

MARINA CAFFIERO, *Storia degli ebrei nell'Italia moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione*, Roma, Carocci, 2015, pp. 256.

Attenta studiosa del Settecento, di storia delle donne e della storia degli ebrei, dopo il pregevole *Legami pericolosi* (Torino, Einaudi, 2012), Marina Caffiero si cimenta nell'impresa di fornire un'articolata ricostruzione della storia delle vicende degli ebrei nell'Italia moderna, anche grazie alla traduzione e al commento della bolla *Cum nimis absurdum* di Paolo IV (1555), documento che «avrebbe regolato per oltre due secoli la condizione degli ebrei italiani» (p. 101).

La studiosa si propone però – al contrario di altre letture – di indagare la storia degli ebrei in una prospettiva ampia e originale attraverso una «storia di rapporti, di interazioni, di scambi istituzionali, sociali e culturali che, per quanto denunciati come pericolosi dai poteri religiosi e secolari e dunque vietati, erano diffusi e quotidiani» (Caffiero, *Legami pericolosi*, p. IX).

La ricostruzione storica si dipana attraverso due direttrici principali, identificate in due fasi – parimenti problematiche e traumatiche – della storia degli ebrei nel nostro paese: un primo momento tra il Quattro e il Cinquecento, quando l'arrivo degli spagnoli nel Regno di Napoli determinò la cacciata degli ebrei della Sicilia e del Mezzogiorno, a cui seguì, come effetto collaterale, la loro fuga nel Settentrione; e un secondo momento, causato dalla Controriforma, consistente nella ghettizzazione.

Il paradigma che l'autrice cerca di costruire è quello della non estraneità: nonostante i cristiani facessero dell'ebreo l'altro, il diverso, il non assimilato, il non assimilabile, gli ebrei vivevano e frequentavano gli stessi luoghi dei cristiani, lavorando a contatto con loro. L'età moderna vede una presenza continua e un incremento della popolazione ebraica sul suolo italiano: da 35 mila nel Quattrocento a 50 mila nel Cinquecento; cifre ancor più interessanti se si conta che negli stessi secoli il totale di abitanti in Italia era rispettivamente di otto e nove milioni. La loro distribuzione era piuttosto uniforme: altissime concentrazioni di comunità ebraiche si registravano a Roma e poi a Livorno, ma ve ne erano attive e numerose anche nella Bologna papale, nella Ferrara estense, nel Granducato di Toscana e nella tollerante Venezia. Un atteggiamento particolare – che Caffiero approfondisce con spirito critico – fu quello della liberale cittadina livornese. Qui i Medici cercarono di impiantare uno scalo commerciale che fungesse da snodo per l'intero Mediterraneo, concedendo, attraverso la stipula delle *Costituzioni Livornine*, particolari immunità ai mercanti di qualsiasi fede e origine, concessione che attirò nel porto toscano persone di ogni fede ed etnia, creando interessanti esperimenti di convivenza religiosa. Questa politica di apertura fu adottata da tutti quei sovrani che non vollero lasciarsi sfuggire capacità ed esperienza degli ebrei, in particolare nella prospettiva di aprire traffici con gli imperi iberici e con il Levante. Questo a dimostrazione che, lungi dall'esser l'unica attività esercitata dagli ebrei, quella feneratizia non era che uno dei loro molteplici negozi.

A cavallo tra Cinque e Seicento, Livorno si dimostrò l'unica realtà italiana in grado di cogliere e sfruttare la presenza ebraica, aumentando ulteriormente le concessioni con un ampliamento della *Livornina* nel 1593. Al contrario, nel resto della Penisola il clima antiebraico era sempre più dilagante. Altro caso di particolare rilievo fu quello della cosmopolita Venezia dove nel 1516 nacque, nel sestiere di Cannaregio, il primo ghetto.

Un *fil rouge* che collega i vari momenti della storia degli ebrei in Italia è rappresentato senza dubbio dal ruolo centrale delle figure femminili. Contrariamente ai cristiani e alle altre religioni gli ebrei avevano sancito da tempo l'uguaglianza tra i sessi, non soltanto nella teoria ma anche nella prassi: era facoltà delle donne chiedere il divorzio, esercitare la *patria potestas* sui figli all'eventuale morte del coniuge e gestire le attività di famiglia. Tutto ciò era possibile in virtù del fatto che era quella materna la discendenza idonea per stabilire l'ebraicità di un figlio. Le donne ebraiche non erano soltanto portatrici di diritti, ma persone inserite a tal punto nel tessuto sociale da partecipare alla costruzione dell'identità culturale del popolo. In particolare, il loro ruolo fu insostituibile nel fenomeno marrano, come dimostra la storia di Beatriz Mendez de Luna. Nata nel 1510, appartenente alla prima generazione di nuovi cristiani, Beatriz sposò un erede della ricca famiglia Benveniste (ora Mendez) che com-

merciava in spezie e preziosi. Beatriz e il marito aiutarono molti ebrei residenti ad Anversa a esportare i loro capitali e trasferirsi in altri Paesi più tolleranti. Pur battezzata cristiana, Beatriz continuò di nascosto a seguire la religione ebraica e ad aiutare tutti i marrani e i sefarditi in fuga da città poco tolleranti; attività che continuò anche dopo la morte del marito. La *Chica*, come veniva chiamata, ebbe un ruolo cruciale nell'aiutare i convertiti forzati a non perdere, anzi a rinsaldare le basi del proprio credo, promuovendo la pubblicazione della Bibbia e di altre opere liturgiche ebraiche nella lingua degli esuli sefarditi, lo spagnolo. La *Señora*, come amavano chiamarla a Costantinopoli, fondò un'Accademia rabbinica e fu attivissima sul fronte politico. In particolare, dopo l'uccisione di massa sul rogo dei giudaizzanti anconetani nel 1556, cercò di boicottare il porto di Ancona, facendo persino intervenire il sultano contro il papa per bloccare le dure condanne, che pure furono eseguite.

