

Opinioni e dibattiti

STORIE DI EBREI TRA MENZOGNE ANTICHE E NUOVE RICERCHE

*Adriano Prosperi**

Stories of Jews between Ancient Libels and New Research

This article offers a reading of some of the most recent output from the active workshop on the history of the Jews as an age-old one. From the word “Ghetto” – of Italian origin and of worldwide circulation – to anti-Judaism as a sentiment rooted in the “Western tradition” according to David Nirenberg, and discussions on the characteristics of the Jewish contribution to the development of Italian nationality and the historical libel of the Jewish invention of the letter of credit, traditional methods of investigation are intertwined with micro-history.

Keywords: History of the Jews, Anti-Judaism, Ghetto, Letter of credit.

Parole chiave: Storia degli ebrei, Antigiudaismo, Ghetto, Lettera di credito.

Menzogne antiche e tanta ignoranza sono tornate di attualità nella circolazione diffusa di immagini deformate della *Shoah* e di ossessioni antisemite che mostrano quali strade si aprano nelle menti umane quando la fede nel sapere scientifico decade dalla posizione dominante lasciando il posto all’imperversare dei mostri del passato. Non di queste si vuole parlare qui, ma ragionare da non specialista sui lavori di studiosi che hanno portato avanti con gli strumenti della ricerca l’esplorazione del misto di false conoscenze e di pregiudizi in mezzo ai quali si è svolta in passato la vita delle minoranze ebraiche nella società cristiana. E poiché si è parlato di ignoranza presente e passata, vale la pena ricordare che proprio il libro come strumento della conoscenza e tramite della memoria è al centro del rapporto tra ebrei e cristiani. La società cristiana del lungo medioevo ha sempre gettato sui libri degli ebrei uno sguardo preoccupato. Quando nella Parigi del 1290 si svolse il famoso miracolo dell’ostia sanguinante (quello attestato dalla *Cronaca* di Giovanni Villani e dipinto nel Quattrocento da Paolo Uccello sulle tavolette di Urbino), la richiesta di Jonathas, l’ebreo

* Scuola Normale Superiore, Pisa; adriano.prosperi@sns.it. Alla memoria di Michele Luzzati.

condannato a morte, di portare con sé al patibolo un suo libro fu rigettata, forse per il timore che quel libro fosse una protezione magica. In tempi successivi un disegno di distruggere i libri ebraici fu l'oggetto di una controversia celebre: quella che si accese tra i dotti tedeschi nella Germania del primo Cinquecento quando il progetto dell'ebreo cristianizzato Johannes Pfefferkorn di requisire e distruggere tutti i libri ebraici fu approvato dall'imperatore, ma si trovò davanti l'opposizione dell'umanista Johannes Reuchlin. Fu una prova fondamentale per l'umanesimo tedesco alla vigilia della Riforma luterana. Ancora una volta, fu il rogo del Talmud nella Roma papale di pochi decenni dopo a dare avvio alla nuova politica aggressiva del papato della Controriforma nei confronti degli ebrei. Va detto che fu proprio lo stesso pontefice – papa Paolo IV – a destinare ai lettori cristiani il devastante *Indice dei libri proibiti* del 1559. Così mentre si tentava di privare gli ebrei dei loro libri, il popolo cristiano veniva educato a vedere nel libro un pericolo e a vederlo soprattutto nella Scrittura sacra in volgare, vietata da allora in poi ai laici. Alla luce di questa lunga storia si comprende il consiglio dato da un padre ebreo alla figlia nella Parigi del Novecento. Racconta Simone Veil nella sua autobiografia che suo padre raccomandava alle figlie di scegliersi i mariti tra gli ebrei o, in alternativa, tra le famiglie dell'aristocrazia francese: e questo perché – diceva il padre – ebrei e nobili erano gli unici gruppi sociali dove da secoli si praticava la lettura dei libri¹. Non c'è bisogno, invece, di ricordare che per gli ebrei la familiarità coi libri discendeva dalla loro religione del Libro: una «fede del ricordo», com'è stata definita², un ricordo depositato in un «libro di libri» quale vincolo fra gli ebrei tutti, capace di mantenerli uniti nonostante la dispersione che li aveva colpiti dopo la fallita ribellione del 70 d.C. La lettura e l'interpretazione della Torah erano la base fondamentale della formazione dei giovani e ne dipendevano gli aspetti della legge e del costume che, discussi e interpretati dai più dotti e autorevoli rabbini, regolavano le pratiche della vita quotidiana: qualcosa di completamente diverso dalla tradizione cristiana in cui la trasmissione dei precetti della Chiesa e dei racconti dei Vangeli e degli altri testi del canone passava attraverso la predicazione del clero e l'ascolto dei passi contenuti nel rituale della Messa. L'ignoranza dei laici cristiani doveva diventare ancora più profonda nell'età della Controriforma, quando

¹ «Les juifs et les aristocrates sont les seuls qui savent lire depuis des siècles et il n'y a que cela qui conte» (S. Veil, *Une vie*, Paris, Stock, 2007, p. 18).

² N. Wachtel, *La foi du souvenir. Labyrinthes marranes*, Paris, Seuil, 2001.

si fece divieto di possedere e leggere bibbie e vangeli in volgare³: un punto di partenza per un processo storico che doveva divaricare le storie culturali del mondo cattolico e di quello protestante. Fu la società italiana a farne speciale esperienza in grazia dell'egemonia papale sulla penisola. Di recente, nel contesto di una evoluzione profonda degli orientamenti di governo della Chiesa, Enzo Mazzi, guardando a questa storia, ha scritto nella sua introduzione a una nuova traduzione della Bibbia che la proibizione di leggere la Scrittura contribuì a mantenere il popolo «in una situazione di fede immatura e di scarsa soggettività»⁴.

È a queste diverse tradizioni che oggi si pone la domanda se l'ostilità nei confronti degli ebrei sia un dato di natura o di storia. E qui bisognerebbe spiegare che cosa si intende con termini come antisemitismo e antigiudaismo. Per quanto riguarda il primo, recentemente (25 marzo 2021) è stato precisato con la *Jerusalem Declaration of Antisemitism (Jda)* sottoscritta da un gruppo di autorevoli storici che l'antisemitismo non deve essere confuso con l'antisionismo nel senso di ostilità verso lo Stato di Israele. Quanto all'antigiudaismo, c'è chi ha negato la possibilità di distinguerlo dall'antisemitismo razziale ricordando la persecuzione spagnola della prima età moderna che si spinse fino alla indagine genealogica coi «libri verdi» per processare chi aveva ascendenti ebrei. Una recente ricostruzione storica dell'antigiudaismo come giudizio negativo e ostilità nei confronti del popolo ebraico è stata proposta dallo storico americano David Nirenberg che vi ha individuato un tratto culturale continuamente riemergente nella «Western Tradition»⁵. Dall'Egitto della dinastia dei Tolomei fino al cristianesimo, all'Illuminismo e al fascismo, Nirenberg ha rilevato una ininterrotta costanza degli affioramenti in testi e pratiche sociali dell'ebreo come figura negativa, «an opposition, a danger often from within, to be criticized, attacked, and eliminated»⁶. Oggi le stravolte risorgenze di brandelli di odio verso gli ebrei come parte delle aberrazioni e delle sindromi di complottismi dell'epoca della pandemia Covid-19, sembrano confermare questa tesi. Ci si chiede se dovremo rassegnarci a considerare l'ostilità verso

³ Cfr. G. Fragnito, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti*, Bologna, il Mulino, 1997.

⁴ E. Mazzi, prefazione alla *Bibbia*, vol. I, Torino, Einaudi, 2021, pp. XI-XVI: XV.

⁵ D. Nirenberg, *Anti-Judaism: The Western Tradition*, New York, W.W. Norton, 2013.

⁶ A. Kisch, *A World without Jews*, in «Tablet», 13 February 2013, <<https://www.tabletmag.com/sections/arts-letters/articles/a-world-without-jews>> (ultima consultazione: 28 giugno 2022).

gli ebrei un dato incancellabile della natura umana oppure far valere anche in questo caso il carattere fondamentale della storia e della vita umana che ci è familiare, il mutamento.

Il modello implicito della ricerca di David Nirenberg è la grande opera di Eric Auerbach sul realismo nella «Western Tradition». Nel capitolo finale della seconda parte, *Il calzerotto marrone*, Auerbach spiega il modo in cui è riuscito a raccontare origini e sviluppi del realismo nella cultura occidentale: ha scartato la ricostruzione sistematica, l'enorme, impossibile «trattazione completa in ordine cronologico» e si è lasciato guidare «da alcuni motivi presentatisi alla *sua* mente a poco a poco e disinteressatamente»⁷. E qui emerge una differenza importante fra l'opera di Nirenberg e quella di Auerbach. Diversamente da Auerbach, Nirenberg ha scelto la strada della ricostruzione sistematica e così ha inventato una falsa continuità: quella tra episodi profondamente disomogenei, come l'ostilità egiziana dell'epoca dei Tolomei verso tribù del deserto fornitrici di mano d'opera schiavile per le grandi piramidi, la distruzione del Tempio di Salomone e la dispersione di un popolo ribelle della Galilea da parte dell'imperatore romano Tito, l'insaziabile guerra religiosa condotta da un'eresia ebraica – il cristianesimo – contro i «fratelli maggiori» del popolo della Bibbia, e tante altre cose – come l'invenzione di un complotto contro l'imperialismo europeo dell'Ottocento da parte di abili finanzieri capaci di sfruttare la concessione agli ebrei della parità di diritti per massimizzare i profitti. L'ossessione antisemita diffusa ad arte dalla propaganda di poteri diversi, quanto potevano esserlo la polizia zarista e la propaganda vaticana tra fine Ottocento e inizi del Novecento, trovò un terreno fertile nella società europea e doveva alimentare il fascismo italiano e l'ascesa nazionalsocialista in Germania: da qui la gara dei due regimi nelle legislazioni razziali e nel programma di eliminazione totale del popolo ebraico che vide la fine di molti milioni di ebrei nella macchina mostruosa dei lager. Da qui anche, dopo la Seconda guerra mondiale, una ossessiva ricerca di cause storiche da parte della cultura occidentale, storica e letteraria, che ha proceduto per lo più sulla base del pigro quanto ingannevole principio retrospettivo *post hoc, ergo propter hoc*: tanti episodi e una così lunga tradizione di ostilità cristiana fornivano l'indicazione più evidente a chi voleva trovare la responsabilità remota dell'im-

⁷ E. Auerbach, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, vol. II, Torino, Einaudi, 1956, p. 333 (ed. or. *Mimesis: Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern, A. Francke, 1946).

