

C. DE BENEDETTI - F. DI SEGNI RUSSI - A. FOA - M. MORSELLI
E. NACAMULI - M. PROCACCIA - K. TENENBAUM - E. TOAFF



Storia
di un rapporto difficile
III.
Ebrei e cristiani
nell'Età Moderna

a cura di
STEFANO ROSSO, FRANCO SEGRE, EMILIA TURCO

"Amicizia Ebraico-Cristiana" di Torino
2006

In copertina:

Sinagoga di Amsterdam, da Enciclopaedia Judaica, vol.II, pp.897-898

Pro manuscripto

Stampato in proprio

Proprietà del Direttivo dell'A.E.C. di Torino

Stampato marzo 2006.

Peri "QUADERNI DELL'A.E.C.":

Stefano ROSSO - via Caboto, 27 - 10129 TORINO

Tel. 011/58111 - Fax 011/5811396 (all'attenzione di)

per il direttivo dell'A.E.C. di Torino:

Maria Ludovica CHIAMBRETTO - via Ormea, 58 - 10125 TORINO

tel. 011/6502741; 011/4032685

e-mail: aec torino@yahoo.com

pagina web: <http://www.geocities.com/Athens/Ithaca/3051>

Presentazione

Il terzo Quaderno di questa quadrilogia storica si propone, come i precedenti, di far conoscere ad un pubblico più vasto alcuni testi - conferenze, relazioni, lezioni - organizzate da Amicizie ebraico-cristiane o da altri gruppi e associazioni che promuovono il dialogo ebraico-cristiano e si prefiggono di contribuire, tramite un'azione culturale, all'approfondimento delle reciproche conoscenze ed al superamento di reciproci pregiudizi che derivano dall'ignoranza della storia dei rapporti tra le due fedi e culture.

Dopo le precedenti raccolte sugli ebrei e cristiani nell'Età Antica e nel Medioevo, entriamo ora nell'Età moderna, un periodo assai travagliato per le conseguenze delle intolleranze medioevali, che si ripercuotono nei vari paesi dove gli ebrei sono costretti a risiedere o da dove ne sono bruscamente allontanati. Le sofferenze patite per le continue peregrinazioni alla ricerca di terre più ospitali, il dramma dei marrani obbligati a nascondere la propria fede, le costrizioni entro le mura dei ghetti, mantengono ancora aperte le profonde ferite del passato, anzi peggiorano la situazione. Tuttavia il respira dell'aria del Rinascimento, con il diffondersi di nuove esperienze e con l'accostamento di nuove discipline, creano anche le premesse per aspirare ad una vita migliore e per arricchire il proprio patrimonio culturale con fecondi sviluppi di pensiero e di modelli comportamentali. Si insinua una apertura di idee per un convivere più tollerante, rispettoso dei diritti dell'uomo. Per gli ebrei, alcuni segni tangibili di questi mutamenti si riscontrano nell'incontro del mondo sefardita con quello ashkenazita, nella nascita del Chassidismo e della cultura yddish, nel sorgere in Europa dei movimenti illuministici, per gli emigrati in America nelle nuove condizioni di vita. Questi elementi giocano un ruolo fondamentale nella formazione delle correnti dell'ebraismo moderno e contemporaneo.

Il nostro ringraziamento va agli autori, che hanno autorizzato la pubblicazione dei loro contributi,

impegnandosi per aggiornarli. Esprimiamo inoltre la nostra gratitudine agli enti che ci hanno fornito i testi o le registrazioni: l'Università della Terza Età di Torino, l'Amicizia ebraico-cristiana di Ancona, e, soprattutto, a quella di Roma da cui, anche per questo Quaderno, abbiamo attinto un ricco materiale.

Un grazie particolare a Marina Fiorentino, Nicoletta Gandolfi, Daniele Garrone, Giacomo Limentani, e Vera Nunes Vais di Roma per la assistenza e l'aiuto. Il grazie si estende a Davide D'Amato, Carla Griboda e Daniele Rey di Torino per la collaborazione redazionale.

STEFANO ROSSO

FRANCO SEGRE

AUTORI

CLAUDIA DE BENEDETTI – È laureata in Lingue Orientali alla Facoltà di Lettere dell'Università di Torino e diplomata in Archivistica paleografica e diplomatica presso l'Archivio di Stato di Torino. Membro della Commissione UCEI per la Giornata Europea della Cultura ebraica. Membro del Consiglio di amministrazione della Fondazione Arte storia e cultura ebraica a Casale Monferrato e nel Piemonte Orientale – ONLUS. Membro del comitato scientifico del Museo di arte e storia antica ebraica e del Museo dei lumi di Casale Monferrato.

FRIDA DI SEGNI ROSSI – Nata a Roma, vive ad Ancona. È docente di farmacologia ed etica professionale nei corsi delle allieve infermiere. È consigliere regionale della CRI, patronessa dell'ANMI e membro di varie commissioni del settore. È responsabile della cultura della Comunità ebraica locale. Impegnata nel dialogo ebraico cristiano, ha pubblicato vari scritti di carattere storico.

ANNA FOA – Insegna storia moderna all'Università di Roma "La Sapienza". Si è occupata di storia della cultura nel Rinascimento (Ateismo e magia, ed. dell'Ateneo, Roma 1980; Giordano Bruno, Bologna, Il Mulino, 1998), di storia della malattia ("Il nuovo e il vecchio: l'insorgere della sifilide (1494-1530)", in "Quaderni Storici", 19, 1984, di storia della caccia alle streghe e di storia degli ebrei (Ebrei in Europa dalla Peste Nera all'Emancipazione, 2003). Recentemente ha pubblicato Eretici, storie di streghe, ebrei e convertiti, Bologna, Il Mulino 2004.

MARCO MORSELLI – Insegna Storia e Filosofia nei Licei e Filosofia ebraica all'Università Ebraica di Roma. Nel 2005 ha ottenuto una borsa di ricerca dell'Università di Modena e Regio Emilia. Da 20 anni si occupa di dialogo ebraico-cristiano. Ha curato le edizioni italiane di opere di E. Benamozegh, J. Isaac, A. Chouraqui, C. Roth e A. Palliare.

ETTORE NACAMOLI – Laureato in chimica, ha fatto carriera presso un gruppo internazionale. È stato bibliotecario presso la Comunità ebraica

di Torino. Da vari anni organizzatore, ora docente di storia e cultura ebraica presso l'Università della Terza Età di Torino.

MICAELA PROCACCIA – Archivistica di Stato presso il Ministero per i beni e le attività culturali. Ricercatrice storico-scientifica. Autrice di numerose pubblicazioni su Roma e l'Italia ebraica e sul dialetto giudeo-romanesco.

KATIA TENENBAUM – È docente di "Etica sociale" presso la Facoltà di Filosofia dell'Università di Roma "La Sapienza". Ha svolto ricerche particolari sulla filosofia kantiana, sul pensiero di Jean-Jacques Rousseau, di Moses Mendelssohn, di Hannah Arendt e di figure della cultura ebraica a partire da Walter Benjamin.

ELIO TOAFF – Nato a Livorno, si è laureato in Giurisprudenza e in Teologia a Pisa. Ottenuto il titolo di Rabbino Maggiore presso il Collegio Rabbinico di Livorno, è stato nominato nel 1941 Rabbino Capo della Comunità di Ancona. Dopo aver partecipato attivamente alla Resistenza nella Versilia, è stato a Venezia in qualità di Rabbino Capo e di docente di lingua e letterature ebraiche presso la Ca' Foscari. Dal 1951 ha ricoperto per 50 anni la carica di Rabbino Capo di Roma, dove ha anche esercitato la funzione di Direttore del Collegio Rabbinico Italiano.

INDICE

MICAELA PROCACCIA

| | |
|--|---|
| GLI EBREI IN EUROPA NEI SECOLI XV E XVI | 1 |
| 1. Gli ebrei nell'Italia del Rinascimento | 2 |
| 2. Le professioni degli ebrei | 4 |
| 3. Lo status giuridico | 5 |
| 4. La cultura e gli studi degli ebrei italiani | 7 |
| 5. La nuova situazione in Italia nel sec. XVI | 9 |

ANNA FOA

| | |
|---|----|
| L'ESPULSIONE DEGLI EBREI DALLA SPAGNA E LA DIFFUSIONE SEFARDITA NEL MEDITERRANEO | 11 |
| 1. La politica conversionistica..... | 11 |
| 2. Verso l'espulsione | 14 |
| 3. L'esodo..... | 17 |
| 4. La questione marrana | 19 |
| 5. La diaspora marrana | 21 |
| 6. La diaspora marrana in italia..... | 24 |

CLAUDIA DE BENEDETTI

| | |
|--|----|
| LA NASCITA DELLA COMUNITÀ EBRAICA DI AMSTERDAM E LA SCOMMESSA SEFARDITA DEL XVII SECOLO | 27 |
| 1. Chi sono i cripto-ebrei | 28 |
| 2. Origini della Gerusalemme olandese | 29 |
| 3. Lo stanziamento ebraico. Le prime tre comunità sefardite | 31 |
| 4. La fedeltà alla cultura spagnola | 32 |
| 5. La vicenda di Uriel da Costa (1585-1640) | 34 |
| 6. Menasseh ben Israel (1604-1657)..... | 35 |
| 7. Il <i>Talmud Torah</i> | 35 |
| 8. La riunione delle tre comunità..... | 36 |
| 9. Il <i>cherem</i> | 37 |
| 10. Gli Ashkenaziti | 38 |
| 11. Le attività economiche | 40 |
| 12. Il popolo del libro. Gli stampatori ebrei | 43 |

| | | |
|----------------------|--|----|
| 13. | La vita intellettuale e religiosa. Le scienze..... | 45 |
| 14. | Baruch Spinoza (1632-1677)..... | 46 |
| 15. | Conclusioni..... | 47 |
| FRIDA DI SEGNI RUSSI | | |
| | I MARRANI DI ANCONA | 49 |
| 1. | La persecuzione al tempo della Controriforma..... | 50 |
| 2. | Verso una riscossa..... | 52 |
| RAV ELIO TOAF | | |
| | GLI EBREI SEFARDITI IN ITALIA E IL LORO APPORTO ECONOMICO E CULTURALE | 55 |
| 1. | Gli ebrei sefarditi in Italia a partire dal XVI secolo..... | 55 |
| 2. | L'apporto economico e culturale degli ebrei sefarditi in Italia..... | 61 |
| 3. | Conclusione..... | 65 |
| ETTORE NACAMULI | | |
| | ASHKENAZ: IL MONDO YIDDISH | 67 |
| 1. | Gli Askenaziti..... | 67 |
| 2. | Lo <i>Yiddish</i> | 68 |
| 3. | Gli <i>Shtetl</i> | 69 |
| 4. | Le comunità ebraiche in Polonia..... | 70 |
| 5. | Le tre spartizioni della Polonia..... | 71 |
| 6. | Il Chassidismo..... | 72 |
| 7. | Letteratura e arte..... | 73 |
| 8. | Bibliografia..... | 74 |
| MARCO MORSELLI | | |
| | GLI EBREI DELL'EUROPA ORIENTALE NEL XVII SECOLO | 75 |
| 1. | L'insediamento degli ebrei in Polonia-Lituania..... | 75 |
| 2. | La situazione durante il sec. XVI..... | 76 |
| 3. | La condizione sociale e lo status giuridico degli ebrei in Polonia-Lituania..... | 78 |
| 4. | Le persecuzioni e le stragi..... | 80 |
| 5. | I Qabbalisti..... | 81 |
| 6. | Il Sabbatanesimo: Shabbatai Zwi e Jacob Frank..... | 82 |
| KATJA TENENBAUM | | |
| | L'ILLUMINISMO, I DIRITTI DELL'UOMO, E L'HASKALAH | 87 |
| 1. | La situazione della Germania nel '700..... | 87 |
| 2. | Storici a confronto..... | 89 |
| 3. | Elementi che confluiscono nell'Illuminismo ebraico..... | 91 |
| 4. | La politica economica degli Stati..... | 92 |
| 5. | Importanza della lingua..... | 93 |
| 6. | Il concetto di " <i>Bildung</i> "..... | 94 |

ETTORE NACAMILI

| | |
|--|-----|
| GLI EBREI D'AMERICA | 101 |
| 1. I marrani e l'Inquisizione nel Nuovo Mondo..... | 101 |
| 2. Primi insediamenti nel Nord America..... | 102 |
| 3. Diffusione negli Stati Uniti delle comunità ebraiche nel XIX secolo | 103 |
| 4. Comunità ebraiche d'America nella prima metà del XX secolo | 104 |
| 5. Nuove situazioni nella II metà del XX secolo | 106 |
| 6. Percentuale di ebrei sulla popolazione totale nel continente americano | 108 |
| 7. Riepilogo | 109 |
| 8. Bibliografia essenziale | 109 |

MICAELA PROCACCIA

GLI EBREI IN EUROPA NEI SECOLI XV E XVI

Il panorama degli insediamenti ebraici in Europa presenta in questo scorcio di Medio Evo, che è allo stesso tempo inizio dell'Età moderna, una notevole riduzione delle aree geografiche. Gli ebrei sono già stati cacciati dalla Francia e dall'Inghilterra. Il XV secolo è in gran parte segnato dall'espulsione degli ebrei anche da molti territori tedeschi. In Germania non si giunse tuttavia ad un'espulsione generalizzata, soprattutto per la situazione politicamente instabile derivata dal conflitto in evoluzione fra gli Imperatori e le nascenti autorità statali delle diverse regioni: tale conflitto, pur rendendo estremamente difficile la vita delle comunità ebraiche, ne fece uno degli elementi della contesa, soprattutto in riferimento all'esercizio del diritto di esazione delle tasse nei loro confronti, proteggendone paradossalmente l'esistenza. Così per l'ebraismo tedesco fu possibile la sopravvivenza, malgrado il continuo ripetersi delle accuse di omicidio rituale, i reiterati decreti di espulsione da singole località, l'ostilità di cui li fece oggetto buona parte del movimento protestante (Lutero per primo, con le sue violente dichiarazioni contro gli ebrei), con l'eccezione di alcuni gruppi (per esempio gli anabattisti) e di alcune figure di umanisti come Johann Reuchlin che, che condusse una coraggiosa battaglia contro la diffamazione del *Talmud* e reclamò per gli ebrei uguali diritti come "concittadini dell'Impero".

Ad est va sviluppandosi l'insediamento polacco: in questo paese gli ebrei, accolti con favore - in genere - dai regnanti in qualità di prestatori di denaro e considerati *servi camerae regis*, secondo una consolidata tradizione medioevale, sono però oggetto di una violenta campagna di ostilità da parte della Chiesa, che condiziona negativamente l'atteggiamento delle popolazioni. Come in Germania, la peste nera di metà '300 vede scatenarsi i

massacri di ebrei considerati assurdamente colpevoli del contagio. Nonostante ciò, l'affermarsi del potere monarchico portò in Lituania e, successivamente in Polonia, una situazione favorevole alle comunità ebraiche che fra il XV e il XVI secolo abbandonano l'esclusiva attività del prestito di denaro per esercitare con successo ogni genere di commercio, giungendo a costituire il nucleo portante di una sorta di "terzo stato", in qualche misura equivalente ad una nascente borghesia.

Gli ebrei sono spesso gli amministratori delle proprietà nobiliari e addirittura regie. Questo crescente benessere non mancò di sollevare le ostilità delle popolazioni locali, costringendo gli ebrei a rinunciare ad alcuni privilegi che garantivano loro l'esclusività di particolari commerci: ciò non determinò, tuttavia, una reale battuta d'arresto nella crescita della comunità ebraica polacca.

Siamo però ancora ai margini delle vicende europee: il centro di gravità è, in questi anni, più a sud, verso il Mediterraneo.

1. GLI EBREI NELL'ITALIA DEL RINASCIMENTO

La storia degli ebrei è dunque, specialmente, storia degli ebrei italiani, così come ora la storia è in gran parte storia d'Italia, crocevia anche politico delle ambizioni delle altre nazioni. Sul ruolo degli ebrei nel Rinascimento è stato scritto molto: questa età (almeno fino alla prima metà del XVI secolo) è stata dipinta come una sorta di "età dell'oro", paragonabile, forse solo alla grande fioritura spagnola. L'Italia è stata rappresentata, talvolta, nella visione quasi arcadica coltivata da alcuni storici, come una penisola percorsa in lungo e in largo da frotte di studiosi, accomunati senza distinzioni dall'ansia di ricerca delle vestigia del passato e dallo slancio creativo che accompagnava il formarsi di una nuova mentalità. In questo clima esaltante, gli ebrei avrebbero trovato, per la prima volta, il loro posto accanto agli altri, in virtù della secolare tradizione di cui erano portatori e che era oggetto di interesse quanto quella dell'antichità classica. C'è del vero in questa descrizione, per quanto esagerata essa possa essere, ma occorre fare attenzione, soprattutto a non trasportare nel passato i nostri concetti di convivenza e di uguaglianza.

Indubbiamente i secoli XV e XVI furono in gran parte, per gli ebrei italiani, secoli felici; ma al centro di questo arco temporale cade la data cruciale del 1492 con le grandi espulsioni, anche dalla Sicilia, e poi, dall'Italia Meridionale; è nella seconda metà del XV secolo che inizia la predicazione antiebraica francescana e si scatenano le accuse di omicidio rituale nelle quali sono proprio gli

ambienti umanisti (in testa il Platina) a fomentare l'odio contro gli ebrei. Il grande mito del Rinascimento, che riflette anche una realtà storica, nasce e si sviluppa in un mondo quotidiano che vede i contrasti sociali e le lotte che accompagnano l'avanzata di una borghesia che comincia a reclamare un peso politico.

La Chiesa, da un dato momento in poi, appare impegnata duramente sul fronte aperto dalla Riforma protestante e restano ancora quasi sempre fuori dalla storia, perché quasi sempre prive di voce, le grandi masse con la loro miseria spesso tremenda. Questa realtà, dove agiscono spinte contrapposte, non è dunque tutta ridicibile alla rarefatta atmosfera di un mondo intellettuale, dove la ricerca di un testo sacro filologicamente corretto può, ad esempio, far lavorare spalla a spalla il dotto umanista con l'esperto rabbino che gli insegna l'ebraico. Se buona parte della storiografia corrente ha descritto il Rinascimento con le parole di Cecil Roth: «Non vi fu paese al mondo ove si sarebbe potuta trovare una simbiosi armonica tra cristiani ed ebrei pari a quella che troviamo nell'Italia del Rinascimento», Roberto Bonfil apporta qualche significativa correzione a questa interpretazione:

La storia degli ebrei d'Italia nell'epoca del Rinascimento è la storia dell'incontro tra una minoranza decisa a perpetuare la propria alterità e una maggioranza decisamente intenzionata ad assimilarla a sé¹.

E, tuttavia, il rapporto c'è, ed è un rapporto pressoché unico di scambio culturale quale raramente si era visto e si vedrà successivamente: scrive ancora Bonfil:

la presa di coscienza di sé di questa minuscola minoranza ebbe luogo anche a quest'epoca ... in funzione dell'Altro, in un processo di riflessione a doppio senso: riflessione di sé sull'Altro, quale termine di comparazione catalizzatore della definizione di sé, e riflessione speculare dell'Altro su di sé, quale elemento portatore delle componenti essenziali alla definizione stessa...².

Ma veniamo in concreto alla situazione. In Sicilia, dalla fine del XIII fino a tutto il XV secolo, circa 30-35 mila ebrei principalmente a Palermo, Siracusa e Messina, perpetuavano una presenza più che millenaria, di carattere sostanzialmente statico. Nella Penisola la configurazione demografica ebraica era invece essenzialmente dinamica: gli ebrei sembravano spostarsi di continuo, al punto che appare difficile determinarne il numero; lo si può calcolare in 25-30 mila persone su una popolazione totale di

¹ R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze 1991, pp. 8-9.

² R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia*, cit. p. 11.

8-10 milioni di abitanti. La Penisola è, in questa fase, terra di immigrazione dei francesi (espulsi nel 1394), di tedeschi, dopo le persecuzioni seguite alla peste del 1348, e, alla fine del '400, di ebrei spagnoli. Fa eccezione l'antico insediamento romano, da dove molte famiglie si muovono verso nuove località, almeno in una prima fase. Motivo principale di questi spostamenti (al di là delle costrizioni dovute alle espulsioni, come quelle che si verificarono in Veneto e nel Friuli alla fine del XV secolo), era la ricerca di condizioni più favorevoli di vita. Le città italiane a nord di Roma in fase di espansione e di sviluppo economico, si presentavano come luoghi di residenza vantaggiosi; le migrazioni erano, allora, cose di ordinaria amministrazione e facevano parte del clima dei tempi. Ragioni di ordine economico determinavano la scelta: alcune città erano più propense di altre a concedere la cittadinanza, altre avevano una forte presenza delle corporazioni di arti e mestieri o di gruppi mercantili che vedevano con timore la concorrenza ebraica.

I regimi stabili di Signoria e la solidità delle istituzioni giudiziarie erano condizioni preferenziali rispetto alla precarietà di certe repubbliche, così come determinante era l'atteggiamento personale del signore (Francesco Gonzaga, a Mantova, nel 1484, invita i predicatori a non esagerare).

C'erano poi fattori di ordine diverso: in linea di principio la presenza degli ebrei era cosa *anormale*, tale da turbare una buona coscienza cristiana e da richiedere una *giustificazione*. I frati degli ordini mendicanti si rivolgevano alle folle con parole di fuoco: Bernardino da Siena, Giacomo della Marca, Giovanni da Capistrano, Bernardino da Feltre, usando ed abusando delle più velenose associazioni di idee, richiamavano alla mente delle folle i vecchi miti dell'omicidio rituale e degli ebrei succhiatori di sangue. Bernardino da Siena si vantò di aver causato l'espulsione degli ebrei da Vicenza e, dopo il suo passaggio, fu annullato ad Orvieto l'accordo con gli ebrei.

2. LE PROFESSIONI DEGLI EBREI

Di contro a queste forti spinte contrarie ed in mancanza di una solida tradizione di residenza (come in Sicilia e a Roma) occorreva dunque, da parte delle autorità, una giustificazione della presenza ebraica. L'argomento principale era quello della "necessità": si aveva bisogno degli ebrei come medici (più abili e meno cari dei cristiani, preferiti dagli stessi Pontefici), ma, soprattutto, come prestatori di denaro. Eppure il prestito ebraico, come hanno ampiamente dimostrato gli studi più recenti, non era

l'attività ebraica esclusiva, né il settore più ampio del commercio del denaro. Gli ebrei non disponevano di grandissimi capitali: ad esempio, a Firenze, nel 1437, gli ebrei investirono, nelle banche che furono autorizzati ad aprire (4 su 100), 14.000 fiorini, contro un bilancio dello Stato che registrava, in quegli anni, deficit di circa 500.000 fiorini. Seppure l'imposizione delle tasse speciali sugli ebrei ebbe qualche importanza nel risollevarli i bilanci dissanguati, si trattò pur sempre di poca cosa rispetto alla totalità delle economie locali. Secondo Bonfil

gli ebrei non sostituirono affatto nel piccolo e medio credito i finanziari cristiani costretti a lasciar loro libero il campo. Essi si inserirono piuttosto nei piccoli vuoti lasciati da quei cristiani che, fino al primo '300, avevano affiancato il piccolo prestito ad usura alle loro normali attività³.

Questo fenomeno (largamente testimoniato negli atti notarili) viene insistentemente vietato nel corso del '400, anche in seguito alla predicazione dei frati itineranti. Sarà questa contraddizione (divieto del prestito "di consumo" da parte cristiana, necessità di un prestito ebraico sostitutivo, e, nello stesso tempo, ostilità nei suoi confronti) a trovare nella fondazione dei Monti di Pietà, verso la fine del secolo, una soluzione negativa per gli ebrei.

Nel frattempo, i poveri, gli ebrei, le prostitute si configurano nella società fra il XV e XVI secolo, "mali necessari", strutturalmente coerenti alla società cristiana e spesso considerati insieme nelle disposizioni normative (ad esempio, nelle ordinanze comunali del 1439 a Perugia). Gli ebrei, in particolare, si inserivano in quest'ordine sociale come strumento della sua conservazione, costituendo l'unico interlocutore per chi cercasse, in cambio di pegni, sollievo alla propria pressante miseria e, implicitamente, catalizzando su di essi l'ostilità generata da quella miseria stessa, che veniva così deviata dal naturale obiettivo costituito dalle classi dominanti.

3. LO STATUS GIURIDICO

Nella Penisola, dunque, gli ebrei erano quasi ovunque dei nuovi venuti: strumento giuridico del loro insediamento era un "privilegio", un documento *ad personam* che consentiva ad un ebreo (medico, prestatore) di stabilirsi, insieme a quanti erano legati a lui (familiari, impiegati, servitori, istitutori) nella città; una

³ R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia*, cit. p. 33.

“condotta”, contratto bilaterale in genere valido per 3-5 anni (talvolta 10-15), regolava minuziosamente le condizioni per la residenza degli ebrei, incluse quelle per l'esercizio del prestito (tassi, procedure, ecc.).

Le condotte venivano quasi sempre rinnovate, ma il mancato rinnovo non significava automaticamente l'espulsione: semplicemente gli ebrei rimanevano senza una regolare autorizzazione, sottoposti allo *ius commune* piuttosto che a quello speciale definito dalle clausole della condotta. Questo regime giuridico caratterizza la società precedente i ghetti. Due sono le eccezioni: la Sicilia e Roma.

In Sicilia gli ebrei continuavano la tradizione del passato arabo e normanno-svevo: giuridicamente rimanevano *servi camerae regiae* dal tempo di Federico II, sottratti all'amministrazione feudale, comunale ed anche ecclesiastica. Risiedevano in quartieri propri, esercitavano l'artigianato e l'agricoltura, accanto alla medicina (molti medici ebrei vivevano vicino alla Corte e godevano di importanti privilegi) e al commercio. Ovadià da Bertinoro (1450 ca. - 1515), autore del classico commento alla *Mishnah*, giunse in Sicilia in transito per Gerusalemme (dove arrivò nel 1488) e scrisse un resoconto del viaggio al padre rimasto in Italia. In esso sottolineava le dimensioni straordinarie delle comunità siciliane, ma anche le sacche di povertà e le vessazioni a cui gli ebrei erano sottoposti: obbligo del segno e di assistere ai sermoni, divieto di avere camerieri cristiani, ecc.

A Roma, poi, gli ebrei erano numerosi già all'inizio del XIV secolo, ma l'epoca d'oro di questa comunità (sec. XI-XII) era già tramontata, l'esilio avignonese dei Papi rafforzò la tendenza degli ebrei romani all'esodo.

I cognomi romani, come Anaw, De Rossi, De Pomis, Del Vecchio, De Sinagoga, si trovano riportati un po' ovunque nelle città dell'Italia centrale e settentrionale. La struttura socio-economica della Comunità è già avviata allora verso quella che sarà definita nel 1525 dai Capitoli con cui Daniel da Pisa ne riorganizzerà la vita amministrativa: banchieri, mercanti, persone di condizione media e, infine, tutti gli altri. Questo, molto sinteticamente, è il quadro generale: al suo interno si sviluppa quello che è stato, forse, il problema che più ha suscitato l'interesse degli studiosi: la questione del rapporto che si instaura, in questo periodo, fra la cultura ebraica e la cultura cristiana nell'ambito del nuovo e vasto movimento intellettuale che caratterizza quegli anni.

4. LA CULTURA E GLI STUDI DEGLI EBREI ITALIANI

Un'esposizione sintetica delle caratteristiche proprie della cultura degli ebrei d'Italia nel periodo rinascimentale rasenta l'impossibile, non solo per la vastità dell'argomento, ma anche perché gli studi in questo campo sono solo all'inizio. Secondo Bonfil essi sono anche talvolta affetti da qualche vizio di prospettiva:

Ci si domanda, per esempio, se la "cultura italiana" del Rinascimento abbia influito su quella ebraica, e se sì, come e in quale misura, prima ancora di aver specificato opportunamente che cosa sia l'entità nell'ambito della quale si ricercano le componenti *esterne*. Così facendo si ammette implicitamente che "cultura italiana del Rinascimento" (si noti bene: non "cultura cristiana") e "cultura ebraica" siano due cose essenzialmente diverse, senza peraltro soffermarsi a definire i parametri di quella presunta diversità. In quest'ottica l'analisi di un'opera di filosofia sembra ... più interessante di un commento talmudico⁴.

Eppure, nell'economia culturale della società ebraica dell'epoca, le cose non stavano così. Gli interessi culturali ebraici, infatti, così come essi traspaiono dagli inventari di biblioteche analizzati in questi ultimi anni, sembrano poggiare su referenti culturali ben specifici. Il livello è, fra gli ebrei, assai elevato; le loro biblioteche, in un'epoca in cui il libro è ancora oggetto di lusso, sono cospicue: 32 libri possiede Abramo d'Elia da Imola, quando Francesco Datini (ricco mercante di Prato) ne ha poco più di 12; Angelo Bonihominis di Roma nella seconda metà del '400 possiede 36 libri, e questa sembra essere una cifra media per queste raccolte.

Ma i testi sono prevalentemente in ebraico e relativi alla "letteratura sacra". Un'analisi comparativa di inventari attribuisce infatti il 98% dei testi a questo settore, mentre solo l'11,6% delle raccolte contiene testi in volgare (spesso di medicina).

Fino alla metà del Cinquecento prevalgono nettamente le opere di liturgia, esegesi biblica, ritualistica e, soprattutto, il *Talmud*. Così pure per le prime opere a stampa. La produzione letteraria ebraica conferma quanto prima esposto: le energie creative vengono esercitate prevalentemente in lingua ebraica, sia che si tratti di *responsa* rabbinici di argomento filosofico (per es. Mosè Provenzali sulla natura della materia celeste) o ritualistico, o di commenti come quello, già ricordato, alla *Mishnah* di Ovadià da Bertinoro. Si trattava dunque in massima parte di una

⁴ R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia*, cit., pp. 127-128.

letteratura ebraica per ebrei, nella quale era però ben visibile anche l'“importazione” di elementi della cultura esterna: elementi assunti “al centro” e non ai margini dell'identità ebraica, perché avvertiti come “neutri”, come ad esempio un determinato modo di concepire la scienza o, secondo Bonfil, la «funzione mediatrice dell'uomo di religione nel funzionamento ideale della società», che faceva sì che il diploma rabbinico italiano presentasse aspetti di somiglianza con il diploma dottorale.

David, figlio di Messer Leone, asseriva che l'ideale del dotto rabbino univa la scienza talmudica, quella cabbalistica e quella universitaria. I criteri di edizione dei testi ebraici, nelle stamperie italiane di fine '400, sono simili a quelli che presiedono alle edizioni di testi greci; nelle stamperie di Soncino e di Bomberg a Venezia i più dotti personaggi dell'epoca lavoravano alla correzione delle bozze, non diversamente da come i dotti cristiani operavano in quella di Schweynheim e Pannartz, o di Ulrico Han, o, al massimo livello, di Aldo Manuzio. Scrive ancora Bonfil:

Nell'Italia rinascimentale... ci si ispirò a motivi altrui, si importavano forme e contenuti “neutri” per amalgamarli organicamente con le forme ed i contenuti della tradizione biblica e post-biblica, dando così luogo ad una produzione culturale specificamente ebraica⁵.

Ma il rapporto fu, come è noto, nei due sensi e le relazioni fra studiosi ebrei e cristiani del periodo sono ben note; si pensi ai casi di Elia del Medigo (1460-1493 ca., Jochanan Alemanno (1433-1504 ca.), Judà ben Jechiel detto Messer Leon (1435-1495 ca.), Josef ibn Jechià (1496-1539), Azarià de' Rossi (1511-1575 ca.), Judà Moscato (1532-1590 ca.), Leone Modena (1571-1648). Ciò avvenne soprattutto sul terreno filosofico; interlocutori privilegiati furono personaggi come Marsilio Ficino e Pico della Mirandola. Ma una cosa occorre precisare e ribadire senza stancarsi: le due parti si accostarono l'una all'altra al fine esclusivo di rafforzare ognuna la propria identità e, da parte cristiana, di dimostrare agli ebrei la falsità delle loro convinzioni. Le proposizioni cabbalistiche di Pico della Mirandola mirano a svelare come negli arcani degli antichi testi fosse preannunciata la venuta di Gesù Cristo quale Messia.

La comunanza di studi, i rapporti scientifici fra intellettuali, non spostarono di una virgola la realtà quotidiana della condizione ebraica. I due piani vennero drasticamente separati. Un caso esemplare può essere quello del rapporto fra Annio da Viterbo e Rabbi Samuel, da identificarsi probabilmente con Rabbi Shemuel

⁵ R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia*, cit., pp. 134-135.

da Toscanella: collaborarono sotto il profilo della ricerca intellettuale, ma Annio si esprime nei suoi scritti con notevole ostilità nei confronti degli ebrei prestatori di denaro (aderendo così alla campagna francescana antifeneratizia) e Samuel - nei confronti del quale non mancano nelle opere di Annio le espressioni della più calda stima - era probabilmente *institor* di un banco di prestito. Con Annio e Samuel giunge la fine del XV secolo, quando cominciano ad avvertirsi i segni di una svolta.

5. LA NUOVA SITUAZIONE IN ITALIA NEL SEC. XVI

Il primo segnale era venuto senza dubbio dalla Spagna; eppure è difficile attribuire il cambiamento della politica degli Stati italiani nei confronti degli ebrei esclusivamente all'impatto prodotto dall'arrivo dei profughi. Essi non furono, in realtà, moltissimi. Per diverse ragioni pochi di loro scelsero l'Italia come meta: l'esistenza di precedenti relazioni commerciali e familiari con paesi diversi, l'essere l'Italia parzialmente sotto il dominio spagnolo, l'aver avvertito - con la sensibilità delle vittime - che anche il clima della Penisola stava per cambiare. Tuttavia, i non molti che scelsero l'Italia produssero qualche effetto significativo: si trattava di mercanti ed imprenditori, non più prestatori di denaro. Il loro inserimento (ad esempio a Ferrara, ad Ancona, a Venezia, a Pisa, a Livorno) contribuì a mutare l'immagine dell'ebreo e a sostanziare di nuovi contenuti - gli ebrei favorivano lo sviluppo del commercio - il vecchio *topos* dell'"utilità" degli ebrei.

