

RECENSIONI

L'immagine del perfido ebreo – l'aggettivo *perfidus* rimanda all'*infidelitas*, ossia l'opposto di *fides* – viene tramandata fin dalla tarda antichità, come attestato nella letteratura patristica, ad esempio in Girolamo ed Agostino. Anche Sulpicio Severo (360 circa - 420 circa) alla fine del IV secolo accostava l'infedeltà giudaica alla perfidia per indicare il rifiuto degli ebrei di riconoscere il vero Messia (*Hebraeos pro solita perfidia*). La matrice teologica della perfidia giudaica, così come indicata negli scritti cristiani, venne declinata in forme inedite nel corso dei secoli, traslando di significato nella dimensione simbolica, oltre a subire un progressivo scadimento dell'accezione letterale originaria. Se in principio la parola latina *perfidis* indicava in generale i miscredenti, e quindi non solo gli ebrei, nel passaggio alle lingue volgari, andò man mano caricandosi di moderne connotazioni morali, anche a causa di fattori contingenti quali la secolare presenza dell'orazione *Pro perfidis Judaeis* nella liturgia cattolica del Venerdì Santo, cancellata da Papa Giovanni XXIII solo nel 1959 e da lui sostituita con *Oremus et pro Judaeis*. In altre parole, l'alterazione di una realtà polivalente (come quella del popolo ebraico) provocò la riduzione della sua complessità a un'unica accezione negativa, cristallizzandola in un significato impermeabile che assunse nel tempo caratteri leggendari. Il perfido usuraio – *perfidia* era anche un lemma strettamente legato all'usura – in principio ossessionò l'immaginario medievale con la sua slealtà verso il mondo cristiano; tale rappresentazione stereotipata fu poi rivisitata dall'ideologia pseudo-antropologica della razza e, in seguito, codificata nell'immagine del capitalista, nonché inventore del credito commerciale. Si tratta di un vero e proprio *continuum* dell'*escalation* antisemita lungo l'asse temporale, un'idra latente in grado di risvegliarsi e rigenerarsi ripetutamente nel corso della storia, specialmente in momenti di grave crisi socio-economica.

In realtà i prestatori di denaro su pegno e i banchieri ebrei – diffusisi specialmente in seguito alla rinascita economica dell'Europa, che ebbe luogo a partire dai primi secoli dopo il Mille – costituivano una *élite* di facoltosi, pari al cinque per cento della popolazione ebraica, una cifra simile a quella dei prestatori e banchieri del mondo cristiano. Senza questa precisazione si è portati a pensare erroneamente che tutti gli ebrei fossero ricchi banchieri, convinzione fallace dovuta al fatto che la maggior parte della documentazione cristiana riguardante la minoranza ebraica è costituita dalle condotte stipulate dai signori territoriali o dalle città-Stato con i prestatori ebrei.

È in questo scenario di stereotipi e pregiudizi che si inserisce il bel volume della storica Francesca Trivellato, Andrew W. Mellon Professor presso l'Institute for Advanced Studies di Princeton, il cui obiettivo è quello di smantellare una "leggenda nera", ormai dimenticata ma ugualmente potentissima, secondo la quale gli ebrei sarebbero i fautori delle cambiali, strumenti chiave del capitalismo finanziario. Attraverso un'analisi estremamente lucida e dettagliata – ancorata ai metodi della storiografia microanalitica che vede tra i suoi fondatori Carlo Ginzburg – l'autrice dimostra la fallacia di una concezione storica di origine medievale riemersa con pieno vigore nell'Europa del Seicento, in un'epoca in cui le istituzioni si trovavano del tutto incapaci di contenere le forze del mercato nel passaggio alla nuova economia.

L'intera vicenda prende le mosse da un'antologia di diritto marittimo oggi pressoché sconosciuta, *Les us et coutumes de la mer (Usi e costumi del mare)* di un avvocato di Bordeaux, tale Étienne Cleirac, che la diede alle stampe nel 1647. In essa l'oscuro giurista – in una prosa barocca totalmente sconnessa e ricolma di citazioni erranee – faceva trapelare tutta la sua apprensione nei confronti di un mercato sempre più incontrollabile, dominato da circuiti finanziari viziosi nonché strumenti di credito intangibili e, quindi, pericolosi.