mane tragedia. Ma c'è stata anche una ricerca di attenuanti e di argomenti a difesa che ha visto impegnati storici come l'italiano Renzo De Felice per Mussolini e il fascismo e i tedeschi Ernst Nolte, Andreas Hillgruber e altri per mettere tra parentesi le responsabilità collettive del popolo tedesco scaricando la colpa della *Shoah* sul fanatismo antisemita di Hitler. Il che non significa che la storia della presenza ebraica nell'Occidente cristiano non sia stata caratterizzata per secoli da espulsioni in massa, battesimi forzati e ossessive volontà di conversione. Perciò bisogna non farsi sfuggire gli importanti passi in avanti compiuti dagli studi storici che hanno arricchito le nostre conoscenze sulla storia dei rapporti tra ebraismo e cultura europea. È una tradizione di studi che conta ormai su di una grande quantità di lavori eruditi e di opere di sintesi, in cui si sono inserite in questi ultimi tempi nuove importanti ricerche sulla storia della presenza ebraica nell'Europa medievale e moderna. Qui si prenderanno in esame i volumi di due noti studiosi, Francesca Trivellato e Germano Maifreda, cui si sono aggiunti altri lavori notevoli, tra i quali ricordiamo almeno le nuove ricerche di Luciano Allegra sugli ebrei mantovani⁸, e quelle di Renata Segre sugli ebrei a Venezia prima del ghetto⁹. Le due opere di Trivellato e di Maifreda si offrono ai lettori italiani sotto l'etichetta dello stesso editore e offrono una ottima occasione non solo per l'apporto di conoscenze ma anche per riflettere sul lavoro storiografico: affrontano temi importanti nel contesto generale della storia della presenza ebraica nella società cristiana, e differiscono sia nella scelta dei temi affrontati sia nel disegno e nel metodo del loro lavoro. Hanno in comune il merito di portare i risultati di ricerche di prima mano che innovano non superficialmente lo stesso campo di studi. Di Francesca Trivellato ricordiamo l'opera che un decennio fa ne rivelò le non comuni capacità di investire ricerche vaste e approfondite in direzioni intraviste grazie a una acuta intelligenza e sensibilità per questioni di metodo. Quella di allora fu dedicata agli imprenditori ebrei livornesi e al commercio globale da essi creato sulle rotte verso l'Asia meridionale grazie alla loro capacità di attraversare i confini tra culture¹⁰. Questa invece, di ancor maggiore am-

⁸ L. Allegra, *La povertà degli ebrei. Voci dal ghetto*, Torino, Zamorani, 2021.

⁹ R. Segre, *Preludio al Ghetto di Venezia. Gli ebrei sotto i dogi (1250-1516)*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 2021. Ringrazio l'autrice per avermene dato in lettura la versione ancora in bozze.

¹⁰ F. Trivellato, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno and the cross-cultural trade in the Early Modern Period*, New Haven, Yale University Press, 2009 (trad. it. *Il commercio interculturale*, Roma, Viella, 2016).

piezza e profondità di scavo nelle fonti, è dedicata a quella che definisce la «leggenda dimenticata» del rapporto tra gli ebrei e la lettera di credito¹¹. Abbiamo potuto seguire la marcia di avvicinamento al volume conclusivo grazie a saggi pubblicati via via in sedi diverse¹². Qui si raccolgono anche, come vedremo, i risultati della riflessione di metodo dell'autrice sul rapporto tra microstoria e storia globale.

L'opera di Germano Maifreda¹³, studioso di storia economica e coautore con Massimo Firpo di una recente ed esauriente monografia sulla figura e l'opera del cardinale Giovanni Morone, è di carattere diverso: si propone di abbracciare l'intero tessuto dei rapporti tra ebrei e cristiani nell'Italia dell'epoca che va dal 1492 fino al compimento dell'unità nazionale e all'età liberale. La scelta di questi confini temporali dipende da una svolta storica effettiva nel caso di quello iniziale e da una scelta personale dello storico nel caso di quello finale. L'espulsione degli ebrei dai domini spagnoli dopo la presa di Granada portò alla cancellazione della presenza ebraica in Sicilia e nel Regno di Napoli, fissando così i nuovi confini dell'Italia giudaica. Invece con la cesura a valle si intende evitare che la prospettiva del razzismo fascista come punto d'arrivo stenda la sua ombra su tutta l'evoluzione precedente dei rapporti tra ebrei e popolazioni italiane. Vedremo meglio più avanti se questa scelta apra la strada a una visione diversa del lungo percorso storico preunitario. Quanto alla data

¹¹ F. Trivellato, *The Promise and Peril of Credit: What a Forgotten Legend about Jews and Finance Tells Us about the Making of European Commercial Society*, Princeton-Woodstock, Princeton University Press, 2019. L'edizione italiana *Ebrei e capitalismo. Storia di una leggenda dimenticata*, Roma-Bari, Laterza, 2021, trad. di F. Benfante e F. Trivellato, è frutto di una revisione del testo da parte dell'autrice, che ha eliminato le sette appendici dell'originale, aggiornato la premessa e rivisto, abbreviandola, l'introduzione. A questa versione si riferiscono le osservazioni dello scrivente.

¹² F. Trivellato, *La naissance d'une légende: Juifs et finance dans l'imaginaire bordelais du XVIII^e siècle*, in «Archives juives», XLVII, 2014, 2, numero dedicato alla *Histoire économique des Juifs de France, XIV-XVIII siècles. Nouvelles approches*, pp. 47-76 (trad. it. *La nascita di una leggenda: ebrei e finanza nell'immaginario bordolese del Seicento*, in «Proposte e ricerche», 2016, 76, pp. 97-124); Ead., «*Usages and Customs of the Sea: Etienne Cleirac and the Making of Maritime Law in Seventeenth-Century France*», in «Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis/Revue d'histoire du droit/Legal History Review», LXXXIV, 2016, 1-2, pp. 193-224; Ead., *Between Usury and the «Spirit of Commerce»: Images of Jews and Credit from Montesquieu to the Debate on Emancipation in Eighteenth-Century France*, in «French Historical Studies», XXXIX, 2016, 4, pp. 645-683.

¹³ G. Maifreda, *Italia. Storie di ebrei, storia italiana*, Roma-Bari, Laterza, 2021. D'ora in avanti delle citazioni tratte dal libro di Maifreda sarà indicato nel testo tra parentesi il numero di pagina.

d'inizio, il 1516, cioè a partire dalla chiusura degli ebrei veneziani nel ghetto, resta il bisogno per il lettore di reintegrare nel disegno storico della presenza ebraica in Italia quei secoli del pieno e tardo medioevo in cui l'avvio della rivoluzione commerciale delle vivacissime città italiane aveva attirato presenze ebraiche consistenti e significative. E qui bisognerà rifarsi ai contributi di pazienti ricerche erudite, come quella che consentì a Adriano Franceschini di far emergere la presenza ebraica medievale a Ferrara fino al 1492, prima cioè dell'invito estense rivolto agli ebrei in fuga dalla penisola iberica¹⁴. Imprese del genere nascono da un modello antico e sempre valido di ricerca storica: quello di chi si arma di pazienza e di buona padronanza della paleografia per dedicarsi alla metodica esplorazione di un tipo peculiare di fonti sedimentate negli archivi. Parliamo di atti notarili, statuti e atti di governi comunali o signorili, che sono come una registrazione impassibile del leopardiano «tacito, infinito andar del tempo». La curiosità sui precedenti medievali è anche più forte e motivata quando ci si volge alla realtà veneziana. Qui lo sviluppo della straordinaria crescita mercantile e dell'espansione territoriale della Serenissima aveva attirato molto presto gli ebrei, specialisti negli investimenti di capitali e nei commerci a distanza dove gareggiavano coi mercanti e banchieri fiorentini o locali, favoriti dai poteri politici e dalla Chiesa. Sarebbe interessante capire se quella data del 1516 abbia rappresentato una svolta sostanziale nella presenza e nelle attività ebraiche nelle terre e nelle città della Serenissima. A soddisfare la curiosità del lettore è arrivata – proprio mentre questi appunti di lettura erano quasi ultimati –, un'opera che risponde ampiamente alle domande. È un robusto volume di un'autrice che a giusto titolo può essere definita la decana degli studi sull'ebraismo italiano: Renata Segre. Vi si offre la ricostruzione documentata delle tracce di presenze ebraiche nel dominio veneziano tra il 1250 e il 1516, i due secoli e mezzo in cui l'accorta politica della Serenissima le aveva accolte ma anche dissimulate, allo scopo di non suscitare reazioni ostili da parte della Chiesa e degli infuocati predicatori francescani che scatenavano i timori di punizioni divine nel popolo. Il governo della repubblica si professava obbediente alla Chiesa, ma era attento a non offrirle troppe occasioni di interferire coi suoi interessi economici e politici. Renata Segre ha svelato la presenza nascosta della minoranza ebraica individuando ad esempio alcune figure di medici di cui fu taciuta allora l'i-

¹⁴ A. Franceschini, *Presenza ebraica a Ferrara. Testimonianze archivistiche fino al 1492*, a cura di P. Ravenna, Firenze, Olschki, 2007.

dentità ebraica e altri rivoli di immigrazioni nelle città venete fino ad arrivare a condotte come quella di Mestre e all'arrivo a Venezia. Le informazioni sono ricavate da fonti come le delibere («parti») votate in Consiglio, gli epistolari, le cronache e gli atti notarili. È l'applicazione di un metodo di lavoro legato al nome e all'opera di Marino Berengo. Le «parti» discusse e approvate dai governi, i commenti e le informazioni dei cronisti e il flusso ininterrotto degli atti notarili attirano e spaventano con la loro massiccia presenza negli archivi. Ma nel loro insieme offrono qualcosa di simile a una registrazione continua di tanti e diversi momenti e aspetti della vita e degli scambi di persone, famiglie, società del passato. Di tutto quello che gli altri facevano il notaio era il testimone silenzioso, la sua presenza era tanto invisibile quanto indispensabile (come Armando Petrucci soleva dire ai suoi allievi). Dal libro di Renata Segre scopriamo qualcosa che ritroveremo ancora più avanti. In tutta Europa la ripresa dei commerci fu legata alla disponibilità di denaro e all'esistenza di reti mobili di mediazione. E qui gli ebrei potevano offrire la loro familiarità con la scrittura e con le lingue e la quantità di vincoli parentali e di piccole comunità su cui poggiavano le loro reti di comunicazione. Ma dovettero fare i conti con la crescente ostilità da parte della Chiesa e con la soverchiante rivalità dei mercanti cristiani, specialmente fiorentini. Quelli furono i veri usurai per i tassi a cui prestavano denaro, mentre l'accusa di praticare l'usura veniva brandita contro gli ebrei dall'odio cristiano alimentato dalla Chiesa. Costretti a muoversi ai bassi livelli dei prestiti su pegno e a rispondere alle continue richieste di danaro degli insaziabili poteri politici, mentre l'opinione corrente ingigantiva le loro ricchezze, videro ridursi sempre di più le possibilità di guadagno. Non così accadeva ai rapaci banchieri e mercanti cristiani. Lo sapeva bene Dante che collocò nel canto XVII dell'*Inferno* il ricchissimo e celebre usuraio padovano Rinaldo degli Scrovegni. E secoli dopo, anche William Shakespeare per il suo *Mercante di Venezia* trasse ispirazione non dal ghetto di Venezia ma dal trecentesco *Pecorone* di Giovanni Fiorentino.