I governanti preferirono perciò impegnarli nelle economie locali, piuttosto che continuare a servirsene ai margini della società perché svolgessero una funzione disprezzata. Si trattava di un cambiamento radicale, con il quale cominciò la seconda fase della configurazione demografica ebraica nell'epoca della quale ci stiamo occupando: ad un periodo di estrema dispersione ne seguì uno di contrazione graduale dello spazio e di concentrazione. Naturalmente un peso determinante nel suscitare questo cambiamento lo ebbero le espulsioni che si susseguirono nel corso del secolo: 1492 dalla Sicilia, 1541 dal Regno di Napoli, 1569 dallo Stato della Chiesa con l'eccezione di Roma e Ancona, 1597 dal ducato di Milano. In circa sessanta anni gli ebrei dovettero concentrarsi quasi solamente nei territori di Mantova, Ferrara, Venezia e (in misura minore) in Toscana e nei domini dei Savoia.

A questo fenomeno se ne affiancò un altro ad esso strettamente correlato: in ogni luogo ove gli ebrei furono tollerati, essi lo furono a patto della loro reclusione nei *ghetti*. Fu questo l'esito dei

diversi fattori che contribuirono, nel complesso, a mutare il clima della Penisola e dell'Occidente in generale: le crescenti difficoltà della Chiesa costretta a fronteggiare l'offensiva protestante non ebbero certo un peso secondario, come pure un ruolo fu svolto dalle personali caratteristiche psicologiche dei singoli sovrani. È innegabile che la dura personalità di Paolo IV determinò pesantemente la svolta politica della Chiesa nei confronti degli ebrei. Il ghetto di Roma fu in assoluto il ghetto italiano che maggiormente assunse le caratteristiche di un luogo di pena: altrove i ghetti furono (con tutte le limitazioni alla libertà che comportavano) il compromesso fra l'esigenza di respingere gli ebrei e quella di non espellerli, cristallizzandone la presenza nelle città. All'inizio del XVII secolo la configurazione dell'insediamento ebraico in Italia era completamente mutata: la Sicilia ed il Mezzogiorno erano privi di ebrei, come pure il centro - ad eccezione di Roma e di Ancona - gli altri risiedevano a nord. Iniziava per gli ebrei d'Italia un'epoca diversa, destinata a durare fino al XIX secolo (alla vigilia della Rivoluzione francese fu istituito il ghetto di Correggio, nel 1779). Ma questa è un'altra storia.

Amicizia Ebraico-Cristiana, Roma

ANNA FOA

L'ESPULSIONE DEGLI EBREI DALLA SPAGNA E LA DIFFUSIONE SEFARDITA NEL MEDITERRANEO

Il 31 marzo del 1492, Isabella di Castiglia e Ferdinando di Aragona, sovrani di Spagna, emanavano l'editto di espulsione degli ebrei dalla Spagna. L'editto concedeva agli ebrei che non si fossero convertiti al cattolicesimo tre mesi di tempo per lasciare la Spagna. Si trattava di un editto di espulsione generale, diverso dagli editti che c'erano stati nel passato e che erano stati editti di espulsione parziale, come quelli che intorno al 1480 avevano espulso gli ebrei dall'Andalusia. Fu inoltre un editto definitivo, che eliminò per secoli gli ebrei dalla scena spagnola, e che rappresentò quindi qualche cosa di completamente nuovo, di diverso dal passato. Nonostante ci siano stati dei momenti nella storia spagnola successiva in cui si è discusso sulla possibilità di richiamare gli ebrei nel Paese e sui vantaggi che tale decisione avrebbe comportato, gli ebrei non furono riammessi in Spagna.

1. LA POLITICA CONVERSIONISTICA

A determinare una frattura nell'equilibrio che per secoli aveva retto la presenza degli ebrei sul territorio dei Regni di Castiglia e di Aragona era stato l'inizio di una politica attivamente conversionistica, politica che fino al XIII non si era mai realizzata né in Spagna né altrove in Europa. L'affermarsi della spinta conversionistica squilibra l'equilibrio precedente, rompe gli schemi della società, mette in discussione il ruolo degli ebrei stessi dentro la società cristiana. La spinta attiva verso la conversione degli ebrei, contrariamente a quello che si ritiene comunemente, era qualcosa di nuovo. Infatti, per il mondo Cristiano, non era tanto chiaro né accettato che gli ebrei si dovessero necessariamente convertire. Nonostante che teoricamente la necessità della

conversione facesse parte del bagaglio teologico della Chiesa, la conversione era volentieri rinviata alla fine dei tempi e la Chiesa, tranne che in alcuni momenti particolari, aveva mantenuto un atteggiamento di freno al proselitismo cristiano, arrivando, come successe nel XII sec., a metterne in discussione anche a livello teorico la necessità. In particolare nella società spagnola, dove quella ebraica era una vera e propria microsocietà inserita dentro una società più grande, con confini nettamente tracciati, il potere statale vegliava che non ci fossero troppi passaggi dal mondo ebraico a quello cristiano, passaggi che avrebbero rimesso in discussione questi confini. In Aragona, la conversione era a tal punto scoraggiata dalla monarchia che i beni dei convertiti passavano in gran parte direttamente nelle casse dello Stato, per ricompensare il monarca della perdita economica, che gli sarebbe derivata dalla trasformazione di un ebreo, direttamente soggetto ai contributi ordinari e straordinari alle casse dello Stato, in un cristiano, libero da eccessivi vincoli fiscali. Si trattava evidentemente di un deterrente molto forte alla conversione. La politica conversionistica iniziò intorno al 1240 in Aragona e fu portata avanti in particolare dal nuovo Ordine domenicano, guidato da Raimondo di Peñafort. Sotto l'impulso dei domenicani, numerose disposizioni volte a cancellare il sequestro dei beni dei convertiti furono emanate in Aragona nel corso del Duecento, anche se ancora fino al XV secolo sono documentati casi di passaggio di beni dei convertiti al Tesoro. La politica domenicana si fondava su alcuni strumenti chiave, che saranno tutti o quasi ripresi dalla politica conversionistica della Chiesa nel Cinquecento: l'attacco ai Libri ebraici, la predicazione forzata, la creazione di scuole e collegi rivolti ai neofiti. Strumento tipicamente spagnolo, mai ripreso a Roma, era invece la disputa, che prevedeva una discussione teologica tra predicatori cristiani e rabbini, questi ultimi ovviamente obbligati a partecipare nella speranza di una loro conversione che si potesse come esemplare. Le prediche "forzate" agli ebrei, da realizzarsi in Cattedrale oppure in Sinagoga, con l'ingresso nella Sinagoga dei predicatori cristiani, furono introdotte nel 1242, ma furono osteggiate fortemente da Roma. Il papa, anche quando fu costretto dalle pressioni dei sovrani e dei domenicani aragonesi ad avallare, come con la Bolla *Vineam Sorec* del 1278, la predicazione forzata in Aragona, lo fece senza sancirne l'obbligatorietà. Quanto alle scuole e ai collegi, strumenti tutto sommato in quel contesto fallimentari (a differenza che nell'età del ghetto a Roma), esse erano gestiti dall'ordine domenicano ed oltre che agli ebrei erano rivolti anche ai

musulmani. In questo momento non ritroviamo ancora quella particolare enfasi sulla conversione degli ebrei, rispetto a quella dei musulmani, che sarà tipica della storia spagnola successiva. Alla base di queste scuole domenicane era l'insegnamento della lingua ebraica e araba, quindi il progetto di creare predicatori in grado di leggere i testi ebraici e islamici, di dibattere e argomentare, togliendo così ai convertiti, allora decisamente insufficienti dal punto di vista numerico, il monopolio di questa conoscenza. All'inizio, sono infatti i convertiti che portano la conoscenza dell'ebraico dentro la Chiesa e la utilizzano contro l'antica religione, interpretando i testi ebraici in chiave cristiana. Questo è particolarmente evidente in occasione della disputa di Barcellona, nel 1263, in cui alla presenza del sovrano di Aragona e di Raimondo di Peñafort, si fronteggiano sull'esegesi talmudica il convertito Pablo Christiani e una delle massime autorità del mondo spagnolo, Nahmanide. Alla fine della disputa, il rabbino sarà costretto all'esilio.

Nel corso del XIV secolo, la pressione conversionistica si fa più forte e generalizzata, giungendo a coinvolgere sempre più le Corone spagnole. E se la crisi del 1391, con i *pogrom* che distrussero le comunità in Castiglia e in Andalusia, incontrò la recisa condanna dei sovrani, la predicazione di Vincenzo Ferrer, nei primi anni del 400, incontrò invece il favore delle Corone, che gestirono poi direttamente tanto l'inasprimento legislativo in Castiglia del 1412 quanto la disastrosa disputa di Tortosa (1413-14), che vide la conversione di una larga fetta del mondo ebraico aragonese. Nel corso del secolo XV, la politica delle monarchie spagnole oscilla tra la spinta sempre più generalizzata alla conversione e il mantenimento degli antichi equilibri, intrecciandosi con le guerre civili e con i problemi interni alla società spagnola, e consentendo in alcuni periodi la ricostituzione delle comunità e una certa salvaguardia della presenza ebraica.

Ma l'imposizione di una politica conversionistica sempre più ampia portava a far emergere un problema che diventava sempre più grave, quello dei *conversos*. Quanto autentica era la loro conversione? E come vedeva la società cristiana questa integrazione in massa degli ebrei, attraverso una conversione più o meno forzata? Il problema dei *conversos* diventa nel corso della seconda metà del Quattrocento il problema dominante del rapporto tra ebrei e cristiani in Spagna. Nel 1478, per garantire la fedeltà al cristianesimo dei convertiti e tagliare alle radici il rapporto tra *conversos* ed ebrei, fu creata l'Inquisizione spagnola, un'istituzione molto efficiente e temibile, dipendente direttamente

dalla Corona. Numerose erano le forze contrarie alla sua introduzione, vista come un forte fattore di centralizzazione monarchica, tanto che si determinò un vero e proprio fronte di opposizione formato da cristiani e *conversos*, destinato però a rompersi nel 1485, quando un gruppo di *conversos* assassinò nella cattedrale di Saragozza l'inquisitore Pedro de Arbuès. Da quel momento in poi, il potere dell'Inquisizione era destinato a crescere senza contrasti. Nei processi che seguirono, l'intero ceto dei *conversos* sarebbe stato messo sotto accusa e i "nuovi cristiani", come venivano definiti gli ebrei convertiti, considerati tutti possibili giudaizzanti.

2. VERSO L'ESPULSIONE

Sulla questione della vera natura dei *conversos*, se ebrei nascosti o autentici cristiani, sia pure per motivi di convenienza e di ascesa sociale, la storiografia è discorde. Ma quello che è un dato di fatto è che i primi processi dell'Inquisizione diedero al mondo cristiano e alla Chiesa spagnola il quadro di un vero e proprio fallimento della politica conversionistica precedente: un quadro in cui i figli ritornavano al giudaismo abbandonato dai padri e i *conversos* continuavano nelle pratiche ebraiche, "giudaizzavano", per dirla con l'Inquisizione. I processi che mettono in luce questo elemento sono processi feroci, certamente mirati, volti a colpire il ceto dei *conversos*, ma il problema esiste ed è un problema dell'intera società spagnola, ormai in preda ad un vero e proprio stato di panico che si aggiunge al sospetto verso il convertito, che ha oltrepassato i confini tra i due mondi, e alle chiusure sociali emerse già alla metà del Quattrocento, con le prime leggi contro i *conversos*, e indici di un fallimento della grande ondata di integrazione del primo Quattrocento. Un altro indice di quanto il problema dei *conversos* fosse divenuto dominante è il caso famoso di La Guardia, quando ebrei e *conversos* furono accusati, nel 1490, di aver assassinato un bambino cristiano, appunto il santo *niño* di La Guardia (in realtà, un bambino che non era mai esistito). Era un caso di accusa di omicidio rituale anomalo e diverso dagli altri casi analoghi diffusi nell'Europa di questi secoli, in cui gli ebrei erano accusati di uccidere i bambini cristiani, di crocifiggerli e di usare il loro sangue per la confessione delle azzime, sia perché in questo caso essi venivano qui accusati di magia, fatto abbastanza insolito, sia perché ad essere accusati erano insieme ebrei e cristiani, cioè *conversos*. Nello schema tradizionale, il *converso* è presente nell'accusa di omicidio rituale, ma con il ruolo di testimone, che

decide se effettivamente gli ebrei hanno o no l'usanza di servirsi del sangue dei bambini cristiani a scopi religiosi e rituali, oppure di accusatore degli ebrei. In questo caso invece i *conversos* e gli ebrei sono accusati insieme di complottare contro la religione cristiana. I *conversos* come alleati degli ebrei, quindi, oltre che come ebrei nascosti. Se questa era l'immagine che l'accusa di La Guardia fa emergere e che porta al processo che si svolge pochi mesi prima dell'editto di espulsione, nel '91, e poi al rogo insieme di *conversos* ed ebrei, la realtà dei fatti era più complessa: a volte gli ebrei aiutavano i *conversos* a rientrare nell'ebraismo, a volte erano obbligati ad andare di fronte all'Inquisizione a testimoniare contro gli ebrei convertiti che volevano ritornare alla fede precedente. Nell'insieme, però, è vero che gli ebrei spagnoli scelsero di non recidere i loro legami con i *conversos*, nonostante i rischi che questa scelta comportava per loro: la possibilità di esporsi direttamente ad accuse da parte dell'Inquisizione, la cui giurisdizione si estendeva dai *conversos* a quanti li aiutassero nella loro pratica di "apostasia". In questo contesto, l'accusa di La Guardia, che precede immediatamente l'espulsione del 1492, non è un elemento marginale, potremmo definirlo folklorico, del quadro politico rappresentato dall'editto di espulsione. Le accuse di omicidio rituale precedono molte delle espulsioni che costellano la storia degli ebrei in Occidente. L'accusa di omicidio rituale ha una funzione precisa, cioè quella di dimostrare che gli ebrei, uccidendo un bambino cristiano, si sono resi colpevoli di una violazione del patto fondamentale che li lega alla società cristiana. Una violazione che comporta la rescissione del patto e l'allontanamento degli ebrei dal mondo cristiano. Negli anni Sessanta del Quattrocento, cioè trent'anni prima del processo di La Guardia, un francescano spagnolo, Alonzo De Espina, aveva teorizzato questo nesso tra omicidio rituale ed espulsione nel suo *Fortalicium Fidei*, nel tentativo di sostenere un'accusa di omicidio rituale, quella di Vallalolid del 1454, in cui però l'ebreo era stato giudicato innocente. In questo trattato, che ebbe molta fama e diffusione, egli affermava che gli ebrei avevano sempre praticato l'omicidio rituale in odio alla Cristianità, che questo era stato il motivo della loro espulsione dall'Inghilterra e dalla Francia.

Nonostante tutti questi segnali, nonostante i processi inquisitoriali e l'aggravarsi della situazione, l'espulsione del 1492 apparve agli ebrei spagnoli come un fatto nuovo ed imprevisto. Infatti, nonostante l'espulsione precedente dall'Andalusia, nonostante l'accusa di La Guardia, non esistevano davvero i presupposti per far pensare agli ebrei che la secolare convivenza

tra ebrei e cristiani in Spagna sarebbe finita in maniera così rapida e definitiva, nello spazio di tre mesi, tanto antichi e profondi erano i legami tra gli ebrei e la Spagna, *Sepharad*. A lungo, nelle generazioni successive all'espulsione, l'interrogativo sulle ragioni profonde della cacciata si è ripetuto nostalgicamente nel mondo ebraico. Questo interrogativo si ripresenta spesso nelle opere dei cronisti, ad esempio nello *Shevet Yehudah* di Solomon Ibn Verga, in una sorta di tentativo di ripercorrere le ragioni dell'odio della società spagnola verso gli ebrei. In genere, le risposte dei cronisti ebrei del primo '500 puntano sull'odio del popolo minuto e sul ruolo dell'Inquisizione, mentre sottolineano l'appoggio dell'alta aristocrazia. I tentativi che la storiografia più recente ha fatto per trovare nella cacciata ragioni economiche e sociali, per collegare l'editto di espulsione alle istanze e alla politica di sterminate frange della società spagnola, hanno suscitato molto dibattito senza portare a conclusioni risolutive. Sia l'ipotesi del prevalere delle esigenze dei ceti borghesi cittadini, concorrenti degli ebrei, sia quella di un'alleanza della monarchia con l'aristocrazia sono in realtà, prese in se stesse, deboli e insufficienti. La grande nobiltà, di cui la tradizione ebraica sottolinea la protezione, aveva sicuramente forti legami con gli ebrei e interessi a proteggerli, ma i limiti di questa protezione erano fortissimi. D'altra parte, è vero che la mobilitazione antiebraica delle classi popolari era stata fortissima ed ampia. Ma soprattutto, era l'Inquisizione che aveva fatto la scelta di tagliare il legame fra gli ebrei e i *conversos*, salvaguardando così la politica conversionistica di cui era essa stessa espressione. Ciò che determina l'espulsione, al di là dei motivi politici e sociali, è un progetto di uniformità religiosa di vasto respiro della monarchia spagnola. La motivazione più reale è contenuta nell'editto stesso di espulsione: recidere i legami tra *conversos* ed ebrei pubblici nell'unico modo ormai possibile, con l'espulsione cioè degli ebrei.

L'espulsione fu accompagnata da una grossa ondata conversionistica. Lo sforzo della Chiesa spagnola, dei predicatori e delle autorità civili per convincere gli ebrei alla conversione fu, nei tre mesi che precedettero l'espulsione, molto forte. Molti, moltissimi si convertirono. La storiografia non è in grado di dare cifre sicure, anche perché altrettanto incerte sono le cifre sul numero degli ebrei presenti in Spagna nel 1492. I cronisti affermano che si trattava di centinaia di migliaia di persone e forniscono cifre altissime sulla presenza ebraica, che non quadrano con quelle (documentate dai registri fiscali) della popolazione ebraica complessiva, per quanto incerte e parziali

siano. I risultati più attendibili della storiografia oscillano fra i 70 e 80 mila ebrei espulsi, cifra dedotta dallo storico Henry Kamen, e i 100 mila dello storico spagnolo Luis Suarez Fernandez. Non sappiamo esattamente quale fosse il rapporto numerico tra quelli che partirono e quelli che restarono. Le tendenze più recenti della storiografia sottolineano il numero dei convertiti rimasti in terra spagnola.

3. L'ESODO

Quanti emigrarono, lasciando dietro di sé la maggior parte dei loro beni, partirono in condizioni di grandissima difficoltà. Il viaggio per mare, verso l'Italia o le coste dell'Africa del Nord, era difficilissimo e molto costoso. Una parte notevole di quelli che emigrarono scelsero così di viaggiare per terra e andarono in Portogallo e in Navarra. Nel piccolo Regno di Navarra, retto da una dinastia francese, si erano rifugiati nel 1485 i *conversos* che avevano assassinato l'inquisitore Pedro de Arbuès, con la conseguenza di un conflitto giurisdizionale con la Spagna seguito, nel 1488, dall'introduzione dell'Inquisizione spagnola anche in Navarra. Ciò nonostante, la Navarra dette rifugio, dopo il 1492, agli esuli spagnoli, che si integrarono nella locale comunità, presente fin dal XII secolo. Nel 1498, però, la crescente influenza spagnola, in seguito alla quale successivamente la Navarra sarebbe stata annessa alla Spagna, determinò l'espulsione di tutti gli ebrei presenti in Navarra. Non abbiamo l'editto di espulsione e non sappiamo come fosse formulato, ma esso dava sicuramente agli ebrei la possibilità di scegliere fra la conversione e l'espulsione. L'espulsione era solo teorica, tuttavia, dal momento che la Navarra era circondata da tutte le parti da territori nei quali gli ebrei non avevano il diritto di passare. «La strada era sbarrata e non potevano emigrare, e così abbandonarono il Dio d'Israele», scrive il cronista Joseph Ha Cohen, la cui famiglia all'epoca si trovava in Navarra. Molti tornarono in Spagna, dove era stato emanato un editto che consentiva il loro rientro, ovviamente dopo la conversione, e restituiva loro i beni. La documentazione rimasta delle procedure per questa restituzione ci restituisce storie di vita complesse. C'è un convertito che dice di essere andato in Navarra perché sua moglie e i suoi figli non volevano rinunciare all'ebraismo, ma che l'aveva fatto nella speranza di riuscire a convincerli a tornare. Dopo esserci riuscito, ed essere ritornato, chiede indietro i suoi beni. È una situazione che si ripete nella documentazione, dove le donne appaiono più attaccate alla

religione ebraica degli uomini, più facili alla conversione. Numerosi sono i casi di donne che partono per nave. Alcune di esse ritornano.

Diversa la situazione degli ebrei spagnoli che avevano trovato rifugio in Portogallo. Qui, re Emanuel, desideroso di stimolare il commercio e i traffici, aveva offerto rifugio agli ebrei spagnoli. Essi poterono stabilirsi in Portogallo per otto mesi in seguito al pagamento di una tassa *pro capite*; ai più ricchi fu concesso, dietro il pagamento di una tassa più alta, di fermarsi per un periodo di tempo più lungo. La maggior parte degli ebrei espulsi dalla Spagna andarono così a stabilirsi in Portogallo. Nel 1496 però la situazione mutò in seguito al matrimonio del sovrano con l'Infanta di Spagna, e alle pressioni della corte spagnola perché il Portogallo si sbarazzasse dei suoi ebrei. Fu allora che il re decretò la conversione forzata di tutti gli ebrei presenti in Portogallo. In un primo momento, fu emanato un editto di espulsione che lasciava agli ebrei dieci mesi di tempo per convertirsi o partire. Subito dopo, un decreto imponeva che tutti i bambini dai 4 ai 14 anni dovevano essere tolti ai genitori, convertiti a forza e affidati a famiglie cristiane. Immediatamente dopo furono imprigionati e convertiti a forza gli adulti. Numerose testimonianze descrivono questa conversione, illegale ed invalida secondo le norme del diritto canonico stesso, come racconta uno dei oppositori più netti, il vescovo portoghese Fernando de Coutinho. Così, nel breve spazio di pochi mesi, gli ebrei portoghesi divennero tutti cristiani. Il re promise di non controllare troppo da vicino la loro pratica cristiana e le loro credenze, cioè sostanzialmente di consentire loro di essere interiormente ebrei. Ma le comunità erano state distrutte, alla pari dell'autonomia amministrativa e giudiziaria, e non esisteva più culto pubblico possibile. La promessa di tolleranza, inoltre, non fu mantenuta. La cattiva coscienza della società cristiana di fronte all'uso illecito della forza si sommava alla paura e al sospetto verso questi ebrei malamente cristianizzati. Per la Corona, la conversione comportava inoltre problemi di carattere economico e finanziario: agli ebrei, infatti, i sovrani potevano ricorrere a loro piacimento con tasse altissime ed imposizioni straordinarie, utilizzando il ricatto sulla espulsione. Con dei cristiani, almeno teoricamente, questo non era più possibile. Di qui, la necessità di continuare a esercitare una pressione sui *conversos*. Lo strumento ideato fu l'introduzione dell'Inquisizione. Roma, già in forte conflitto con l'Inquisizione spagnola su questioni giurisdizionali oltre che politiche, era però contraria ad introdurla anche in Portogallo. Ne

seguì, nel corso del primo Cinquecento, una lunga lotta fra la Corte portoghese e Roma, il cui esito fu, alla fine, favorevole alla Corte portoghese. L'Inquisizione fu infine introdotta nel 1536. Cominciava l'esodo dei *conversos* portoghesi, i cosiddetti marrani.

4. LA QUESTIONE MARRANA

Documentato già alla fine del XIV secolo in Spagna, "marrano" è un termine offensivo, che in castigliano indica il porco, in arabo, *mahrnan*, ciò che è proibito. Esso designa nella penisola iberica gli ebrei convertiti al cristianesimo che continuano a professare in segreto l'antica religione. Ben presto, esso diventa sinonimo di convertito. La questione della realtà o meno di questa segreta adesione dei convertiti all'ebraismo è storicamente controversa. Che dei giudaizzanti esistessero è indubbio, è sul rapporto numerico tra giudaizzanti veri e convertiti più o meno tiepidi al cristianesimo che gli storici continuano a discutere. Il marranesimo, nelle proporzioni in cui viene individuato dall'Inquisizione nell'Europa di questi secoli, è una realtà storica o un'invenzione dell'Inquisizione, un derivato dei processi? In genere, gli storici che hanno negato la realtà del marranesimo si sono appoggiati soprattutto alle fonti interne ebraiche, cioè sui *responsa* rabbinici, mentre quelli che ne hanno sostenuto la realtà si sono fondati particolarmente sulle fonti inquisitoriali. Ambedue le fonti, ciascuna dal suo punto di vista, presentano problemi: quelle rabbiniche concernono questioni di diritto matrimoniale o patrimoniale, in cui era necessario stabilire se secondo la legge ebraica il convertito era o no rimasto ebreo, e sono quindi mirate ad uno scopo determinato. Da parte loro, le fonti inquisitoriali obbediscono a precisi intenti repressivi o politici. Ciò nonostante, sovente gli atti processuali ci descrivono pratiche che non sono facilmente immaginabili come frutto dell'invenzione dei giudici. Tenendo conto del fatto che l'inquisitore faceva delle domande mirate a far risaltare la colpevolezza e tenendo ugualmente conto che le risposte venivano messe per iscritto da un copista che usava i suoi schemi mentali per trasferire sulla carta quello che l'accusato diceva, fosse o meno sotto tortura, resta il fatto che molte di queste testimonianze concordano tanto tra loro, anche in aree geografiche molto diverse e in contesti storici diversi, quanto con quello che ci dicono altri tipi di fonte, per esempio quelle narrative. Pratiche giudaizzanti erano sostanzialmente comuni ad una larga fetta dei nuovi cristiani della penisola iberica, in misura diversa a seconda dei contesti e degli spazi di libertà.

Il fenomeno marrano assume aspetti diversi in Spagna e in

Portogallo. In Portogallo, i *conversos* si caratterizzano per il mantenimento ancora a lungo, nel corso del Cinquecento, di una forte identità di gruppo, che esclude di fatto l'integrazione e che fa sì che si sia potuto parlare a proposito del marranesimo portoghese di "religione marrana", cioè qualcosa di diverso sia dall'ebraismo che dal cristianesimo, munita di sue forme autonome.

In Spagna, il processo di assimilazione dei *conversos* alla società cristiana è già nel corso del Quattrocento profondo e generalizzato, anche se sarà rallentato ed ostacolato, fin dalla metà del secolo, dalle leggi di *limpieza de sangre*. Quanto ai processi inquisitoriali contro i giudaizzanti, essi raggiungono il loro acme negli ultimi decenni del Quattrocento, quando assumono le caratteristiche di una vera e propria reazione contro l'integrazione dei *conversos*, per attenuarsi di intensità nei primi decenni del Cinquecento, quando l'Inquisizione comincerà ad occuparsi maggiormente di eretici ed erasmiani. Nel corso del Cinquecento, l'integrazione riprende forza e la curva dei processi non cresce, fino a che a riportare il problema in superficie non interviene l'ingente afflusso in terra spagnola di giudaizzanti portoghesi, spesso di origine spagnola, provocato dall'ondata di persecuzione che segue in Portogallo all'instaurazione dell'Inquisizione. Nel 1555 un *converso* portoghese, processato dall'Inquisizione a Venezia, Licenziato Costa, raccontava di aver studiato a Salamanca come cristiano, frequentando solo portoghesi, tutti giudaizzanti come lui. I percorsi di vita di questi personaggi sono molto simili e il loro passaggio tra il Portogallo e la Spagna sarà facilitato, a partire dal 1580, dall'unione temporanea delle due Corone. In Spagna, nel corso del Cinquecento numerose saranno le ondate di persecuzione inquisitoriali, anche se nessuna di esse raggiungerà la ferocia e l'ampiezza di quella della fine del Quattrocento. I due percorsi sono diversi. Nell'interpretazione di uno storico americano, Yerushalmi, questo dipende dalle diverse modalità della conversione: in Spagna le conversioni avvengono nel corso di un periodo molto lungo e in presenza, fino al 1492, di ebrei "pubblici". La conversione di massa degli ebrei portoghesi è invece un cambiamento radicale da una società integralmente ebraica a una società integralmente conversa, il che comporta il mantenimento di una coesione identitaria forte. I marrani che attraversano l'Europa provengono in gran parte dal Portogallo, tanto è vero che il termine "portoghese" passa a significare marrano in tutta Europa.

Non sempre, sia tra le élites che a livello popolare, la

distinzione tra marrani ed ebrei pubblici risultava chiara. Sovente, gli stati e le città espellono insieme ebrei e marrani. Accade a Ferrara, a Venezia alla fine del '400, quando un decreto di espulsione mette insieme ebrei e marrani. Nel 1506 c'è un *pogrom* a Lisbona, naturalmente rivolto contro i *conversos* dal momento che non c'erano più ebrei in Portogallo, che ha gli stessi identici meccanismi di un *pogrom* contro gli ebrei. Esso ha inizio da una battuta pronunciata da un *converso* su un crocifisso che sanguina dentro una chiesa di Lisbona, e provoca una rivolta che arriva a fare duemila morti. *Conversos* ed ebrei sono assolutamente identificati nell'immaginario e nelle violenze del popolo scatenato guidato da due frati. La stessa confusione troviamo spesso nelle fonti. Chi invece ha molto chiari i criteri di distinzione è la Chiesa, che sotto papa Clemente VII, discutendo degli esiti della conversione portoghese, arriva a comprendere come proprio l'uso della forza porti a compromettere la conversione e a considerare sospetta ogni conversione. Se accettiamo la conversione forzata, dice sostanzialmente il Pontefice, non abbiamo nessun mezzo per capire quanto le conversioni siano o meno sincere. Per la Chiesa, sostanzialmente, era necessario mantenere il limite che il diritto canonico poneva tra una conversione forzata ed una non forzata, per quanto esile fosse. Caduto questo limite, non esisteva più la possibilità di distinguere e l'idea stessa di conversione era messa in crisi. E la conversione portoghese così anomala, "forzata" anche secondo il diritto canonico, scardinava il progetto conversionistico nel suo insieme e lo metteva in discussione, mentre da parte sua la confusione tra ebrei e marrani, il fatto che dai convertiti ci si aspettasse che fossero nascostamente ebrei, accentuava e consolidava l'identità marrana.

5. LA DIASPORA MARRANA

La storia della diaspora marrana, di come i *conversos* lasciano la penisola iberica e dei loro difficili ritorni ad una esistenza pubblica di ebrei, è una delle storie più complesse e appassionanti del Cinque-Seicento. Come è stato da più parti sottolineato, l'esilio dei *conversos* cominciò prima del 1492. Infatti, quando l'Inquisizione spagnola prese piede e incominciò a perseguire intere comunità di *conversos*, e i roghi arsero in gran numero a Siviglia, a Toledo e in molte altre città, una parte dei *conversos* lasciò la Spagna. La loro principale destinazione erano i paesi musulmani, dove il sultano invitava insistentemente gli ebrei a stabilirsi. Nel mondo islamico, gli ebrei potevano vivere senza

essere sottoposti a eccessive discriminazioni, in uno stato di inferiorità regolata dal pagamento di una tassa speciale. Protezione e inferiorità sono i due cardini che regolano, molto più stabilmente che nel mondo cristiano anche perché senza spinte conversionistiche, la presenza ebraica nel mondo musulmano. Nel corso del Cinquecento, molti saranno i marrani di origine portoghese che seguiranno questo primo esodo di ebrei, ritornando pubblicamente all'ebraismo e divenendo sudditi del sultano e percorrendo in lungo e in largo il Mediterraneo come mercanti, in un esilio i cui ritmi dipendono dall'apertura e chiusura delle frontiere in Portogallo.

Inizialmente, il re portoghese aveva chiuso subito le frontiere, per evitare una fuga di tutti i marrani. Poi però era stato costretto a riaprirle in varie fasi, per esempio dopo il *pogrom* del 1506, seguito da un periodo di libera emigrazione. In seguito c'era stata un'altra chiusura, dopo l'introduzione dell'Inquisizione nel 1536, ed era iniziata una emigrazione clandestina molto difficile e rischiosa. Un'emigrazione molto organizzata, fondata su una rete di rapporti economici internazionali, di trasferimenti graduali di beni, di divisioni famigliari tra quanti continuavano a vivere da cristiani nella penisola iberica e quanti tornavano all'ebraismo fuori da essa. A volte alcuni di essi tornavano a vivere nella penisola iberica. È tutto un intrecciare rapporti commerciali e rapporti politici, che è all'origine di comunità di marrani più o meno apertamente giudaizzanti in paesi in cui agli ebrei non è consentito esistere. Ad Anversa, nel Cinquecento, era presente una forte comunità di marrani portoghesi, tutti rigorosamente in clandestinità. L'imperatore Carlo V emanò nel 1555 un editto di espulsione dei marrani che non li spinse all'esilio ma solo ad una maggiore segretezza. Se ne andranno solo durante la guerra di liberazione dell'Olanda, col crollo del primato commerciale di Anversa e con la nascita della Repubblica delle Province Unite, dando origine, fra la fine del '500 e i primi anni del '600, alla comunità ebraica portoghese di Amsterdam.