Muovendosi agilmente tra l'analisi di casi singoli e i quadri di insieme, i due capitoli dedicati ai due grandi drammi ebraici – la cacciata e la ghettizzazione – vengono presentati come una sorta di tesi e antitesi che si schiudono soltanto nel Settecento, in quella che Caffiero definisce la svolta e che fa da preludio alla “felice rigenerazione”, rappresentata dagli ideali illuministici e rivoluzionari che, durante il Settecento, aprirono la strada all'emancipazione: una sorta di secondo marranesimo in quanto gli ebrei emancipati rischiavano di perdere la propria identità culturale per effetto di una vera e completa assimilazione. Paradossalmente fu proprio il ghetto a salvare gli ebrei dalla perdita dell'identità culturale: risparmiando agli ebrei un'altra cacciata di massa come quella che li aveva colpiti nel 1492: il ghetto – che apparentemente separava gli ebrei dal resto della comunità – li integrava comunque all'interno dello stesso tessuto urbano rendendoli autonomi e separati, pur se inclusi nella realtà italiana intera.

Nel capitolo conclusivo Caffiero pone alcuni interrogativi. Se «il Settecento è proprio il secolo che non solo inaugura riforme volte all'emancipazione, ma avvia precocemente una discussione accesa sul problema ebraico», ci si chiede quali fossero «gli atteggiamenti della cultura non ebraica, cattolica o laica che fosse, nei confronti degli ebrei» (p. 184). Per il mondo cristiano, quella degli ebrei era una ferita aperta: si trattava di un conflitto tutto interno al Cristianesimo stesso, una frattura tra cattolici di matrice filoebraica e gruppi dissidenti rispetto alle Chiese ufficiali.

Nondimeno la cultura laica e riformatrice di matrice illuministica, da sempre ritenuta acriticamente favorevole agli ebrei, presentava una serie di elementi problematici al suo interno: ne fornisce un esempio Voltaire, fautore di posizioni antiebraiche condivise anche da altri illuministi francesi. La polemica si spostava dal potere spirituale al potere temporale: la preoccupazione dei laici infatti verteva sul problema del «monopolio esclusivo e dannoso che gli ebrei detenevano quanto alle attività commerciali» (p. 185).

In conclusione Caffiero si sofferma sul rapporto, sul nesso causale tra l'antisemitismo e l'antiebraismo (o antiggiudaismo). Non privi di problematicità, questi termini, comunemente utilizzati come sinonimi «enfaticano una distinzione tra mentalità religiosa e mentalità laica e secolare che finisce per assolvere la prima perché modificabile» proprio come è avvenuto con i battesimi forzati (p. 215). Ti accetto perché ti estraneo da te stesso, dalle tue radici e ti trasformo in una copia di me stesso. La

studiosa ricorda come la trattatistica sull'argomento abbia sempre ricondotto la questione ebraica a una contrapposizione «religioso/biologico come giustificazione della contrapposizione antigioiudaismo/antisemitismo» (p. 216). Negando l'esistenza di un antisemitismo razziale tra il XVI e il XIX secolo, si può continuare a distinguere un antiebraismo cattolico da una nuova ideologia politica e razziale. Si tratta tuttavia, afferma Caffiero, di una tesi rassicurante, che permette di lavarsi la coscienza, ma che non chiarisce le relazioni storiche tra ebrei e cristiani. Il nucleo problematico risiede e si origina proprio in questo rapporto che, tra Cinque e Settecento, ha visto il manifestarsi e soprattutto l'espandersi di un «armamentario mentale che considerava gli ebrei come servi e dunque non soggetti di diritto e tantomeno di cittadinanza», i quali quindi potevano essere obbligati a «cambiare nome, appartenenza e identità con i battesimi forzati», consolidando sempre più quelle pratiche in cui è possibile rintracciare le «radici storiche dell'antisemitismo otto-novecentesco, religioso e laico, poiché generarono pratiche di esclusione e di persecuzione degli ebrei *solo in quanto ebrei*» (p. 218).

Citando David Kertzer e Giovanni Miccoli, Caffiero non può che concludere con una riflessione sul sostegno diretto che l'antigioiudaismo cattolico ha fornito all'antisemitismo e viceversa, in un vortice che ci riporta come in un circolo vizioso a una serie di aporie tra uguaglianza forzata, assimilazione e ghettizzazione che non trovano risposta men che mai oggi, dopo i traumatici e indicibili eventi degli ultimi due secoli.