Dalla ricerca di Renata Segre risulta che gli ebrei fecero il loro ingresso a Venezia nel 1381, quando il governo della Serenissima, nel concedere patenti ducali all'inviato del duca Leopoldo d'Austria per venire a prendere possesso di Treviso, vi incluse permessi anche per «mercanti e sudditi» di Leopoldo III d'Austria e di suo fratello Alberto III di Baviera¹⁵. In questa fase le presenze ebraiche si vennero fissando non a Venezia ma nelle città

¹⁵ Così narra la *Cronica di Caroldo*, ivi, p. 54. Cfr. R. Segre, *Preludio al Ghetto di Venezia. Gli ebrei sotto i Dogi 1250-1516*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 2021, p. 54 e nota.

venete. Le condizioni poste dai primi capitoli stipulati dall'ebreo Moise col comune di Mestre furono quelle fondamentali che ritorneranno di norma: avere una sinagoga, mangiare carne ritualmente macellata e che nessuno potesse obbligarli ad agire in contraddizione con la legge ebraica. Queste le basi su cui Moise poté aprire il suo banco e svolgere una funzione calmieratrice sul terreno della «finanza minore» (rispetto a quella «maggiore» controllata dai banchieri fiorentini e dagli avidi usurai padovani.) Le cose dovevano cambiare intorno al secondo decennio del Quattrocento con l'espansione veneziana verso la Dalmazia e il progressivo trasformarsi dell'assetto dello Stato con l'espansione nella terraferma e le ambizioni politiche di affermazione di Venezia al vertice del sistema degli Stati italiani.

Ora, proprio la questione del rapporto fra le componenti della realtà italiana sta alla base della domanda che Maifreda pone alle fonti e agli studiosi dell'argomento: quella se si possano considerare gli ebrei in Italia in età moderna e contemporanea come un corpo estraneo all'interno di una nazione consapevole di se stessa come «identità nazionale», o non si debba invece concepirli come una componente seppur minoritaria della storia italiana nel corso dei secoli e dei mutamenti che portarono alla maturazione e alla realizzazione dell'unità nazionale. La questione si è presentata altre volte (anche se non proprio nei termini correnti dell'«identità» nazionale) nelle discussioni sulla minoranza ebraica e sull'unità nazionale italiana. Nel 1933 Arnaldo Momigliano parlò in un suo scritto della formazione della coscienza nazionale italiana negli ebrei come processo di superamento dei particolarismi, di quello ebraico come di quelli dei piemontesi, dei napoletani e dei siciliani¹⁶. Così «gli ebrei si erano fatti italiani» cessando di essere ebrei. La sua opinione fu registrata attentamente da Antonio Gramsci, il quale osservò che in Italia non esisteva antisemitismo grazie al processo unitario come superamento di tanti particolarismi. Va detto che il corso dei pensieri di Gramsci era diverso da quello di Momigliano, concentrato com'era sul conflitto fra particolarismi municipali e cosmopolitismo cattolico¹⁷. Ma ancora diverso doveva essere nel secondo dopoguerra il punto

¹⁶ A. Momigliano, recensione a *Gli ebrei in Venezia* di Cecil Roth, in «Nuova Italia», 20 aprile 1933, pp. 142-143.

¹⁷ «In Italia non esiste antisemitismo proprio per le ragioni accennate dal Momigliano che la coscienza nazionale si costituì e doveva costituirsi dal superamento di due forme culturali: il particolarismo municipale e il cosmopolitismo cattolico» (A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, vol. III, pp. 1800-1801).

di vista di altri storici. Renzo Toaff, guardando all'Italia da una prospettiva sionista, vide la presenza ebraica nelle città italiane del passato come quella di una «nazione ebrea» in sé saldamente unitaria e solo temporaneamente divisa, pronta a trovare il suo definitivo approdo in Palestina¹⁸. Invece, secondo Michele Luzzati la grande mobilità delle famiglie ebraiche nell'Italia centro-settentrionale del tardo medioevo li rendeva paradossalmente i «veri italiani» dell'epoca¹⁹. Un fatto è certo: testimonianze d'epoca come quella di Niccolò Machiavelli ci dicono che la condizione degli ebrei appariva diversa e specialmente penosa rispetto a tutti gli altri, comparabile solo a quella degli schiavi²⁰. Va detto che la cultura e il punto di vista di Machiavelli non erano quelli di un umanista, come hanno confermato le attente e innovative ricerche di Lucio Biasiori²¹: il che significa che i suoi ebrei erano altra cosa da quella ristretta élite che trovava ricetto nelle corti del suo tempo e da cui imparavano i principi delle corti padane come Giovanni Pico della Mirandola e dotti uomini di chiesa come Egidio da Viterbo. Un'intera tradizione di studi in cui si inseriscono quelli recenti di Giulio Busi e di Raphael Ebgi ci ha insegnato molto a questo proposito²².

Quella di cui si deve prendere atto è la lacunosità delle nostre conoscenze sulla presenza ebraica in Italia, che ha finito per limitarsi ai secoli tra il XIV e il XVIII e all'area centro-settentrionale della penisola, mentre è noto che nell'età precedente gli insediamenti di gran lunga più consistenti erano stati quelli a sud di Roma. Va detto che gli studi storici italiani non si sono ancora dotati di una raccolta sistematica ed esauriente di dati sugli insediamenti ebraici in Italia in età medievale. Siamo lontani dal modello offerto dal censimento sistematico che gli storici tedeschi hanno compiuto realizzando un ottimo atlante storico degli insediamenti ebraici in Germania²³.

¹⁸ R. Toaff, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Firenze, Olschki, 1991.

¹⁹ Come una specie di «Jewish Republic», «the Jews could paradoxically be counted among the few real "Italians" of the late Middle Ages and the Early Modern Ages» (M. Luzzati, *Northern and Central Italy: Assessment of Research and Further Prospects*, in *The Jews of Europe in the Middle Ages [Tenth to Fifteenth Centuries]*, ed. by C. Cluse, Turnhout, Brepols, 2004, pp. 191-199: 197).

²⁰ «A conoscere la virtù di uno spirito italiano, era necessario che la Italia si riducesse ne' termini presenti, e che la fossi più stiava che li ebrei [...]» (Machiavelli, *Il Principe*, cap. 26).

²¹ L. Biasiori, *Nello scrittoio di Machiavelli. Il Principe e la Ciropedia di Senofonte*, Roma, Carocci, 2017.

²² Cfr. tra molti altri G. Busi, R. Ebgi, *Pico della Mirandola. Mito, magia, qabbalah*, Torino, Einaudi, 2014.

²³ Cfr. *Geschichte der Juden im Mittelalter von der Nordsee bis zu den Südalpen. Kommentiertes Kartenwerk*, Hrsg. v. A. Haverkamp, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2002.

Di fatto il volume di Maifreda è dedicato al nuovo volto della presenza ebraica in Italia che fu determinato dall'espulsione del 1492 degli ebrei sefarditi dalla Spagna. E col suo libro siamo indotti a vedere le cose con la prospettiva futura di quando l'Italia doveva raggiungere la sua unità nazionale. Bisogna dare atto a Maifreda che a quell'appuntamento la minoranza ebraica si presentò come una componente significativa e finì col dimostrare un senso di appartenenza più forte di quello della maggioranza cattolica del paese. Quanto al contributo della presenza ebraica all'arte e alla cultura italiana nei secoli, un bilancio retrospettivo è stato offerto dalla bellissima mostra *Garden and Ghettos* del Jewish Museum di New York del 1989-90. Un libro di storia però non è una mostra: qui si tratta di ricomporre in un disegno unitario i frammenti di una storia lunga e complicata che si era svolta, come ci ricorda l'autore, in un contesto storico privo di unità statale, caratterizzato da una grande varietà di realtà politiche e di forme di potere. Questo mondo è stato oggetto di una fittissima serie di studi e ricerche sulla vita delle comunità ebraiche locali, da quelle più importanti di Venezia e di Roma fino alle disperse presenze ebraiche nelle piccole città delle Marche passando attraverso gli importanti insediamenti di Ferrara, Ancona e Livorno. Ma è soprattutto con le ricerche di Giacomo Todeschini, che Maifreda definisce qui giustamente «fondative» (p. 114), e col suo recente volume sulla presenza ebraica nell'Italia medievale che si è definitivamente allontanata la visione post-risorgimentale e specialmente fascista della storia d'Italia come quella di una realtà «compattamente latina e cristiana da sempre», in cui gli ebrei si sarebbero aggiunti come «una specie di complemento della nazione italiana, un'aggiunta più o meno ben tollerata»²⁴. Dopo il libro di Todeschini nessuno oserà più parlare della presenza degli ebrei in Italia come un «complemento della nazione italiana».

Altro è l'intento da cui muove il volume di Maifreda: quello di contestare l'immagine diffusa di una storia degli ebrei in Italia fatta solo di sofferenze e sopraffazioni, per rivalutare invece la realtà di contatti e scambi quotidiani con le società locali in mezzo alle quali si svolse la ricca e multiforme storia di una convivenza secolare. In questo l'autore dichiara di voler seguire il consiglio rivolto agli studiosi da Corrado Vivanti quando ha rilevato tra i caratteri storici della presenza ebraica in Italia «la tendenza a forme di coesistenza senza gravi urti, anzi spesso a relazioni e a scambi fecondi fra

²⁴ G. Todeschini, *Gli ebrei nell'Italia medievale*, Roma, Carocci, 2018, p. 11.

gli ebrei e la popolazione circostante» (p. 5)²⁵. Perciò la ricerca di Maifreda ha adottato come punto di vista le forme dell'interazione fra quelle che ha definito la società maggioritaria (cristiana) e quella minoritaria ebraica. In realtà non solo di ebrei furono fatte le tante microsocietà diverse per lingua e religione insediate in Italia nel corso di quell'*ancien régime* che Pierre Goubert ha descritto come una grande fiumana fangosa, veicolante con sé anticaglie d'ogni epoca insieme a organismi vivi. E ci furono differenze linguistiche e culturali anche tra le «nazioni» degli ebrei che arrivarono in Italia dalla Germania (askenaziti) o dal mondo iberico (sefarditi), spinti da espulsioni che li cacciarono a ondate successive da altri paesi europei e dalle parti della penisola controllate dalla dominazione spagnola. Restarono precariamente accessibili alcune formazioni statali italiane – dalle maggiori (Venezia, lo Stato della Chiesa, il Granducato di Toscana) ai ricchi e vivacissimi centri minori (la Mantova dei Gonzaga, la Ferrara estense): luoghi dove si poteva risiedere praticando la religione degli avi. Data questa lunga e talvolta lunghissima durata degli insediamenti ebraici si tratta qui di esaminare le interazioni e le trasformazioni reciproche «prodotte dagli scambi culturali, politici, economici, religiosi, fisici ed emotivi fra ebrei e società maggioritaria» (p. 15). Non vi si incontrerà l'ebreo come stereotipo, ma concrete figure di ebrei, diversi per lingua, cultura, attività, rapporti coi poteri. E la tesi di Maifreda non è né quella di Jacob Burckhardt e Cecil Roth della assimilazione rinascimentale di ebrei e cristiani, né quella di una mai esistita facilità di trasgredire divieti legali e tabù culturali.