Una leggenda, potremmo definirla un mito di fondazione, ci narra di un gruppo di portoghesi fuggito dal Portogallo per mare. Fra loro una ragazza in abiti maschili, Maria Nuñes. Gli Inglesi attaccarono la nave e portarono i portoghesi in Inghilterra. La ragazza finì alla corte di Elisabetta; era bellissima, rivelò di essere un'ebrea marrana che voleva tornare all'ebraismo. Un nobile inglese si innamorò di lei e volle sposarla, ma, nonostante le pressioni della Regina Elisabetta, Maria Nuñes decise di andare ad Amsterdam. Il primo matrimonio ebraico, nella nuova comunità di

Amsterdam, fu quello di Maria Nuñez, sposatasi con un suo cugino. Storia ammantata dal mito, che però ha trovato conferma nella documentazione, la stessa documentazione che ci prova che dieci anni dopo Maria Nuñez tornò con suo marito in Spagna e ridiventò cristiana. Ritorni, passaggi tra mondi, reti che collegano i marrani tornati all'ebraismo ad Amsterdam con la Spagna e il Portogallo. Sappiamo che alcuni membri della comunità di Amsterdam tornavano in Spagna e in Portogallo, vi facevano affari, vi vivevano due o tre anni, ovviamente professando il cristianesimo, per poi tornare ad Amsterdam e riprendere una vita ebraica. Di fronte a questo fenomeno, la comunità di Amsterdam, impose un *herem*, una scomunica, che proibiva “i viaggi in terra di idolatria”, senza tuttavia riuscire a fermarli.

Se Amsterdam rappresenta l'esperienza più intensa e importante di una comunità tutta formata da marrani, è pure vero che i portoghesi sono anche all'origine delle comunità cosiddette “di ritorno” in Inghilterra e in Francia. In Francia, in particolare nella zona intorno a Bordeaux, marrani spagnoli si stabiliscono probabilmente già precedentemente all'espulsione del 1492. Nel XVI secolo, editti di privilegio dei sovrani francesi Enrico II, e poi di Enrico IV, sanciscono la presenza di gruppi di marrani. Il che non vuol dire che consentissero una pratica libera dell'ebraismo, ma soltanto la garanzia di non essere molestati per le loro convinzioni religiose. In Francia il ristabilimento degli ebrei passa così attraverso lo stanziamento di gruppi di marrani, la loro doppia appartenenza, una sorta di progressivo, lentissimo avvicinamento all'ebraismo, sempre meno nascosto (nella prima metà del '600, le lapidi dei cimiteri cominciano ad essere scritte anche in ebraico), fino a diventare decisamente pubblico nella seconda metà del '600.

In Inghilterra gli ebrei e i marrani si stabiliscono alla spicciolata, come in Francia, e continuano ad essere nascosti fino alla rivoluzione inglese. Sotto Cromwell, infatti, un rabbino olandese, Menasseh Ben Israel, si recò in Inghilterra, a portarvi una proposta di riammissione degli ebrei fondata su precise motivazioni teoriche - fra l'altro, quello dell'utilità degli ebrei - e sostenuta da strati dell'opinione pubblica inglese, cristiani con forti simpatie per il mondo ebraico, tutta un'area che è stata definita filo-semita. Da notare come tutto questo avvenisse nel corso della rivoluzione, quindi in un momento di confusione e di rottura degli equilibri precedenti. Poco prima, alcuni marrani di origine portoghese avevano rivelato pubblicamente la loro identità ebraica, per sollevare la questione. Era una battaglia. di principio,

in cui alcuni gruppi filo-semiti inglesi arrivarono a proporre delle scuse generali della nazione agli ebrei per tutte le sofferenze da loro patite. Il tentativo fallì, in seguito alle reazioni della borghesia londinese e di una parte del clero anglicano. Quella che era destinata a riuscire era invece la strada tentata in Francia, di una presenza di fatto e non di diritto. Durante la Restaurazione la presenza di ebrei a Londra sarà infatti sanzionato da Carlo II, sia pure con alcune limitazioni.

6. LA DIASPORA MARRANA IN ITALIA

Uno dei centri principali della diaspora marrana è l'Italia: Venezia, Ferrara, Ancona, Livorno. A Venezia, la presenza dei marrani è dapprima rifiutata, sottoposta a bandi di espulsione e a controlli inquisitoriali, e più tardi accettata, sia pur con l'obbligo, per i marrani tornati all'ebraismo, di vivere in ghetto e di portare il segno distintivo degli ebrei. In realtà, tutte le disposizioni veneziane contro i marrani - l'allarme che si diffonde intorno al '500, i processi dell'Inquisizione di Venezia contro giudaizzanti - sono rivolte essenzialmente contro quelle figure marginali di persone che non accettavano di tornare definitivamente all'ebraismo, di stabilirsi in ghetto e di portare il segno distintivo, ma pretendevano di passare avanti e indietro fra i due mondi.

A Ferrara si ha il processo inverso: i marrani sono accolti dagli Estensi con privilegi che ne consentono il ritorno aperto all'ebraismo, fino agli anni '80 del Cinquecento, quando le pressioni romane e un processo clamoroso, che coinvolge un circoncisore (che alla fine finisce sul rogo a Roma, e che era accusato di aver circonciso un gran numero di *conversos*, un'accusa quindi pesantissima di proselitismo) non obbligano gli Estensi a rinunciare a proteggerli. Con il passaggio sotto la dominazione papale e l'introduzione dell'Inquisizione, i marrani ferraresi che per decenni erano stati liberi di professare l'ebraismo, sono costretti all'esilio. Molti passeranno a vivere a Venezia.

Un caso anomalo è quello di Ancona, che era città papale e dove i marrani si stabiliscono dagli anni Quaranta del Cinquecento, richiamati dallo stesso pontefice, interessato a creare ad Ancona un porto franco. In base ai privilegi che vengono loro concessi, formano una comunità di ebrei portoghesi, non soggetti ad essere molestati dall'Inquisizione. Questa comunità, che non era senza gravi frizioni con la locale comunità di ebrei italiani, prosperò fino al 1555, quando papa Paolo IV, richiamando le norme del diritto canonico secondo cui gli ebrei convertiti che tornavano all'ebraismo dovevano essere considerato apostati,

Espulsione dalla Spagna

revoca i privilegi concessi. Nei processi inquisitoriali che seguirono, ben venticinque marrani finiscono sul rogo. L'episodio godette di grande notorietà ed è rimasto noto nelle cronache ebraiche come il martirio dei marrani d'Ancona.

Anche a Livorno si forma nel 1591 una comunità di marrani portoghesi, chiamati dal Granduca di Toscana con l'obiettivo di fondarvi un porto in concorrenza con quello di Venezia. E anche qui dei privilegi, le *livornine*, garantiscono che nessuno molesterà i portoghesi tornati alla religione ebraica e che essi vivranno fuori dal ghetto, a differenza degli ebrei di Firenze e di Pisa. Grazie alla loro presenza, Livorno diventa molto rapidamente, negli anni fra la fine del '500 e l'inizio del '600, uno dei centri principali del commercio mediterraneo con l'Oriente anche se non subentra definitivamente a Venezia, come era nelle intenzioni del Granduca di Toscana.

Amicizia Ebraico-Cristiana, Roma

CLAUDIA DE BENEDETTI

LA NASCITA DELLA COMUNITÀ EBRAICA DI AMSTERDAM E LA SCOMMESSA SEFARDITA DEL XVII SECOLO

Mentre gli abitanti della giovane Repubblica delle Province Unite conquistavano la libertà sui loro oppressori spagnoli, alcune centinaia di cripto-ebrei della penisola iberica lasciavano la “terra dell'idolatria” per partire alla difficile riconquista della fede avita e fare di Amsterdam, diventata la “Gerusalemme olandese”, la vetrina dell'ebraismo occidentale.

La coincidenza di questi due eventi, che furono anche due vittorie, fa parte ormai sia della storia dell'ebraismo sia di quella della cultura universale.

Essere ebrei ad Amsterdam nel XVII secolo significa abitare nella più libera e potente città del mondo; significa vivere una sfida, una riconquista ed una vittoria ma significa anche abbandonare definitivamente i panni di cripto-ebrei, divisi tra l'obbligo di frequentare la Chiesa e la volontà di conservare un ebraismo segreto. Un ebraismo divenuto sempre più una religione povera, a rischio dei propri beni e della vita, senza pratiche esteriori, senza insegnamento,

Quando arrivano ad Amsterdam, i cripto-ebrei gettano la maschera e cessano di essere gli ostaggi di quella ambiguità che hanno ufficialmente accettato di vivere nel 1492, ma che praticano già molto prima di questa data.

La città rappresenta il rifugio di pace per uomini, donne e bambini braccati, in cerca di salvezza, il luogo d'incontro con la fede ancestrale, tanto atteso da coloro che vogliono ritornare all'ebraismo e, infine, una piazza economica di primo piano che ignora le regie bancarotte dei monarchi spagnoli.

1. CHI SONO I CRIPTO-EBREI

I cripto-ebrei, impropriamente ed in maniera ingiuriosa chiamati marrani, sono quei discendenti degli ebrei spagnoli che ebbero una sorte totalmente diversa da quella dei loro correligionari che decisero di trasferirsi in altri paesi della diaspora.

In questa sede non ci occuperemo di coloro che lasciarono la penisola iberica intorno al 1492, bensì di quegli ebrei che continuarono ad abitare in Spagna e in Portogallo e furono gli antenati dei sefarditi di Amsterdam.

Il primo nucleo di famiglie di cripto-ebrei in fuga dalla penisola iberica giunge sulle rive dell'Amstel intorno alla metà del XVI secolo; è certa comunque la presenza di uno sparuto numero di persone anche nella prima parte del XVI secolo, come attestano alcuni editti promulgati tra il 1536 ed il 1570 contro gli ebrei dell'Olanda, della Frisia occidentale e della Zelanda.

Tollerati fino ad allora, gli ebrei, sono prima cacciati, in quanto si teme che la loro presenza attiri l'Inquisizione, mentre successivamente godono di un periodo di grande auge, con l'affermarsi del calvinismo, prima, e col sostegno del principe d'Orange, poi. Sarà proprio il principe d'Orange che in una lettera dedicatoria paragonerà addirittura gli ebrei dell'epoca biblica che si liberano dal giogo del faraone d'Egitto con gli abitanti dell'Olanda secentesca.

All'epoca, contrariamente ad Anversa, non esiste alcuna struttura di accoglienza, anche segreta, per futuri esuli e la città non brilla ancora dello splendore che, solo venti anni più tardi, abbaglierà il mondo, formando così quella vetrina dell'ebraismo occidentale che rimarrà vitale fino a tutto il XVII secolo.

La comunità crescerà fino ad essere in breve la più numerosa e la più potente d'Europa mentre Amsterdam, che sarà designata come la "Gerusalemme olandese", all'alba del XVII secolo, diverrà il centro mondiale delle merci, la sua insolente ricchezza, unita all'egemonia commerciale e strettamente legata al trionfo delle libertà, verrà celebrata ovunque.

Gli avventurosi pionieri della penisola iberica che crearono ad Amsterdam la comunità ebraica, non immaginavano di certo che avrebbero fatto uscire l'ebraismo dalla sua storia medioevale per farlo rinascere in un mondo cosmopolita, ricco e potente.

Essere ebrei ad Amsterdam al tempo di Baruch Spinoza significa, dunque, innanzitutto, godere di una sicurezza assoluta.

I primi artefici dell'insediamento dei nuovi ebrei sono coscienti del miracolo che stanno compiendo tanto da adottare come primo emblema della loro comunità l'immagine della fenice

che rinasce dalle sue ceneri. In questo simbolo si racchiude forse un omaggio alle centinaia di vittime dell'Inquisizione bruciate durante gli *autodafè* per avere cercato di restare ebrei in un mondo dove, fuori dalla Chiesa non vi era salvezza.

Gli archivi della città non forniscono la data esatta dell'arrivo dei *conversos* sulle rive dell'Amstel. La prima registrazione di un matrimonio di profughi della penisola iberica risale al 1596; a partire da quest'epoca un flusso costante conduce gli esuli verso Amsterdam, sia direttamente del Portogallo e dalla Spagna, sia da città come Amburgo, Nantes o La Rochelle.

2. ORIGINI DELLA GERUSALEMME OLANDESE

Disponiamo di tre racconti sulle origini della Gerusalemme olandese.

Il primo narra di un gruppo di portoghesi catturato in alto mare da alcuni pirati inglesi. Tra i prigionieri vi è Maria Nuñez, una bellissima giovane che conquista la regina Elisabetta e diventa la beniamina di Londra. Chiesta in matrimonio da un nobile inglese, la bella lo rifiuta per sposare un ebreo e raggiungere Amsterdam.

Il secondo racconta dell'arrivo, nel porto di Emden in Frisia, di alcuni portoghesi. Messisi a tavola in una locanda notano una portata particolarmente allettante, già riservata ad altri clienti. Si fa loro sapere che si tratta di un'oca sgozzata da un ebreo che abita non lontano da lì e che si chiama Ury Halevi. Incuriositi, i portoghesi vanno da lui e trovano un'iscrizione ebraica sopra lo stipite della porta. Pur non essendo quello che oggi si definisce un rabbino, Ury Halevi è versato nella Legge, sa uccidere ritualmente gli animali ed esegue le circoncisioni, ma ignora lo spagnolo ed il portoghese, in compenso ha un figlio che conosce quest'ultima lingua per averla imparata a Venezia. Egli fa sapere ai Portoghesi che Emden non è un luogo propizio per ritrovare l'ebraismo mentre suggerisce al gruppetto di spostarsi nella più accogliente Amsterdam. È qui che si insedia nel 1602 questo nucleo comunitario i cui uomini saranno circoncisi dallo stesso Ury Halevi nella casa di Samuel Palanche, rappresentante ufficiale del Re del Marocco presso la Repubblica delle Province Unite e primo ebreo di questo paese. È sempre ad Amsterdam, nella casa del diplomatico, mercante e pirata al tempo stesso, che avrà luogo la prima funzione dello *Yom Kippur* del 1596.

Infine un terzo racconto parla di una funzione svoltasi sempre il giorno del Kippur ed interrotta dagli uomini del balivo di Amsterdam. Avendo sentito parlare spagnolo, questi pensano si tratti di spie poiché all'epoca è in atto lo stato di guerra tra la

Spagna e la giovane Repubblica. A capo del gruppo di cripto-ebrei la tradizione vuole ci fosse tal Jacob Tirado, futuro fondatore della prima comunità ufficiale. Questi, spiegandosi in latino, fa notare ai funzionari governativi che l'assemblea è composta di vittime dell'Inquisizione che chiedono aiuto e protezione al magistrato della città.

I tre racconti, non verificabili anche se si rifanno al ruolo fondamentale avuto da autentici personaggi, fondano la memoria ebraica di Amsterdam, per quanto oggettivamente la sola presenza di alcuni portoghesi in città non stia ad indicare l'esistenza di una comunità stabile e riconosciuta. Ci vorranno ancora una quindicina di anni di sforzi perché i nuovi arrivati possano essere accettati ufficialmente come ebrei. Il clero calvinista, infatti, non vede con occhio particolarmente favorevole la presenza ufficiale degli ebrei nella Repubblica e numerose erano già state le città che avevano rifiutato l'accoglienza che invece era stata benevolmente concessa da Alkmar e Harem.

Ad Amsterdam in due occasioni nel 1606 e nel 1608 si vietò agli ebrei l'acquisto di un terreno per il cimitero. In quest'epoca, d'altronde, e fino al 1616, i nuovi arrivati si sforzarono di essere il più discreti possibile arrivando fino ad usare nomi olandesi nei loro affari. Le numerose trattative giunsero a conclusione nel 1814 e dopo tale data gli ebrei poterono seppellire i loro morti a Ouderkerk, piccola località situata non lontano dalla città e che conserva ancora oggi le tracce di un passato glorioso.

In quegli anni il governo di Amsterdam incaricò una commissione della quale faceva parte l'illustre giurista Ugo Grozio (1583-1645), per studiare il problema derivante dall'insediamento degli ebrei. Nel 1616 il magistrato giunse ad una definizione che si esprimeva nei seguenti termini: «Agli ebrei viene concessa meno di una emancipazione ma più di una tolleranza», essi inoltre non possono occupare alcuna carica civile o militare, dedicarsi al proselitismo né stampare opere di polemica anti-cristiana; è interdetta inoltre qualunque unione con i cristiani.

Gli ebrei devono dichiarare di credere nella legge di Mosè, nell'esistenza di Dio creatore e nella sua provvidenza, nell'ispirazione divina di Mosè e dei suoi profeti, così come nell'esistenza di una vita futura in cui i malvagi saranno castigati e i giusti ricompensati. Il magistrato calvinista ortodosso esige dunque da parte ebraica una ortodossia per non aggiungere motivi di disordine e di tensione religiosa sollevati da qualunque forma di eterodossia. Così nel 1619 gli ebrei si proclamano sinceramente inquieti e stupiti delle norme religiose che vengono

loro imposte, che in molti casi ignorano perché vissuti in terra spagnola, forzatamente lontani dalle pratiche degli avi.

All'inizio del XVII secolo agli ebrei di Amsterdam viene consentito inoltre di acquistare il *poorterschap*, cioè il diritto di cittadinanza pagando una somma minima che aumenterà fino al 1650 passando da 8 a 50 fiorini. Questo diritto, inalienabile, permette al suo possessore uno stato giuridico simile a quello dei cristiani ma non annulla le restrizioni di cui si è detto.

Sul piano commerciale, invece, gli ebrei sono esclusi dalle corporazioni e si nega loro il diritto di commerciare al dettaglio.

3. LO STANZIAMENTO EBRAICO. LE PRIME TRE COMUNITÀ SEFARDITE

Fatto eccezionale, per non dire unico nella storia dell'ebraismo moderno, nessun ghetto limita la vita degli ebrei di Amsterdam che si concentra, comunque, in un'area ben delimitata.

Un po' per mancanza di spazio nella parte vecchia della città e un po' per l'esigenza di vivere tutti vicini ed accanto alla sinagoga, i primi ebrei che giunsero ad Amsterdam all'inizio del XVII secolo si stabiliscono nella parte nuova della città, creata sulla base di un progetto di ampliamento urbanistico del 1593. Si tratta di un quartiere denominato Vlooburg (dalla radice *vloed*, allagamento) su un'isola quadrata di terra da poco prosciugata, circondata da canali e dal fiume Amstel, raggiungibile attraverso quattro ponti. Il quartiere a sua volta era diviso in quattro isolati grandi e in due isolati piccoli. Prima dell'arrivo degli ebrei in quest'area si commercializzava soprattutto legna per cui le case all'interno dell'isola vennero costruite in legna a differenza delle case più ricche, che si trovavano lungo i canali principali della città, costruite in mattoni. L'altra strada principale del quartiere ebraico era la Breestraat alla cui estremità occidentale venne costruita la grande sinagoga. Le stampe d'epoca documentano una particolare manutenzione delle strade, con vie alberate e barche e battelli di varie dimensioni attraccate alle sponde dei canali.

La prima comunità *Bet Jaacov* (Casa di Giacobbe), il cui capo è Jacob Tirado, fa arrivare da Salonico un rabbino ispanofono: Josef Pardo. Le ufficiature si svolgono in una casa privata che diventa ben presto troppo piccola per accogliere tutti i profughi che si presentano, al punto che nel 1608 viene fondato il secondo luogo di preghiera denominato *Nevé Shalom* (Dimora

della pace). Il numero di fedeli, ma anche il diverso modo di pensare, sono, senza dubbio, all'origine di questo nuovo centro comunitario guidato da Jehuda Vega. Egli lascerà in seguito Amsterdam per Costantinopoli e sarà sostituito dal rabbino Uziel de Fez, ugualmente ispanofono. Nel 1618 ci sarà una terza scissione ed una ulteriore creazione di una sinagoga spagnola denominata *Bet Israel* (Casa d'Israele). Questa terza comunità, malgrado il nucleo fosse costituito da ebrei originari della penisola iberica o dei Paesi Bassi spagnoli, accoglierà molto presto anche ebrei provenienti dall'Italia e dall'Africa del Nord. Ci vorrà tutta l'energia dei *parnassim* (amministratori responsabili della comunità) per mantenere la specificità della "Nazione portoghese", espressione con la quale si designano gli ebrei di origine iberica, che si imporrà molto presto come entità autonoma all'interno della città e sarà sempre caratterizzata da un sentimento profondo di identità collettiva e da legami familiari particolarmente solidi.

Alcune cifre illustrano la diversità di origini: per il periodo 1598 - 1630, su 124 ebrei che contraggono matrimonio 95 sono nati in Portogallo, 3 in Spagna, 3 in Francia, 2 a Venezia, 1 a Gerusalemme, 1 a Salonicco, 10 ad Anversa e 9 ad Amsterdam.

4. LA FEDELTA' ALLA CULTURA SPAGNOLA

Ogni profugo porta con sé il proprio patrimonio culturale cui è variamente legato.

Malgrado il declino politico avvenuto nella prima metà del XII secolo, la Spagna del XVII secolo è all'apogeo della sua fioritura culturale, intellettuale ed artistica. I pensatori ebrei della Gerusalemme olandese hanno a disposizione nelle loro biblioteche tutta la letteratura morale, politica e teologica spagnola. Gli ebrei di Amsterdam possono dirsi, prima di tutto, spagnoli e fieri di esserlo. Il castigliano li tiene legati ad un paese che ospita l'Inquisizione da loro aborrita.

Il modello culturale spagnolo è onnipresente mentre il portoghese è riservato alla vita quotidiana, è la lingua degli affari e delle decisioni comunitarie, ed è anche la lingua in cui ad esempio viene redatto il *cherem* di Spinoza di cui parleremo più tardi. Il castigliano non è soltanto un necessario strumento di comunicazione linguistica, manifesta con il suo perdurare la presenza ed il possesso di un patrimonio culturale che si rivendica con fierezza, che distingue ed innalza, al di sopra degli altri, chi lo possiede.

Joseph Attias, nella sua edizione della Bibbia di Ferrara

stampata ad Amsterdam nel 1661, ricorda “Al lettore devoto” nel suo “commiato” che se vuole meritare l’onore - concetto chiave della Spagna del secolo d’oro - di seguire le vie del Signore, deve misurare l’importanza della sua impresa come una giusta causa per un *hidalgo*.

La fierazza così insita nell’animo degli ebrei sefarditi di Amsterdam arriverà persino a guastare i rapporti con gli ebrei ashkenaziti, l’essere sefarditi sarà ricercato come un brevetto di nobiltà, concesso con molta difficoltà a coloro le cui origini non sono più che certe. Appartenere alla Nazione portoghese comporta vantaggi rilevanti, in particolare per le ragazze povere che hanno la possibilità di partecipare al sorteggio della dote.

È probabile che il racconto diffuso da Ury Halevi e pubblicato nel 1800 sotto il titolo *Memoria para os singles futuros* non sia che un “trucco” destinato a fare dei discendenti dello stesso Halevi dei “sefarditi d’onore”.

Ma oltre a conservare una lingua che amano e di cui sono orgogliosi, questi individui sradicati dalla loro terra d’origine ignorano l’ebraico, e la Bibbia di Ferrara è lo strumento primo per il ritorno all’ebraismo essendo una traduzione letterale del testo ebraico in spagnolo. Decine e decine di opere liturgiche e i grandi classici dell’ebraismo saranno accessibili alla maggior parte degli ebrei di Amsterdam solo in spagnolo, idioma che Cecil Roth giunge addirittura a definire come “semi sacro”.

L’Inquisizione lascia sempre un segno nei nuovi ebrei, nel loro cuore e nella loro memoria. Molte spie tentano di infilarsi in Amsterdam per procurarsi liste di nomi degli ebrei residenti in città e poter così perseguitare i correligionari appartenenti alla medesima famiglia ma rimasti in Spagna. Tutti i mercanti ebrei che commercializzano con Spagna e Portogallo usano perciò nomi fittizi - gli *alias* - per proteggere i loro corrispondenti. È noto il caso del Console spagnolo ad Amsterdam che fa preparare una lista di ebrei residenti nella città, comprensiva di *alias* e di eventuali corrispondenti in Spagna, sostenendo di doverla fornire all’Ambasciatore spagnolo residente a L’Aja, ma tale lista viene invece immediatamente consegnata a Filippo IV che a sua volta la passa all’Inquisizione.

L’attaccamento alla ispanità è, indubbiamente, una delle chiavi di lettura per capire la causa delle divisioni che accompagnano la nascita della nuova comunità. Alcuni rabbini a più riprese si trovano a dover spiegare ai loro fedeli le differenze sostanziali tra la religione ebraica e quella cristiana. I più colti tra i nuovi arrivati - che per prima cosa si sottopongono alla

circoncisione - considerano per lo più l'ebraismo come il ritorno ad una Bibbia che, spogliata del suo carattere sacro, possa essere riassunta solo in una saggezza del tutto compatibile con il diritto naturale comune a tutti i popoli.

Si possono sostanzialmente dividere i cripto-ebrei in due categorie: i cosiddetti filosofi che sono arrivati ad Amsterdam con il sincero desiderio di ritrovare un ebraismo che però non trovano e i *conversos* che hanno lasciato la penisola iberica per ragioni di sicurezza e che, come portoghesi, devono integrarsi obbligatoriamente nella comunità se desiderano beneficiare della rete commerciale della diaspora sefardita.

5. LA VICENDA DI URIEL DA COSTA (1585-1640)

Il dramma di Uriel da Costa illustra bene il clima dei primi anni dell'ebraismo di Amsterdam.

Gabriel da Costa, figlio di un cristiano e di una cripto-ebrea nasce a Porto nel 1585, compie gli studi di diritto canonico all'università di Coimbra. Incoraggiato dalla madre, cerca di crearsi una formazione ebraica attraverso la lettura dell'Antico Testamento ma ben presto, insieme alla madre ed ai fratelli lascia il Portogallo per l'Olanda. Dopo aver cambiato il suo nome da Gabriel in Uriel constata il disaccordo radicale tra l'ebraismo che si era costruito in Portogallo, leggendo Mosè ed i Profeti, e quello che volevano fare rivivere, nella sua integrità piena ed autentica, complessa e difficile i rabbini della città.

Uriel comincia così a polemizzare con i rabbini. Lascia Amsterdam e va ad Amburgo per cercare di imporre la sua visione dell'ebraismo, ma incontra solo opposizioni e viene messo al bando. Come se non bastasse Leone da Modena, il celebre rabbino veneziano al quale Uriel ha fatto pervenire le sue opinioni nel 1616, rifiuta le sue posizioni nell'opera *Maghen ve Zinà*.

Così dopo aver conosciuto e criticato il clero cattolico, Uriel denuncia anche i sapienti rabbini e si scaglia contro la legge orale come avevano fatto i sadducei nell'antichità. Nel 1615 la comunità di Amsterdam pronuncia contro di lui un primo *cherem*, egli allora cerca di allontanarsi da essa forse tornando ad Amburgo ma anche lì viene nuovamente respinto. Decide infine, e sono sue parole, di «tornare a fare la scimmia tra le scimmie» e si riconcilia per un breve periodo con la comunità olandese, per poi esserne escluso nel 1633 con la pronuncia di un secondo *cherem*, causato dalla trasgressione delle regole alimentari, e dall'aver sconsigliato ad alcuni cristiani la conversione all'ebraismo.

Uriel da Costa morirà suicida nel 1640 dopo aver lasciato

alla posterità una toccante autobiografia che termina con un violento attacco contro la libertà di cui godono gli ebrei di Amsterdam.

6. MENASSEH BEN ISRAEL (1604-1657)

Lo scandalo suscitato dall'affare da Costa ha due fondamentali conseguenze: la prima conseguenza è lo sviluppo di una nuova affermazione dottrinale dell'ebraismo rappresentata da Menasseh ben Israel, il rabbino più celebre di Amsterdam che conquista così una reputazione europea nella lotta per l'ortodossia. Nato da una famiglia di cripto-ebrei, intrattenne una ricca corrispondenza con molti filosofi e pensatori liberali dell'Europa occidentale e settentrionale. Tra i suoi molteplici meriti vi è anche il piano per la riammissione incondizionata degli ebrei sul suolo inglese.

La seconda conseguenza è la riorganizzazione amministrativa e religiosa dell'ebraismo di Amsterdam.

7. IL TALMUD TORAH

Il 3 aprile 1639 le tre comunità sefardite originarie si riuniscono e si dotano di *ascamot* (accordi), redatti in portoghese, che costituiscono un regolamento interno definitivo destinato a rafforzare le strutture indispensabili per la vita della Nazione portoghese. I *parnassim*, dopo aver preso coscienza che i nuovi ebrei sono imbevuti di sapere profano e rischiano di minare l'ortodossia ebraica in modo irreparabile corrono in questo modo ai ripari occupandosi, negli anni immediatamente successivi, di diffondere i fondamenti dell'ebraismo presso i nuovi arrivati. Per i giovani viene organizzato un sistema educativo fondato sulla creazione di un *Talmud Torah* (insegnamento della Legge). Gli allievi cominciano l'apprendimento del *Talmud* a 13 anni mentre prima si limitano allo studio dell'Antico Testamento.

Un documento del 1639 permette di conoscere anche i salari dei docenti della scuola di *Talmud Torah* che, a partire dal 1637, viene sostenuta da una fondazione denominata *Ez Haym* (albero della vita), costituita con lo scopo di elargire annualmente borse di studio agli studenti migliori impossibilitati a proseguire gli studi per ragioni finanziarie. La struttura dei corsi è piramidale: dopo il corso elementare, che comprende lo studio dell'alfabeto, della grammatica ebraica si prosegue con il Pentateuco e con gli altri testi biblici per giungere infine al commento di Rashi.

8. LA RIUNIONE DELLE TRE COMUNITÀ

Un evento importante per la storia degli ebrei di Amsterdam è la nascita di una unica congregazione-comunità che prende il nome di comunità del *Talmud Torah*. I fedeli si riuniscono così in un unico luogo di culto, nella Sinagoga Bet El, ingrandita ed abbellita in quegli anni. La comunità è retta da un *ma'amad*, una sorta di direttorio composto da sei *parnassim* e da un *gabbay* (tesoriere). I dirigenti cambiano ogni anno: tre *parnassim* sono eletti a *Channukà* e tre a *Pesach* in modo che tre siano sempre al corrente degli affari in corso. Un sorteggio designa ogni due mesi il presidente del *ma'amad* che non può essere rieletto come *parnass* se non dopo aver lasciato il *ma'amad* per tre anni, mentre è vietato ai suoi parenti prossimi far parte dello stesso *ma'amad*. Sono eleggibili coloro che hanno vissuto tre anni nell'ebraismo e godono del rispetto generale. Questa assemblea, che controlla tutti gli aspetti della vita religiosa civile ed economica, detiene un potere assoluto sulla comunità, non è composta esclusivamente da notabili ed ammette persone di ogni ceto sociale, nomina anche i responsabili delle sue istituzioni più importanti sia educative, sia caritative, sia amministrative. Il *ma'amad* nomina e revoca i rabbini ed organizza un tribunale civile destinato a sottrarre contenziosi tra ebrei alla giurisdizione dei tribunali cristiani. Le sue decisioni sono senza appello ed ogni opposizione ai suoi poteri esorbitanti comprende delle penalità quali ammende di vari importi od addirittura il *cherem*. Tutta questa severità trova la sua spiegazione nel fatto che il *ma'amad* è responsabile del comportamento degli ebrei davanti al magistrato di Amsterdam, in sostanza la Comunità costituisce un ente unico e solido.

Il Regolamento, che viene approvato nel 1639, è assai pesante e prevede con notevole minuzia tutti i casi che si possono presentare a chi è deputato a gestire la comunità e, per certi versi, invade anche la sfera del privato degli iscritti.

Per misurarne il peso e la portata presenterò ora il testo di alcuni tra gli articoli principali:

articolo 1: il *ma'amad* detiene un'autorità assoluta e incontestabile. Nessuno si può opporre alle sue risoluzioni sotto pena di *cherem*;

articolo 5: i voti (dei *parnassim*) potranno restare segreti;

articolo 7: tutte le deliberazioni del *ma'amad* sono segrete;

articolo 11: (il *ma'amad*) decide sull'applicazione delle imposte e delle pene comminate a coloro che rifiuteranno di pagarle;

articolo 20: nell'assemblea dei fedeli è vietato dire qualsiasi cosa ad alta voce. In caso di dubbio bisogna indirizzarsi al *parnas*;

articolo 36: nessuno potrà vendere della carne *kasher* né dei formaggi *kasher* senza l'autorizzazione del *ma'amad* sotto pena di confisca a vantaggio delle opere di carità;

articolo 38: è vietato praticare la circoncisione a persona straniera alla nostra nazione ebraica sotto pena di *cherem*, e il *ma'amad* non concede l'autorizzazione a far circoncidere una persona che non sia portoghese o spagnola.

Come si è visto, dunque, il *ma'amad*, di cui una delle funzioni è "sorvegliare e punire" dispone di tre armi: l'ammenda, la minaccia del *cherem* e, cosa più temibile, l'effettiva messa al bando della comunità. Si è detto che questo castigo era come una "prigione senza sbarre" come un insieme di catene invisibili. Ad ulteriore riprova di queste due definizioni ricordiamo che è vietato ogni rapporto con una persona colpita dal *cherem*, per cui ogni comunicazione diventa impossibile anche con i membri della propria famiglia. Questa esclusione ha anche delle incidenze sulle attività commerciali del paria.

9. IL CHEREM

Preferiamo tradurre *cherem* come messa al bando od esclusione dalla comunità piuttosto che "scomunica", pena comminata dalla Chiesa Cattolica, mentre il *cherem* viene deciso dal *ma'amad* e può sanzionare tutte le colpe, dalle più piccole alle più grandi.