Il libro si apre segnalando la presenza di tante figure di ebrei tra i personaggi rappresentati da Michelangelo sulle volte della Cappella Sistina. Il fatto che agli italiani sia a lungo sfuggito il cerchio sulla spalla del personaggio di Aminadab prova secondo Maifreda la dimenticanza di quanto fosse normale nella realtà storica l'uso del segno portato dagli ebrei in ossequio al decreto papale del Concilio lateranense IV. Da qui il suo progetto di rendere sistematica l'opera di riconoscimento ripercorrendo la storia e le forme della presenza ebraica nella storia italiana. Maifreda è animato da una volontà di revisione delle molte dimenticanze e dei gravi errori che a suo avviso ricorrono abitualmente nella maniera di concepire e raccontare la storia di questa

²⁵ Il passo è tratto da C. Vivanti, *Storia degli ebrei in Italia e storia d'Italia*, in «Studi Storici», XXXI, 1990, 2, pp. 349-393: 392 (già comparso nel catalogo della mostra *I Tal Yà: isola della rugiada divina. Duemila anni di arte e vita ebraica in Italia*, Milano, Mondadori arte, 1990).

minoranza. Smemoratezza, errori diffusi: frutto di una bene intenzionata volontà di risarcimento delle sofferenze e delle ingiustizie dell'Italia fascista nei confronti degli ebrei che avrebbe piegato tutti gli aspetti storici e gli episodi dei rapporti tra maggioranza italiano-cattolica e minoranza italiano-ebraica verso una monocolore lamentazione di intolleranze, violenze e oppressioni, il cui sbocco non poteva essere che quello del razzismo fascista. Tutto questo – osserva Maifreda – nasce da un errore di prospettiva: quello di concepire la storia dei popoli geograficamente italiani come determinata dal suo finale approdo all'unità nazionale, restando la minoranza ebraica quella di gente diversa, mal tollerata, fatta oggetto di discriminazioni, destinata nell'ottica degli storici a un approdo fatale, quello dell'antisemitismo delle leggi razziali. È vero anche per lui che l'indirizzo dato dal papato a questa materia resta innegabilmente caratterizzato dalla pressione conversionistica e dalla volontà di impedire i contatti fra i cattolici e gli ebrei. Tuttavia l'ignoranza e le manifestazioni di ostilità e aggressività veicolate dalla liturgia cattolica (come il noto «orate pro perfidis iudaeis» della liturgia del venerdì santo)²⁶ e dalle insultanti prediche che le comunità ebraiche erano obbligate ad ascoltare, se poterono sedimentare nella mentalità popolare il senso di una differenza profonda e di una innata superiorità nei confronti di quelli che il popolino chiamava «i figli della serva», non impedirono che si sviluppasse una convivenza pacifica nel contesto dei centri urbani e delle piccole comunità degli stati e staterelli italiani. Questa caratteristica spicca nel confronto con l'ossessione antiebraica che si riscontra nella storia della società spagnola, dai pogrom di massa del 1391 all'espulsione del 1492 e alla successiva perdurante ossessione antisemita della «purezza di sangue». In Italia le cose andarono diversamente; e non è per caso se anche negli studi storici è venuta emergendo l'attenzione alla «tendenza a forme di coesistenza senza gravi urti», segnalata da Vivanti. Maifreda si è incamminato con decisione su questo nuovo percorso investendo nella revisione storiografica ricchezza di dati nuovi e ampiezza di orizzonte. Il suo obiettivo polemico è l'anacronismo, come quello che avrebbe generato una ricostruzione lacrimosa ma soprattutto lacunosa della realtà storica delle comunità ebraiche nella storia italiana. L'Italia prima dell'unità era una realtà profondamente diversa da quella che divenne unificandosi: non per caso Benedetto Croce nella sua storia d'Italia partì dal 1870 come data iniziale dell'esistenza stessa del paese come realtà politica.

²⁶ Sul significato originario di «perfidia» e sulle vicende storiche cfr. D. Menozzi, *«Giudaica perfidia». Uno stereotipo antisemita fra liturgia e storia*, Bologna, il Mulino, 2014.

Della differenza tra lo stereotipo cupamente negativo e la realtà storica dei rapporti tra quella indicata come la componente maggioritaria della popolazione italica, di religione cristiana e l'altra, minoritaria, di religione ebraica, Maifreda offre ad apertura del volume un esempio celebre: il ghetto, l'istituzione il cui nome getta un'ombra che dalla storia degli usi fattine nel Novecento della Shoah si tende a proiettare anche sul passato. In realtà, a suo avviso, se il nome ha assunto una incancellabile cupezza di echi, quel ghetto veneziano del passato non aveva niente a che fare con quelli del Novecento antisemita. Ma qui conviene fare un passo di lato, approfittando di una buona occasione per conoscere come nel corso della vita politica e sociale della Serenissima si fosse arrivati a quella data del primo d'aprile del 1516, quando fu letta la «grida» che «tutti li zudei vadino a star in Geto». A tal fine basterà immergersi nelle pagine del libro fresco di stampa di Renata Segre²⁷, la quale, dopo aver svelato le antiche presenze di medici ebrei, ha ricostruito analiticamente gli afflussi di ebrei dal mondo tedesco verso le città venete – Mestre, Padova, Treviso – e il loro aggirarsi nella repubblica, individuandovi aree e materie di attività, nell'impari conflitto di interessi coi prestatori cristiani, gravati da ricorrenti obblighi di finanziamenti per i bisogni straordinari del governo veneziano: il quale, per sua parte, ne tutelava accortamente la presenza esibendo in pubblico obbedienza alle disposizioni ecclesiastiche sull'obbligo della berretta gialla, ma anche arginando l'aggressività della predicazione francescana e delle pretese papali di esercitare su di loro una propria giurisdizione inquisitoriale. In questo lungo preludio a una scelta che cambiò di fatto la geografia e le regole della presenza ebraica a Venezia le pagine scritte da Renata Segre mettono il lettore davanti a precisi contesti dove si muovono figure umane ben definite e dove vengono decifrate le tattiche e le strategie in funzione della progressiva trasformazione delle dimensioni territoriali dello Stato veneziano e degli interessi della classe di governo. Fu nel 1509 con la sconfitta di Agnadello e col precipitare della grave crisi della guerra con l'imperatore Massimiliano d'Asburgo, mentre terremoti e carestie rendevano più dura la situazione, che gli ebrei finirono col cercare sicurezza nella città dominante pagando il prezzo con l'erogazione di continui contributi finanziari. In questo contesto maturò

²⁷ Segre, *Preludio al Ghetto di Venezia*, cit. Ma non sempre gli echi di "Ghetto" sono cupi. Si veda al riguardo l'interessante volume di D.B. Schwartz, *Ghetto. The History of a Word*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 2019.

la scelta di costringere tutti gli ebrei presenti in città a concentrarsi nei ristretti spazi a loro destinati.

Maifreda parte da quella data del primo aprile 1516 e guardando al ghetto nel suo funzionamento effettivo si chiede se davvero fosse quella irrespirabile prigione ferreamente chiusa entro limiti invalicabili che viene generalmente immaginata. In realtà, a suo avviso, lo era così poco da rendere possibile nel Cinquecento il caso del giovane marinaio veneziano Giorgio Moretto che ne ignorò del tutto la impenetrabilità e ne frequentò giorno e notte gli abitanti e i luoghi d'incontro per amore dell'ebrea Rachele. Il marinaio entrava e usciva a suo piacere a ogni ora dal quartiere degli ebrei ed era così innamorato di Rachele da dichiararsi pronto a fare apostasia dal battesimo per lei. Furono piuttosto gli abitanti del ghetto che si mostrarono infastiditi dalla sua invadente presenza. Accanto a casi di frequentazione da parte cristiana, come quello di Giorgio Moretto, ce ne furono altri di ebrei che facevano il percorso inverso. Ci fu allora chi si rivolse a esorcisti cristiani per chiedere aiuto nella cura di possessioni demoniache: è quel che accadde al merciaio ebreo Sebastiano che nel 1584 bussò alla porta di un paio di conventi. Anche se davanti al loro rifiuto di esorcizzare sua figlia finì col rivolgersi a un esorcista ebreo indicatogli dal maestro di musica che alla figlia dava lezioni di monocordo. La presenza della cultura musicale, osserva giustamente Maifreda, è tutt'altro che un dettaglio secondario nella storia dei vincoli e degli scambi culturali tra le due componenti della società in un'epoca in cui la musica era entrata tra gli insegnamenti universitari e costituiva una abilità fondamentale nella vita delle corti. Maestri ebrei di danza e di musica erano presenze obbligate nelle famiglie di un certo livello sociale e culturale. Qui cercheremmo invano divaricazioni e opposizioni tra cristiani ed ebrei. E d'altra parte è pur significativa la formula dello scongiuro riportata nella deposizione del merciaio Sebastiano: era invocato «per el Dio di Christiani et per el Dio de li Hebrei».

In quegli anni Shakespeare iniziava a comporre le sue opere teatrali più celebri lavorando anche su canovacci e scenari italiani con storie di amori contrastati: abbiamo ricordato sopra il celebre dramma dell'ebreo Shylock e del mercante di Venezia, che si rifaceva a una narrazione medievale. Invece è al ghetto che ci porta più volte il libro di Maifreda in un viaggio di scoperta in cui ci si imbatte in molti altri ghetti e altri contesti. Fra tutti spicca quello mantovano, per la lunga durata della presenza ebraica e per la ricchezza della documentazione che Maifreda ha rintracciato e attentamente esplorato. Ma ci sono in primo piano anche Ferrara e Livorno, che

reggono il confronto con Venezia. Le fratture che sospesero o interruppero la continuità della presenza ebraica in quei territori dipesero da svolte traumatiche nella continuità dell'assetto politico dei piccoli stati. Nei territori estensi la data che chiuse una stagione di grande importanza dell'ebraismo ferrarese e ne aprì un'altra assai diversa fu quella dell'ingresso trionfale in città nel 1598 di papa Clemente VIII. Il trasferimento del duca estense a Modena portò alla divisione tra le famiglie ebraiche più legate alla corte, che seguirono gli estensi, e tutti gli altri lasciati ai rigori delle nuove regole imposte dai legati papali. L'insistente campagna ecclesiastica per procurarne la conversione al cattolicesimo vide allora accanto alle prediche obbligatorie del sabato diverse forme di cancellazione della memoria dell'antica presenza ebraica, a partire dall'eliminazione del cimitero ebraico e dalla rimozione delle pietre tombali (ritrovate nel secolo scorso fra quelle usate per ricostruire le colonne delle statue equestri dei marchesi). Altre città dello Stato pontificio, come ad esempio Bologna ne avevano già fatto esperienza. Per averne una testimonianza di parte ebraica basterebbe leggere la lucida e dolente testimonianza che ne scrisse nel 1568 Rabbi Yishma 'El Haninah da Valmontone, nella traduzione che ne pubblicò anni fa un grande esperto nella ricomposizione e nel restauro di carte e pergamene ebraiche²⁸. È notevole la parte che nel suo racconto ha il dolore per il sequestro e la distruzione inquisitoriale dei suoi libri, temuto deposito di bestemmie e di sortilegi per le autorità ecclesiastiche. E questo ci ricorda il dislivello culturale di lunga durata tra ebrei e cristiani che costringeva gli inquisitori a servirsi di apostati dall'ebraismo per leggere l'altra lingua e cultura e che aveva molti altri effetti nella convivenza dei due popoli: come quello per cui le donne di servizio cristiane quando ricevevano in dono focacce di pane azzimo preparate per la Pasqua ebraica, invece di mangiarle le appendevano alle pareti di casa annettendovi magici poteri protettivi.