L'ampio uso del *cherem* dà in un certo senso la misura dell'insubordinazione e della turbolenza di una comunità che incontra difficoltà a mantenere la sua coesione sociale e spirituale. Tra le colpe minori tuttavia sanzionate con il *cherem*, troviamo le dispute tra ebrei ma anche la stampa di un libro senza autorizzazione, il matrimonio segreto o senza presenza del rabbino o senza permesso dei genitori. Il *cherem* viene solo pronunciato dal *ma'amad* e notificato al colpevole durante l'assemblea plenaria che si svolge in sinagoga.

L'esclusione dalla comunità di un membro colpito da *cherem* varia dunque in ragione della colpa. I registri parlano di una durata che va da un giorno a dodici anni. Due soli *cheremim* furono pronunciati a vita, uno di questi riguardò Baruch Spinoza di cui parleremo più tardi, ma si trattò di casi estremi, mentre la durata media era di alcuni mesi. La formula di *cherem* è molto varia: può ridursi ad una riga di scrittura come pure può essere

rinforzata con svariate minacce e maledizioni. Si trovano spesso termini d'impatto ma ovviamente l'espressione peggiore è "maldido del Dio" (maledetto da Dio). Non tutti i *cherem* venivano registrati ed ovviamente non erano temuti da quegli ebrei che intrattenevano relazioni sociali ed economiche con i cristiani e perciò vivevano già ai margini della comunità. Poiché gli ebrei che risiedevano ad Amsterdam cercavano un clima sereno, non costrittivo, senza particolari obblighi di frequentazione dei luoghi di culto, solo una parte di coloro che erano sfuggiti all'Inquisizione sceglieva di sottomettersi al Regolamento ed alle conseguenti decisioni del *ma'amad*.

Tra il 1645 ed il 1725 la Nazione portoghese contava circa 2500 persone ed aveva raggiunto la sua piena espansione demografica 80: dei suoi membri furono colpiti da *cherem* ma solo 41 di questi si trovano sepolti nel cimitero di Ouderkerk.

Nel 1650 viene fondato anche un banco ebraico di prestito per bisognosi mentre le tasse destinate al funzionamento della comunità sono riscosse due volte l'anno: a *Pesach* ed a *Kippur*.

10. GLI ASHKENAZITI

Essere ebrei ad Amsterdam al tempo di Spinoza può anche significare essere originari della Germania o della Polonia o della Lituania. Già ai primi del XVII secolo viene segnalata la presenza di alcune famiglie ashkenazite, anche se prima del 1635 non si può parlare di una vera e propria comunità.

Le devastazioni della guerra dei Trent'anni determinano, tra le altre cose, un flusso migratorio degli ebrei dell'Europa dell'est verso una Amsterdam già illustre. Questi ebrei arrivano del tutto privi del necessario e sono, per la maggior parte, quei vagabondi che Rembrant immortalerà in numerose incisioni. Vengono da più testimoni dell'epoca descritti come miserabili che giungono in città a malapena vestiti, costretti a nutrirsi di cibi infetti e a rintanarsi in luride catapecchie.

In una parola esiste un abisso tra gli ebrei sefarditi e quelli ashkenaziti, tra gli *hidalgo* e gli *schnorrer* (mendicante). A partire dal 1628 si trovano nei registri della Nazione delle imposizioni di tasse speciali destinate «al miglioramento delle condizioni degli ashkenaziti». Gli ebrei dell'est, da sempre rinchiusi nei ghetti, vivono ripiegati nella loro cultura, non conoscono quella dell'Occidente che li circonda, sono artigiani o piccoli commercianti, quando non usurai o prestatori su pegno, parlano lo *jiddish* ed sono considerati superstiziosi ed arretrati sia dai loro correligionari portoghesi sia dai cristiani.

I *parnassim* di Amsterdam utilizzarono le prime somme raccolte per rispedire, più spesso verso la Germania gli sfortunati ashkenaziti per i quali non vogliono che Amsterdam significhi un'oasi di rifugio ma un luogo di transito. Il desiderio di respingere oltre frontiere la povertà ebraica è anche diretto contro i poveri di origine sefardita che vengono invece indirizzati verso l'Italia, l'Impero Ottomano od il Nuovo Mondo. Mentre furono circa un migliaio gli ebrei ashkenaziti che transitarono per Amsterdam, ve ne fu un numero decisamente inferiore che decise di stanziarsi in città ed impiegarsi presso ricchi portoghesi come servitori o fattorini.

Nel 1641 viene emanato un Regolamento della Nazione volto a chiarire i rapporti tra i due ceppi ebraici che si trovarono a convivere in Amsterdam. Nel 1635, comunque, alcuni ebrei ashkenaziti raggiungono una buona condizione economica e riescono a fondare una comunità e, nel 1642, acquistano un terreno a Muiden destinato a servire da cimitero, poiché, in pari data, una decisione del *ma'amad* della Nazione vieta agli ebrei ashkenaziti di utilizzare il cimitero di Ouderkerk, divenuto troppo piccolo per offrire sepoltura ai membri delle due comunità.

Il 1648 è un anno determinante per la storia dell'ebraismo: 200.000 ebrei vengono sterminati in Polonia e 3.000 venduti come schiavi dai cosacchi. I sopravvissuti ai massacri si rifugiano in un primo tempo in Lituania da dove scappano però all'inizio delle guerre russo-svedesi. L'emigrazione verso Amsterdam, conosce un notevole incremento negli anni compresi tra il 1655 ed il 1660, per cui il numero di ebrei ashkenaziti bisognosi di soccorso che transitano sulle rive dell'Amstel raggiunge le 1700 anime.

Nel 1672 cominciano i lavori per la costruzione della grandiosa sinagoga portoghese di Amsterdam, che sarà inaugurata con un fasto eccezionale il 2 agosto 1675 alla presenza dei borgomastri della città, e contemporaneamente verranno ultimati anche alcuni edifici comunitari che possono ancor oggi essere ammirati. Nel 1674 la differenza numerica tra le due comunità è minima: la Nazione portoghese conta circa 2.500 persone e gli ashkenaziti sono quasi altrettanto numerosi. Questi dati appaiono ragguardevoli se confrontati con il totale degli abitanti di Amsterdam che si aggira sulle 180.000 persone.

È l'epoca in cui i ricchi portoghesi ostentano un lusso sfrenato, i loro superbi tiri trainano le rare carrozze che circolano in città e le feste religiose danno luogo a ricevimenti sontuosi. In queste occasioni gli ebrei non esitano a fare ornare con rami e fiori i ponti che portano alla sinagoga, cosa che suscita spesso la

collera dei pastori calvinisti.

11. LE ATTIVITÀ ECONOMICHE

Essere ebrei ad Amsterdam significa anche avere un rapporto con il denaro e trovarsi al centro di scambi economici nazionali e internazionali: visto che sono vietate agli ebrei le professioni liberali, la funzione pubblica e l'appartenenza alle corporazioni che praticamente monopolizzano la maggior parte delle attività artigiane e industriali. Non sono tuttavia gli ebrei ad aver reso potente e ricca la città che già prima del loro arrivo è una grande piazza del commercio internazionale.

Nel 1609 ad Amsterdam viene fondata la Banca Commerciale anche con capitali ebraici sefarditi e, negli anni immediatamente successivi si giunge ad un 15% di titolari di conti appartenenti alla Nazione. Nel 1645, invece oltre il 10% dei mediatori ed intermediari della Borsa valori di Amsterdam è cripto ebreo: si tratta di persone generalmente molto ben informate che possiedono notizie ricevute da parenti residenti a Venezia o Salonico, in Francia od in Inghilterra; tutti vengono dipinti come professionisti con ottima conoscenza delle lingue e grande discrezione nelle contrattazioni.

11.1. Il mercato mediterraneo

Il commercio della lana merita una menzione speciale poiché la lana del nord della Castiglia costituiva la sola materia prima essenziale per l'industria tessile europea. Le principali città drappiere dipendono da questo approvvigionamento. Lo studio dei carichi degli ebrei sefarditi di Amsterdam mostra che esiste una sorta di monopolio ebraico in questo settore; si tratta di personaggi di recente immigrazione dalla Spagna e che figurano dopo pochi anni tra i membri più ricchi della comunità portoghese.

Verso la fine del XVI secolo la giovane Repubblica delle Province Unite ed il regno del Marocco intrecciano legami commerciali privilegiati. I pirati marocchini si impegnano a rispettare le navi olandesi e se, malgrado questi impegni, dei marinai olandesi vengono fatti prigionieri, gli ebrei di Amsterdam ne pagano il riscatto. Alcuni ebrei di Amsterdam si trasferiscono a Saleh come corrispondenti dei mercanti cristiani di Amsterdam. Il commercio con il Marocco riguarda essenzialmente due campi: la fornitura di armi al sovrano, ma anche ai suoi nemici e, prerogativa degli ebrei della città, il *maquillage* dei carichi rapinati

dai pirati marocchini, per rimmetterli sul mercato europeo e rivenderli, se possibile, ai loro proprietari spagnoli e portoghesi, unendo così gli affari ed i sentimenti, il profitto e la rivincita.

Nel 1590 si instaurano i primi contatti commerciali tra Amsterdam e il mondo mediterraneo ad opera degli ebrei residenti in città. Grazie a loro affluiscono verso Amsterdam olio, riso, vini, allume, acciughe, frutta secca, anice, limoni, sete, spezie, droghe, noci di galla e coloranti da tintura, marmi e pelli mentre la città esporta prodotti finiti, armi, aringhe e grano. Sono noti i legami commerciali tra gli ebrei di Amsterdam e la maggior parte dei grandi porti del mondo mediterraneo, in particolare Venezia, Livorno e Genova dove si smistano i prodotti della Compagnia delle Indie Orientali in cambio di prodotti italiani come specchi e vetri, zolfo, prodotti medicinali di Venezia, seta grezza, olio, riso, sapone, il marmo di Genova, le sete di Livorno e le merci prese dai pirati provenienti dal Nord Africa.

Essere un mercante ebreo significa tenersi necessariamente informato su tutte le novità europee ed internazionali; data la sua vocazione mercantile, la comunità costituisce un gruppo particolarmente esposto alle modificazioni dei rapporti politici tra la Repubblica delle Province Unite ed il resto del mondo. Sono molte in Francia le città che comunità cripto ebraica di una certa importanza, tollerata dalle autorità a seconda delle circostanze. Un commercio attivo lega ad esempio Bordeaux ad Amsterdam che importa vino *kasher* dalle rive della Gironda. Alcuni cripto - ebrei stanziati a Londra commerciano con i loro correligionari stanziati sulle rive dell'Amstel; partendo da questa città, inoltre, i mercanti ebrei ridistribuiscono in tutta la Scandinavia il tabacco, lo zucchero, il cotone, le stoffe ed il caffè.

Il commercio del sale, proveniente dalla penisola iberica, costituisce ugualmente una parte importante degli scambi ebraici che talvolta transitano anche solamente da Amsterdam per raggiungere Amburgo ed il resto della Germania.

11.2. I mercati coloniali

L'eccezionale successo della Compagnia delle Indie orientali sembra non aver coinvolto la comunità ebraica che partecipa solo con sette suoi membri mentre nel 1621, al momento della tregua con la Spagna, alcuni mercanti esortarono la Repubblica a fondare una seconda Compagnia, chiamata delle Indie Occidentali e destinata a contrastare il predominio spagnolo specialmente in Brasile. Gli ebrei si dimostrano subito ben disposti a partecipare

all'iniziativa che nelle intenzioni non è esclusivamente commerciale; tra gli obiettivi si trova anche il dirottamento delle flotte cariche di metalli preziosi provenienti dalle Americhe, la cattura dei vascelli commerciali spagnoli, lo sfruttamento dei prodotti coloniali e la tratta degli schiavi. Si può stimare in circa il 10% la parte avuta dal capitale ebraico nel volume di affari della Compagnia, che dopo alcune iniziali facili vittorie viene mal gestita e perde buona parte dei suoi monopoli conservando solo l'importazione nelle colonie di schiavi e materiale bellico, mentre esporta verso la Repubblica solo legno da tintura.

Gli ebrei di Amsterdam hanno un ruolo attivo nella conquista di una parte del Brasile da parte degli Olandesi, particolarmente nella presa di Pernambuco nel 1630, dove nel 1642 si trasferiscono circa 200 persone guidate da due illustri rabbini. I più benestanti monopolizzano ben presto il commercio dello zucchero acquistando le più belle piantagioni, schiavi e raffinerie. Il successo economico è rapido e rilevante ma di breve durata, poiché i Portoghesi riprendono ben presto possesso della loro antica colonia. Assediata, anche se rifornita per mare, Pernambuco riesce a resistere ancora nove anni prima di arrendersi, nel 1655: dei 600 ebrei che risiedevano, alcuni ritornano in Olanda mentre altri raggiungono la Nuova Amsterdam, la futura New York, dove il governatore Peter Stuyvesant, anche se mal disposto, concede il permesso di insediamento.

Gli ebrei di Amsterdam sono anche i responsabili della prosperità di Curacao dove possiedono piantagioni e schiavi. Sul piano religioso nel 1656 fondano la comunità di *Mikveh Israel* (Speranza d'Israele) sotto la guida di un rabbino Pardo, giunto dalle rive dell'Amstel. A fine secolo la comunità, troppo numerosa per accontentarsi di un piccolo luogo di preghiera costruito in legno, innalza la sinagoga più antica del Nuovo Mondo, ricca di fascino e tuttora esistente.

Gli ebrei di Amsterdam finanziano e sostengono l'avventura coloniale dei loro correligionari in numerose isole dei Carabi, nel Suriname, in Guyana e anche nella Nuova Olanda.

11.3. Seta, zucchero, diamanti e tabacco

Durante tutta la prima metà del XVII secolo gli ebrei insegnano la tessitura della seta a degli apprendisti, ebrei e non, beneficiando di condizioni privilegiate da parte delle autorità.

A partire dal 1654 lo zucchero prende il posto della seta.

Questo prodotto, giunto ad occupare una posizione chiave nell'economia dell'epoca, muove da solo nel porto un centinaio di navi, rappresentando un quarto delle tasse annualmente percepite dalla spesa pubblica e permettendo l'attività di tre raffinerie.

Dal 1615 alcuni documenti attestano la parte preponderante degli ebrei nel taglio e nel commercio dei diamanti e delle pietre preziose. Contrariamente alle altre materie prime l'industria dei diamanti resta nelle mani degli ebrei di Amsterdam al punto che, ancora un secolo più tardi, ben 600 famiglie ne traggono sostentamento. La città è diventata una calamita per le pietre più belle sempre negoziate dagli ebrei al meglio.

Secondo una leggenda, il primo europeo ad avere fatto uso di tabacco fu un cripto-ebreo dell'equipaggio di Cristoforo Colombo (1451-1506): tuttavia questa pianta non è utilizzata in Olanda prima del 1611. Da questa data si trovano tracce della partecipazione ebraica all'industria del tabacco che richiede la disponibilità di magazzini. Per stoccare la merce importata principalmente dal Brasile o dalle colonie spagnole nell'America del Sud, gli ebrei si servono ampiamente delle loro relazioni familiari e delle conoscenze per realizzare questa importazione. Bisogna anche disporre di manifatture per trasformare le foglie in tabacco da fiuto; le manifatture impiegano molta mano d'opera composta soprattutto di poveri ebrei. Durante il periodo di maggiore espansione un terzo delle manifatture, tra cui le prime tre, erano di proprietà di ebrei.

Scendendo nella gerarchia sociale si trovano numerosi ebrei dediti a piccoli mestieri non controllati dalle corporazioni: rigattieri, ciabattini, orologiai, mercanti di bottoni, mediatori di cavalli, musicisti ambulanti.

12. IL POPOLO DEL LIBRO. GLI STAMPATORI EBREI

Esiste un settore più nobile che gli ebrei di Amsterdam elevano al rango di industria nazionale: quello del libro religioso. Mentre nel resto d'Europa i libri si mandano al rogo, ad Amsterdam le autorità pubbliche hanno capito l'importanza del libro nel circuito commerciale e ne favoriscono la produzione.

I "produttori di libri", sui quali non grava alcuna censura, stampano per l'uso interno ma soprattutto per l'esportazione, tanto che ad Amsterdam vedono la luce opere in latino e in tutte le lingue d'Europa. Circa 30.000 persone vivono di questa industria e tra esse bisogna annoverare, oltre agli stessi editori, i fabbricanti ed i mercanti di carta, gli incisori e i fonditori di caratteri, i tipografi, i correttori di bozze ed i rilegatori. Durante tutto il XVII

secolo l'industria del libro è fiorente, come dimostra il numero crescente di librerie della città: se ne contano 93 nel 1600 che diventano 273 nel 1699.

Il libro ebraico, sia esso scritto in spagnolo, in latino od in ebraico, riveste una doppia importanza. Sul piano religioso è indispensabile alla riacculturazione ebraica dei convertiti, ma interessa anche e soprattutto l'Europa colta della Riforma che ha propugnato lo studio dell'Antico Testamento in lingua originale, aumentando così la richiesta di testi. Amsterdam deve dunque soddisfare un pubblico ebraico, ma anche un mondo universitario non ebraico di teologi o semplici pastori che non hanno bisogno solo di Bibbie in ebraico, ma anche di grammatiche ebraiche e di edizioni del *Talmud* per confrontarsi con i rabbini in occasione delle dispute teologiche, che trovano la loro origine nella libertà del paese. Gli ebrei di Amsterdam, inoltre, hanno rapidamente capito l'importanza del mercato europeo del libro ebraico che le tipografie della Polonia, di Livorno, di Venezia o di Costantinopoli non sono in grado di soddisfare.

Il primo grande stampatore ebreo è Menasseh ben Israel. Egli comincia la sua professione nel 1626 e fino al 1648 la sua casa editrice pubblicherà circa 70 opere. Oltre ad essere stato un grande stampatore, Menasseh ben Israel scrisse numerose opere in difesa dell'ortodossia ebraica che furono anche tradotte in latino. Il suo *Conciliador*, in 4 volumi, pubblicato ad Amsterdam tra il 1642 ed il 1651, lo fa conoscere e stimare nell'Europa colta perché dimostra l'assenza di contraddizioni nella Scrittura.

Il magistrato, però, gli rifiuta l'autorizzazione di aprire una libreria ebraica e la sua richiesta di essere iscritto alla corporazione dei librai viene ugualmente respinta nel 1648. Senza dubbio queste vessazioni sono all'origine del suo ritiro dagli affari, avvenuto nel medesimo anno.

Menasseh ben Israel ha il merito di avere aperto la strada ad altri due celebri stampatori ebrei a lui contemporanei che meritano di essere ricordati: Emmanuel Benveniste e Joseph Athias, che però decise di dedicarsi esclusivamente al mercato della Bibbia in volgare. L'importanza del suo lavoro e il volume dei suoi affari gli permisero nel 1661 l'accesso alla corporazione dei mercanti della città, mentre nel 1667 gli Stati Generali gli offrirono una catena d'oro e una medaglia a testimonianza della stima del paese.

13. LA VITA INTELLETTUALE E RELIGIOSA. LE SCIENZE

Le attività intellettuali dei membri della comunità di Amsterdam non hanno niente da invidiare alla prosperità mercantile perciò si può parlare, nel XVII secolo di una brillante vita culturale sotto tutti gli aspetti.

Per permettere ai cripto-ebrei di ricordare le persecuzioni patite in terra iberica ed al tempo stesso per far uscire allo scoperto l'ebraismo nella sua forma più autentica sono necessarie opere destinate a fortificare ed incoraggiare il sentimento nazionale ma anche a far apprezzare il dono accordato da Dio che ha permesso l'insediamento dei sefarditi ad Amsterdam. Essere ebrei ad Amsterdam all'epoca significa vivere un fervore collettivo mai provato così intensamente nell'ebraismo moderno: la fede nella redenzione attesa da secoli. Tutto concorre a rafforzare la convinzione che Shabbatay Tzvi sia veramente il Messia: questi, nato a Smirne nel 1626, conduce una vita decisamente avventurosa ed è l'uomo che più di ogni altro infiamma il mondo ebraico della seconda metà del XVII secolo.

Tra i grandi testi che rientrano in questo genere vi è innanzitutto l'opera di Samuel Usque intitolata *Consolacam es tribulacões de Ysrael*, che appare prima a Ferrara nel 1552, poi ad Amsterdam. L'autore scrive per incoraggiare i cripto-ebrei nella loro lotta e per raccontare le tribolazioni e le sofferenze subite dal popolo ebraico fin dall'epoca romana. La terza parte di questo celebre testo è un ricordo dei martiri ebrei in Spagna.

Un'altra figura illustre dell'ebraismo di Amsterdam fu il grande rabbino Saul Levi Morteira la cui opera, però, rimase manoscritta fino a trent'anni or sono.

Molto fiorente nel XVII secolo fu anche il recupero dei più importanti trattati di Maimonide che vengono tradotti in Spagnolo.

Nel campo della mistica, Amsterdam mantiene viva la grande tradizione della *qabbalāh* e della poesia spagnola.

All'inizio del 1600 un ex monaco compone in portoghese il *Dialogo dos Montes*, un'opera teatrale in cui i monti Sinai, Hor haHar, Nebo, Garizim, Carmelo e degli Ulivi cantano, personificati, la gloria del popolo d'Israele. L'opera viene poi solennemente rappresentata nella sinagoga Beth Yaakov.

In questo contesto di alto livello culturale brilla anche una donna: Isabel Henriquez, già celebre a Madrid, giunge ad Amsterdam a metà del secolo e qui esprime il suo grande talento.

Le attività teatrali degli ebrei sono numerose e svariate malgrado lo scarso entusiasmo delle autorità municipali ad

autorizzare spettacoli pubblici.

Quanto alla musica, sembra che la Nazione abbia coltivato anche quest'arte esprimendo i suoi migliori talenti verso la fine del secolo XVII, sia nella sinagoga sia nei festeggiamenti familiari o delle accademie.

Molti ebrei di Amsterdam si occupano del calendario e del calcolo del tempo, così come la storia e la geografia vedono eccellere notevoli individualità.

La tradizionale propensione degli ebrei per la medicina prosegue sulle rive dell'Amstel. Oltre alla facoltà della Repubblica delle Province Unite, solo l'università di Padova permette l'accesso a studenti di religione ebraica, ma vi sono molti medici che ad Amsterdam praticano dopo aver conseguito i titoli accademici in università spagnole o francesi sotto la maschera di cattolici.

Va segnalata, infine, l'esistenza di farmacisti ebrei che possono praticare la loro arte senza restrizioni fino al 1638, data della fondazione della corporazione dei farmacisti dalla quale sono esclusi, anche se le autorità tollerano il loro esercizio; solo nel 1711 i borgomastri dichiarano che tutti i farmacisti, ebrei e cristiani, sono uguali davanti alla legge.

Tra il 1675 ed il 1690 viene stampato da David de Castro Tartan in spagnolo un giornale chiamato *Gazeta de Amsterdam*. Destinato agli ebrei di Amsterdam ed ai cripto-ebrei sparsi per il mondo raccoglie informazioni di natura politica e commerciale oltre a notizie sugli avvenimenti che hanno luogo nelle comunità sefardite di Venezia e Napoli.

14. BARUCH SPINOZA (1632-1677)

Quindici anni dopo la fine di Uriel da Costa, tutto il mondo ebraico e non soltanto la comunità sefardita, accusano un altro grave colpo.

Nato nel 1632, figlio di una nota famiglia, Baruch Espinosa, diventerà Spinoza e, malgrado l'istruzione impartita dai maestri che suo padre, *parnas* della sinagoga, aveva scelto per lui, manifesta apertamente il suo dissenso alle autorità rabbiniche, prima mettendo in discussione l'origine divina del testo sacro e successivamente costruendo anche un sistema filosofico capace di ridurre la rivelazione biblica al rango di racconto storico. Davanti all'ostinazione del giovane Spinoza il *ma'amad* si scatena e pubblica il 27 luglio 1656 un *cherem* eccezionale per la sua violenza ed unico nella storia della Comunità. Dopo aver scoperto la filosofia di Cartesio, che lo rafforza nella rottura con l'ebraismo, lascia definitivamente Amsterdam per stabilirsi in un piccolo

villaggio presso Leida dove conduce, fino alla morte, avvenuta nel 1677, una vita interamente consacrata al pensiero ed all'elaborazione del suo *Tractatus teologico-politicus* in cui, in modo definitivo, colmo di rancore e di risentimento, vengono giudicate inconciliabili la ragione e la fede, la filosofia e la religione.

Spinoza vieta che il suo testo venga tradotto in lingua volgare finchè è vivo, ma, per quanto redatto in latino, il *Tractatus* scatena la collera dei teologi, e ne è vietato il commercio perchè giudicato scandaloso, il che non impedisce ai librai di Amsterdam di continuare la vendita e la ristampa sotto falso titolo. La Nazione, invece, decide di ignorare l'opera.

15. CONCLUSIONI

Anche se la comunità ebraica di Amsterdam non costituisce un modello, resta un esempio unico nella storia.

L'avventura della Nazione sulle rive dell'Amstel è un'insostituibile testimonianza della vittoria dei cripto-ebrei della penisola iberica su quel cattolicesimo spagnolo che ha fatto di tutto per farli scomparire con la conversione o con la morte.

I sefarditi rifugiati non sono tutti uomini pii e giusti, ma riescono a far rispettare la religione di Mosè in un'Europa intollerante e fanatica. Gli ebrei portano ad Amsterdam il loro *savoir faire* commerciale ed offrono alla città il loro sapere

Come abbiamo visto, nella prospera Repubblica delle Province Unite, per quanto il commercio conti, non è sufficiente a far dimenticare l'importanza dell'elemento religioso. L'attaccamento alla legge di Mosè e l'impegno nelle attività economiche permettono all'ebraismo moderno una rinascita che va di pari passo con l'età dell'oro di Amsterdam, un'età che è anche quella della libertà.

L'ebraismo deve alla Nazione di Amsterdam il merito di aver raccolto una sfida distruggendo le mura dei ghetti medievali e facendo rispettare le sue tradizioni e le sue speranze. Gli ebrei di Amsterdam hanno saputo imporsi al mondo moderno e vincere la scommessa della rinascita di una religione che è fuori legge nella maggior parte dei paesi d'Europa.

Lo splendore della grande sinagoga di Amsterdam testimonia ancor oggi questo "miracolo".

FRIDA DI SEGNI RUSSI

*I MARRANI DI ANCONA*¹

La presenza degli ebrei in Ancona, già documentata dal 967, era stata rinvigorita dai rifugiati della Sicilia, territorio spagnolo, nel 1492 e dal Regno di Napoli dopo il 1505. Passati nel 1532 sotto la diretta autorità papale, gli ebrei di Ancona, in particolare i mercanti, che non avevano limitato i loro interessi alle sole operazioni finanziarie, ma le avevano allargate indirizzandole verso i commerci marittimi, poterono godere d'importanti privilegi. Papa Paolo III favorì l'insediamento degli ebrei ed anche dei marrani, garantendo esplicitamente loro protezione nei confronti dell'Inquisizione.

Papa Giulio III confermò le protezioni. Tra il 1540 e il 1550 circa cento marrani con le loro famiglie provenienti dal Portogallo, incoraggiati da queste promesse e dalle favorevoli prospettive che offriva la città dorica, s'insediarono ad Ancona. Ben presto essi

¹Questa ricerca è venuta alla luce nel 1991, ispirata da un'occasione precisa: l'affissione nel 1992 di una lapide commemorativa (a 500 anni dalla cacciata degli ebrei dalla Spagna) che ricordasse una conseguenza tragica di tale fatto, cioè l'episodio di martirio dei Marrani portoghesi bruciati nel 1556 in piazza Enrico Malatesta (il campo della Mostra) in Ancona. Essa è stata voluta dall'amministrazione comunale e dalla locale comunità ebraica che insieme hanno pensato opportuno e persino doveroso consegnare questa vicenda alla memoria collettiva della città. Da allora si sono svolti in Italia e nel mondo (soprattutto negli Stati Uniti ed in Israele) molti dibattiti e sono uscite molte pubblicazioni (dai romanzi ai saggi) in merito alla condizione dei Marrani e alle loro traversie, in particolare riguardo Grazia Mendes Nasi, la Señora dei Marrani.

Ma molto ancora si dovrà dire: perché, io ne sono convinta, questa storia passata non è esaurita; esistono i postumi di questa situazione particolare e paradossale, ed esiste ancora, sia pure nelle mutate posizioni storiche e religiose, un'"identità" marrana, difficile da definire, ancor più da classificare, ma pure presente. Questo lavoro vuole essere non solo una finestra aperta su quei lontani avvenimenti, ma anche un omaggio alla memoria dei marrani di Ancona a cui nell'anno ebraico 5734, il 5 di Av (27 luglio 2004) ho potuto dedicare la preghiera di suffragio (dopo decenni di silenzio) che gli ebrei anconetani dal 1600 elevavano all'Eterno in questa data luttuosa.

svilupparono ancor più i traffici marittimi: buona parte del commercio di tutti gli Stati pontifici passava attraverso le loro mani, ed inoltre controllavano gli scambi commerciali al porto. Infatti molte cose mercantili del Levante, condotte da ebrei e marrani, avevano istituito agenzie presso di loro.

Ritornati ufficialmente in seno all'ebraismo, essi aprirono una nuova sinagoga, nella quale si pregava secondo il rito tradizionale portoghese. Le due comunità, italiana e portoghese, dopo i primi inevitabili contrasti per ragioni di gelosia e supremazia commerciale, cominciarono ad amalgamarsi, e con il loro lavoro facevano prosperare se stessi e la città di Ancona.

1. LA PERSECUZIONE AL TEMPO DELLA CONTRORIFORMA

Ma nel 1555, con l'avvento sul soglio pontificio del fiero ed anziano cardinale Gian Pietro Carafa, che prese il nome di Paolo IV, questa situazione di benessere e di pacifica convivenza cambiò radicalmente: iniziò la sistematica e determinata persecuzione dei marrani da parte dell'Inquisizione a cui il Papa, nemico giurato degli eretici ed acceso sostenitore della Controriforma, aveva dato ampio mandato di agire senza indugio. L'attività dell'Inquisizione fu efficiente e rapida: dagli arresti immediati, dopo le torture ed il processo inquisitorio, in breve culminò nei roghi degli *autodafé*.

Dall'aprile 1556 al giugno 1556 furono dichiarati rei d'apostasia e gettati alle fiamme 25 marrani, 24 uomini e una donna (Donna Maiora), in una serie successiva di "atti di fede" celebrati pubblicamente in una piazza di Ancona. Il primo rogo avvenne il 3 Iyar (nell'anno 1992 corrisponde al 6 maggio). Essi appartenevano alle più nobili famiglie venute dal Portogallo e dalla Spagna e si rifiutarono fino all'ultimo respiro di rinnegare la loro fede riconquistata. Un nome per tutti: Salomon Iachia, che pur vegliardo, proclamò eroicamente la propria fede dal luogo dell'esecuzione. Ebraicamente si dice morì per il *Kiddush Ha-Shem* (Santificazione del Nome).

Il resto della comunità marrana riuscì in parte a fuggire prima del processo insieme al commissario papale che avevano corrotto dandogli tutti i loro averi liquidi. Tra questi fuggitivi c'era il famoso medico Amato Lusitano, che si stabilì poi a Salonicco. Altri 30 marrani, fingendosi pentiti, furono condannati a vita ai remi delle galere. Durante la traversata per Malta riuscirono però ad evadere; ripudiarono poi in seguito la riconciliazione loro

estorta con la tortura.

Naturalmente, come sempre, tutti i beni degli inquisiti o dei fuggitivi, che erano inquisiti lo stesso e bruciati in effigie, furono confiscati dall'Inquisizione. Se gettiamo lo sguardo a ritroso possiamo forse renderci conto, se non altro a livello razionale, come e perché sia stato possibile arrivare a tanta efferatezza in una società considerata allora il centro della civiltà.

I Papi del Rinascimento, che come sappiamo erano aperti a più esperienze, intanto avevano il controllo del tradizionale peso della religione, allora perno di tutta la vita dell'uomo occidentale; essi poi, avendo intuito l'indubbia capacità dei marrani e la possibilità evidente, per legami di parentela ed etnici, d'intrecciare relazioni d'affari con il Levante, avevano fondato la loro politica, temporale e religiosa, basandosi su questa convinzione. Essi infatti, cercando nuove idee di sviluppo, avevano favorito e protetto l'insediamento dei marrani ad Ancona.

Ma in Paolo IV, già molto anziano, che prima della sua elezione a Pontefice era stato a capo dell'Inquisizione, prevalse l'ideologia ed il rigore contro gli eretici ed in particolare contro gli ebrei; la storia ebraica unanime lo ha giudicato e lo giudica come uno dei suoi più grandi oppositori; il suo zelo fanatico ne fece l'istitutore dei ghetti (a Roma e Ancona), l'autore della Bolla *Cum nimis absurdum*, colui che bruciò il *Talmud*, ed infine colui che interruppe bruscamente e per sempre la vitale se pur fugace parentesi dei marrani portoghesi ad Ancona. Del resto egli era malvisto anche dal popolino romano: alla sua morte vi furono disordini e manifestazioni di giubilo e tutte le sue statue furono, divelte, imbrattate e distrutte.

Al Campo della Mostra in Ancona, oggi Piazza Enrico Malatesta, che fu sede delle esecuzioni, il momento quindi di più alta drammaticità dell'implacabile intolleranza, si consumò la tragedia più grande dell'ebraismo italiano fino alle nostre vicine persecuzioni nazi-fasciste.

I componenti del Consiglio della città di Ancona tentarono in qualche modo d'impedire questa sciagura, che, tra l'altro - essi se ne rendevano ben conto -, avrebbe provocato un tracollo economico; l'Oratore del Consiglio Giovanni Trionfi, incaricato di missioni diplomatiche, fu inviato in tutta fretta a Roma, dove parlò ripetutamente con i cardinali più sensibili alle preoccupazioni di Ancona ed in grado d'intercedere per essa ed i suoi interessi primari. Infatti la condizione anconetana nella primavera del 1555, quando si cominciarono ad avvertire i primi sintomi dell'intento papale, era in piena crescita economica, ma dal punto di vista

politico non era sicuramente altrettanto florida: era completamente soggetta al potere pontificio e non riusciva ad ottenere alcuna autonomia.

Ma i tentativi ben presto si rivelarono inutili ed anche pericolosi; c'era il rischio reale di essere accusati a propria volta di complicità se ci si sbilanciava troppo in difesa dei marrani. Il Trionfi se ne rese conto quanto prima e, entrato suo malgrado nella logica di salvare il salvabile, tenderà a lasciare andare i marrani al loro destino ormai segnato, ed ad assicurare invece agli ebrei anconetani gli stessi privilegi commerciali riconosciuti a quelli romani. Assicurazioni che faticosamente e con riluttanza riuscì temporaneamente ad ottenere, vanificati poi, come gli avvenimenti successivi lo dimostrarono dall'istituzione del ghetto anche in Ancona.

L'unico dei potenti del mondo che poté osare una veemente reazione fu il Sultano di Costantinopoli, Solimano il Magnifico, che indirizzò al Papa il 9 marzo 1556 una lettera, e successivamente diverse ambascerie, in cui protestava violentemente contro tali procedimenti barbari, e pretendeva il rilascio immediato di quelli che tra le vittime erano suoi sudditi. Il che si verificò, ma solo per pochi prigionieri considerati sotto la protezione turca; la richiesta minima venne accolta anche perché la città di Ancona, temendo di veder svanire il proprio traffico con il Levante l'appoggiò caldamente. I Portoghesi infatti con la loro capacità avevano fatto di Ancona il centro nevralgico dei traffici internazionali: il ponte commerciale partiva da Anversa, che raccoglieva le merci del Nord Europa per arrivare attraverso Ferrara ad Ancona e poi via Ragusa (l'attuale Dubrovnic) fino ai mercati dell'Oriente.

Ma pure questo tentativo fu inutile: la decisione irrevocabile era stata presa e gli eventi seguirono il loro drammatico corso.

2. VERSO UNA RISCOSSA

Gli ebrei del Levante, benché abituati ai fatali capovolgimenti dell'esistenza ebraica, non accettarono supinamente questa volta l'ennesimo bagno di sangue e non vollero ricordare come sempre i loro fratelli perseguitati solo con le lacrime e le preghiere: si verificò una reazione, unica nel suo genere, mai più ripetuta nei secoli dell'esilio, e fatto ancor più straordinario, ideato da una donna, una donna ebrea.

Dona Gracia Mendes Nasì, nobile ed affascinante signora di origine marrana portoghese, dopo parecchie traversie, era diventata potente ed influente presso la corte del Sultano di Costantinopoli e nell'ambiente ebraico dell'Impero turco. Essa,

sconvolta dai fatti che si erano verificati, poiché aveva amici ed agenti ad Ancona, organizzò una riunione dei rappresentanti religiosi e commerciali ebrei dell'Impero turco a casa sua, nel Palazzo Nasi a Costantinopoli. Con essi concordò, con l'unica arma a sua disposizione, l'arma economica, la risposta agli infami ed inumani soprusi: il completo boicottaggio del porto di Ancona.

Questa operazione durò otto mesi e segnò verosimilmente l'arresto della parabola ascendente del porto dorico, che naturalmente languiva durante il periodo del blocco: i fallimenti si moltiplicavano. Negli anni precedenti esso invece era stato in piena espansione e stava addirittura soppiantando Venezia, che aveva perso intanto la supremazia commerciale.

Complementare al boicottaggio del porto di Ancona, voluto con tutte le forze da Gracia Nasi, si verificò un'altra iniziativa: le agenzie dei mercanti ebrei che praticamente controllavano il commercio dell'Impero turco, stavano per trasferire tutti i loro affari al vicino ma scadente porto di Pesaro, primo rifugio dei fuggitivi marrani da Ancona. Ivi governava Guidobaldo II Della Rovere duca d'Urbino, naturalmente molto interessato a questa possibilità. Il trasferimento delle agenzie si verificò però solo in parte e per poco tempo, perché alcune comunità sefardite dell'Impero turco (quella di Brusa per es.) non approvarono la scelta, ed anche perché gli ebrei di origine italiana rimasti in Ancona chiesero ed ottennero che venisse revocata questa decisione che avrebbe provocato la loro definitiva rovina economica e soprattutto ulteriori inevitabili ondate persecutorie. Nel frattempo la corrente migratoria dei marrani fuggiti da Ancona, stabilitesi a Pesaro ma di nuovo espulsi per il fallimento del progetto di sviluppo del porto, si spostava prima a Ferrara e poi a Venezia.

A Ferrara furono accolti benevolmente dagli illuminati Duchi d'Este; più tardi però, nel 1581, il duca in carica, Alfonso II, in seguito alle pressioni del Capo della Chiesa cattolica, fu costretto a mettere molti marrani in prigione per un anno e poi successivamente espellerli: tre di essi considerati più colpevoli degli altri vennero mandati a Roma per subire il processo dell'Inquisizione. Morì da martire nel febbraio 1583 Joseph Saralbo, a Campo dei Fiori, incitando i suoi fratelli di fede a non piangere per lui.

La Repubblica di Venezia intanto, con la solita altalena di aperture ed irrigidimenti (si distinse come raro esempio di tolleranza il predicatore Fra Paolo Sarpi grande teologo veneziano), si stava rendendo sempre più conto dei vantaggi che avrebbe ricavato dall'attività di questi nuovi immigrati. Fu infatti

Daniel Rodriguez, indubbiamente di origine marrana, che incaricato dalla Serenissima, 15 anni dopo il blocco del porto di Ancona, elaborò il piano per riattivare il languente commercio di Venezia, istituendo il porto franco di Spalato in Dalmazia.

A Spalato s'insediarono tra gli altri veneziani molti marrani che crearono così un'altra alternativa, la rotta Venezia-Spalato in contrapposizione alla rotta Ancona-Ragusa per i traffici con l'Oriente.

Amicizia Ebraico – Cristiana, Ancona

RAV ELIO TOAF

GLI EBREI SEFARDITI IN ITALIA E IL LORO APPORTO ECONOMICO E CULTURALE¹

La cacciata degli ebrei dalla Spagna e poi dal Portogallo ebbero come conseguenza anche la cacciata degli ebrei dall'Italia meridionale dove si estendeva il dominio del regno di Aragona. Fu così che l'antica e fiorente comunità ebraica della Sardegna, fondata al principio dell'era cristiana, si estinse e così pure avvenne poi a quella di Napoli che aveva accolto i profughi dalla Spagna e dalla Sicilia. La vita ebraica nell'Italia meridionale ha termine dunque poco dopo l'espulsione dalla Spagna, anche a causa dell'intolleranza dei conquistatori aragonesi e dell'imperversare dell'Inquisizione alla ricerca di marrani da mandare al rogo.

Le Comunità ebraiche continuarono a vivere solo nell'Italia centro-settentrionale. Il numero degli ebrei all'inizio del '500 era piuttosto modesto, ma il contatto con la cultura italiana, col cristianesimo, con la scienza e con l'arte dette loro un'influenza del tutto sproporzionata al numero. Non bisogna dimenticare che la presenza ebraica nella capitale dell'Impero romano e della Chiesa cattolica è continuata ininterrotta dal tempo degli Asmonei fino ad oggi.

1. GLI EBREI SEFARDITI IN ITALIA A PARTIRE DAL XVI SECOLO

Quanti furono gli ebrei che - espulsi dalla Spagna - si trasferirono in Italia? Non esistono cifre precise, ma possiamo prendere per buona quella prospettata da Isidoro Loeb di dodicimila perché il numero degli ebrei in Italia - che non ha mai superato le quarantamila unità - la rende molto probabile. Gli ebrei

¹ Da registrazione. Testo non rivisto dall'Autore.

sefarditi arrivati in Italia non erano in grado di sapere in quale città si sarebbero fermati e quale accoglienza avrebbero trovato da parte delle autorità e anche da parte delle comunità ebraiche locali.

1.1. I sefarditi nella comunità di Roma

Sembrerà forse incredibile che una comunità ebraica potesse non voler accogliere i fratelli perseguitati dalla Inquisizione spagnola, vaganti da un posto all'altro, alla ricerca spasmodica di un po' di tranquillità. Esiste purtroppo un caso emblematico. Gli ebrei di Roma, allarmati dalla possibilità che i profughi dalla Spagna venissero a stabilirsi nella città, si rivolsero a papa Alessandro VI con una supplica intesa a impedire loro di venire ad abitare in città. Per questo favore gli versarono la somma di mille ducati d'oro. Quale motivo poteva giustificare una tale mancanza di sensibilità e di solidarietà? Non certamente un nobile sentimento, ma solo il desiderio di evitare che la venuta dei profughi potesse avere effetti negativi sui loro rapporti con le autorità.

Più di loro si dimostrò umano e ospitale il Papa che volle punire l'egoismo degli ebrei di Roma concedendo agli ebrei sefarditi non solo l'asilo, ma anche l'ospitalità presso la comunità ebraica, che fu obbligata a pagare la somma di duemila ducati di penale.

Quella compattezza che aveva caratterizzato la Comunità romana fino a quel tempo, venne spezzata. Gli ebrei spagnoli non dimenticarono l'opposizione al loro ingresso a Roma e la fredda accoglienza ricevuta e pertanto si tennero separati dalla comunità originaria, che andò ben presto decadendo e perdendo la sua importanza per la formazione di nuovi gruppi che si andavano riunendo intorno alle loro sinagoghe. Ma neanche fra gli stessi ebrei sefarditi ci fu molta armonia: i provenienti dalla Catalogna vollero costituire una propria sinagoga dove fosse osservato il rito della loro terra d'origine e così fecero, subito dopo, anche i Castigliani e gli Aragonesi. Quando gli ebrei vennero espulsi dalla Sicilia per opera dei sovrani di Spagna, si diressero verso il nord e si fermarono a Roma dove costituirono anch'essi una loro comunità con relativa sinagoga. Ma non basta! Nel 1498 arrivarono a Roma altri ebrei sefarditi espulsi dalla Francia meridionale, che formarono anch'essi la loro comunità con relativa sinagoga.

1.2. I sefarditi ad Ancona

Come è noto, Ancona faceva parte dello Stato Pontificio, che voleva fare di quel porto il centro del commercio con il Levante. Proprio per questo favorì lo stanziamento in quella città di ebrei levantini e più tardi di marrani portoghesi. Ancona, destinata, come si è detto, dai Papi a divenire il centro del commercio con il Levante per soli motivi utilitari, usciva apertamente da quella che era stata la tradizionale politica dei paesi cattolici e, facendo finta di nulla, alla chetichella, permise che nel suo territorio si sviluppassero comunità marrane di riconosciuta ed accettata ebraicità. Non solo, ma papa Paolo III fra il 1540 e il 1544 invitava i cristiani ad accogliere con benevolenza i “nuovi cristiani” che si stabilivano ad Ancona, certamente non ignorando che non pochi fra di loro erano marrani tornati all'ebraismo in Turchia. Questi privilegi ebbero vigore oltre che nello Stato Pontificio anche in altre regioni d'Italia, come ad esempio nel ducato di Urbino, dove un editto concesse il libero ingresso a infedeli, ebrei, marrani e lo proibì ai luterani. Le cose cambiarono profondamente con l'avvento al soglio pontificio di Paolo IV: il Papa, che inventò il ghetto, si rimangiò tutti i benefici e le promesse che il suo predecessore aveva fatto ai marrani e gli ebrei sefarditi vennero consegnati alle cure dell'Inquisizione romana perché procedesse contro di loro, secondo le norme canoniche. Essa non rimase certamente inattiva, e fra l'aprile e il giugno 1556 ad Ancona ventiquattro uomini e una donna salirono sul rogo e furono arsi nel Campo della Mostra. Ancor oggi gli ebrei di Ancona evitano di passare da quella piazza che - attraverso i secoli - è rimasta per loro un simbolo tragico di intolleranza e di persecuzione violenta. È chiaro che dopo questi avvenimenti la comunità portoghese di Ancona cessò di esistere.

1.3. I sefarditi a Venezia

Un altro folto gruppo di famiglie sefardite marrane si diresse verso Venezia. Il governo della Serenissima non ne fu molto entusiasta perché, come affermò Marin Sanudo nel 1496 «il populo non li vole in la terra per niente». E tanto ciò era vero che, un anno dopo, il Senato della Serenissima stabiliva che entro quattro mesi «omnes marani qui venerunt ex Hispania quam aliunde» avrebbero dovuto lasciare il territorio della repubblica. Ma, passati quattro mesi, non accadde nulla e gli ebrei continuarono a rimanere come prima in città. La notizia evidentemente venne risaputa, sicché il numero dei marrani a Venezia crebbe tanto che

nel luglio del 1550 il Senato confermò l'antico editto di espulsione che rimase in vigore malgrado le forti pressioni che vennero fatte perché venisse abrogato. Sta di fatto però che a Venezia sorsero e prosperarono accanto alle preesistenti comunità di ebrei tedeschi e italiani, delle comunità di ebrei sefarditi: quella levantina, formata principalmente da ebrei originari della Spagna e trasferitisi nel Levante turco, e quella spagnola formata per lo più da marrani portoghesi e spagnoli tornati all'ebraismo. La grande comunità sefardita di Venezia godette per lunghi anni, fino alla metà del '600, di un incontestato primato fra le comunità sefardite.

1.4. I sefarditi a Ferrara

Anche a Ferrara i profughi spagnoli e portoghesi furono accolti con benevolenza. Sia Ercole d'Este che suo figlio Ercole II invitarono i profughi a venire a stabilirsi a Ferrara e promisero l'impunità ai marrani spagnoli e portoghesi che fossero tornati all'ebraismo nel suo ducato. Anche i marrani perseguitati in Ancona dal papa Paolo IV vennero accolti a Ferrara e così si formò una prospera comunità ispano-portoghese, sotto la protezione degli Estensi.

Purtroppo le cose cambiarono quando assunse il ducato Alfonso II, che, cedendo alle imposizioni del Santo Uffizio, gli consegnò tre marrani che furono condannati al rogo a Roma nel 1581 e altri ne imprigionò accusandoli di eresia. Il periodo aureo della comunità di Ferrara ebbe termine quando esauritasi la linea, diretta dei Duchi d'Este, il Ducato di Ferrara fu annesso allo Stato Pontificio.

1.5. I sefarditi in Toscana

In Toscana, e in particolare a Firenze, al tempo della cacciata degli ebrei dalla Spagna esistevano da gran tempo fiorenti comunità ebraiche che godevano di speciali privilegi. Ciò perché i prestatori ebrei erano divenuti elemento indispensabile nell'economia toscana. I vari comuni, per questo, si erano obbligati a proteggere e a facilitare la vita dei banchieri e delle loro famiglie. Le liti fra ebrei potevano essere giudicate secondo il diritto ebraico da un Tribunale rabbinico. La carne *casher* e la macellazione rituale erano ammesse e particolari concessioni vennero fatte per la costruzione della sinagoga e per l'acquisto del cimitero. I prestatori di denaro non pagavano le tasse mentre tutti gli altri ebrei le pagavano come ogni altro cittadino. Ma questa situazione cambiò totalmente dopo il 1492. Terminato il mirabile

esperimento di libera repubblica voluta da fra' Girolamo Savonarola, dopo la cacciata dei Medici da Firenze, gli ebrei dovettero in massa lasciare la città nel 1527. Il loro allontanamento portò una grave crisi economica, che i fiorentini sopportarono senza ribellarsi per l'avversione che nutrivano nei confronti del prestito ebraico. Quando i Medici tornarono a Firenze, il Senato dei 48 decise di far riprendere l'attività al Monte di Pietà di Firenze con i fondi messi a disposizione da una cassa di risparmio che avrebbe pagato degli interessi sui depositi. In questo modo si sarebbe inferto un colpo decisivo ai prestatori ebrei.

Un avvenimento tragico venne a turbare la vita della comunità spagnola di Firenze nel 1493. I profughi erano appena arrivati, dopo essere stati cacciati dalla Spagna, quando si verificò un episodio che doveva avere tragiche conseguenze. Un ragazzo certo Bartolomeo de Coses venne a diverbio con un coetaneo cristiano. Ben presto dalle parole si trasece ai fatti e il ragazzo ebreo ferì l'avversario alla gola con un temperino. Venne subito denunciato alla polizia e, dato che aveva usato un temperino, fu insinuato che forse egli stesso era colui che con un coltellino, aveva sfregiato qualche giorno prima, l'effigie della Madonna che ornava la facciata di Orsanmichele. Portato al Bargello fu condannato a morte, ma la sentenza non poté essere eseguita perché la folla fanatizzata si impadronì del ragazzo e ne fece scempio.

Ma se questo avveniva a Firenze, non in tutto il dominio dei Medici quei provvedimenti ebbero vigore. Infatti Cosimo de' Medici reintegrò il prestito ebraico a Pisa per venire incontro alle necessità di tanta gente, ma in particolare degli studenti che frequentavano lo Studio pisano. Dette anche uno speciale permesso a Donna Benvenida Abravanel, della celebre famiglia di finanzieri spagnoli che aveva scelto l'Italia come rifugio nel 1492, di aprire banchi di prestito in qualsiasi località della Toscana meno che a Firenze dove il prestito era esclusivamente di pertinenza del Monte di Pietà. Questa concessione ebbe un'importanza grandissima perché gli Abravanel istituirono tanti banchi di prestito in tutta la Toscana che attirarono non solo gli ebrei che ne erano stati espulsi nel 1597, ma un gran numero di famiglie che costituirono piccole comunità sefardite a Empoli, Massa, Carrara, Pescia, Pontedera e Prato. Gli Abravanel misero alla direzione dei loro banchi in quelle località ebrei spagnoli, profughi dal Napoletano, e marrani portoghesi o "cristiani nuovi" che erano tornati all'ebraismo.

1.6. Il caso di Livorno

Nel Granducato di Toscana Ferdinando I vedendo che la città di Pisa e il Castello di Livorno stavano attraversando una grave crisi per l'allarmante diminuzione di popolazione, al fine di ovviare a questa calamità pubblicò un bando (la "livornina") inteso a far convergere verso quelle due località mercanti ebrei levantini e marrani. In esso egli garantiva libertà di religione, di culto, il godimento dei diritti dell'uomo, facilitazioni nel commercio, autonomia amministrativa, autonomia giurisdizionale. Le proibizioni erano quattro: proselitismo, rapporti sessuali con non ebrei, usura e commercio di stracci.

Livorno accolse dunque gran numero di marrani, particolarmente portoghesi. Essi, si può ben dire, dettero un grande sviluppo alla città facendo del porto un vero e proprio emporio per il commercio con il Levante, introducendo una fiorente industria per la lavorazione del corallo per iniziativa della famiglia Franco, una fabbrica di sapone e una industria tessile con filatura di seta e lana. I fratelli Valensin invece vi crearono una manifattura di tabacco da fiuto rinomata in tutta Italia. I fratelli Cordovero, castigliani, aprirono banchi di prestito.

Una delle prime realizzazioni degli ebrei livornesi fu l'istituzione del *Talmud-Torah* che fu gestito dai genitori degli alunni,. Dal *Talmud-Torah* si passava alle accademie talmudiche dirette da vari rabbini, oppure i genitori si impegnavano con la Comunità a far studiare privatamente i figli affidandoli a rabbini autorizzati. Dal 1600 in poi, fino alla prima guerra mondiale, a Livorno funzionarono ben sette *jeshivot* dirette da Hachamim di Fama.

Rabbi Jacov Cordovero fu uno di questi e così pure Malachi Montefoscoli. La famiglia rabbinica Meldola, così chiamata dal paesino del mantovano dove abitavano, si trasferì prima a Mantova e poi a Livorno col Hacham Elazar Meldola, che insegnò al *Talmud-Torah* di questa città per ben 40 anni, secondo la testimonianza di suo figlio Refael nel libro *Maim Rabbim* (Acqua abbondante). Il rabbino Elia Montalto, di origine portoghese, da Livorno emigrò a Venezia, il rabbino Dr. David Nieto, direttore della *Jeshivà Reshit Hochmà*, medico, scrisse un libro la *Pascalogia* per dimostrare gli errori caduti nel calendario dal Concilio di Nicea, mettendo a confronto la data della Pasqua cristiana e quella della Pasqua ebraica. Accusato di tendenze spinoziane, si difese con l'opera *De la Divina Providentia ò sea naturaleza universale o natura naturante*. Ma la sua opera

maggiore fu il *Mattè Dan* (Dalet Nun - David Nieto) in cui difende la legge orale e l'ebraismo rabbinico contro gli attacchi di ex marrani cristianeggianti.

Mi sono limitato al secolo XVII e ho citato solo alcuni fra i personaggi più importanti, perché per essere esauriente, avrei dovuto dilungarmi troppo.

2. L'APPORTO ECONOMICO E CULTURALE DEGLI EBREI SEFARDITI

Come abbiamo visto fin qui, i vari decreti, i regolamenti e i privilegi, nonché i diritti, le restrizioni emanate di tempo in tempo da duchi, da principi e da governanti dei vari Stati italiani si riferivano ai prestatori di denaro, ai banchi di prestito su pegno ecc.; ma gli altri ebrei che cosa facevano? Quali erano le loro occupazioni? È evidente - perché i documenti non ne parlano - che le loro occupazioni non dovevano essere particolarmente importanti nell'economia dei vari Stati. Si parla molto di mercanti ebrei in quelle città marittime dove, attraverso i porti, si potevano incrementare i traffici, e così vediamo, particolarmente nei porti di Venezia, Ancona, Napoli, vivere e prosperare comunità ebraiche i cui membri si dedicavano per la maggior parte al commercio col Levante: stoffe, spezie, oggetti di artigianato, chincaglierie furono alcuni dei più importanti generi importati dagli ebrei. Nella economia delle varie comunità ebbe anche molta importanza l'artigianato maschile e femminile come la sartoria, il ricamo, il rammendo, l'oreficeria ecc.

2.1. L'attività economica

Ma il commercio, che fu l'attività maggiore degli ebrei sefarditi, comprendeva generi assai diversi fra loro, dalle stoffe di lana alle velerie che vendevano anche al minuto, non solo alle botteghe, ma anche per la strada come venditori ambulanti. C'era poi la compravendita degli stracci che servivano per fare la carta, di abiti usati e la fabbricazione e il commercio dei bottoni. Così pure assai florido era il commercio di oreficeria e di gioielleria rifornito da esperti artigiani che avevano imparato il mestiere in Portogallo ed in Spagna.

2.2. L'attività culturale

Una parola va detta anche circa un'altra attività degli ebrei, che rese famosa l'Italia nel mondo. Verso la fine del '400 in

provincia di Cremona, in un piccolo centro chiamato Soncino, tre ebrei Jehoshua Shelomò ben Israel, Nathan Chereshon e Shelomò ben Moshè aprirono una tipografia ebraica che divenne famosa per aver pubblicato in un lasso di tempo di trentasei anni quasi tutto il *Talmud* babilonese, malgrado fosse ancora in vigore il decreto pontificio di Clemente IV che condannava il *Talmud* al rogo. Quando Leone X dette di nuovo il permesso di stampare il *Talmud* a Venezia, Daniel Bomberg pubblicò per la prima volta l'edizione completa del *Talmud*. Egli, non ebreo, aveva già pubblicato la prima edizione della Bibbia e, per poter portare a compimento opere così colossali, ebbe la fortuna di poter contare sull'aiuto della comunità sefardita di Venezia e degli ebrei, rabbini e studiosi, che erano da poco colà immigrati dalla Turchia, dalla Spagna e dal Portogallo. La stessa cosa possiamo dire riguardo ad un'altra nuova stamperia veneziana, quella di Marc'Antonio Giustinian, che pubblicò anch'essa una nuova edizione del *Talmud*. A Sabioneta, nella prima metà del '500, uno stampatore coraggioso fu in grado di fare uscire dai suoi torchi un nuovo *Talmud*. Da allora tante altre stamperie ebraiche sorsero in Italia oltre a quelle di Venezia, a Mantova, a Livorno, a Pisa, a Napoli, a Pieve di Sacco, a Cremona. L'editoria ebraica italiana possiamo definirla sefardita, perché non solo i tipografi, ma anche la maggior parte delle opere di ritualistica che pubblicò furono scritte da rabbini di provenienza ispano-portoghese. Dei 113 incunaboli ebraici che si conoscono nel mondo, ben 93 sono stati stampati in Italia.

Come abbiamo visto, la venuta degli ebrei sefarditi in Italia dette un notevole impulso alle varie comunità ebraiche ma soprattutto anche agli Stati italiani dove si stabilirono: nel campo della finanza, con i banchi di prestito, come nel campo dell'economia, attraverso i traffici col Levante e con il commercio fra uno Stato italiano e l'altro.

2.3. Il contributo allo sviluppo della cultura ebraica

Rimane ora da vedere quale fu il loro contributo allo sviluppo della cultura ebraica e non ebraica in Italia. Bisogna confessare che la disunione politica faceva dell'Italia un mosaico di Stati che offriva agli ebrei un rifugio abbastanza sicuro, perché se uno Stato li avesse cacciati essi potevano facilmente passare in un altro. Un esempio di come un uomo di grande cultura potesse in ogni caso trovare ovunque la sua migliore collocazione ci viene dalla nobile figura di Don Izhaq Abravanel. Egli, espulso con gli

altri ebrei dalla Spagna, si diresse verso il regno di Napoli perché sicuro che la sua personalità era là ben conosciuta. Egli era di origine portoghese, e si era trasferito con la famiglia a Siviglia. Là egli entrò al servizio dei re cattolici e proprio in quel tempo scrisse un commento ai libri di Giosuè, Giudici e Samuele. A Napoli dunque riprese la sua attività di commentatore dei testi sacri e nello stesso tempo Re Ferdinando I, e poi il suo successore Alfonso, furono ben lieti di servirsi di lui come finanziere di fiducia. Morto Alfonso dovette fuggire a Corfù, poi a Monopoli in Puglia, e finalmente a Venezia dove abitava suo figlio Josef che era medico. Là riuscì con la sua ben nota diplomazia a negoziare un trattato commerciale fra la repubblica di Venezia e il Portogallo. Ma non lasciò la sua attività letteraria e così riuscì a portare a termine il commento a quasi tutti i libri della Bibbia. Scrisse anche su argomenti filosofici e studiò la dottrina messianica, che era la speranza d'Israele nei momenti difficili della sua storia. Il suo figlio primogenito Leon Medigo (che i cristiani chiamavano Leone Ebreo) era il medico di Consalvo di Cordova, il conquistatore e poi viceré di Napoli, che aveva stabilito a Benevento l'Inquisizione per non lasciare in pace i marrani che si erano stabiliti nel suo regno. Leone ebreo dovette fuggire a Genova e di là raggiunse suo padre a Venezia, dove fu apprezzato e stimato per le sue conoscenze nel campo della medicina ma anche per quelle che aveva di astronomia, di matematica e di filosofia. Furono proprio questi suoi studi che lo misero in contatto con Pico della Mirandola. Leone fu subito conquistato dallo spirito neo-platonico che dominava gli umanisti italiani, e che egli prese come base e tema per i suoi *Dialoghi d'amore* che scrisse in perfetto italiano.

L'ultimo figlio di Don Izhaq Abravanel, Samuele, era stato mandato dal padre a Salonico per perfezionarsi nel *Talmud*. Egli tornò in Italia e si stabilì a Ferrara, da qui passò a Napoli dove il viceré Don Pedro da Toledo lo ingaggiò come suo uomo d'affari e lo retribuì molto generosamente, sicché egli poté aiutare in modo tangibile tanti ebrei di quella città, che vivevano nella più squallida miseria.

La comunità, essendo piccola e povera, non poteva permettersi un rabbino. Allora egli chiamò David ibn Jahjà, a sue spese, per ricoprire quel posto. Costui era un profugo portoghese di grande cultura e di grande impegno, che rimase a lungo famoso per i suoi discorsi, colmi di originali interpretazioni e di spirito religioso, che teneva nella casa del suo benefattore.

Un'altra famiglia di marrani letterati fu quella degli Usque: Salomone era un uomo d'affari molto abile che tradusse in

spagnolo le opere del Petrarca. Samuele autore di un'opera in prosa portoghese dal titolo *Consolazione nelle tribolazioni d'Israele*, che è una fonte importante per la storia delle persecuzioni nella penisola iberica; Abramo, che fondò la stamperia e pubblicò una traduzione spagnola della Bibbia, la famosa *Bibbia Usque* di Ferrara. Con gli Usque trovarono rifugio a Ferrara anche Azarià De Rossi e i suoi familiari. Era costui un letterato che divenne famoso perché si dedicò ad applicare il metodo scientifico alla storia e alla letteratura ebraiche, facendo ricorso anche a fonti non ebraiche. La sua opera *Maor Enaim*, (La luce degli occhi) è piena di erudizione basata su testi ebraici e cristiani.

Ghedalià ben Jahyà storico e cabbalista di Imola, dopo aver peregrinato fra Pesaro e Ferrara, finì, per stabilirsi ad Alessandria dove pubblicò la sua opera *Shalsholet Hakabbalà*, ossia *La catena della Tradizione*, in cui sono narrate storie miracolose e inverosimili, attraverso le quali l'autore ricostruisce la storia del suo popolo da Mosè fino ai suoi giorni.

A Genova un altro storico, ma di ben altra levatura, Joseph Ha Coen, critico minuzioso, narrò le disgrazie del suo popolo in ottimo stile biblico, in ordine puramente cronologico, nell'opera *Emek Habachà* (La valle delle lacrime). Ma non si occupò solo di storia ebraica, egli scrisse anche di storia generale, pubblicando un volume sulla storia dei re di Francia e dei sovrani ottomani. Inoltre tradusse un'opera spagnola sull'America, dove racconta con ricchezza di particolari anche le vicende della conquista del Messico.

La vita della Comunità ebraica di Venezia, la seconda per importanza in Italia nel secolo XVII, rifletteva la decadenza generale della città provata da tante guerre. Gli ebrei spagnoli e levantini, che malgrado fossero chiusi nel ghetto partecipavano alla vita della città assumendone anche le espressioni più decadenti, introdussero nel ghetto i divertimenti, il gioco d'azzardo, le lunghe sedute al caffè davanti a una bottiglia di buon vino, ma vi introdussero anche il gusto per le lettere in un momento in cui l'arte poetica era divenuta un semplice esercizio. E così Debora Ascarelli tradusse salmi e poesie ebraiche in eleganti strofe italiane; e Sara Copio Sullam scrisse graziosi versi italiani. Un curioso miscuglio di fede e superstizione, di slancio verso l'ideale e di frivolezza profana caratterizzò l'opera di Leon da Modena, spirito eclettico, ma incostante. Discendeva da famiglia sefardita francese che si era assimilata al rito askenazita, tanto che a Venezia frequentava la Scuola grande Tedesca. Egli era nato a Venezia nel

1571 e passò tutta la sua vita in quel ghetto. Ebbe una vita tribolattissima per la morte dei figli, della moglie e di gran parte della sua famiglia dovette guadagnarsi la vita facendo ogni sorta di mestieri. Nella sua autobiografia ne elenca ben ventisei, fra cui predicatore, maestro di scuola, correttore di bozze, operaio in una fabbrica di fiammiferi e finalmente rabbino. Forse perché aveva frequentato un certo ambiente per motivi di lavoro, dedicava molto del suo tempo a giocare a carte. Quando i dirigenti della Comunità lo sospesero dalla carica di rabbino, egli si oppose al provvedimento con una serie di argomentazioni, malgrado che in gioventù avesse scritto un libretto proprio contro quel tipo di passatempo dal titolo *Sur Merà* (Allontanati dal Male). Quest'uomo, che sperperava i suoi denari e perdeva il suo tempo al gioco compose una magnifica preghiera di penitenza che è entrata a far parte del rituale di tutte le comunità ebraiche sefardite e ashkenazite. Scrisse anche in italiano un libro sul culto ebraico ad uso dei suoi amici cristiani. Malgrado egli stesso non si peritasse a prescrivere agli ebrei veneziani amuleti cabbalistici, si oppose con tutte le sue forze all'esoterismo della *Qabbalah*.

E così pure fece il suo collega Simchà Luzzatto, anch'egli rabbino a Venezia in quegli anni, che combatté, con discutibili argomenti, le correnti mistiche che si stavano estendendo fra gli altri ebrei in Italia. Scrisse anche un volume dal titolo *Discorso sullo Stato giuridico degli Ebrei*, nel quale dimostra di essere un rabbino, economista e politico in grado di indicare, in un momento difficile di crisi, la via migliore da seguire per migliorare la situazione economica della repubblica veneta. Attraverso il commercio internazionale e la protezione degli ebrei, che avevano relazioni internazionali continue con le comunità ebraiche sparse nel mondo - egli affermava nel suo libro -, la Repubblica veneziana poteva rialzarsi dalla crisi che stava attraversando. Ed agli ebrei consigliava di dimostrarsi fedeli sudditi, ma di tenersi saldi nella fede e nell'osservanza della Legge perché altrimenti sarebbero divenuti facile preda dell'assimilazione che avrebbe portato la Comunità alla rovina.

Questa presa di posizione dei due grandi rabbini Leon da Modena e Simchà Luzzatto è il primo annuncio del conflitto interno che doveva esplodere più tardi con l'emancipazione.