Anche in altre città italiane il clima dei rapporti tra ebrei e cristiani fu dominato dagli effetti delle misure aggressive e intolleranti del papato, specialmente da quelli della nefasta coppia di maestro e allievo – Paolo IV e Pio V. Ma Germano Maifreda, seguendo la linea interpretativa preannunciata, non si sofferma sulle pagine cupe della Controriforma. Preferisce portare

²⁸ M. Perani, *Documenti sui processi dell'Inquisizione contro gli ebrei di Bologna e sulla loro tassazione alla vigilia della prima espulsione (1567-1568)*, in *Verso l'epilogo di una convivenza. Gli ebrei a Bologna nel XVI secolo*, a cura di M.G. Muzzarelli, Firenze, Giuntina, 1996, pp. 245-287.

alla luce gli aspetti della convivenza e degli equilibri nuovi che si crearono anche nell'età dei ghetti. Uno dei più importanti a suo avviso fu quello di Lugo, centro di fiere e mercati, dove nel Seicento vivevano più di seicento ebrei riuniti in comunità. Ne restano documenti importanti come il registro dei morti in lingua ebraica, ricco di particolari biografici e di notizie sui membri che furono sepolti nel cimitero ebraico tra il 1658 e il 1825. La concessione agli ebrei di un proprio spazio cimiteriale non fu una conquista facile nelle città italiane: a Roma si dovette attendere molto e anche a Pisa e a Livorno non vi si arrivò subito. Accanto alla concessione di un luogo cintato per le sepolture si colloca la conquista della proprietà dell'abitazione nel ghetto, la casa che aveva sostituito l'abitazione precedente. All'inizio gli ebrei, privati delle loro abitazioni e obbligati a portare il segno distintivo, si dovevano trasferire nel ghetto accettando di pagare un affitto ai proprietari cristiani. Ma poiché questi approfittavano della mancanza di alternative dei loro inquilini per aumentare continuamente l'affitto, si fece ricorso nel 1604, sotto papa Clemente VIII, a un provvedimento di blocco dei fitti, un passaggio verso il finale riconoscimento agli ebrei dello «ius gazagà», il diritto di proprietà della casa. Ne seguì la possibilità di mettere sul mercato la casa come un bene privato. Furono tutte concessioni di un potere assoluto, poi col tempo riconosciute come diritti che si fecero strada sul terreno delle interazioni con le regole della «componente maggioritaria». E così alla stabilizzazione della residenza tenne dietro anche la percezione della chiusura del ghetto come una protezione da aggressioni e prepotenze. Altri aspetti delle conquiste via via fatte dalle comunità ebraiche sul terreno delle strategie matrimoniali e della trasmissione dei beni ereditari mostrano come divergenze e convergenze si alternassero nei rapporti fra le due comunità. Maifreda sottolinea come i progressi maggiori si registrassero nella Livorno sefardita del Granducato toscano. Ma qui si dovrebbe ricordare che il granduca aveva attirato i convertiti a forza del Portogallo garantendo loro con le leggi «Livornine» piena libertà di culto e di commercio e sottraendoli completamente ai poteri dell'inquisizione. La storia delle «Livornine» è stata al centro di molti studi, in primo luogo quelli di Lucia Frattarelli Fischer²⁹, che mostrano come si trattasse di ben altra cosa rispetto ai faticosi passi avanti della comunità ebraica di Lugo. Il terreno dei rapporti coi poteri e gli interessi della parte cristiana nell'elaborazione di norme su affitti, subaffitti e rifusione dei danni agli immobili fu irto di difficoltà e di abusi da parte

²⁹ Cfr L. Frattarelli Fisher, *Le leggi Livornine 1591-1593*, Livorno, Debatte, 2016.

dei padroni, che spremevano fino all'osso le scarse sostanze degli ebrei. Lo ha documentato il recente libro di Luciano Allegra relativo agli ebrei mantovani³⁰. E tuttavia, secondo Maifreda, questo sarebbe un buon esempio «di come le due sfere potessero stabilire congiuntamente norme che tutelassero entrambe» (p. 93). Lo si poteva fare nei rapporti orizzontali tra le comunità cristiane e quelle ebraiche, ma anche in quelli verticali, coi poteri locali e perfino con la Chiesa, che fu portata a rafforzare e ampliare i poteri dei rabbini dal bisogno di crearsi una controparte riconoscibile a cui rivolgersi. Ma le carte d'archivio delle comunità raccontano anche altro. Si pensi a quello di Mantova: vi si incontrano molte prove dell'alto livello culturale ed economico di famiglie di ebrei che operavano da protagonisti nei traffici e nei contatti tra la casa regnante e i mercati europei. E qui si trovano documenti su come il libro nelle famiglie ebraiche fosse una presenza fissa e facesse parte essenziale delle differenze con la popolazione cristiana, come ben sapeva nel Novecento il padre di Simone Weil. L'attento controllo inquisitoriale sui libri ebraici, esaminati da un neofito a fine Cinquecento per conto del controllo inquisitoriale romano, riguardò decine di migliaia di opere. Il clima della convivenza cambiò con l'avanzata della Controriforma. Una svolta importante vi fu quando venne istituito il ghetto nel 1617. E prima ancora vi si ebbero due episodi gravi di persecuzione antiebraica. Qui si incontra l'unico caso noto di una ebrea, Judith Franchetti, condannata a morire sul rogo come strega nell'anno 1600. Inoltre, nell'agosto 1602 bastò che gli ebrei della città improvvisassero un atto teatrale di satira contro il fanatico predicatore francescano Bartolomeo Cambi perché il duca Vincenzo Gonzaga ne condannasse sette a morte per «haver [...] schernita la parola di Dio»³¹. È vero che questo non impedì che si mantenesse vivo lo scambio culturale tra le due realtà, per esempio nel campo della musica, che aveva alle spalle una ricca tradizione. Si ricorda ad esempio il riconoscimento concesso dal duca Vincenzo Gonzaga al celebre musicista ebreo Salamone Rossi. E Maifreda non manca di mettere in luce il ruolo di «intermediari o consulenti artistici» svolto dagli ebrei mantovani come mediatori al servizio della corte nella «creazione, individuazione e movimentazione della bellezza» (p. 175) – quella delle celebri raccolte d'arte che dovevano finire nel gigantesco saccheggio del 1631. Però sulla condizione degli abitanti del

³⁰ Allegra, *La povertà degli ebrei*, cit.

³¹ Cfr. A. Prosperi, *Bartolomeo Cambi da Saluto*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XVII, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1974, pp. 92-96.

ghetto la lettura della già citata ricerca di Luciano Allegra non lascia possibilità di dubbio. È vero che Maifreda consiglia di evitare che gli episodi di intolleranza oscurino gli aspetti positivi di una lunga durata di rapporti che fa sbiadire la violenza dei tribunali cristiani in una specie di rumore di fondo. Tuttavia, anche quegli atti contribuirono a definire l'«identità italiana» che si fissò nella memoria delle comunità ebraiche. Lo scrivente, avendo dedicato in un repertorio di inquisiti e inquisitori una breve menzione a Judith Franchetti³², può attestare che quella memoria della presunta «strega ebraica» rimase incancellabile nei suoi eredi nei secoli successivi. Una ultima erede della famiglia Franchetti, avendo letto quel testo, ha sentito il bisogno di scrivergli per raccontare come la memoria di quelle vicende remote l'avesse spinta ad abbandonare l'Italia quando vide nelle leggi razziali fasciste un ritorno di tempi funesti.

Va detto che frati e inquisizione non sono molto presenti nel volume di Maifreda. Ma l'antigiudaismo della Chiesa non è una «leggenda nera». Né fu orientato semplicemente a «ridimensionare il loro [degli ebrei] significato pubblico» (p. 59), ma venne finalizzato all'obiettivo della loro scomparsa come ebrei con la conversione al cristianesimo cattolico. E se è vero che le comunità ebraiche nelle città italiane si organizzarono spontaneamente in luoghi separati che anticiparono talvolta il disegno dei ghetti, non c'è dubbio che i mutamenti dei tempi si avvertirono con le manifestazioni dell'ossessiva volontà di cancellare la differenza religiosa ebraica o con l'espulsione o con la loro conversione, secondo la proposta che i due religiosissimi veneziani Querini e Giustiniani avanzarono nel «libellus» scritto dietro invito di Leone X in preparazione del Concilio Lateranense V. Ma la realtà storica non è tutta rosa né tutta nera. Le complesse vicende dell'ebraismo ferrarese davanti all'imposizione di un ghetto dove rinchiudersi sono narrate attentamente da Maifreda, che mostra come la resistenza ebraica si saldasse in quelle circostanze con reazioni solidali di parte cristiana. Fu nel Cinquecento che Gracia Nasi, alias Beatriz de Luna, lasciando Lisbona si trasferì a Ferrara dove visse professando apertamente la religione ebraica e finanziò l'impresa editoriale e culturale più ambiziosa che si potesse immaginare – l'edizione della Bibbia in traduzione giudeo-spagnola. Ma il rogo pubblico del Talmud in Campo de' Fiori nel 1553 fu il segnale di un arrivo di tempi difficili che convinse Gracia Nasi e molti altri ebrei a trasferirsi altrove: e la

³² *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavénia e J. Tedeschi, vol. II, Pisa, Edizioni della Normale, 2011, pp. 525, 619.

tragica fine di ventiquattro ebrei sul rogo acceso ad Ancona per volontà di Paolo IV, il papa dell'Inquisizione, accelerò l'esodo verso Istanbul.

E tuttavia è innegabile che schiacciare l'intera durata della storia degli ebrei nell'Italia di antico regime in quella che Maifreda definisce l'«insidiosa atemporalità» della discriminazione e dell'intolleranza impedisce di coglierne la «capacità di esprimere una classe dirigente» (p. 132), di elaborare forme di autogoverno, di connettersi e confrontarsi con le pratiche della società circostante e di costringere i poteri verticali incluso quello della Chiesa a tenere il debito conto delle giuste rimostre quando, ad esempio, si verificavano i casi frequenti di bambini ebrei battezzati contro la volontà dei genitori. Fu proprio grazie alla creazione di reti di relazioni fondate sul credito bancario e sui legami politici, ma anche su rapporti di fiducia, che dopo i disastri della guerra di successione mantovana scoppiata con la morte senza eredi nel 1627 del duca Vincenzo II e dopo peste e saccheggi, gli ebrei riuscirono a sconfiggere i programmi a loro ostili dell'imperatrice Eleonora e a conquistare il diritto a continuare a risiedere nella capitale del ducato.

Un terreno fondamentale dell'interazione fra ebrei e società cristiana fu quello del prestito su pegno da parte dei banchi ebraici. Si è già ricordato come la campagna condotta da predicatori francescani a favore dell'istituzione dei Monti di Pietà venisse segnata da violente aggressioni agli ebrei. In un denso capitolo Maifreda porta diverse prove di come «i due circuiti creditizi francescano ed ebraico [...] agissero talvolta come complementari» (p. 156).