3. CONCLUSIONE

Il mio compito si è rivelato assai difficile. Se l'Italia fosse stata unita, il mio compito sarebbe stato facile, ma essendo divisa in tanti piccoli Stati e gli ebrei, esuli dalla Spagna e dal Portogallo,

E. TOAFF

essendosi stabiliti in molti di essi, ho dovuto frammentare questa relazione, non potendo parlare di una comunità trascurandone un'altra. D'altra parte non potevo per motivi ben comprensibili neanche spaziare dal 1492 fino ad oggi. E così mi sono fermato al primo secolo di vita nel ghetto, perché in seguito le caratteristiche sefardite si sono andate perdendo e si sono conservate solo nel Bet ha Keneset, dove fino ad oggi è rimasto intatto il rito con molti canti tradizionali, e anche negli usi familiari, per esempio nella cucina che ha mantenuto le ricette di certe pietanze che ancor oggi si possono trovare nei ristoranti di Castiglia e di Aragona.

Anche se con molte rinunce, la vita delle comunità sefardite in Italia continua.

Amicizia Ebraico-Cristiana, Roma

ETTORE NACAMULI

ASHKENAZ: IL MONDO YIDDISH

1. GLI ASKENAZITI

“**A**shkenazita” è la deonominazione assunta dalla popolazione ebraica stanziata nell'Europa nord-orientale che, partendo inizialmente dalle sponde del Reno, arrivò poi alla Polonia e Lituania; tale denominazione si estese successivamente a tutti gli ebrei discendenti da famiglie originarie di tali regioni.

Il termine *ashkenaz* è la denominazione ebraica delle regioni germaniche, *sepharad*, invece, è quella della penisola iberica. L'origine della denominazione è antichissima e si ritrova in Geremia 51,27, citato come regno situato nella regione dell'Asia Minore, genericamente definito “Ascania”. Studiosi lo definiscono derivato da iscrizioni assire.

È difficile stabilire quando il nome *ashkenaz* venne attribuito per la prima volta alla regione di Germania. Qualcuno lo aggiudica ad una errata identificazione con le regioni scandinave che erano denominate *Scandza* o *Scandia*, altri, invece, lo fa derivare da *saxons*, che era la popolazione dominante la regione germanica durante il regno della dinastia dei Franchi.

Durante l'XI ed il XII secolo la regione renana era denominata Lotaringia, da Lotario figlio di Carlo Magno. Tale denominazione compare nei documenti rabbinici risalenti a tale epoca, nella quale però appaiono anche le prime denominazioni di *ashkenaz* in commenti al *Talmud* di Rashi. Da allora la nuova denominazione *ashkenaz* si applicò agli ebrei stanziali in Francia orientale e Germania che avevano una cultura che li differenziava dai “sefarditi”.

Questa differenziazione iniziale si ritiene di origine religiosa, nata dalla diversa interpretazione marginale di Bibbia e *Talmud*,

che in Spagna portò alla nascita della grande scuola di Maimonide e dei qabbalisti.

Nei primi secoli dell'era volgare, nelle isole greche e sulle coste del Mar Nero si erano formate delle comunità ebraiche che, erudite da rabbini spagnoli, avevano contribuito alla conversione all'ebraismo del regno dei Chazari (di origine Sarmatica). Successivi avvenimenti storici spinsero alcuni di questi nuovi ebrei verso il Nord, in Ucraina e successivamente in Russia, in Polonia e nel granducato di Lituania, e si fusero con le ondate migratorie che giunsero dall'occidente nel XIII secolo.

Le emigrazioni dall'Europa renana verso l'oriente spostarono il centro di gravità culturale e religioso in Boemia, Moravia, Polonia, Lituania.

L'adozione dello *yiddish* come lingua quotidiana completò la differenziazione dai sefarditi, che usavano una lingua spagnola erroneamente chiamata "ladino", ma in realtà *judio-español*.

Alla fine del XVI secolo risalgono le colonie ebraiche in Ungheria, completando il mosaico dell'Europa ashkenazita, che resterà per i secoli successivi.

In Boemia, all'ascesa al trono di Massimiliano II (1527-1576) venne cancellata la misura di espulsione, e fu concesso agli ebrei di Praga il permesso indefinito di risiedere in città. Il successore Rodolfo II (1552-1612), oltre a ricostituire la comunità di Vienna, e la congiuntura favorevole, consentì agli ebrei boemi una grande crescita demografica ed economica. Nel 1600 la sola Praga era abitata da 3000 ebrei e in pochi decenni divenne la seconda comunità in Europa. Dell'antico quartiere ebraico restano ancora cinque sinagoghe, il municipio e lo straordinario cimitero.

Le strutture comunitarie degli ebrei h sono praticamente le stesse in Alsazia, Boemia, Polonia, Lituania.

La diaspora ebraica nell'Europa orientale si venne intensificando dopo la fine del XVI secolo con l'unione polacco-lituana; raggiunse anche l'Ucraina, e gli stanziamenti ebraici rimarranno pressoché indisturbati fino alla spartizione della Polonia.

2. LO YIDDISH

Questi ebrei hanno un idioma: lo *yiddish*, deformazione dialettale della parola tedesca "judisch", che, nel giro di poche generazioni, si impone come lingua del giudaismo polacco, sostituendo le altre lingue precedentemente utilizzate.

Le origini si fanno risalire al XIV secolo, idioma parlato dalle comunità ebraiche della Renania (Lotaringia) avente come base

un dialetto altotedesco con commistione di pochi vocaboli ebraici e, all'origine, anche aramaici e scritto in caratteri ebraici. La forma grammaticale ha subito delle deformazioni e semplificazioni, ad esempio i plurali maschili hanno la desinenza ebraica in "im" ed hanno conservato termini altotedeschi già finiti in disuso.

Le comunità ebraiche, spostandosi verso l'est europeo, a seguito di vicissitudini politiche (che avevano come causa o conseguenza persecuzioni, cacciate e successive riammissioni delle popolazioni ebraiche), portarono con sé questo linguaggio che accoglieva man mano nuove parole di radice diversa.

Lo *yiddish* parlato in Polonia al tempo della *Shoah*, che ne ha tragicamente segnato la fine, era particolarmente ricco di inflessioni di dialetti slavi. Usando questo linguaggio, gli ebrei ne erano contemporaneamente avvantaggiati dalla segretezza della grafia ebraica, ma danneggiati dall'uso di un linguaggio che, non essendo di comune impiego, e quindi in qualche modo criptico, suscitava diffidenza e sospetto presso le popolazioni che vivevano a gomito a gomito con le comunità ebraiche che vivevano negli *Shtetl*.

3. GLI *SHTETL*

Gli *Shtetl* erano dei grossi agglomerati di case, aggregati a villaggi con popolazione cristiana, che si raggruppavano attorno all'edificio principale, il quale ospitava normalmente la sinagoga. La sinagoga, oltre che casa di preghiera per celebrare le funzioni religiose, era anche edificio scolastico. Accanto vi erano i centri sociali dove si tenevano assemblee, feste, banchetti nuziali nonché il bagno rituale.

Il locale adibito ai servizi religiosi era all'ultimo piano perché per norma religiosa doveva avere sempre il cielo al di sopra del soffitto; per ragioni di sicurezza, non poteva avere comunicazione diretta con la strada. Una caratteristica degli ebrei era quella di indossare durante le feste abiti e copricapo caratteristici; gli uomini avevano normalmente barba e capelli che non conoscevano forbici e rasoi. Lo scialle di preghiera, bianco con frange a strisce blu o nere ai due margini, è stato reso noto in molti filmati.

Questi *Shtetl* si trovano raffigurati in molti quadri naïf di Chagall, spesso con un violinista che ricorda la versatilità musicale ebraica, che costituiva anche uno scopo di vita e di evasione dalle ristrettezze quotidiane.

Libri in *yiddish* venivano stampati a Basilea, Amsterdam e Metz, per essere venduti a Cracovia o Lublino, in Lituania e in Ucraina. Una sentenza rabbinica del XVII secolo stabilisce: «Voglia

Iddio che il paese sia pieno di sapienza e che tutti parlino la stessa lingua di Ashkenaz».

In *yiddish* venivano stilate preghiere e si tenevano gli insegnamenti nei *cheder* - scuola primaria (*cheder* significa stanza) -, nelle scuole talmudiche o *yeshivot*. Tutto questo faciliterà lo scambio di studenti e docenti tra le *yeshivot* di Polonia, Germania e Alsazia. Rabbini e studiosi, attraversando il territorio ashkenazita, si mettevano a disposizione di comunità polacche anche decentrate, e stringevano alleanze matrimoniali. Questo spiega come gli ebrei di Polonia potessero essere anziché isolati dall'ambiente circostante, ma soggetti invece all'influenza culturale dell'occidente.

Nei testi letterari *yiddish* del XVII secolo si rilevano però tensioni tra ebrei tedeschi e polacchi, che si scambiano terribili accuse.

4. LE COMUNITÀ EBRAICHE IN POLONIA

Le immigrazioni in Polonia degli ebrei ashkenaziti, spinti all'est dalle persecuzioni seguite alla Peste nera, della quale venivano accusati di essere i diffusori, mutavano la loro attività economiche: in molte città della Germania lavoravano l'argento, in Polonia si dedicavano al commercio e all'importazione ed esportazione di merci con l'Ungheria e la Moravia. Ci sono documenti che dicono: gli ebrei fanno commercio di qualsiasi oggetto, dal più prezioso al più vile, non solo nelle loro botteghe, ma anche sui mercati.

Gli ebrei si mettono a disposizione dei nobili che detengono le grandi proprietà terriere. Questi li utilizzano per la loro abilità gestionale e finanziaria, quindi, li appoggiano, inimicando la borghesia che vede in loro i più temibili concorrenti e ne derivò la propensione per allontanarli dalle città.

In Polonia, alla fine del XIV secolo, figurano circa sessanta comunità ebraiche di origine mista ma con predominante tedesca. L'unificazione di Polonia e Lituania offre agli ebrei la possibilità di dare ai nobili la collaborazione nella gestione delle steppe colonizzate dell'Ucraina e sviluppare i commerci dei prodotti. Ai fattori ebrei viene affidata l'amministrazione delle tenute, compresa la direzione dei mezzi di produzione e degli immobili.

Nella regione orientale i contadini ucraini, ortodossi, vedono nell'ebreo il rappresentante del nobile polacco cattolico e oppressore. Ne conseguono ribellioni popolari. L'unica salvezza può venire dai rapporti con i nobili che concessero lo statuto di Kalisz.

Nel 1648 esplode una grande rivolta: decine di comunità ebraiche vengono distrutte, mentre decine di migliaia di ebrei sono uccisi dai Cosacchi, guerrieri di confine, fanatici ortodossi alleati dei contadini nel saccheggio. Le persecuzioni contro le comunità ebraiche continuano, con brevi pause, fino al 1660. Nella seconda metà del XVII secolo si aggiunge l'avversione della Chiesa cattolica configurata negli ordini religiosi. I gesuiti soprattutto rafforzano le loro posizioni. Si intensificano le accuse di omicidio rituale pasquale. Per difendersi gli ebrei chiedono l'assistenza dei nobili polacchi, ma la protezione dei potenti costa sempre più cara e si trasforma invece in vantaggi economici per le abbazie e gli ordini religiosi.

5. LE TRE SPARTIZIONI DELLA POLONIA

Prima delle spartizioni, la Polonia ha tentato di attuare delle riforme, tra le altre quella di "riformare" gli ebrei: questi, oltre ad essere una parte importante della popolazione, costituivano una comunità economica di primo ordine.

L'ultimo re polacco Stanislao Poniatowski (1732-1798), nella dieta del 1764 decreta la soppressione delle due grandi istituzioni ebraiche autonome: il consiglio dei 4 paesi e il consiglio di Stato di Lituania, che avevano accettato lo statuto di Kalisz.

Dopo la prima spartizione del 1772, Caterina II (1729-1796) riduce la proibizione agli ebrei di risiedere negli stati russi e ne conferma i diritti nelle regioni polacche annesse.

Da parte sua l'imperatrice d'Austria Maria Teresa (1717-1780) rafforza l'influenza statale sulle comunità ebraiche, compresa la nomina del rabbino capo. Suo figlio e successore Giuseppe II (1741-1790) cambia lo statuto degli ebrei della Galizia e, con l'editto di tolleranza del 1789, favorisce la fondazione di scuole e rende il servizio militare obbligatorio per normalizzare la vita degli ebrei, facendone dei cittadini utili.

Anche nella Polonia dimezzata, la dieta polacca, nel 1788, discute un programma di riforme. Gli ebrei occupano un posto di rilievo nella redazione di queste riforme, ma la dieta del 1791 non cambia il loro statuto. Nel 1795, con l'ultima spartizione, gli ebrei diventano in grande maggioranza sudditi dell'Impero russo. Le leggi russe definiscono le zone di residenza dove gli ebrei diventati russi sono autorizzati a vivere. L'insediamento degli ebrei all'interno della Russia resta severamente vietato.

Le nuove frontiere politiche, seguite alla scomparsa della Polonia, non cambiano inizialmente le strutture dell'ebraismo dell'Europa orientale, però il fenomeno del Chassidismo si diffonde

rapidamente al di qua e al di là delle nuove frontiere.

6. IL CHASSIDISMO

Il Chassidismo è la scuola filosofico-religiosa mistico-idealista fondata in Polonia intorno al 1740 da Israel Ben Eliezer, detto il Baalshemtov, abbreviato in Besht. Il Besht predicò l'eguaglianza di tutti dinanzi a Dio, la purezza di cuore e l'integrità di spirito e una totale e entusiastica devozione nella preghiera e osservanza dei precetti. Trovò opposizione nei talmudisti.

Il movimento chassidico si diffuse in tutta l'Europa orientale e di là arrivò anche in occidente e negli USA

Lo sterminio della *Shoà* li cancellò dall'Europa, ma sono rimaste dinastie di maestri in U.S.A. e in Israele.

Alla fine del XIX secolo, soprattutto dopo l'assassinio dello zar Alessandro II (1881), su questi agglomerati ebraici si scatenarono violenti *pogrom* capeggiati da cosacchi o altre formazioni semi-militari che si concludevano con la depredazione, stupri delle donne di ogni età e incendi. Le autorità statali fingevano di ignorare questi *pogrom* e arrivavano talvolta a giustificarli come reazioni a provocazioni da sacrilegio e ribellioni. Dopo ogni *pogrom* lo *Shtetl* si ricomponeva attorno alle proprie sventure che cercava di rimediare e riparare. La letteratura *yiddish* ci ha tramandato racconti, poesie, drammi teatrali, musiche e canti che ci narrano questo mondo, e in questi ultimi anni sono stati oggetto di studio e ricerca accurata da parte di discendenti degli sfuggiti in tempo al grande cataclisma della *Shoah*, nonché da studiosi di letteratura e folklore.

Verso la fine del XVII secolo il fenomeno dell'Illuminismo in Germania accentua la differenziazione tra ebrei, tedeschi e polacchi. L'unità secolare ashkenazita verrà così radicalmente compromessa.

Le famiglie tedesche più acculturate abbandonano l'uso dello *yiddish* a favore della lingua nazionale classica, che vede fiorire in tutta l'area austro-germanica una cultura ebraico-tedesca di poeti: tra i musicisti Heine, i Mendelssohn che spesso, per ragioni di opportunismo assimilazionista, si convertono. Notevole è il contributo scientifico, letterario, culturale del secolo scorso in Austria, Germania, Boemia, Ungheria, sino all'avvento del nazismo, che volle la distruzione e provocò la diaspora verso gli USA e Israele.

7. LETTERATURA E ARTE

Le ultime tracce del mondo *yiddish* si stanno ora spegnendo, ma vale la pena ricordarle.

Nel mondo *yiddish* vi erano compagnie teatrali che giravano di *Shtetl* in *Shtetl* portando i loro spettacoli a carattere popolare, che univano alla recitazione danze e canti caratteristici. Particolare fama venne raggiunta dal teatro *Habima*, che, in anni a cavallo tra le due guerre, venne ripreso in USA e portato con successo tra le popolazioni di radice ashkenazita, con tournées che arrivarono anche in Europa. Gli spettacoli *Habima* furono anche utilizzati da registi cinematografici, che ne ricavarono dei film di successo internazionale.

Notevole l'influenza che le musiche *yiddish* hanno avuto nella composizione di grandi musicisti ebrei americani, come Gershwin e Bernstein, tra i più famosi.

Nel campo letterario il più noto è Isaac Bashevis Singer premiato col Nobel.

La letteratura *yiddish* ha spaziato in vasti campi: poesia, drammaturgia, lirica, liturgia, storia biblica e moderna, oltre alla narrativa che è la più nota. All'inizio del secolo XX uno dei più importanti centri letterari *yiddish* fu Vilna, in Lituania: i più famosi autori furono Shalom Alechem, Mendele Seforim, Isaac Leiv Perez. Tra le due guerre si ebbero importanti gruppi letterari *yiddish* in Gerusalemme (ancora sotto mandato britannico), in Romania, in Polonia e nell'URSS, le persecuzioni staliniane con le eliminazioni di scrittori assai noti: Izi Karak (1937) e Der Nister, morto in prigione nel 1950. Molti scrittori ebrei americani si riallacciano alle loro radici ashkenazite.

Nota è l'ironia ebraica, definita: «l'umorismo è una forma di esternazione intima, serve a chi soffre come lenimento alla sofferenza e rivincita mentale alla paura». Un proverbio ebraico dice: «se hai fame canta, se vieni percosso ridi».

Vale ricordare che molti scrittori ebrei americani si riallacciano alle loro radici ashkenazite e nelle biblioteche e librerie italiane è possibile trovare narrativa anche in recenti edizioni.

Lo *yiddish* è ormai una lingua parlata in piccolissimi gruppi famigliari negli Stati Uniti e in Israele. Nota dal sapore ironico: alla fine della seconda guerra mondiale dei soldati americani ebrei, venuti a contatto dopo la liberazione con le comunità ebraiche, si rivolgevano agli interlocutori soprattutto francesi o italiani parlando *yiddish*. Grande la loro sorpresa di non essere capiti! Solo coloro che sapevano dell'esistenza della parlata sefardita giudeo-spagnola potevano valutare il fatto che esistesse questa

differenziazione linguistica. Gli italiani non hanno mai parlato nessuno dei due linguaggi sefarditi e ashkenaziti.

È opportuno ricordare che i coloni che fondarono i primi stanziamenti ebraici, seme del futuro Stato di Israele e dei sempre più numerosi *kibbuzim*, essendo di provenienza ashkenazita, parlavano tra loro esclusivamente *yiddish*. Col sopraggiungere di nuovi immigrati di altra origine, si crearono dei problemi linguistici che vennero superati solo con l'adozione della lingua ebraica che divenne idioma parlato dopo essere stato per millenni lingua sacra, utilizzata nelle sole funzioni religiose.

Pare che il premier israeliano Levi Eshkol, nei suoi discorsi parlamentari, usasse talvolta parole *yiddish*; venne di questo rimproverato. Qualcuno, però, fece osservare ai puristi che lo *yiddish* possedeva vocaboli che mancavano nell'ebraico ad esempio: marina, arma, polizia, fucile, ecc. Comunque parole *yiddish* sono entrate nell'ebraico moderno e successivamente accettate dall'Accademia di Gerusalemme, che sovrintende all'esame dei neologismi.

Il dizionario inglese-americano Webster annovera almeno 500 parole di origine *yiddish*. Vi sono inoltre dei gergali che hanno assunto forme con suffisso "nik", usato per indicare un devoto o un seguace di una corrente politica, ad esempio: "peacenik" = "pacifista".

8. BIBLIOGRAFIA

L. POLIAKOV, *Storia dell'antisemitismo*, La Nuova Italia, Firenze 1976

Encyclopaedia Judaica (varie voci)

A. EBAN, *Eredità*, Mondadori, Milano 1986

M. GILBERT, *Atlante di storia ebraica*, Giuntina, Firenze 1993

E. CASTELLÒ ROMERO – U. KAPON MARIAS, *Gli ebrei d'Europa*, Fenice, Venezia 2000-1994

A. FOA, *Ebrei in Europa*, Laterza, Bari 1999

Amicizia Ebraico-Cristiana, Torino

MARCO MORSELLI

GLI EBREI DELL'EUROPA ORIENTALE NEL XVII SECOLO

Le principali correnti della Diaspora ebraica in Europa furono sostanzialmente due: la prima, attraversando l'Africa settentrionale, raggiunse la Spagna, chiamata in ebraico *Sefarad*, per cui gli ebrei stanziatisi nella penisola iberica furono noti con il nome di *sefarditi*. La seconda raggiunse l'Europa centrale attraversando l'Impero bizantino, e, poiché la Germania veniva chiamata in ebraico *Ashkenaz*, gli ebrei ivi residenti furono chiamati ashkenaziti.

La letteratura rabbinica del XII secolo distinse, oltre a *Sefarad* e *Ashkenaz*, altre due aree di insediamento: *Yawen*, nell'impero bizantino, e *Canaan*, il territorio ad est del fiume Elba. Gli ebrei stanziatisi nella *Canaan* slava provenivano da due diverse direttrici: in un primo periodo da sud-est, ossia dall'Impero bizantino, e successivamente da ovest, quando in Occidente iniziarono a svilupparsi grandi persecuzioni antiebraiche (soprattutto nell'XI e nel XIV secolo, nel periodo delle crociate e della peste nera) e in seguito alle espulsioni della fine del XV e del XVI secolo.

1. L'INSEDIAMENTO DEGLI EBREI IN POLONIA-LITUANIA

Nel libro di Hanmann, *Storia degli ebrei dell'Est*, c'è un piccolo *midrash* sulle origini dell'insediamento in Polonia:

Israele vide che i patimenti si rinnovavano, le imposizioni aumentavano, le persecuzioni crescevano, la servitù diventava sempre meno tollerabile, il dominio del male aggiungeva sventura a sventura e accumulava le proscrizioni, tanto che non riuscì più a resistere di fronte ai molti che l'odiavano. Si mise allora in cammino e chiese quali fossero le strade del mondo, quale la via giusta che avrebbe

dovuto percorrere per trovare la pace. Ed ecco che cadde dal cielo un foglietto in cui era scritto: «Andate in Polonia». E così andarono in Polonia e donarono al re una montagna d'oro e il re li ricevette con tutti gli onori. Il Signore si curò di loro e consentì che trovassero clemenza presso i re ed i principi. Ma esiste una ragione se Israele è vissuto da tempi immemorabili in Polonia e lì ha prosperato osservando la dottrina e la *Torah*. Quando vennero cacciati dal regno dei Franchi, essi trovarono in Polonia un bosco dove gli alberi erano tondi e su ogni albero era inciso un trattato del *Talmud*. È il bosco di *Kawczyn* che porta a Lublino. E ci sono alcuni che credono che il nome del paese scaturisca da una fonte sacra, dalla lingua d'Israele. Infatti, così disse Israele quando vi giunse: «Po-lin, pernotta qui». E così pensarono: «Qui pernosteremo finché il Signore riunirà i dispersi d'Israele». Questo ci raccontarono i nostri padri.

C'è poi da ricordare l'ipotesi di Arthur Koestler (1905-1983) sulla origine degli insediamenti ebraici in Polonia, secondo la quale mercanti ebrei si spinsero fino a Kiev e di lì sulle coste del Mar Nero. Verso la fine dell' VIII secolo vennero a contatto con i Khazari che si convertirono all'ebraismo. Ciò non è storicamente accertato, ma è un' ipotesi plausibile. I Khazari erano di origine incerta, turca o finnica, o costituita da una mescolanza tra le due etnie. Giunti verso la metà del VI secolo nelle steppe del Caucaso, fondarono nel VII secolo un potente impero che durò fino al X secolo e che si estendeva dal basso Volga al medio Dniepr e comprendeva la Crimea.

Nell'VIII secolo si sarebbero convertiti all'ebraismo il re Bulen, 400 nobili e una parte della popolazione. Yehudah Halewi ha narrato, nel XII secolo, il dialogo tra un saggio ebreo e il re dei Khazari, e la conseguente decisione da parte di quest'ultimo di convertirsi, in un libro che si intitola appunto *Il re dei Khazari*, che è stato tradotto da Elio Piattelli e pubblicato da Bollati-Boringhieri. L'ipotesi di A. Koestler è che gli ebrei polacchi fossero in effetti i discendenti dei Khazari.

2. LA SITUAZIONE DURANTE IL SEC. XVI

C'è un altro documento, la dichiarazione del legato pontificio (1565) che descrive la condizione degli ebrei in Polonia:

In tali territori si incontrano grandi masse di ebrei che non sono affatto disperate, come accade invece altrove. Non vivono in condizioni di degrado e non sono neppure costretti a svolgere mestieri spregevoli. Possiedono appezzamenti di terra, commerciano, studiano medicina e astronomia. Dispongono di grandi ricchezze e non solo sono considerati persone dabbene, ma a volte esercitano persino una certa influenza sui ceti superiori. Non portano segni distintivi ed è loro

consentito avere con sé un'arma. Insomma, godono di tutti i diritti civili.

In questa descrizione, vi sono alcune esagerazioni, è comunque vero che c'era una notevole differenza tra la condizione degli ebrei in Polonia e quella degli ebrei dell'Europa occidentale. In seguito alle espulsioni della fine del XV e degli inizi del XVI secolo, la Polonia-Lituania si affermò, insieme all'impero ottomano, come uno dei due grandi centri del mondo ebraico rifondato. Il re di Polonia e i grandi proprietari terrieri polacchi cattolici si rivelarono altrettanto ospitali del sultano di fronte a queste grandi masse di immigrati ebrei. In effetti, i vasti territori della Polonia-Lituania, come quelli dell'Impero ottomano, erano non soltanto spopolati, ma anche arretrati dal punto di vista economico e tecnico nei confronti dell'Europa occidentale.

E gli ebrei erano desiderati principalmente per le loro capacità e le loro ricchezze. La maggiore tolleranza dell'Europa orientale nei confronti degli ebrei è manifestata dal permesso di esercitare una gamma di attività e di funzioni ben più ampia che altrove.

La crescita della presenza ebraica in Polonia-Lituania nel corso del XVI secolo ha del sorprendente. Nel 1500 la comunità ebraica contava circa 30.000 persone. Nel 1575 raggiungeva le 100.000 - 150.000 persone e continuò a crescere nel periodo successivo (nel 1764 gli ebrei in Polonia-Lituania erano circa 750.000, cioè circa la metà della popolazione ebraica mondiale in quel periodo).

Per lo sviluppo delle immense distese orientali, le grandi dinastie di proprietari terrieri polacchi e lituani avevano bisogno di forza-lavoro, di conoscere tecniche e di abilità commerciali. Particolarmente richiesta era la capacità di amministrare fondi, di riscuotere le imposte, di organizzare i commerci sulle lunghe distanze. Pertanto, tutte le grandi famiglie adottarono una politica filoebraica, allo scopo di favorire lo sviluppo di intere regioni, vaste quanto molti degli stati tedeschi e italiani. Famiglie che possedevano decine di cittadine e centinaia di villaggi, assegnarono agli ebrei il ruolo di intermediari nei confronti della classe contadina. Sempre più di frequente, terreni e proprietà vennero ceduti in affitto ad ebrei. Amministratori e affittuari ebrei gestivano tenute, mulini, distillerie, taverne, provvedevano alla vendita dei prodotti e al loro trasporto per via fluviale fino a Danzica e agli altri porti del Baltico. Inoltre, provvedevano a distribuire in Polonia tessuti, sale, vino, articoli di lusso occidentali (spezie e gioielli), provenienti da Amsterdam e Amburgo via

Danzica e Könisberg. Nelle regioni di Leopoli, Chelm e Sambor, gli ebrei erano molto attivi anche nella fabbricazione del sapone e del vetro, nella concia e nella lavorazione delle pelli.

Si deve dunque osservare che non vi fu semplicemente un trasferimento di popolazione da occidente a oriente, bensì lo spostamento da un contesto economico rigido e pieno di limitazioni, a un'economia a base molto più larga, che abbracciava un'ampia gamma di attività artigianali, commerciali ed amministrative. Vi fu una sorta di "emancipazione economica" degli ebrei, i quali, portando con sé in Polonia e in Lituania la conoscenza e le tecniche occidentali, si trovarono a godere nella società di una posizione molto più vantaggiosa che in precedenza.

L'espulsione cominciò quindi, ad esercitare un imprevedibile impatto creativo e, partendo da una diffusa sensazione di disfacimento e di disorientamento, si generarono un'espansione e una maturazione senza precedenti dell'attività e della cultura ebraica.

3. LA CONDIZIONE SOCIALE E LO STATUS GIURIDICO DEGLI EBREI IN POLONIA-LITUANIA

C'è una testimonianza dello storico Dubnov, secondo il quale nel secolo XVII la scienza ebraica fioriva in Polonia come a Babilonia al tempo degli Amoraïm e un'altra di A. Neher, il quale dice che l'ebraismo nell'Europa centrale e orientale viveva allora, in quella seconda metà del XVI secolo, in un calmo isolamento ai margini delle grandi crisi politiche, sociali e spirituali che scuotevano allora il mondo ebraico e non ebraico; accumulava molte forze e mai lo studio del *Talmud* e la vita delle comunità conosceranno intensità così ricca quanto in quelle regioni privilegiate, che saranno turbate nella loro quiete, senza peraltro essere travolte, solo dagli eventi della guerra dei 30 anni e dalla loro conclusione sanguinosa nel 1648, all'epoca delle rivolte dei cosacchi.

Tuttavia, psicologicamente e culturalmente gli ebrei si ripiegarono su se stessi aumentando le distanze dalla società non ebraica. Essi erano stranieri in Polonia e in Turchia in un modo che non aveva avuto uguali nell'Europa occidentale. E questo si vede anche dal punto di vista linguistico: fino ad allora gli ebrei avevano parlato la lingua del posto, mentre invece, a partire da questo momento, iniziarono a parlare esclusivamente il sefardita oppure l'*yiddish*.

L'enorme espansione della presenza ebraica in Polonia-

Lituania contribuì a creare un modello d'autogoverno molto più complesso e intricato che altrove. La presenza di un sistema vitale e generalizzato di istituzioni giudiziarie, fiscali e assistenziali autonome, ma interdipendenti, distingue perciò nettamente la comunità ebraica europea del '600 sia da quella del tardo XVIII secolo, caratterizzata dalla dissoluzione della intelaiatura politica e culturale, sia da quelle del XVI secolo, disperse e poco articolate.

In Polonia-Lituania, gli elementi distintivi dell'autonomia presero forma nella seconda metà del '500. Nel 1581 venne istituita una Dieta generale, o Parlamento, degli ebrei polacchi che inizialmente si riuniva una volta l'anno a Lublino. L'assemblea era nota col nome di *Vaad Arba Arzot*, Consiglio dei quattro Paesi, e riuscì in breve tempo ad affermare il proprio potere di supervisione sull'intera rete di organizzazioni comunitarie e regionali della Polonia.

A partire dal 1500, iniziò a riunirsi due volte l'anno: una volta a Lublino e l'altra a Jaroslaw. Esisteva inoltre un importante livello intermedio di istituzioni che mediava tra le comunità da un lato e la dieta centrale dall'altro: si trattava delle Assemblee dei quattro Paesi, ossia della Grande Polonia (che si riuniva a Poznan), della Piccola Polonia (Cracovia), della Russia Rossa (Leopoli, che comprendeva anche la Podolia e la Volinia).

A Lublino venne assegnato uno statuto autonomo. L'Assemblea provinciale della Lituania (Brest-Litovsk) si separò nel corso del '600 dai paesi polacchi (per cui la denominazione del Consiglio dei "quattro Paesi" rimase sempre piuttosto imprecisa).

La figura principale era un Presidente elettivo, denominato "*Parnas* della casa d'Israele dei Quattro Paesi", il quale era incaricato di intrattenere i rapporti con il re e con la Dieta nazionale polacca. Non vi fu, invece, un unico rabbino capo responsabile per l'intera Polonia. Il Consiglio dei quattro Paesi godeva di un'ampia, anche se indefinita, supremazia nell'ambito dell'intera comunità ebraica aschenazita, anche al di là dei confini della Polonia.

Le singole comunità della Polonia-Lituania erano guidate da consigli elettivi, i quali avevano cura dei poveri, sorvegliavano il commercio e i mercati, facevano rispettare l'autorità rabbinica, provvedevano alla pavimentazione e alla pulizia dei quartieri ebraici, nominavano i responsabili delle istituzioni educative e caritative. Inoltre, ogni grande comunità eleggeva uno *Shtdalan* il cui compito era quello di rappresentare la comunità nelle relazioni con i borgomastri, i vescovi e le altre autorità cristiane.

Le casse della comunità provvedevano agli aiuti essenziali,

che comprendevano spesso anche la distribuzione del pane rituale e delle ciambelline salate alla vigilia del sabato e delle feste, assistevano i poveri di passaggio. Esistevano inoltre società per la sepoltura che contribuivano a coprire i costi dei funerali dei poveri, associazioni di soccorso, che si prefiggevano di fornire ai poveri legna da ardere o provvedevano di dote le ragazze povere. Ai poveri veniva inoltre offerta assistenza medica professionale. Le confraternite *Bihur Holim* (visitare gli infermi) assumevano l'incarico di visitare e confortare gli ammalati e di assisterli anche con somme di denaro.

Tutte le *Kehillot* (comunità) avevano alle proprie dipendenze degli insegnanti elementari. Le comunità maggiori possedevano anche *yeshivot*, nelle quali veniva impartita un'istruzione talmudica e rabbinica più avanzata. Infine, nelle comunità venivano raccolte sovvenzioni per gli ebrei della Terrasanta e per la liberazione degli ebrei caduti prigionieri dei musulmani o dei cristiani nel Mediterraneo, che venivano riscattati attraverso un fondo speciale amministrato dalla comunità di Venezia.

Questa importante attività creativa è testimoniata anche dai non ebrei. Per esempio, abbiamo una testimonianza di Richard Simon, che, pur non essendo particolarmente amante degli ebrei, scrive: «Nella compassione che essi hanno per i poveri sembra rifulgere l'immagine della carità che i primi cristiani avevano verso i loro fratelli».