Tutti sanno come la svolta della Rivoluzione francese e dell'epoca napoleonica realizzasse l'emancipazione degli ebrei e la liberazione dai ghetti. Ma fu posta loro proprio allora la condizione di abbandonare l'identità della nazione ebraica: si doveva «rifiutare tutto agli ebrei in quanto nazione» e «concedere tutto agli stessi in quanto cittadini», secondo la celebre formula usata nel luglio 1789 dal deputato Clermont-Tonnerre. Con quali effetti lo si doveva constatare dagli apparati coi quali gli ebrei mantovani presero parte nel 1815 ai sontuosi festeggiamenti per la venuta in città dell'imperatore Francesco I e di sua moglie. Non era solo una manifestazione doverosa di ossequio, ma anche l'espressione di «un moto di sollievo» (p. 192). Era l'esito delle esperienze dell'emancipazione di età napoleonica, di cui Maifreda sottolinea l'ambigua spinta alla «rigenerazione» e all'assimilazione. E già gli anni della Rivoluzione francese avevano esposto gli ebrei all'accusa di parte popolare e sanfedista di essere portatori di idee rivoluzionarie e anticristia-

ne. I tumulti popolari di assalti ai ghetti e di veri e propri pogrom avevano caratterizzato gli anni delle aperture delle porte dei ghetti.

Il nuovo secolo portò la scoperta di orizzonti e possibilità nuove, come quella dei movimenti dai piccoli centri alle città maggiori, quali Milano. Fu allora che si colsero i frutti di una spinta delle famiglie ebraiche più ricche verso l'investimento nel bene più importante e più carico di prestigio sociale: quello immobiliare. Troviamo i modenesi Formiggini impegnati in una «inarrestabile ascesa economica, sociale e politica» (p. 221), che ebbe la sua consacrazione col possesso di una vasta tenuta. Questa è una delle tante storie di casi attraverso i quali Maifreda ricostruisce tendenze diffuse e documenta le trasformazioni che tra Settecento e Ottocento modificarono profondamente la condizione degli ebrei italiani. All'epoca, l'importanza delle proprietà terriere era tale che su quella base si poteva chiedere e ottenere l'assegnazione della cittadinanza. La mutata condizione della minoranza ebraica appare qui come il prodotto non solo della diffusione di una cultura liberale, ma anche di un processo evolutivo interno che si era svolto nell'epoca precedente. Maifreda lo sottolinea nel caso del Piemonte sabauda dove la fedeltà alla dinastia era stata oggetto di un giuramento collettivo dei capifamiglia ebrei del Monferrato nel 1708, guadagnando loro una importante apertura di contatto con la corte. E intanto, seguendo il complessivo riassetto con cui lo Stato sabauda si candidava a svolgere un ruolo importante nella penisola, anche le comunità ebraiche trovarono modo di riorganizzarsi e armonizzarsi fra loro. Quando nell'Ottocento si ebbero i movimenti liberali e mazziniani per l'unità nazionale, l'élite ebraica ne fu parte: anche qui le nuove tendenze emersero con episodi clamorosi, come quello della partecipazione di combattenti ebrei all'insurrezione di Milano. E altri casi del genere documentano la capacità degli ebrei italiani di assumere responsabilità di alto livello nel nuovo stato nazionale. Tale fu l'ascesa politica di una figura come Luigi Luzzati, avvenuta in un contesto in cui discorsi parlamentari, pubblicazioni scientifiche e interventi pubblici documentano la qualità intellettuale dell'ebraismo italiano e il suo progressivo muoversi verso l'italianizzazione linguistica.

L'opera di Maifreda si conclude con un bilancio positivo che indica le speciali caratteristiche grazie alle quali la minoranza ebraica, da sempre dotata di grande cultura e familiarità col libro e con la scrittura, era destinata a emergere nel contesto di una nazione dove la maggioranza era analfabeta. Ma andrà sottolineata la frase riportata nel libro con cui in una delle sue moltissime lettere, datata maggio 1901, il dotto filologo e storico Alessandro D'Ancona

denunziò, deplorandola, la «folata di vento antisemitico che ci avvolge»³³. Quel vento spirava dalla Roma papale dove proprio allora un papato in astiosa competizione con chi aveva unificato l'Italia cercava di scavare fosse sempre più profonde tra la popolazione cattolica e i governanti. Come ha scoperto un giovane storico polacco, Ulrich Wyrwa, fu dal Vaticano che si tentò di dare avvio a un antisemitismo cattolico simile a quello nato allora in Germania³⁴. L'operazione non riuscì. Ma l'episodio ci pone davanti al filo nero che dall'epoca della Controriforma si affaccia nel corso dei secoli dell'età moderna e che arriva fino agli anni delle leggi razziali – quel periodo che Germano Maifreda ha deliberatamente tagliato fuori della sua storia.

Invece il libro di Francesca Trivellato non si preclude il presente. Al contrario, la premessa scritta dall'autrice nel dicembre 2020 per l'edizione italiana parte proprio da una pagina di giornale di questi nostri tempi di pandemia: una intervista sul «Corriere della Sera» dell'aprile 2020 a Davide Casaleggio. Il quale vi critica la politica economica dei governi europei; gli ricorda, dice, lo Shylock del *Mercante di Venezia* di Shakespeare, che «a furia di pretendere la sua libbra di carne perse i suoi crediti». Dietro l'apparente banalità della citazione lo sguardo esperto di Francesca Trivellato legge non solo «secoli di stereotipi ben radicati», ma anche le campagne del presente contro il finanziere ungherese di origine ebraica George Soros. Radici lontane, ma quanta immediata prontezza nel suo affiorare: e – si vorrebbe aggiungere – quanta irresponsabile connivenza nel lasciarlo passare come acqua fresca. Ora, è proprio uno stereotipo antiggiudaico quello che sta al centro della storia ricostruita in questo libro. Si tratta di una falsa notizia, una leggenda che si è radicata profondamente nella storia del pensiero economico occidentale fino a trasformarsi in una ovvietà da tutti ripetuta. È l'affermazione secondo cui sarebbero stati gli ebrei a inventare la lettera di cambio. Snidarla nella sua prima formulazione, rintracciarne le premesse, ricostruirne la fortuna ha richiesto alla studiosa un lavoro di anni. Il racconto dei risultati di ricerche svolte attraverso una documentazione tanto ricca quanto di difficile reperimento ha preso forma in un libro appassionante per la ricchezza e vastità delle esplorazioni e delle tante scoperte che vi si fanno, così seducente che un recensore l'ha definito un vero giallo³⁵.

³³ Riportata da Maifreda, *Italia*, cit., p. 231.

³⁴ U. Wyrwa, *Come si crea l'antisemitismo. La stampa cattolica italiana fra Otto e Novecento: Mantova, Milano, Venezia*, Firenze, Giuntina, 2021.

³⁵ «A non-fictional book [...] that reads part history part *mystery*»: J. Rubin, recensione, in «The Journal of Economic History», LXXIX, 2019, 3, pp. 897-899: 897.

L'eleganza dell'esposizione permette al lettore di goderne senza fatica le tante scoperte. E intanto non resta che prendere atto del vincolo che lega ogni grande opera di storia al presente in cui nasce. La scoperta della leggenda e la decisione di portarla alla luce sono frutto della crisi economica e politica in cui si dibatte il capitalismo. La prima traccia si offrì all'autrice proprio quando la lunga fase della fiducia nella deregolazione neoliberista si chiuse col crollo finanziario del 2008. E noi suoi lettori siamo insieme a lei testimoni di quanto si sia proceduto da allora in poi sia nell'aggravarsi della crisi sia nel moltiplicarsi di segni della consapevolezza del problema. E questo, tanto nel dibattito pubblico quanto nelle scienze sociali. Oggi si riconosce generalmente la necessità degli interventi statali nelle economie nazionali e internazionali. Ma sono tornate d'attualità anche le paure ossessive di un passato remoto per le insidie celate negli ingranaggi degli strumenti creditizi. Tuttavia, secondo Trivellato la crisi ha avuto almeno un merito: quello di liberare la visione del passato dall'idea tipica della «guerra fredda» di una storia del pensiero politico occidentale dominata dalla lotta tra fautori e oppositori del capitalismo. Oggi è chiaro secondo lei che il capitalismo è l'unico protagonista e che solo un «capitalismo ben temperato» sarà capace di conciliare profitto individuale e benessere collettivo. Questa affermazione preliminare vale come il filo conduttore a cui il lettore è invitato a prestare attenzione. Lo ritroveremo nelle pagine conclusive.

La densità della ricerca e le diverse questioni di ordine generale che ne costituiscono il tessuto connettivo non possono essere trattate adeguatamente nello spazio di questi appunti di lettura. È stata la stessa autrice a predisporre per i suoi lettori schemi sintetici che segnalano opportunamente le tappe del viaggio. Seguiamoli. In primo luogo, è stato necessario riflettere su come si sia costituito il canone dei testi su cui è stata studiata la cultura mercantile di età moderna. La seconda questione è stata quella del rapporto fra pratiche e rappresentazioni, tra storia sociale e storia culturale. Da qui è derivata di necessità la terza, quella di come il pregiudizio antiebraico sia venuto mutando, durante la sua lunga persistenza, nel passare dal medioevo all'età moderna e infine all'età contemporanea. Questioni complesse, tali da imporre una revisione generale dello stato degli studi in campi vastissimi. È qui che si ha la verifica del rapporto tra microstoria e storia globale. Partiamo dalla scoperta dell'indizio. La sua prima apparizione si affaccia in una raccolta a stampa di pratiche e tradizioni del commercio marittimo, opera di Etienne Cleirac, pubblicata a Bordeaux nel 1647. Qui si legge che «le polizze d'assicurazione e le lettere di cambio furono sconosciute

all'antico diritto romano e sono un'invenzione postuma degli ebrei»³⁶. Da allora in poi questa ricostruzione storica priva di ogni fondamento guadagnò una tale diffusione da poterla legittimamente definire una leggenda. Il contesto che ne favorì l'invenzione e la immediata entrata in circolazione fu quello del ruolo conquistato da piccole minoranze di mercanti ebrei nel commercio internazionale. Trivellato ne sottolinea quella che definisce la loro invisibilità. E intanto andrà tenuta presente la fonte della leggenda: Cleirac scrive di averla trovata nella Cronaca di Giovanni Villani. Ma nel passo da lui indicato (libro 7, cap. 136), non si trova traccia della presunta invenzione ebraica della lettera di cambio. Quella che vi si legge è la storia del miracolo dell'ostia sanguinante e dell'ebreo datato Parigi 1290, una storia che da qui doveva diffondere la sua lunga ombra nei secoli successivi: non quella del delitto rituale ebraico del sangue – come scrive la Trivellato³⁷ – ma quella dell'altra leggenda di una radicata esecrazione ebraica dell'ostia consacrata. Il sangue sgorgante dall'ostia che Paolo Uccello doveva dipingere a Urbino tra il 1467 e il 1468 per conto della locale confraternita del Corpus Domini era quello che l'ebreo Jonathas avrebbe visto uscire dall'ostia consacrata che nella Pasqua del 1290 aveva avuto in cambio del prestito su pegno fatto a una donna cristiana. La vicenda parigina richiederebbe una digressione che qui sarebbe fuori luogo. Basti dire che quello era stato un importante punto di svolta di una vicenda lunghissima: l'intrico di dubbi ereticali e di visioni mistiche generato dalla concezione cristiana del potere sacerdotale di trasformare pane e vino in vera carne e vero sangue del Signore. Erano i cristiani a nutrirsi di carne e sangue di Dio. E solo grazie alla lucida elaborazione teologica di Tommaso d'Aquino lo spettro del cannibalismo sacro venne esorcizzato e sublimato, restando però aperta per le coscienze cristiane e per le future scuole teologiche delle diverse chiese cristiane la questione se ci fosse davvero la trasformazione materiale di pane e vino o se lo si dovesse intendere come un rito di memoria. La cronaca dei miracoli e delle visioni destinate a dissipare dubbi ereticali e incertezze di celebranti aveva conosciuto proprio nel secolo XIII il celebre miracolo di Bolsena del 1263 il cui destinatario era un sacerdote boemo tormentato dai dubbi. Da qui papa Urbano IV aveva tratto spunto per inventare la festa del Corpus Domini come celebrazione liturgica di pieno precetto. Altri episodi avevano avuto come protagonisti degli eretici catari. Invece la novità della

³⁶ Trivellato, *Ebrei e capitalismo*, cit., p. 14.