4. LE PERSECUZIONI E LE STRAGI

Veniamo ora alle stragi del 1648. Bogdan Chmelnicki (1597-1657) era un esponente della piccola nobiltà cosacca. Egli guidò una rivolta dei cosacchi, ai quali si aggregarono contadini ucraini (ortodossi) e i Tartari della Crimea, contro il dominio polacco (cattolico) in Ucraina. Gli insorti riuscirono in breve tempo a far crollare il regime polacco nella regione, massacrando tutti i nobili polacchi, i preti cattolici e gli ebrei su cui riuscirono a mettere le mani. Poiché gli ebrei erano i più numerosi, i maggiori massacri ebbero luogo nei loro confronti. Dapprima furono trucidati sulle sponde del Dnjepr, poi, quando gli ebrei delle campagne si rifugiarono in massa nelle città fortificate, fu lì che ebbero luogo le stragi più sanguinose: a Nemirov, a Tulchin, a Ostrog, a Tarnopol, a Dubno, nei dintorni di Leopoli, a Tarnograd, Bilgorad, a Narol, a Bar.

Vennero uccisi circa 100.000 ebrei, e furono distrutte circa 700 comunità. Gli ebrei furono vittime di *pogrom* di una violenza

sconosciuta fino ad allora e le sofferenze e gli orrori rimasero a lungo impressi nella memoria dei sopravvissuti.

C'è un testo teatrale di Elie Diesel, *Il processo di Shamgorod*, che è ambientato proprio nel 1648, durante la festa di *Purim*: tre attori girovaghi arrivano, per recitare una di quelle rappresentazioni tipiche di questa festa, in una comunità che non esiste più e, nonostante tutto, decidono, in questa atmosfera allucinata in cui il grosso dei massacri è già avvenuto, di mettere in piedi una specie di processo a Dio. Non si trova nessuno che voglia fare l'avvocato difensore di Dio tranne una strana figura che, nell'ultimissima pagina, si scopre essere nessun altro che il diavolo.

Ma le "guerre del diluvio di sangue", come vennero chiamate, continuarono fino almeno al 1667, sia pure con periodi di tregua.

5. I QABBALISTI

Nel XVIII secolo la *Qabbalah luriana* si era diffusa in tutta la diaspora e particolarmente in Italia e in Polonia. Matathias Delacrot di Cracovia e Mardocheo Yaffè di Lublino furono i principali propagatori della *Qabbalah* in Polonia nella seconda metà del XVI secolo e i loro commenti alle opere di Gitzatilla e Menahem Recanati furono le prime opere cabbalistiche a essere pubblicate in Polonia.

Nella prima metà del '600 la Polonia, e soprattutto le sue regioni meridionali (Galizia, Podolia e Volinia), conobbero un considerevole rinnovamento religioso. Ciò che vi era di peculiare nel cabbalismo polacco, era il tentativo di creare una sintesi tra la *Qabbalah luriana* e quella di Cordovero. Tra i suoi più importanti esponenti, si devono ricordare Aryih Prylonk e Nathan Shapiro, gran rabbino di Cracovia, il quale, tra l'altro, offrì 252 diverse interpretazioni del versetto 23 del cap. 3 del *Deuteronomio* e, in un'opera andata perduta, circa un migliaio di spiegazioni sulla presenza della lettera *alef* nella prima parola del *Levitico*. Le sue interpretazioni dei testi sono senz'altro influenzate dal *pilpul* (il metodo esegetico attraverso il quale vengono affrontate le difficoltà e le apparenti contraddizioni della *Torah* e del *Talmud*). Inoltre, vi era una predominanza della *gematrych* il calcolo del valore numerico delle lettere e delle parole a fini esegetici.

Grande importanza attribuivano i grandi cabbalisti polacchi alla dottrina della *qelipah* e dell'"altro lato", l'aspetto tenebroso e demoniaco del mondo. E questo comportò lo sviluppo di una demonologia che G. Scholem definisce strana e fuorviante, bene

illustrata del primo romanzo di Isaac Singer, *Satana a Goray*.

Altro cabbalisata polacco è R. Samson Ben Pesah di Ostropoli, che morì martire alla testa della sua comunità di Polonoj in Ucraina, nel corso dei massacri del 1648. Si diceva che egli avesse avuto un *maggid*, ossia un consigliere celeste, che gli appariva ogni giorno per insegnargli i misteri della *Qabbalah*. I *maggidim*, le manifestazioni del profeta Elia, o di angeli, o di santi, avevano le loro contrapposizioni nella manifestazione dell'altro lato, nella forma di demoni o anime malefiche.

I contemporanei di R. Samson, i sopravvissuti, raccontavano che egli era stato avvertito dal suo *maggid* di massacri imminenti e che aveva esortato più volte il popolo al pentimento. Le comunità in effetti si pentirono, ma il decreto divino era già stato emanato. E, continua sempre il racconto, quando i nemici arrivarono e assediaron la città, R. Samson si recò in sinagoga accompagnato da trecento membri della comunità, tutti grandi eruditi, rivestiti del loro sudario e avvolti nel loro *talled* (lo scialle di preghiera) e restarono in preghiera fino al momento in cui i nemici entrarono nella sinagoga e li uccisero tutti.

Oltre che tramite i libri di preghiera, i manuali di devozione e di morale, la *Qabbalah* si diffuse in Polonia attraverso le omelie. Il predicatore più celebre negli anni intorno al 1648 fu rabbi Berekhya Berakah.

Ma proprio la data che era stata fissata per le più ferventi speranze di Redenzione, il 1648, si trasformò nella data di una tragedia, e molti cercarono di capirne la ragione. Si scrisse allora che i misteri dei mondi superiori non potevano essere rivelati prima del tempo e che molti erano stati puniti perché studiavano i misteri con orgoglio, e non invece pieni di desiderio e di attesa, piangendo e digiunando e pieni di grande timore.

Un altro martire del 1648, rabbi Yehel Michel di Nemirov, sostenne che il massacro progettato da Haman, che non ebbe luogo a causa del pentimento di Israele, era stato trasferito nel 1648, e rintracciava nel libro di Ester un'indicazione in tal senso.

Altri ancora dissero che le sofferenze subite avevano anticipato l'avvento della redenzione e arrivarono ad identificarle con il dolore del parto messianico.

6. IL SABBATIANESIMO: SHABBATAI ZWI E JACOB FRANK

Il Sabbatianesimo, ossia il movimento messianico scaturito

da Shabbatai Zwi (1626-1676), è stato il più vasto, significativo, importante movimento messianico della storia ebraica dopo la distruzione del Secondo Tempio e la rivolta di Bar Kokhba. Si diffuse dalla Terra d'Israele ai Balcani, allo Yemen, in Persia, in Inghilterra, in Olanda, in Polonia, in Russia.

Shabbatai era nato a Smirne, dove acquistò la reputazione di uomo ispirato, e un gruppo di giovani si raccolse attorno a lui. Nel 1662 sale in Terra Santa, e vive a Gerusalemme, Tzfat, si reca a Hebron a pregare sulle tombe dei Patriarchi.

Viveva a Gaza Natan, un giovane estremamente dotato, di intelligenza profonda e vivace, il quale aveva la capacità di rivelare ai penitenti quali fossero le radici delle loro anime e dava a ciascuno le istruzioni per il loro risanamento. Fu dall'incontro tra Shabbatai e Natan che nacque il Sabbatanesimo. La data della rivelazione della Redenzione venne fissata al 1666. Ma proprio in quell'anno le autorità turche portarono Shabbatai alla presenza del Sultano e lo posero di fronte alla scelta di convertirsi all'Islam o essere decapitato.

Shabbatai scelse la conversione. La delusione, lo smarrimento dei suoi seguaci furono enormi. Ma Natan difese l'apostasia del Messia: egli stava raccogliendo le scintille divine prigioniere nell'Islam: erano scintille che solo il Messia poteva redimere, e per questo doveva immergersi nei regni di quelle *qelippot*. Apparentemente si sottoponeva al loro dominio, ma in realtà portava avanti la parte più delicata e importante della sua missione riparatrice. Il Messia prendeva su di sé la vergogna di essere chiamato traditore del suo popolo, prima di rivelarsi in tutta la sua gloria sulla scena della storia.

Il Sabbatanesimo assunse la forma di apostasia di gruppo solo in due casi: a Salonico nel 1683, quando si costituì la setta dei doemeh, i quali esteriormente professavano l'Islam; e nella Galizia orientale, quando nel 1759 i seguaci di Jacob Frank si convertirono in gran numero al cattolicesimo. Entrambi i gruppi assunsero il nome di *maaminim* (credenti, ossia credenti nella missione di Shabbatai Zwi), che era poi il nome che i sabbatiani usavano comunemente tra di loro. Essi consideravano solo come un fatto esteriore la loro apostasia, e rimasero in stretti rapporti con i circoli sabbatiani dei loro paesi.

Questo è particolarmente vero per i frankisti, i quali rimasero legati all'ebraismo, e proprio dai loro circoli si diffusero i movimenti di riforma dell'ebraismo nei secoli successivi. Jacob Frank (1726-1791) fu il fondatore di una setta, detta dei "frankisti",

che rappresenta l'ultima fase di sviluppo del movimento sabbatiano. Il suo nome era Jacob ben Judah Leit ed era nato a Kololowka, in Podolia. Era mercante e compì numerosi viaggi nei Balcani e a Salonico, venendo a contatto con l'ala estremista dei sabbatiani e con i *doenmeh*. Venne considerato una trasmigrazione dell'anima che aveva precedentemente dimorato in Shabbatai Zwi. Dopo un soggiorno di circa 20 anni nei Balcani, ritornò in Podolia e qui iniziarono a chiamarlo Frank (*frank* è il termine *yiddish* abituale per indicare un sefardita). Ritornato in Turchia, nel 1757 si convertì all'Islam. Ricomparso in Polonia, divenne la figura di riferimento per la maggioranza dei sabbatiani in Galizia, Ucraina, Ungheria, Moravia.

I rabbini polacchi pensarono allora, per contrastarlo, di rivolgersi alle autorità ecclesiastiche cattoliche. Ma i seguaci di Frank si appropriarono dell'idea, e con maggior successo. Chiesero la protezione del vescovo Dembowski, sostenendo di essere perseguitati dagli altri ebrei perché antitalmudisti e per la loro simpatia nei confronti dei principali dogmi cristiani.

Vi fu poi una disputa tra ebrei ortodossi e *maaminim* nel 1757. E qui c'è uno degli episodi più scandalosi: i frankisti sostennero che gli ebrei ortodossi si macchiavano di omicidi rituali. Ci furono quindi dei *pogrom* in seguito a questa accusa cattolica confermata dai frankisti.

In seguito Frank preparò i suoi discepoli alla necessità di adottare esteriormente il cristianesimo per conservare la loro vera fede in segreto, come avevano fatto i *doenmeh* con l'Islam. Egli dichiarò che tutte le religioni erano soltanto fasi attraverso le quali dovevano passare i "credenti", come un uomo che indossa abiti diversi per poi abbandonarli perché privi di valore nei confronti della vera fede.

Modificò e semplificò la "Trinità sabbatiana" (Attikah Kadishah, Malkah Kadishah, Shekkinah) in "Re dei Re, Grande Fratello, la Vergine". I credenti erano già passati attraverso l'Islam, ora dovevano completare il viaggio assumendo la fede cristiana. (In Gn 33,14, il patriarca Giacobbe promette di visitare il fratello Esaù, ma la Scrittura non dice che egli mantenne la promessa: i frankisti sostenevano che non poté mantenerla perché allora la via era troppo difficile, mentre era ora venuto il momento di incamminarsi per quella strada).

Nel 1759 i discepoli di Frank chiesero all'arcivescovo di Leopoli di accoglierli nella Chiesa, affermando di parlare a nome degli ebrei di Polonia, Ungheria, Turchia, Moldavia, Italia, ecc. Posero però delle condizioni: non intendevano rinunciare alla loro

identità ebraica, non dovevano essere obbligati a radersi le *peot* (i riccioli sulle tempie), dovevano essere autorizzati a portare la tradizionale veste ebraica e a conservare i loro nomi ebraici, oltre ai nuovi nomi cristiani, non dovevano essere costretti a mangiare carne di maiale, dovevano essere autorizzati a riposare il sabato, oltre che la domenica; doveva essere loro permesso di tenere lo *Zohar* e altri scritti cabbalistici. I portavoce della setta ricevettero una risposta negativa: la Chiesa esigeva il battesimo senza condizioni.

Ciononostante, la conversione di molti frankisti ebbe luogo. Il primo ad essere battezzato, nel settembre del 1759, fu Jacob Frank; poi seguirono altre conversioni, a migliaia. Tuttavia la maggioranza dei credenti rimase ebrea, pur continuando a riconoscere l'autorità di Frank. I convertiti furono strettamente sorvegliati dal clero cattolico, che nutriva molti dubbi sulla sincerità della loro conversione. Nel 1760 Frank fu esiliato, e rimase in onorevole prigionia per 13 anni. Infine, si stabilì a Offenbach, presso Francoforte, dove morì nel 1791.

Secondo Gershom Scholem:

La personalità di Frank appare quella di un avventuriero motivato da un miscuglio di impulsi religiosi e di brama di potere. Per contro, i credenti erano, nel complesso, uomini di fede e di grande integrità morale. La loro fede frankista servì loro come transizione a un mondo nuovo, fuori dal ghetto. Qualsiasi cosa si pensi della figura e del carattere di Jacob Frank, certo è che i suoi fedeli erano in gran parte uomini di cuore puro. Manifestano nelle loro parole un autentico sentimento religioso, profondo, e devono aver trovato fonte di ispirazione nelle oscure sentenze del loro maestro «sull'abisso nel quale dobbiamo calarci e sul fardello del silenzio che dobbiamo portare.

C'era una forte carica antinomistica contro la *Torah*.

J. Frank diceva che la *Torah* è il germe della Redenzione; come il seme nella terra deve marcire per germogliare e fare frutti, così anche la *Torah* deve essere distrutta nel terreno delle nostre azioni per poter manifestare il suo aspetto messianico.

Il *Talmud* dice che il Figlio di David verrà soltanto in un'epoca che è o completamente colpevole o completamente innocente. Ma poiché non tutti possono essere santi, i sabbatiani radicali ne derivavano che allora era necessario che tutti fossero peccatori: la concezione della santità del peccato - è soltanto con il peccare che si vince il potere del male e dell'inferno -, conduce a quello che Scholem chiama un nichilismo religioso e morale.

Quel sentimento di autentica liberazione che i credenti avevano provato nel 1666, quando vi fu un fallimento sul piano

M. MORSELLI

storico e politico, cercò di esprimersi sul terreno morale e religioso. Poiché fallì il tentativo di rivoluzionare la vita esteriore degli ebrei, ci si ripiegò all'interno, preparando in molti quella disposizione spirituale da cui in seguito poterono sorgere l'*Haskalah* e la Riforma.

Amicizia Ebraico-Cristiana, Roma

KATJA TENENBAUM

L'ILLUMINISMO, I DIRITTI DELL'UOMO, E L'HASKALAH¹

L'illuminismo, è un evento storico culturale decisivo e, possiamo dire fondatore della modernità; altrettanto si può dire dell'illuminismo in ambiente ebraico, cioè di quell'illuminismo che venne chiamato "*haskalah*" con termine ebraico, che è l'equivalente di illuminismo: questo termine si riferisce alla luce, che dovrebbe rischiarare gli individui e l'umanità per un nuovo futuro.

L'illuminismo è importante perché si trova in esso il condensato di quelli che saranno poi i problemi e le acquisizioni del mondo moderno. Va impostato in un modo parallelo all'illuminismo in ambiente cristiano e all'illuminismo in ambiente ebraico, con delle particolarità che costituiranno il nostro tema.

Mi limiterò all'illuminismo in ambiente tedesco, il che non è un limite, perché l'*haskalah* sorge e si afferma in Germania e i suoi termini e le sue coordinate saranno poi quelli che si diffonderanno anche in Europa in tempi successivi, soprattutto in Europa orientale, in cui l'*haskalah*, per via del contesto storico, culturale e religioso diverso, assume caratteri differenti.

1. LA SITUAZIONE DELLA GERMANIA NEL '700

L'*haskalah* è un movimento che si svolge nella seconda metà del '700. La Germania è suddivisa, frazionata in tantissimi stati e staterelli. Tra stati veri e propri, principati, potentati ecc. se ne possono contare quasi 2000. Al centro vi è lo stato della Prussia che è retto da Federico II nella seconda metà del '700, e raggiunge un grandissimo splendore, avviandosi poi a diventare quel punto focale che porterà un secolo dopo all'unificazione della

¹ Da registrazione. Testo non rivisto dall'Autore.

Germania sotto la Prussia. Questa configurazione frammentata della Germania è importante anche per quanto riguarda la situazione degli ebrei. C'è però una tendenza abbastanza generale ed omogenea, in questi Stati così frazionati, verso un ammodernamento della struttura amministrativa, della struttura economica e militare, una tendenza che è anche tipica dello stato moderno assoluto, di una concentrazione nelle mani del principe di tutti i poteri, in funzione antif feudale e in concorrenza e in contrasto con la struttura dei ceti e delle corporazioni. In questo contesto gli ebrei vengono riscoperti. Si può dire che c'è una riscoperta degli ebrei di tipo particolare. Viene alla luce la figura tipica, già alla fine del '600, del cosiddetto *Hoffjude*, dell'ebreo di corte. È la figura di quell'ebreo che viene chiamato a corte in una funzione di gran funzionario, di finanziere, di intermediario, di banchiere: in realtà è la scoperta di un interesse, di un'utilità, di una figura particolare di ebreo, e questo si vede poi anche nella legislazione concreta che riguarda gli ebrei. Questa figura di ebreo è molto importante perché incomincia a indicare una incrinatura nella struttura compatta e abbastanza omogenea delle comunità ebraiche. Sono benvenuti, sono utili gli ebrei che possono assolvere questa funzione. Questi ebrei godono di privilegi particolari, di diritto di residenza, non sono sottoposti alla giurisdizione tradizionale sia laica che delle comunità ebraiche stesse, rispondono direttamente al principe. Insomma sono, in qualche modo, anzi sono assolutamente dei privilegiati, che però lasciano dietro la grande massa di ebrei, che invece deve sottostare ad un tipo di legislazione estremamente vessatoria, che di fatto non concede loro nessun diritto e tutte le concessioni sono precarie, come quelle di residenza, mentre permane la proibizione di svolgere attività che siano in concorrenza con quelle del resto della popolazione. Un esempio tipico ed interessante, perché viene emesso da Federico II di Prussia, il grande re illuminato, è il regolamento generale riguardante gli ebrei del 1750 che è stato definito un atto di cannibalismo per le sue caratteristiche vessatorie nei confronti della popolazione ebraica. Essa viene suddivisa in 6/7 classi, ciascuna delle quali deve sottostare a delle leggi e regolamenti particolari, tutti quanti di carattere negativo.

Un testo del 1781 scritto da Christian Dohm, di cui tornerò a parlare in seguito, dà un quadro generale della situazione. È dedicato al *Miglioramento civile degli ebrei* ed è il testo principe, scritto da un non ebreo, a favore dell'emancipazione ebraica. Il quadro che presenta Dohm è questo:

Intanto da nessuna parte - egli scrive - è garantito agli ebrei il diritto di residenza, ma solo accordato con particolari permessi. Anche quando ad un ebreo sia concesso il permesso di trattenerli all'interno di uno Stato, egli lo deve rinnovare ogni anno, pagando un forte tributo; non può sposarsi senza uno speciale permesso e pagando una pesante tassa; ogni figlio moltiplica l'ammontare di questa tassa. Altri tributi gravano su quasi tutte le sue azioni. In tutte le circostanze della vita, le leggi lo colpiscono con la più dura severità e il trattamento più moderato riservato agli altri uomini tra i quali egli vive, rende ancora più dura la sua posizione. Egli è totalmente escluso dall'onore di servire lo Stato sia in pace che in guerra. La prima delle occupazioni, l'agricoltura, le è assolutamente vietata. Qualsiasi corporazione si riterrebbe disonorata se accogliesse tra i suoi membri un circonciso. E per questo, l'ebreo, in quasi tutti i paesi, è escluso dall'attività artigianale e dalle arti meccaniche. In una situazione di tanta oppressione solo a rarissimi geni, che non possono essere tenuti in conto quando si parla dell'insieme della nazione, rimane il coraggio e l'interesse a sollevarsi e a volgersi alle belle arti o alle scienze. Ed anche questi rari uomini, che nelle scienze e nelle arti riescono ad elevarsi ad un alto grado, come anche coloro che fanno onore all'umanità per la loro rettitudine, possono conquistarsi la stima solo di pochi nobili spiriti. Neppure i più eccelsi meriti dello spirito e del cuore faranno perdonare mai alla grande massa l'errore di essere ebrei.

Questo è il testo di Dohm, e questa è la situazione degli ebrei sia da un punto di vista economico-sociale che da un punto di vista culturale ed è un testo che probabilmente molti degli ebrei tedeschi dell'epoca potrebbero sottoscrivere, nel senso che corrisponde anche all'immagine di sé che molti ebrei allora avevano: cioè un'immagine di chiusura, non solo di discriminazione, ma di situazione di degrado, di arretratezza, di insufficienza sia sociale che culturale rispetto alla società.

Questa immagine è quella che guida molti ebrei tedeschi nel loro contatto con il mondo circostante.

2. STORICI A CONFRONTO

Accenno anche a questo atteggiamento ebraico, che è più forte poi nella seconda generazione dell'*haskalah*, perché vorrei mettere a fianco di questo testo di Dohm, il testo di uno storico ebreo dell'800, il Graetz, che ha scritto una fondamentale storia del popolo ebraico, che è molto tipica del modo in cui poi l'*haskalah* è stata vissuta e tramandata tra l'800 e il '900 nella cultura tedesca. Graetz dice:

Può un popolo nascere in un giorno solo, o meglio può un popolo rinascere? Una comunità che era diventata oggetto di scherno non solo per persone mal disposte e superficiali, ma quasi altrettanto per

persone ben disposte e uomini di pensiero, che anche ai propri occhi appariva spregevole, e onorata solo per virtù domestiche e antiche memorie, questa comunità tuttavia rialzò la testa. Si risollevò con una tale stupefacente rapidità dalle proprie bassezze come se fosse destinato ad essa il grido del profeta: «Sollevati, scuoti da te la polvere, sciogli il nodo delle tue catene o figlia di Sion che sei in cattività». E da chi prese le mosse questa rinascita? Da un uomo che in una certa misura ha rappresentato nella sua figura questa stirpe: Moses Mendelssohn.

Ecco: il tono e l'orientamento di Graetz si possono mettere in parallelo con il testo di Dohm. Dohm, cristiano, fine '700, che si impegna per l'emancipazione degli Ebrei; Graetz, ebreo emancipato della Germania dell'800: in realtà concordano con questa visione di un passato oscuro che all'improvviso si illumina e da luogo quasi ad un evento miracoloso, che è la rigenerazione della nazione ebraica in Germania.

Ora in realtà, il fenomeno e la storia che porta all'*haskalah*, e l'*haskalah* stessa, sono molto più complessi, e anche la storiografia più recente ha messo grandemente in evidenza un'articolazione della vita delle comunità ebraiche, della cultura ebraica del periodo precedente, che contraddice questo quadro. È la continuazione, quella di Graetz, dell'impostazione che nasce con l'illuminismo di cui il valore fondamentale è il valore della ragione, della luce della ragione, appunto, e tutto ciò che non corrisponde a questo è considerato come oscurità e come superstizione. Il dibattito intorno e dentro all'*haskalah* è un dibattito all'interno di questo binomio, ragione-superstizione, luce-oscurità. In realtà la *haskalah* non nasce dal buio ma attraverso un lento processo di maturazione. Ci sono dei precedenti, ci sono delle figure. È estremamente interessante, ad esempio, andando al secolo precedente, la figura di Gluckel Hamel che ci ha lasciato un diario, che è stato pubblicato in Germania e tradotto anche in Italia: *Memorie*². Questo diario di una donna ebrea di Amburgo, diciamo una casalinga, è importante perché fa vedere il livello di cultura e gli interessi, l'apertura al mondo "di fuori", alla comunità circostante, fa vedere tutta la dinamica all'interno della comunità da parte di una donna che scrive, fa la cronaca della sua famiglia.

È interessante perché nel diario vi sono anche degli accenni al movimento sabatiano e alle speranze messianiche da esso suscitate.

² GLUCKEL HAMEL, *Memorie*, ed. Giuntina, Firenze 1960

3. ELEMENTI CHE CONFLUISCONO NELL'ILLUMINISMO EBRAICO

In questo contesto tedesco lontanissimo, giunge la novella del movimento sabbatiano e vi è nel diario di Gluckel un'attesa fortissima di questo evento liberatorio, che è la venuta del Messia, annunciato da Sahbetai Zevi.

Questo è un elemento importante, perché tra i filoni, che poi confluiscono nell'illuminismo ebraico, c'è anche un elemento che si richiama al sabbatanesimo; e anche se ufficialmente il sabbatanesimo viene contestato e censurato dall'ufficialità rabbinica, in realtà, nelle comunità tedesche, è un elemento molto presente. La messa in evidenza di questo aspetto si deve a G. Scholem, che ha delle pagine molto interessanti su questo passaggio tra misticismo sabbatiano e Illuminismo. Egli ha studiato delle figure specifiche di ebrei che percorrono questo arco dell'eresia sabbatiana rappresentata nel '700 da Franck e dal franckismo, passando attraverso confraternite massoniche (in cui era possibile anche la presenza di ebrei), forme di cripto-ebraismo e conversioni al cristianesimo, forme che poi rientrano in un tipo di mentalità antinomica, per cui il seguire fino in fondo un percorso di apostasia e negazione è un percorso che in realtà porta e avvicina il tempo della venuta del Messia. Uno di questi personaggi studiati da Gershom Scholem entra in contatto con la rivoluzione francese e approda infine al giacobinismo. Questo studio di Scholem è molto interessante perché è dedicato proprio alla figura di questo franckista di origine cecoslovacca, che incomincia la sua vita sotto il nome di Moses Dobruska e finisce in Francia scrivendo testi di apologia giacobina, sotto il nome di Julius Frey, e finisce sulla ghigliottina, e che rappresenta nella sua figura proprio questo passaggio o questa coesistenza di elementi mistici sabbatiano-franckisti ed elementi invece rivoluzionari e giacobini³.

Questo è uno degli aspetti più nascosti, che si sta aprendo adesso alla ricerca delle fonti e delle radici dell'illuminismo ebraico. Possiamo dire che forse il senso di questa corrente e che per prima porta ad un atteggiamento di contestazione della tradizione rabbinica ed una irrequietezza ed una apertura per esperienze nuove che, anche nella confusione, nel coacervo di posizioni, a volte molto oscure, prepara il terreno per una posizione nuova.

Un altro elemento di questa fase pre-illuminista, che

³ GERSHOM SCHOLEM, *Du Frankisme au Jacobinisme*, Éd. du Seuil, Paris 1981.

comprende grosso modo la prima metà del 1700, riguarda figure di grandi rabbini che non si distaccano dalla tradizione, e che però hanno una apertura, una vasta cultura mondana, una cultura tecnica e scientifica. Una figura come quella di Jacob Emden, per esempio, grande rabbino di Amburgo, che è stato molto importante anche per Mendelssohn, il quale si rifà ad un concetto di Dio basato sulla ragione umana: cioè ritiene che tutti gli uomini siano accomunati da un'idea di Dio che è un'idea razionale; quello che distingue la religione ebraica è il fatto che sia una religione rivelata al popolo di Israele, e quindi c'è questo primo tentativo di vedere nella particolarità ebraica un legame con la ragione universale. Questa posizione permette a Emden di mantenersi fedele alla tradizione rabbinica, pur già in una iniziale apertura a una cultura non strettamente ortodossa. Questo è solo un breve accenno alla figura di Emden e vuole sottolineare l'esistenza di elementi di apertura della cultura tradizionale che poi fioriranno nell' *haskalah*.

4. LA POLITICA ECONOMICA DEGLI STATI

Un altro degli elementi è quello cui ho accennato prima ed è la politica economica degli stati tedeschi e la situazione che si pone in movimento sia dal punto di vista economico che sociale. Questo chiamare alcuni ebrei a divenire ceti di funzionari che sono indipendenti da interessi feudali e corporativi, porta appunto un piccolo gruppo di ebrei privilegiati a incrinare la compattezza della comunità, a creare una struttura differenziata, una differenziazione di classe delle comunità ebraiche; un ceto nuovo che, proprio per il tipo di funzione che assolve all'interno dello Stato, ha necessità di confrontarsi con il mondo esterno, di acquisire nuove conoscenze e di adeguarsi ad una educazione mondana. Incominciano ad apparire i primi ebrei nelle università ed è questo un altro fenomeno che ci porta proprio all'inizio dell'*haskalah*. Questa presenza di studenti ebrei nelle poche facoltà che venivano loro aperte soprattutto quelle di medicina e poi sempre più in facoltà urbanistiche, dà luogo al primo gruppo dei *maskilim*, dei portatori dell'*haskalah*, dell'illuminismo ebraico. Sono loro che contribuiscono a creare questo primo ceto colto con una nuova mentalità, con nuovi interessi sociali che si apre alle istanze illuministiche e al mondo circostante. Molti di questi studenti ebrei si riuniscono intorno a Kant, a questo grande pensatore illuminista. A Koenigsberg viene pubblicata fra l'altro, il *Ha Measef* (il raccoglitore), scritto in ebraico, che diventa l'organo ufficiale dell'*haskalah*.

C'è un'interessante lettera di Kant a Mendelssohn del 1766⁴, che riferisce di uno studente ebreo che gli è stato raccomandato da Mendelssohn stesso, e scrive:

Il signor Mendel Koshman ha mandato lo studente ebreo Leon assieme alle sue raccomandazioni. Con molto piacere gli ho messo a disposizione i miei seminari e altri servizi, ma qualche giorno fa egli mi ha comunicato di voler fare un breve viaggio per andare a trovare i suoi. Sembra che agli occhi della locale comunità ebraica, non gli abbia molto giovato una certa trascuratezza nell'osservanza delle loro consuetudini e prescrizioni, e poiché egli ha bisogno della comunità, Ella vorrà in futuro dargli le indicazioni necessarie, in vista delle quali gli ho già anticipato alcuni avvertimenti dettati dalla prudenza.

Quello che sembra interessante di questa lettera è l'attenzione di Kant ai rapporti con la comunità e con la tradizione ebraica da parte dello studente e la necessità che egli si attenga a questi. E in controluce tiene fuori questa figura dello studente, e quindi di tutto quel gruppo di giovani *maskilim* che, per seguire gli studi universitari, si mettono in contrasto con la propria comunità e in questa comunità vivono in grande difficoltà. Di grande importanza per questo gruppo di studenti, che poi diventeranno anche i portavoce dell'*haskalah* a Berlino, questi che si riuniscono intorno a Kant e Königsberg e intorno alla rivista *Ha Measef* è l'interesse per la filosofia medioevale. Questo è un altro elemento che li mette in contrasto con le comunità e con i rabbini più tradizionali, e al centro di questo interesse c'è Maimonide che è fortemente contestato e sottoposto a ostracismo. Tanto è vero che i testi di Maimonide non sono neanche accessibili e viene messa in atto tutta un'attività editoriale per ristampare gli antichi testi. Il primo dei testi che viene ristampato è proprio *La guida dei perplessi* di Maimonide. Viene ristampato in una tipografia nella cittadina di origine di Mendelssohn: Dessau. Il percorso è questo: prima sono ristampati questi antichi testi della filosofia medievale, poi tutta una serie di commenti e infine, questi testi vengono tradotti in ebraico, diciamo, moderno.

5. IMPORTANZA DELLA LINGUA

Un altro degli elementi importanti e caratterizzanti l'*haskalah* è l'attenzione alla lingua. La lingua, la parlata tradizionale degli ebrei tedeschi, è ancora lo *yiddish*: questo

⁴ Kant e Mendelssohn sono in contatto epistolare. Kant, per altro verso, nelle sue opere ha dei giudizi sugli ebrei e sull'ebraismo non eccessivamente illuminati; invece, nel suo rapporto personale si rivela aperto e anche attento a quella che può essere la posizione degli ebrei.

giudeo-tedesco che viene molto disprezzato e viene considerato uno degli elementi dell'incultura e della superstizione tradizionali. L'alternativa è un recupero dell'ebraico, non tanto l'ebraico della tradizione, dei commenti dello studio del *Talmud*, ma l'ebraico considerato più classico, l'ebraico della *Torah*. Si potrebbe dire che uno degli slogan dell'*haskalah* sia "la *Torah* contro il *Talmud*". Ma ancor più che l'ebraico è, invece, il passaggio al tedesco che costituisce uno degli elementi innovativi fondamentali. Il tedesco è la lingua nuova della cultura nuova di cui gli ebrei tedeschi si devono appropriare e nel programma dell'*haskalah*, il tedesco assume un ruolo centrale perché centrale è il concetto di *Bildung*, il concetto di formazione e di educazione.