³⁷ Ivi, p. 41.

vicenda parigina del 1290 fu l'apparire per la prima volta dell'ebreo. A partire dal concilio lateranense IV quella che era destinata a gravare sempre più sul popolo ebraico era l'accusa di praticare l'usura. Un'accusa senza fondamento: l'ebreo parigino del 1290 in realtà si limitava a fare piccoli prestiti su pegno, in un contesto in cui il santo re Luigi, obbediente figlio della Chiesa ed esecutore dei canoni del concilio Lateranense IV, conduceva contro i commercianti ebrei una sorda politica di restrizioni a tutto vantaggio degli usurai cristiani che doveva sfociare in espulsioni ripetute.

Francesca Trivellato ricorda come fin dalle prime ondate medievali di persecuzioni antiebraiche e di battesimi forzati nascesse l'ansiosa esigenza delle autorità di distinguere i cristiani «vecchi» dai convertiti di nuovo conio, nascosti, invisibili. Il sospetto di trovarsi davanti a un «convertito» divenne una vera paranoia man mano che le minoranze ebraiche accolte dai governanti per animare la vita dei traffici, mentre tornavano all'antica religione mantenevano tutti i caratteri acquisiti nell'uniformarsi al contesto cristiano – lingua, abbigliamento, costumi. Non per caso l'invisibilità dei patrimoni circolanti grazie alla lettera di cambio si saldò nelle menti con quella ebraica proprio nella regione di Bordeaux, dove era tollerato il ritorno degli ebrei battezzati all'antica fede.

Risalendo alle origini italiane trecentesche dell'assicurazione marittima e della lettera di cambio, questo libro mostra come ambedue i tipi di documenti nascano con gli sviluppi dell'economia mercantile, una realtà sociale nuova che si conquista le sue forme giuridiche e crea nuove pratiche sociali. Il mercante che rischia un capitale affidandolo alla «fortuna» di mare – la dea bendata del mondo antico, che nel Quattrocento fiorentino venne rappresentata con l'attributo della vela – o che deve trasferire somme per operazioni su piazze lontane, non si rivolge più al notaio, ma sottoscrive polizze di assicurazione o scrive una lettera di cambio: tutte operazioni semplici ed efficaci grazie a usi e costumi vigenti nella repubblica internazionale del danaro. Si trattava di calcolare il valore dei capitali assicurati, ma anche di garantirsi da truffe e inganni di mercanti malintenzionati che erano capaci di assicurare navi che sapevano già affondate, o di giocare troppo lestamente sulla differenza di valori monetari oggetto della lettera di cambio. Tutto questo non impedì il successo crescente di un documento singolarissimo: striscioline di carta coperte da parole cripticamente abbreviate, testi giustamente definiti «laconici» da uno specialista dell'Ottocento, ma anche testi la cui incredibile povertà è inversamente proporzionale al valore in danaro dei beni di cui dispone. Un contrasto destinato a crescere fino alla

misura ultima (non definitiva) delle odierne mail della finanza mondiale. Prima di giungere a noi questo documento era destinato a diventare tanto fondamentale nella circolazione del danaro quanto centrale nei drammi e nei conflitti di interessi e di affetti privati. Lo attesta la celebrità conquistata dal suo nome – cambiale – una parola oggi desueta che però fu sulla bocca di tutti nel Cinque-Seicento per diventare nell'Ottocento la protagonista di tragedie borghesi. Basti rinviare per questo alla «commedia umana» di Balzac, epopea delle ascese e cadute di piccole e grandi fortune. Ma dietro i romanzi c'erano allora tante storie reali di interessi economici e di ascese e crolli di patrimoni, quanto bastava per dare vita a importanti ricerche di giuristi e di economisti, scovate e sempre attentamente esplorate dalla Trivellato. D'altra parte, se Cleirac si era dedicato a una compilazione sistematica degli usi e costumi della gente del mare era stato perché nel Seicento il diritto marittimo era tanto importante quanto poco conosciuto, e i sinistri della navigazione scatenavano conflitti di interpretazione anche fra gli Stati: così accadde col naufragio di due enormi navi mercantili portoghesi nel golfo di Biscaglia. E intanto veniva nascendo una giurisprudenza mercantile davanti alla quale niente valevano i privilegi di casta dell'aristocrazia. Sono percorsi insoliti e ai più del tutto sconosciuti quelli lungo i quali Francesca Trivellato porta i suoi lettori. Si va dalla storia economica a quella politica e dai labirinti di leggi e costumi marittimi al teatro di Molière, senza perdere mai di vista i due fili principali: la nascita del moderno capitalismo e le metamorfosi della figura dell'ebreo tra un'epoca e l'altra. Colui che nel medioevo era stato per definizione l'usuraio, col Seicento mercantilista si trasforma nel commerciante per eccellenza, ricercato dai governanti che ricorrono alla tolleranza per aumentare le entrate statali: e finisce per apparire alla nuova cultura europea di fine Settecento come una costruzione della persecuzione cristiana che può liberarsi dalla sua condizione solo «rigenerandosi», cioè cessando di essere ebreo. Mutano i tempi e le immagini, ma qualcosa rimane, una specie di calco negativo incancellabile. Trivellato fa sua la tesi di Giacomo Todeschini secondo cui la contrapposizione medievale dell'usura ebraica alla carità cristiana è entrata negli usi successivi fino a creare una figura simbolica di vizio ebraico pronta a infamare con l'attributo di «ebreo» chiunque spicchi negativamente per egoismo e per spirito antisociale. È come dire che il cristianesimo ha inventato l'ebreo e il capitalismo.

Non perdiamo di vista l'avanzata dell'età mercantile che veicola e diffonde la leggenda dell'invenzione ebraica della lettera di cambio. Nella letteratura

funzionale spicca la sistemazione di successo operata da Jacques Savary col suo *Parfait négociant* del 1675 – modello dei futuri manuali di commercio – che crea fin dal titolo la nuova definizione per un personaggio diverso dal tradizionale *merchant*. È questa la nuova figura, diventata con la politica di Colbert quella che occupa il centro della compagine sociale. Da qui in avanti la leggenda antiebraica viaggerà sempre più rapida e più variamente arricchita di tratti negativi. Col *Traité général du commerce* (1700) di Samuel Ricard, edito ad Amsterdam, si aggiunge al discorso sugli ebrei una prospettiva olandese, quella che nella capitale della tolleranza colorava negativamente gli ebrei poveri, quelli orientali, ashkenaziti, impegnati nel piccolo commercio, distinguendoli dai sefarditi. La distinzione doveva riemergere nel corso del secolo e nei dibattiti sull'emancipazione della minoranza ebraica alle soglie della Rivoluzione francese. Ma intanto la Trivellato ha modo di rilevare l'importanza della tesi avanzata da Montesquieu secondo cui con l'invenzione della lettera di cambio gli ebrei avevano mutato il corso della storia occidentale, perché nascondendo astutamente la ricchezza avevano tagliato le gambe al dispotismo e alla violenza del potere. È una tesi con la quale si rovesciava il giudizio espresso nel 1615 da Antoine de Montchrétien (l'inventore dell'espressione «economia politica»), secondo il quale il commercio internazionale era un fattore di competizione e non di equilibrio. Questa tesi, nell'accettare la leggenda dell'invenzione ebraica della lettera di cambio, documenta il mutamento di giudizio sugli ebrei col sostituirsi di un pregiudizio favorevole al plurisecolare pregiudizio ostile. L'opinione di Montesquieu doveva tornare alla ribalta anche in futuro. La sua importanza – ricorda Francesca Trivellato – è stata rilevata giustamente da Albert Hirschman. È stato lui, nella sua interpretazione dell'*Esprit des lois*³⁸, a notare che in questo modo Montesquieu collocò gli ebrei al posto d'onore nella scoperta del legame tra commercio e politiche antiautoritarie, come dire tra democrazia e capitalismo, anticipando di molto la difesa del capitalismo fatta da Sombart nel secolo XX. Ma nel Settecento la dicotomia tra sefarditi e askenaziti complicò le rappresentazioni dell'ebraismo circolanti in Francia così come all'appuntamento della Rivoluzione le richieste dei rappresentanti degli ebrei spagnoli e portoghesi di Bordeaux differirono da quelle degli ebrei alsaziani. Trivellato, pur sottolineando i limiti dell'univer-

³⁸ A. Hirschman, *Le passioni e gli interessi. Argomenti politici in favore del capitalismo prima del suo trionfo*, Milano, Feltrinelli, 1979 (ed. or. *The Passions and the Interests: Political Arguments For Capitalism Before Its Triumph*, Princeton, Princeton University Press, 1977).

salismo della Rivoluzione davanti all'emancipazione di neri e di ebrei come pure davanti alla condizione delle donne, rileva che proprio il commercio fu «il cardine delle politiche di tolleranza»³⁹: i privilegi concessi agli ebrei sefarditi del sud-ovest non toccarono invece i loro correligionari di Alsazia e Lorena. In ogni caso, l'attenzione ai dibattiti e ai deliberati della Rivoluzione come esito decisivo del Settecento illuminista non distrae dalla sistematica indagine sui percorsi della leggenda oggetto della ricerca. È questa la traccia fondamentale della riflessione sul rapporto tra ebrei e sviluppi del commercio e della civiltà attestata dalle scritture a stampa. Il denso capitolo 7 del libro è dedicato ai «paesaggi carsici» dei percorsi della leggenda dell'invenzione ebraica della lettera di cambio. Da qui emergono indicazioni sui legami tra ebrei e denaro, sia quelli reali dell'epoca sia quelli frutto dell'immaginario cristiano. Questi paesaggi sono di grande interesse per conoscere e confrontare quello che accadde allora negli interventi a stampa sugli ebrei delle diverse regioni linguistiche e politiche. Come mostra il capitolo, i modi della ricezione della leggenda dipesero non solo dalle differenze locali tra le posizioni sociali guadagnate degli ebrei ma anche dall'impatto delle nuove procedure di verifica erudita e filologica che si stavano affermando negli studi. L'immagine naturalistica del carsismo non è casuale: si tratta di mettere in evidenza le vie intricate e imprevedibili che connettono l'emergere qua e là dell'associazione tra ebrei e credito, evitando di affidarsi a quanto c'è di impressionistico nelle conclusioni fondate sulla morfologia. Di fatto, sul piano euristico è proprio l'originale scelta di questa ricerca di allargare l'esplorazione al di là dei filoni letterari generalmente battuti dalla storiografia che permette di seguire i percorsi sotterranei della trasmissione della leggenda. L'indagine mette a frutto ciò che circolò all'epoca in generi letterari come i manuali per mercanti e i trattati giuridici sulle origini dei contratti mercantili. E si pone, tra le altre, la domanda se il racconto della leggenda suscitasse l'attenzione e la verifica che ci aspetteremmo dalla fioritura degli studi storici e antiquari. In realtà, l'affermarsi nelle terre dell'impero di studi biblici e di orientalistica fece accendere antiche e nuove polemiche teologiche intorno agli ebrei, da cui emerge anche la precarietà della loro condizione rispetto a quella di coloro che abitavano nella Repubblica di Venezia o nel Granducato di Toscana. Si affacciano titoli di opere cariche di odio antiebraico, come l'*Entdecktes Judentum* (il «giudaismo smascherato») di Johann Andreas Eisenmenger (1700). Ad Amburgo, sede della più

³⁹ Trivellato, *Ebrei e capitalismo*, cit., p. 167.

grande comunità di mercanti ebrei, la descrizione delle loro attività fatta dal dottore in legge Johann Ludolf Holst è carica di ostilità. Il celebre nome di Lessing mostra che non mancarono scrittori impegnati nel sostenerne la causa. Ma fu nella manualistica dei cameralisti e nei manuali dedicati alle leggi non scritte dei mercanti che viaggiò indisturbata la leggenda delle origini ebraiche delle lettere di cambio e delle assicurazioni marittime, ripresa alla lettera dal grande *Dictionnaire*, opera dei figli di Savary. Di fatto, passando in rassegna gli interventi a stampa nel dibattito intorno alla moralità del commercio, quello che emerge è l'esistenza di forti differenze tra un paese e l'altro. Le voci dell'Illuminismo italiano nella discussione accesa dall'opera di Montesquieu documentano la diffusione della tesi dell'efficacia anti-tirannica dei traffici commerciali (così Beccaria). E in generale, gli intellettuali italiani si mostrarono disposti per campanilismo ad accogliere di buon grado la possibilità di attribuire al proprio paese il merito di avere inventato la lettera di cambio seguendo la tradizione che parlava dei guelfi emigrati in Francia. Questa tesi fu accolta a Livorno dai fratelli Pompeo e Ascanio Baldasseroni e a Firenze da Giovan Francesco Pagnini, alto funzionario del governo asburgico. Invece il ruolo degli ebrei nella nascita della società mercantile fu sottolineato da Antonio Genovesi, nel disegno generale delle sue *Lezioni di commercio* dove si riconosceva al commercio di avere diffuso legami di amicizia tra popoli e nazioni nella ricerca intorno alle leggi universali dell'economia. Quanto agli studi storici c'è da segnalare almeno un contributo erudito che modificava le conoscenze in materia. Fu il medico e geografo Giovanni Targioni Tozzetti a rivelare la sua scoperta di tracce delle lettere di cambio in un manoscritto di Leonardo Fibonacci. In generale, questa indagine mostra che la circolazione della leggenda non venne condizionata da differenze confessionali. Se ne dovrà tenere conto nel rileggere Weber e la sua tesi delle origini del capitalismo dalle radici dell'ascetismo protestante. Ma le osservazioni più interessanti emergono a proposito del rapporto tra l'espansione del commercio e l'attenzione sempre più forte dedicata alla figura dell'ebreo. In Inghilterra come in Francia, il loro ruolo economico venne esagerato così come l'idea della loro ricchezza, perdendosi di vista la realtà sociale dove un abisso divideva i pochi ricchi dai moltissimi poveri. In ambedue i paesi l'importanza della crescente espansione del commercio favorì il movimento favorevole alla loro naturalizzazione. La proposta, sostenuta da John Toland col suo noto pamphlet del 1714, giunse in porto col *Jewish Naturalization Act* del 1753. La concessione fu viziata dal suo elitarismo, riguardando solo gli ebrei di condizione

agiata. Ma suscitò una reazione così violenta e così vasta che alla fine il decreto fu abrogato. L'approdo degli ebrei al diritto di voto si ebbe soltanto nel 1867. Trivellato osserva qui che lo stereotipo dell'ebreo usuraio fu più forte del tentativo di naturalizzarli per sfruttarne l'abilità di mercanti.

Questo percorso carsico si conclude con la constatazione che la credenza nella falsa notizia dell'origine ebraica della lettera di cambio non venne messa in crisi dall'erudizione accademica. Passando all'Ottocento, quella che Francesca Trivellato definisce l'eredità sotterranea della leggenda emerge allo scoperto sia nella letteratura d'invenzione sia nei testi accademici. L'epigrafe del capitolo, tratta dal *David Copperfield* di Dickens, definisce le cambiali «uno strumento di progresso del mondo degli affari che dobbiamo, credo, originariamente agli ebrei, i quali mi pare che abbiano sempre avuto diabolicamente troppo a che farci». Ma l'altra epigrafe che segue ci porta davanti a una citazione da *La questione ebraica* di Marx che va ben al di là: «La cambiale è il Dio reale dell'ebreo. Il suo Dio è soltanto la cambiale illusoria». E l'autrice aggiunge poi un altro dato non solo testuale ma reale: il fatto che nella Francia di fine Ottocento la discussione sull'invenzione ebraica degli strumenti finanziari giunse fino a occupare un posto centrale nello scontro fra dreyfusisti e antidreyfusisti. Tra le fonti c'è tutta la varia e diversa produzione a stampa non letteraria, quella di trattati di diritto commerciale, studi storici, ma anche trattati giuridici sull'evoluzione e sulla natura dei contratti privati dedicati al commercio a lunga distanza a destinazione pedagogica oppure a fini di progetti di codificazione. Ma non delle figure minori solitamente predilette dall'autrice si parla in questo capitolo. Esso è concentrato su tre grandi e non dimenticati protagonisti: Karl Marx, Max Weber e Werner Sombart. La ragione è evidente: tutti e tre affrontarono il problema del capitalismo moderno e tutti e tre cercarono di definire quale fosse il ruolo degli ebrei in esso. Anche se soltanto Sombart li considerò i protagonisti del capitalismo, tutti e tre furono d'accordo nel definire fondamentale il ruolo degli ebrei. Solo con Weber si spostò l'asse ebraico verso quello cristiano. E intanto la Trivellato rivela che lo spostamento delle origini del capitalismo verso il tardo medioevo e la prima età moderna, condiviso e argomentato variamente in tutta questa fase, fu merito di un breve articolo poi quasi dimenticato di Wilhelm Roscher, col quale tra l'altro la leggenda dell'invenzione ebraica fu trasformata in pseudo-fatto, senza appoggiarla a nessuna fonte. Quanto all'epoca della nascita del capitalismo, una rivolta novecentesca dei medievisti la doveva spostare indietro fino al XII secolo. Ma c'è un'osservazione più importante da sottolineare: l'epoca

in cui scrissero i tre autori qui esaminati fu quella della emancipazione europea degli ebrei, un processo durato decenni, che al 1871 si era concluso anche nell'impero tedesco appena nato. Questa emancipazione fece rinascere la preoccupazione per un corpo di nuovi cittadini sospettato di sentirsi estraneo alla comunità in cui erano stati ammessi e addirittura di minarne nascostamente l'esistenza. Ebrei come «quinta colonna», insomma. Un celebre racconto di Balzac – *Gobseck* – dette espressione a questo timore: Gobseck specula sulle cambiali, conosce tutti i segreti delle famiglie e fa parte di un ristretto gruppo di ebrei che si scambiano rivelazioni sui misteri della finanza.

Ci sono osservazioni dell'autrice in questo densissimo capitolo finale che meritano di essere tenute particolarmente presenti: per esempio, il fatto che l'attacco all'ebreo dello scritto giovanile di Marx cadde senza lasciar tracce nella sua opera matura. È una constatazione che avrebbe meritato la formulazione di qualche ipotesi di spiegazione. Ma l'asciutta conclusione di questa imponente ricerca schiera nelle pagine conclusive osservazioni che sembrano destinate a tornare nel lavoro di ricerca dell'autrice. Il lettore italiano è colpito ad esempio dalla constatazione che c'è stata una tradizione di studi di medievisti del nostro paese i quali – alla celebre tesi di Max Weber (il Marx della borghesia) secondo cui il capitalismo era nato dallo spirito ascetico della Riforma protestante – hanno opposto la tesi della compatibilità tra capitalismo e cattolicesimo. Si tratta di medievisti italiani che nei loro lavori cercarono di dimostrare le origini del commercio e del capitalismo dallo sviluppo urbano e dai traffici delle città italiane del medioevo: non gli ebrei ma i cristiani avevano inventato forme e strumenti del commercio su grandi distanze. I nomi qui ricordati sono quello di Amintore Fanfani, un cattolico che fu prima fascista e poi democristiano, e quello di un grande medievista, l'ebreo Roberto Sabatino Lopez che finì in esilio per le leggi razziali e non tornò più in Italia.

Molte altre cose si dovrebbero dire dei temi affrontati in quest'opera imponente. Basti qui osservare che è nata in un contesto in cui gli esiti presenti della svolta europea occidentale verso lo sviluppo del commercio e la nascita dell'economia capitalistica hanno posto problemi di insolita gravità, facendo ritornare d'attualità la riflessione di Ernesto De Martino sulle apocalissi culturali. Proprio nel momento in cui crollava l'illusione che al capitalismo si opponesse una forza alternativa si è presentata al nostro orizzonte la possibilità della fine del mondo e con esso della intera specie umana per effetto dello sfruttamento illimitato delle risorse tutte della terra.

Ma intanto va riconosciuto che al rigoroso disegno del lavoro di Francesca Trivellato – che, partendo dalla scoperta della microscopica traccia di una leggenda, ha attraversato secoli di storia e innumerevoli tipi di fonti storiche per investire in tutta la sua ampiezza una questione cruciale del nostro presente – il commento più adeguato lo si può fare prendendo a prestito quello con cui Carlo Ginzburg ha concluso una sua ricerca: «Microstoria e macrostoria, analisi ravvicinata e prospettiva globale, non si escludono, anzi si rafforzano a vicenda»⁴⁰.

⁴⁰ C. Ginzburg, *Microstoria e storia del mondo*, in Id., *La lettera uccide*, Milano, Adelphi, 2021, pp. 87-116: 116 (ed. or. *Microhistory and World History*, in *The Cambridge World History, The Construction of a Global World, 1400-1800*, part 2, *Patterns of Change*, ed. by J.H. Bentley, S. Subrahmanyam, M.E. Wiesner-Hanks, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. 446-473).