6. IL CONCETTO DI "BILDUNG"

"*Bildung*" significa cultura, significa educazione, significa formazione del carattere ed educazione morale. Tanto importante è questo concetto, che lo storico George L. Mosse vi ha dedicato tutto un suo studio *Il dialogo ebraico-tedesco*, che porta il sottotitolo estremamente indicativo *Da Goethe a Hitler*⁵. Con questo sono indicati due poli della dialettica dell'illuminismo ebraico nel suo rapporto con la cultura tedesca, e Mosse vede, proprio nel concetto di *Bildung*, l'elemento propulsore dell'*haskalah* e allo stesso tempo l'elemento che ha caratterizzato la distanza e il fallimento di questo dialogo ebraico-tedesco. Mosse dice della *Bildung*:

Il possesso di una più elevata *Bildung* (nel senso sia del carattere che della cultura) è il cavalierato della modernità. A differenza del cavalierato medievale poteva essere conseguito sia dagli ebrei che dai non ebrei. Il concetto di *Bildung* diventò per molti ebrei sinonimo della loro ebraicità. Alcuni presupposti dell'illuminismo erano basilari nel concetto di *Bildung*: l'ottimismo sulle potenzialità della natura umana e sull'autonomia dell'uomo, la convinzione che la conoscenza acquisita avrebbe attivato l'imperativo morale e *last but not least*, la fiducia che tutti coloro che erano disposti a usare e sviluppare la loro ragione avrebbero raggiunto questo ideale.

Il concetto di *Bildung* appare come quel polo attorno a cui si può creare una consonanza tra ebrei e non ebrei, per cui gli ebrei possono trovarsi in rapporto con un contesto non caratterizzato o, come è stato detto, con una "società neutrale", cioè una società che poteva coinvolgere qualsiasi individuo a livello di libertà personale e di processo di auto-educazione. Ma la

⁵ GEORGE L. MOSSE, *Il dialogo ebraico-tedesco*, Giuntina, Firenze 1988.

Bildung, nella ricostruzione di Mosse è anche quell'elemento che poi rimane, a cui gli ebrei, nel loro sviluppo in Germania nel corso di tutto l'800 e anche fino all'inizio del '900 rimangono fedeli, quando, invece, i tedeschi stessi da questo concetto di *Bildung* si sono allontanati, perché si sono allontanati da questa opzione illuministica dell'individuo ragionevole e hanno optato per un concetto di cultura legata alla nazione, legata al territorio, legata alla stirpe, che in realtà con questo concetto di *Bildung* non aveva più niente a che fare.

Per Emden, di cui ho parlato prima, il concetto di ebraismo non è ancora diventato problematico, pur con quell'apertura verso una razionalità umana universale, cui accennavo, perché in realtà ancora non è stato contestato: non è stata messa in gioco l'adesione alla tradizione rabbinica. Ha detto uno storico che nella prima fase dell'Illuminismo vengono infrante le mura spirituali del ghetto, ma in realtà non ancora quello che costituisce l'elemento di coesione e di omogeneità della comunità ebraica stessa. In una seconda generazione, quindi siamo già verso i tre quarti del '700, l'impatto con il mondo esterno, questa apertura, questo frequentare le università, questo trovare poi dei contesti culturali e sociali comuni, porta a problematizzare, porta gli ebrei tedeschi - soprattutto nel luogo di punta dell'illuminismo ebraico e dell'Illuminismo in generale che è Berlino -, a problematizzare la propria ebraicità. Cioè, con l'*haskalah* l'identità ebraica diventa un problema, nel senso che diventa un oggetto di autocoscienza e di autoanalisi. Da questo punto di vista è paradigmatico il percorso di Moses Mendelssohn, che viene da una formazione molto tradizionale. A 14 anni va a Berlino al seguito del rabbino con cui studia il *Talmud* e si forma da solo. Nelle ore libere dal lavoro, estremamente gravoso, come dipendente di un fabbricante di seta, impara le lingue, impara la filosofia e diventa una figura centrale dell'Illuminismo tedesco. È in contatto con tutti i maggiori illuministi del periodo, e in corrispondenza con Kant; scrive testi di filosofia e in realtà tematizza il problema ebraico solo quando viene provocato e viene invitato a farlo. In tutta una prima fase per lui la cosa non costituisce un problema, ma è una scelta sua individuale e dirà poi successivamente: «Io per anni ho affrontato fra me e me il problema ma non ho visto nessuna contraddizione tra la cultura moderna che era l'Illuminismo e la mia adesione alla tradizione ebraica». Quando però in un secondo momento è invitato a pronunciarsi sull'apparente contraddizione di queste sue posizioni, allora solo a quel punto scrive il testo fondamentale dell'illuminismo ebraico che è *Jerusalem* del 1783. In *Jerusalem*

c'è un'affermazione dell'ebraismo come partner a pieno titolo della discussione filosofica e teologica. In quest'opera Mendelssohn sviluppa una teoria dell'ebraismo, che viene presentato come totalmente consono a quello che è il postulato dell'Illuminismo; cioè al fatto che vi è una religione naturale, una religione accessibile a tutti gli uomini attraverso la pura luce della ragione e che le verità eterne, che sono le verità di ragione, non hanno bisogno di alcuna rivelazione, non hanno bisogno di alcun dogma, sono di immediata evidenza razionale per tutti gli uomini. Che cos'è allora che contraddistingue l'ebraismo? In questo contesto l'ebraismo si contraddistingue per il fatto che una legislazione rivelata, cioè la particolarità dell'ebraismo è in quelle che Mendelssohn chiama le leggi cerimoniali.

Dice Mendelssohn: Attraverso la stessa creazione e le sue interrelazioni tutte le verità di ragione sono leggibili e comprensibili per tutti gli uomini. Quando si parla di verità eterne e di ragione non si tratta di credere ma di conoscere e di sapere. Questa è una tipica posizione illuministica. L'ebraismo come legge rivelata allora si distingue perché dei comandamenti e delle prescrizioni della legge mosaica nessuno dice: devi credere o non credere, ma tutte dicono devi fare o non fare. L'ebraismo, dice Mendelssohn, prescrive azioni. La legge rivelata prescrive azioni e ognuna di queste azioni prescritte, ogni consuetudine, ogni cerimonia ha il suo significato, un suo senso proprio che sta in esatto rapporto con le conoscenze speculative della religione e dell'etica. E per chi sta cercando la verità è una occasione per riflettere in prima persona su quelle cose sacre oppure per ricercarne ammaestramenti da parte di uomini saggi. Quindi l'ebraismo nell'interpretazione di Mendelssohn è in sintonia con i valori illuministici, senza dover rinunciare, anzi ribadendo i valori della sua specificità. Questo è l'elemento, è il messaggio centrale di Mendelssohn. Il problema è forse anche il dramma dell'*haskalah* è stato il fatto che questo messaggio non è stato recepito. Non è stato recepito storicamente nel senso che le conseguenze che Mendelssohn trae da questa posizione di una particolarità ebraica che si iscrive nella razionalità umana generale, ma non rinuncia alle proprie specificità, non hanno trovato il luogo storico e il luogo politico per potersi attuare. Mendelssohn infatti delinea un progetto politico preciso. Se è vero che tutti gli uomini sono uguali, che tutti gli uomini sono esseri di ragione, allora tutti gli uomini in quanto tali hanno diritto di godere degli stessi diritti civili. Ma questi diritti civili sono fondati su un contratto sociale, cioè su uno stato di diritto, che si richiama e si fonda sulla libertà

di coscienza. La libertà di coscienza significa che ogni cittadino deve essere riconosciuto pari agli altri, in quanto cittadino, ma deve essere lasciato libero nelle proprie particolarità religiose e nazionali. Il progetto universalistico dell'illuminismo in Mendelssohn si integra, si articola con un'idea di universalismo che significa uguaglianza degli uomini nelle proprie particolarità: cioè, tutti gli uomini sono uguali, perché tutti gli uomini sono diversi; per Mendelssohn è la base stessa dello stato di diritto che deve garantire la possibilità di vivere le proprie particolarità nell'uguaglianza giuridica. Per dirla in termini moderni c'è un progetto di emancipazione senza assimilazione, cioè un progetto in cui gli ebrei possono essere cittadini a pieno titolo senza dover rinunciare alla propria ebraicità. Parlavo, all'inizio, di Dohm e del suo testo sul miglioramento civile degli ebrei. "Miglioramento" è il termine che prepara poi il termine ottocentesco di "emancipazione"⁶.

Il testo di Dohm è praticamente contemporaneo a *Jerusalem*. È scritto in contatto diretto e su ispirazione di Mendelssohn ma dalla posizione di Mendelssohn si distingue per alcuni elementi fondamentali. Ovviamente è un testo di grande importanza storica: è il primo che inequivocabilmente richiede la parificazione giuridica e politica degli ebrei in quanto uomini, in quanto cittadini; è un testo che ebbe larghissima eco e venne tradotto in francese e influì sugli sviluppi dell'emancipazione ebraica in Francia durante la rivoluzione. È un testo che parla dell'ebraismo in termini politici e non in termini teologici. Però è un testo, come si può già vedere dal titolo, che non evita un'ambiguità di fondo. Miglioramento civile degli ebrei significa certo miglioramento degli ebrei, nel senso della loro condizione, emancipazione, parità di diritti. Ma significa anche miglioramento degli ebrei nel senso che sono gli ebrei che si devono migliorare e cioè devono perdere tutti quei caratteri che li contraddistinguono e che non sono all'altezza dell'uomo moderno, dell'uomo emancipato, dell'uomo colto del '700. Il conferimento dei diritti civili dipende e viene fatto dipendere dall'abbandono di quella che è la tradizione e l'identità ebraica.

Dice Dohm:

La legge mosaica ha perso da lungo tempo il suo valore relativo e la sua validità, per cui solo la benefica religione e la morale di ragione mantengono la loro validità. Quando all'ebreo sarà consentito di essere innanzi tutto cittadino, e non gli verrà richiesto altro che di

⁶ In questo periodo emancipazione in riferimento agli ebrei, non si trova ed è indicativo questo termine "miglioramento".

essere tale, allora nulla lo tratterrà più, neanche la voce di Mendelssohn, perché su questo punto i suoi fratelli non devono obbedirgli né gli obbediranno se quelle condizioni si realizzeranno.

Cioè l'emancipazione e la parità di diritti potranno realizzarsi a condizione che l'ebreo, che in fondo - dice Dohm - è innanzi tutto uomo ed è più uomo che ebreo, si riconosca nella propria umanità e perda la limitatezza del proprio essere ebreo.

Il brano di Mendelssohn cui Dohm si riferisce è questo:

E ancor ora alla casa di Giacobbe non si può dare consiglio più saggio che questo: adeguatevi ai costumi e alla costituzione del Paese nel quale vi trovate; ma tenete ferma anche la religione dei vostri padri. Sopportate entrambi i pesi per quanto potete! Ma sopportate e rimanete saldi nel luogo che la Provvidenza vi ha assegnato e fate che accada tutto ciò che il vostro Legislatore vi ha annunciato da tempo⁷.

Cioè se il prezzo dell'emancipazione, dice Mendelssohn è quello della perdita della tradizione e dell'identità, è preferibile rimanere ebrei, ma rinunciare a una libertà politica che in realtà non è tale.

Per concludere, riporto alcune frasi di Mendelssohn, direttamente da *Jerusalem*, che mi sembrano estremamente indicative e anche molto moderne, a proposito di quello che si può considerare il problema o il tema fondamentale, il nucleo dell'*haskalah*, vista in termini moderni: cioè la polarità tra emancipazione e assimilazione.

È possibile pensare un'emancipazione-omologazione? Perché assimilazione significa omologazione alla cultura, alle norme che vigono in una società e che non permettono una diversità sia di gruppo che individuale. Alla fine di *Jerusalem* vi è in fondo un rifiuto paradossale da parte di Mendelssohn del concetto di tolleranza. Perché, dice Mendelssohn, la tolleranza, se non è ben intesa, rischia di essere una falsa tolleranza. Se la tolleranza significa riunificazione delle fedi - ed è questa tolleranza nel nome della quale appunto da parte cristiana, nel '700, viene chiesto agli ebrei di abbandonare il loro ebraismo in nome di una religione universale di ragione - allora, dice Mendelssohn, una riunificazione delle fedi se anche dovesse riuscire non potrebbe avere che le conseguenze più funeste per la ragione e la libertà di coscienza. Quindi, è un discorso universale che fa Mendelssohn. Non fa un discorso limitato soltanto all'ebraismo. Ovviamente è nel suo interesse la difesa della tradizione ebraica, però è all'interno di un progetto politico che riguarda tutti quanti i cittadini di uno stato moderno di diritto.

Fratelli miei, se vi sta a cuore la vera devozione cerchiamo di non

⁷ Dalla fine di *Jerusalem* - Moses Mendelssohn: *Jerusalem*, Guida Editori, Napoli 1990, p.154.

Illuminismo, diritti dell'uomo, hasklah

fingere su un accordo quando il piano e lo scopo finale della Provvidenza è chiaramente la molteplicità. Nessuno di noi pensa e sente esattamente allo stesso modo del suo prossimo; perché dunque vogliamo prenderci in giro con parole ingannatrici? perché, nelle più importanti occasioni della nostra vita, renderci l'uno sconosciuto all'altro per mezzo di travestimenti, quando Dio ha impresso in ognuno di noi non invano i tratti propri del suo volto? Per la vostra e la nostra felicità, la riunificazione delle fedi non è tolleranza, è proprio il contrario della vera tolleranza.

Ecco, queste parole sembrano estremamente importanti e sembrano anche estremamente moderne, ma purtroppo non hanno trovato ascolto e quindi, forse, sarà il caso di ripensarle negli anni a venire, in un contesto diverso, ma in cui il problema della diversità si pone in modo ancora più drammatico.

Amicizia Ebraico-Cristiana, Roma

ETTORE NACAMULI

GLI EBREI D'AMERICA

Recenti ricerche hanno ridimensionato il numero dei provenienti da famiglia ebraica che accompagnarono Cristoforo Colombo nel suo primo viaggio verso la scoperta delle Indie Occidentali. L'interprete Luis de Torres fu il primo europeo che pose piede sul suolo americano (era un ebreo che era stato battezzato il giorno precedente la partenza delle navi per la spedizione). I marrani di Spagna e Portogallo si resero conto rapidamente della possibilità di trasferirsi nel nuovo mondo. È documentato che alcuni accompagnarono Cortés e i conquistatori nell'invasione del Messico.

1. I MARRANI E L'INQUISIZIONE NEL NUOVO MONDO

L'intolleranza religiosa si manifestò rapidamente nel Nuovo Mondo. Due marrani al servizio di Cortes vennero bruciati come eretici nel Messico già nel 1528. Un tribunale dell'Inquisizione venne istituito nel 1571; altri ne seguirono in diverse province del sud America spagnolo. In Brasile, sotto dominio portoghese, non vi fu un tribunale indipendente ma l'Inquisizione di Lisbona vi mantenne un controllo costante. Dalla fine del XVI secolo, molti nuovi cristiani portoghesi di origine ebraica immigrarono nell'America centrale e del Sud, attirati non solo dall'attrattiva dell'economia in sviluppo ma anche dalla possibilità di sottrarsi al sospetto, nei paesi dove le loro famiglie erano conosciute. Benché l'emigrazione spontanea dei marrani dal Portogallo fosse spesso proibita, tribunali di Inquisizione portoghesi imposero la deportazione in Brasile.

Per lungo tempo i marrani del Nuovo Mondo ebbero la possibilità di arrivare a importanti mansioni, ed è provato che organizzavano il commercio d'importazione ed esportazione con l'Europa; mantennero tra di loro un legame religioso clandestino

ma contatti aperti con l'Europa. È notevole il fatto che la loro osservanza delle norme religiose ebraiche fosse più rigida dei marrani della penisola iberica. Periodicamente l'inquisizione venne spinta ad azioni violente contro di loro e vennero celebrati degli *autodafè* del tutto simili a quelli della Spagna e del Portogallo. Nel 1634 ebbe inizio una serie di efferatezze inquisizionali contro i marrani di Spagna e del Sud America, che si protrasse per anni, e le comunità cripto giudaiche non si ripresero mai completamente. Durante il tentativo olandese di sottrarre il Brasile al dominio portoghese nel XVII secolo, molti marrani locali si dichiararono apertamente ebrei e numerosi ebrei immigrarono da Amsterdam. Ne conseguì, dal 1631 al 1654, la formazione di una comunità ebraica ben organizzata con legami istituzionali nelle città più importanti del Brasile olandese: Recife, Pernambuco, e altri centri minori. Con la riconquista portoghese del 1654, queste comunità si disaggregarono, e i componenti si dispersero nel Nuovo Mondo dando origine, ove possibile, a nuove comunità. Ne derivarono così quelle dell'area caraibica nel Surinam e Curaçao sotto il dominio olandese e nelle Barbados e, più tardi, in Giamaica, sotto il dominio inglese. Nei tre secoli successivi si stabilirono importanti legami con le comunità sefardite nel mondo.

2. PRIMI INSEDIAMENTI NEL NORD AMERICA

Nel 1654 un piccolo gruppo di profughi da Pernambuco o Recife cercò rifugio a Nuova Amsterdam (che poi diventò New York), allora sotto dominio olandese. Dopo iniziali difficoltà create dal governatore Peter Stuyvesant che rifiutò il loro insediamento perché definiti "assassini di Cristo", ma soprattutto per l'opposizione dei mercanti locali, in seguito, su pressione della Compagnia delle Indie Orientali, che Amsterdam aveva aperto agli ebrei, questi profughi ottennero il permesso di rimanere. Alla stessa epoca, con molta probabilità, risale il primo insediamento ebraico a Newport nel Rhode Island e la formazione di comunità ebraiche in alcune località delle colonie inglesi nel Nord America. La maggioranza dei successivi insediamenti furono quindi di sefarditi di origine marrana, cui presto si aggiunsero aschenaziti provenienti da Amsterdam e da Londra. Nella seconda metà del XVIII secolo c'era una mezza dozzina di comunità ebraiche organizzate di rito sefardita nei possedimenti britannici del Nord America ed una a Montréal nel Canada.

Nel Nuovo Mondo i vecchi pregiudizi si dimostrarono attenuati, e gli ebrei fruiro di libertà sociale e di emancipazione di gran lunga superiore a quella del paese d'origine. All'epoca

della guerra d'indipendenza americana, ai 2000 ebrei residenti nelle 13 colonie fu consentito di collaborare pariteticamente con i residenti sia in campo civile che in campo militare. La legge della Virginia, che nel 1785 stabiliva la libertà religiosa, fu la prima della storia che garantì la completa equiparazione dei cittadini in campo religioso, e la Costituzione degli Stati Uniti, ratificata nel 1789, stabilì che nessuna dichiarazione di professione religiosa dovesse essere richiesta dagli uffici federali. Sul suolo americano (con temporanea eccezione di qualche Stato) venne assicurata, per la prima volta nella storia, l'emancipazione ebraica. Nel periodo successivo alla Rivoluzione, l'immigrazione ebraica continuò in scala relativamente ridotta, e si crearono nuove comunità. La prima di radice ashkenazita venne fondata a Filadelfia nel 1795.

3. DIFFUSIONE NEGLI STATI UNITI DELLE COMUNITÀ EBRAICHE NEL XIX SECOLO

Alla metà del XIX secolo ebrei tedeschi, per sfuggire alle discriminazioni locali e attratti dalle possibilità di sviluppo economico, scelsero di immigrare e divennero mercanti: iniziarono come venditori ambulanti. Dalla costa atlantica rapidamente si spinsero verso l'interno fondando nuove comunità e sinagoghe in molti centri urbani ed ebbero un ruolo importante nella spinta verso il Middle West. La corsa all'oro del 1849 li portò in California e sulle coste del Pacifico, la nuova terra libera dai pregiudizi tradizionali. Nacque allora una forma di ebraismo riformato che si sviluppò successivamente sotto l'influenza di Isaac Mayer, di Cincinnati, uno dei grandi organizzatori della vita ebraica americana. Nel 1843 venne fondata la congregazione indipendente della "Fraterna Organizzazione" che si diffuse rapidamente. All'epoca della guerra civile si calcola che negli Stati Uniti ci fossero 150 mila ebrei, e molti di loro combatterono con i loro concittadini su entrambe i fronti federali e confederati.

Alla fine della guerra di secessione si ebbe, soprattutto nel nord, un rigoglioso sviluppo in campo commerciale e industriale ove gli ebrei erano particolarmente attivi e ne conseguì maggior prosperità. Ebbero inizio allora le immigrazioni dall'Europa orientale che sempre più attivarono loro organizzazioni religiose e sociali. L'intensificarsi di persecuzioni in Russia nel 1880 e la contemporanea crescente prosperità americana consentì un'eccezionale afflusso che in pochi anni mutò completamente l'aspetto della vita ebraica negli Stati Uniti. La rapida diffusione dell'industria tessile, alla quale gli ebrei furono per lungo tempo

legati, favori radicali mutamenti. Tra il 1881 e il 1929, 2.300.000 ebrei emigrarono dall'Europa orientale diretti ai porti americani. Nella stessa epoca anche le comunità sefardite mediterranee fondarono nuove comunità.

È da ricordare in questo periodo la notevole personalità di Benjamin Judah Philip (1811-1884).

Uomo di legge e statista, fu il più importante ebreo americano del XIX secolo. Fu consultato per le più importanti dispute legali della sua religione. Importante uomo politico, fu leader nella difesa degli interessi dei sudisti durante la breve durata della confederazione.

Nacque a St.Thomas (Isole Vergini) da genitori inglesi; suddito britannico, la sua famiglia si trasferì a Charleston (Carolina Sud) quando era ancora bambino; studiò per due anni all'Università di Yale, alla facoltà di Legge; trovò a New Orleans un modesto impiego presso una ditta commerciale ed ebbe una moglie non ebrea, che gli rese la vita difficile e lo abbandonò per andare a vivere a Parigi. Si diede quindi alla politica e alla giurisprudenza con grande successo. Fu il primo ebreo professante eletto al Senato degli Stati Uniti (1852) come conservatore. Passò poi ai democratici, che però lo espulsero nel 1856 perché difensore della causa sudista. Nel 1861 venne eletto, dopo la secessione della Luisiana, ministro del gabinetto presieduto da Davis Jefferson, capo degli Stati Confederati.

Divenne segretario di Stato della Confederazione ottenendo aiuti da Inghilterra e Francia. Accusato per spese militari inefficaci, si dimise nel 1862 e fu subito oggetto di attacchi antisemiti.

Alla resa delle truppe confederate del generale Grant (aprile 1865) andò in esilio in Inghilterra, dove venne chiamato a far parte del Consiglio della Regina Vittoria. Ammalatosi, si trasferì nel 1882 a Parigi dove morì.

4. COMUNITÀ EBRAICHE D'AMERICA NELLA PRIMA METÀ DEL XX SECOLO

Verso la metà del XX secolo la popolazione ebraica degli Stati Uniti toccò i 5 milioni. La comunità più importante, quella di New York con più di 2 milioni di ebrei, divenne la più grande comunità ebraica che il mondo abbia mai conosciuto prima della nascita dello Stato di Israele.

La grande immigrazione mutò l'aspetto e la composizione delle comunità ebraiche degli Stati Uniti e iniziò la grande avanzata dell'ebraismo riformato, pur sempre ortodosso, come pure

dell'ebraismo conservatore diffuso attraverso la cultura e il giornalismo *Yiddish* che diede poi sostanziale aiuto al movimento sionista.

Come conseguenza di questa immigrazione di massa, l'importanza dell'ebraismo americano assunse un peso maggiore in ambito internazionale.

L'importanza dell'ebraismo americano si manifestò per la prima volta durante la Grande Guerra, quando l'*American Jewish Joint Distribution Committee* assunse un ruolo rilevante nell'opera di aiuto agli ebrei dell'Europa orientale e contribuì, dopo la Dichiarazione Balfour, a sostenere il Sionismo. L'organizzazione degli ebrei americani fu in grado di far udire la propria voce alla Conferenza di pace di Parigi.

Dopo la prima Guerra Mondiale l'immigrazione negli Stati Uniti venne regolata da una rigida legislazione, e l'afflusso degli ebrei si diresse verso il Canada, dove si ebbe un incremento considerevole, pur sempre inferiore, a quello degli Stati Uniti.

Anche nell'America Latina si intensificò l'immigrazione, soprattutto in Argentina, contrariamente a quanto precedentemente avvenuto, poiché, malgrado la fine della dominazione spagnola, l'antisemitismo era ben radicato. Dopo gli USA, il maggior numero di comunità si trovano a tutt'oggi in Argentina, dove i primi arrivi di marrani vengono fatti risalire al 1580, quando Spagna e Portogallo erano sotto lo stesso monarca e il governatore risiedeva a Lima, però ivi nel 1572 era stato istituito un tribunale di inquisizione. Un grande *autodafè* venne celebrato nel 1639¹.

Con l'indipendenza argentina, proclamata il 25.5.1810, non vennero abolite le leggi contro i non cattolici. La libertà religiosa venne proclamata solo con la Costituzione del 1853, mentre nel 1880 si accese un conflitto fra Stato e Chiesa per il problema scolastico (nel 1900 si riallacciarono rapporti tra Stato e Chiesa).

L'immigrazione ebraica si intensificò nel 1868 con arrivi dall'Europa ashkenazita e a Buenos Ayres si costituì un'importante comunità ebraica. Tra il 1890 e il 1918 i *pogrom* russi provocarono un massiccio arrivo al ritmo di circa 13.000 ebrei askenaziti l'anno. I sefarditi si raggruppavano in piccole comunità

¹Ricordiamo le denominazioni ispano-portoghesi degli ebrei convertiti, più o meno forzatamente: *nuevos cristianos* - *conversos* - *marranos* (maiali); *alboraycos* = ironico dispregiativo che fa riferimento alla cavalcatura di Maometto (Al-Buraq), quindi riferibile piuttosto ai Moriscos, convertiti dall'islam; *chuetas* = termine offensivo.

con legami familiari, mentre gli ashkenaziti fondarono un'unica grande comunità che nel 1916 creò un centro sionistico. In tutto il paese, però, soprattutto nei grandi agglomerati cittadini, si confermarono movimenti antisemiti.

Il barone Hirsch diede un considerevole aiuto a favore delle aziende agricole degli ebrei in Argentina che, dopo la prima Guerra Mondiale, raggiunsero spesso considerevole floridezza. La prosperità di questi insediamenti e l'affinità di lingua divenne una notevole attrattiva per gli ebrei di origine sefardita dell'area mediterranea, dove si stavano manifestando difficoltà di convivenza.

Le persecuzioni naziste in Germania spinsero all'emigrazione anche in Sud America, dove gli ebrei fuggirono alla ricerca di sicuro rifugio. Negli USA però trovarono accoglienza gli scienziati presso le più prestigiose università e centri di ricerche. Anche a Hollywood, dove i maggiori studios erano stati creati da ebrei, potevano trovare riconoscimento alla loro arte, registi ed attori di grande livello artistico.

Prima della grande Guerra Mondiale il numero totale degli ebrei dell'America Latina superava di poco i 50.000, di cui la maggior parte in Argentina, dopo il 1939 superarono i 500.000 e, nella seconda metà del secolo, i 750.000.

5. NUOVE SITUAZIONI NELLA II METÀ DEL XX SECOLO

La seconda Guerra Mondiale mutò considerevolmente la posizione degli ebrei americani, soprattutto per i nuovi assetti e per le affermazioni individuali ebraiche negli Stati Uniti, dove i cinque milioni di ebrei diedero un contributo, senza precedenti nella storia, sui campi di battaglia. Poterono anche offrire un considerevole aiuto sia durante che dopo gli anni di guerra alle martorate comunità ebraiche del vecchio mondo, che non sarebbero state in grado di risollevarsi senza tale sostegno. Furono, inoltre, in grado di influenzare l'opinione pubblica e di appoggio alle Nazioni Unite per la proclamazione dello Stato d'Israele, cui diedero sostanziale sostegno nei periodi più critici che la precedettero. Successivamente poterono contare sull'appoggio del presidente H. Truman.

La presa di posizione degli ebrei americani divenne molto importante dopo la distruzione delle comunità ebraiche dell'Europa centrale e orientale e lo stato di emarginazione venutosi a creare per gli ebrei dell'URSS. Le restrizioni

all'immigrazione in USA nel dopoguerra vennero allentate. La maggior parte dei reduci dai campi di concentramento e dalle disperate condizioni ebbero la possibilità - molti di coloro che non ebbero interesse ad emigrare verso Israele - di trasferirsi oltre Atlantico, e alla comunità ebraica americana ne derivò un considerevole incremento. Nuove immigrazioni si verificarono dopo il 1948 per l'afflusso da Egitto, Iraq e altri stati arabi che diedero nuova connotazione al caleidoscopio delle comunità ebraiche americane. La fuga di molti capi nazisti e propagandisti verso il Sud America e, in particolare, in Argentina, suscitò movimenti antisemiti che si riverberarono indirettamente sullo stato di Israele. La mutata situazione politica a Cuba nel 1960 provocò una parziale disintegrazione della comunità ebraica locale.

Prima della seconda Guerra Mondiale, in Europa vivevano il doppio di ebrei che in America. Dopo la seconda Guerra Mondiale viveva negli Stati Uniti il doppio di tutta l'Europa e talvolta, dieci volte di più che negli altri paesi della diaspora, ad esclusione dell'URSS. Anche le comunità del Canada, dell'Argentina e, in minor grado, del Brasile ne conseguirono notevole accrescimento.

La storia dell'immigrazione ebraica in USA esigerebbe uno studio aggiuntivo dato il prestigio e il peso politico della comunità più numerosa nel mondo al di fuori di Israele. La candidatura di un ebreo alla vice presidenza degli Stati Uniti alle elezioni del 2000 è indice di superamento di pregiudizi che ancora cinquanta anni fa erano ben radicati in larghi strati dell'opinione pubblica che accomunava ebrei, negri e ispanici nell'emarginazione.

L'attenuarsi del razzismo è stato favorito dalla politica del presidente D. Roosevelt che chiamò a collaborare al suo governo un notevole numero di ebrei. Da ricerche statistiche pare che nelle elezioni presidenziali americane il 90% degli ebrei voti democratico e B. Clinton, nel doppio mandato, ha scelto per il suo staff vari ministri e sottosegretari ebrei.

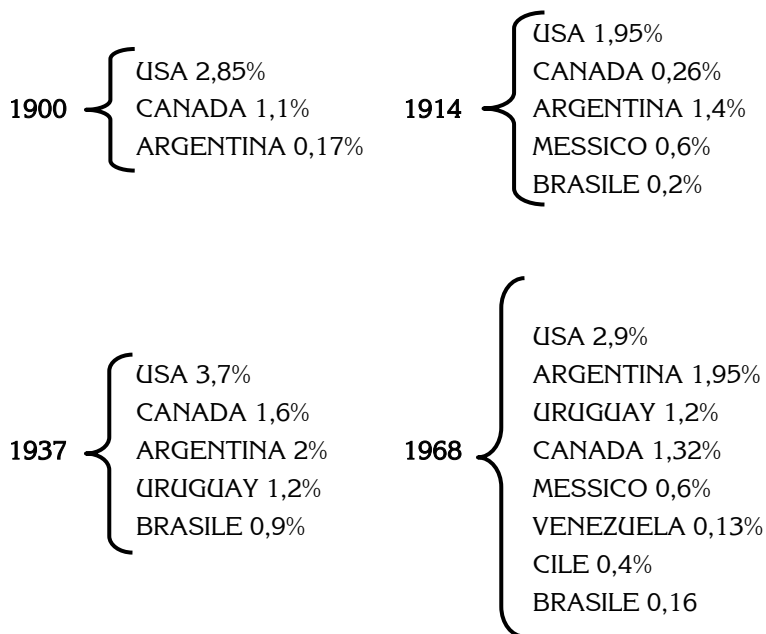
La minoranza ebraica, calcolata in circa 5 milioni di entità, di gran lunga inferiore ad altre (esempio i musulmani) che non entrano nella famosa definizione WASP (White, Anglo Saxson, Protestant), ha acquisito posizioni di prestigio pur non contando su grandi fortune come i Ford o i Vanderbilt o i Rockefeller, ma su notevole autorevolezza in campo gestionale finanziario, industriale, scientifico, giuridico.

Si è manifestato, durante il XX secolo in USA, ciò che in Europa si era verificato nel XIX secolo. Liberati dai gioghi delle restrizioni di tradizione millenaria e raggiunto un buon livello

economico, gli ebrei poterono dedicare gran parte delle loro energie allo studio in ogni campo, ottenendo risultati che consentirono a molti di emergere (vari premi Nobel).

Ciò ha implicato per molti il prezzo della totale assimilazione, ma per chi l'assimilazione non accetta, il duplice sforzo di prodigarsi su due versanti talora in contrasto.

6. PERCENTUALE DI EBREI SULLA POPOLAZIONE TOTALE NEL CONTINENTE AMERICANO



7. RIEPILOGO

| | |
|-----------|--|
| 1492 | cacciata degli ebrei dalla Spagna |
| 1497 | cacciata dal Portogallo per istigazione della Regina Isabella, figlia della regina spagnola e moglie del re Manoel |
| 1571 | 1° Tribunale dell'Inquisizione |
| 1580 | Arrivo dei primi ebrei in Argentina |
| 1634 | interventi massicci del Tribunale dell'Inquisizione |
| 1654 | insediamento a Nuova Amsterdam (poi New York) |
| 1781 | proclamazione della libertà religiosa in Virginia |
| 1789 | Costituzione USA che sancisce la libertà religiosa |
| 1810 | Indipendenza dell'Argentina e abolizione delle leggi contro gli acattolici |
| 1849 | corsa all'oro |
| 1868 | immigrazioni ashkenazite in Argentina |
| 1881-1929 | arrivo di 2.300.000 ebrei in USA dall'Europa Orientale |
| 1933-1939 | graduali arrivi da Germania e paesi invasi |
| 1948 | massicci arrivi in USA di ebrei dal Medio Oriente |

8. BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

ARTHUR HERTZBERG, *Gli ebrei in America*, Bompiani, Milano 1993

LIONELLO MODONA, *Gli ebrei e la scoperta dell'America*, Piemme, Casale Monferrato 1893

THE MENORAH TREASURY, *Jewish Society of America*, Philadelphia 1954

ABRAHAM PEARL, *America addio*, Einaudi, Torino 2000

Amicizia Ebraico – Cristiana, Torino