Per comprendere meglio le preoccupazioni di Cleirac occorre risalire al contesto socio-economico della Francia del Seicento, in cui prevaleva una struttura ancora fortemente feudale e restia ad accettare nuove variabili economiche, quali la crescita di gruppi mercantili emergenti. L'area di Bordeaux in particolare – dove il giurista era nato e vissuto – assunse un rilievo centrale in questo senso, in quanto era stata l'unica in Europa a tollerare il cripto-giudaismo, accogliendo di fatto ondate di ebrei – espulsi dalla penisola iberica in seguito ai decreti dei poteri dominanti –

sotto il nome di “mercanti portoghesi”. Grazie alla protezione della monarchia francese, i nuovi commercianti e uomini d’affari – seppur dovendo vivere da *anciens catholiques* – seppero trarre vantaggi dal benevolo atteggiamento dei regnanti, contribuendo a inserire a pieno titolo la città di Bordeaux nelle rotte commerciali atlantiche. Inutile dire che la concorrenza suscitò grandi ostilità da parte dei mercanti cattolici nonché le invidie della popolazione locale per gli ingenti mezzi finanziari su cui ricche famiglie marrane potevano contare. È per questi motivi che Cleirac attribuì l’invenzione delle lettere di cambio – incluse dai giuristi medievali nella categoria dei *contractis innominatis*, in quanto non citate nelle antiche fonti da cui il diritto comune traeva la sua autorità – alla compagine ebraica. Svincolati dalla validazione del notaio, tali titoli di credito erano veri e propri accordi privati che sfuggivano al controllo delle istituzioni finendo inevitabilmente per ledere le gerarchie sociali tradizionali: allo stesso modo in cui i cripto-giudei si erano insinuati all’interno della popolazione locale – in forma anonima e invisibile ai più – esse si mimetizzavano all’interno dei circuiti finanziari in maniera subdola e minacciosa.

In altre parole, se da un lato la *littera cambii* facilitò i traffici del credito – oltre a costituire strumento di pagamento su mercati lontani – dall’altro rese le transazioni finanziarie in apparenza poco chiare e rischiose. Come ben riporta l’autrice, infatti, da un punto di vista materiale, le lettere di cambio erano dei biglietti con annotazioni mal decifrabili dai non specialisti; ciò contribuì a renderle «gli emblemi del processo di astrazione della ricchezza che accompagnò la lenta ascesa del capitalismo finanziario».

Il racconto pseudo-storico di Cleirac fu poi ripreso qualche anno dopo da un altro autore, Jacques Savary, nel trattato di economia intitolato *Parfait négociant* (1675). In questo manuale – che aveva l’intento di formare le nuove generazioni di mercanti francesi – l’autore non solo recuperava l’associazione tra ebrei e strumenti di credito introdotta dall’avvocato bordolese, ma la caricava di un significato ulteriore: l’ebreo non era più soltanto l’avar *strozzino* di reminiscenza medievale, ma un mercante esperto che, dall’alto della sua sagacia, manovrava i traffici internazionali a suo piacimento.

Da questo momento in poi la leggenda fu propagata subendo diverse reincarnazioni nel corso della storia, con l’intento di promuovere la figura dell’ebreo quale epitome dell’astuzia mercantile, in una varietà di associazioni simboliche adattate *ad hoc* a seconda delle circostanze e del contesto. All’interno di questo quadro, non mancano anche interpretazioni favorevoli, come quella data dalla rielaborazione dell’antico *Leitmotiv* a opera di Montesquieu. L’illuminista francese, nel suo *Lo spirito delle leggi* (1748), attribuiva agli ebrei il merito di aver contribuito all’ascesa dell’*esprit du commerce* e al declino del despotismo, umanizzando il commercio proprio grazie all’invenzione delle lettere di cambio.

L’interpretazione benevola di Montesquieu venne accolta anche dai principali esponenti dell’Illuminismo italiano, primi fra tutti Cesare Beccaria e Antonio Genovesi, fino ad arrivare al XIX secolo, quando l’abitudine di attribuire l’invenzione delle cambiali agli ebrei raggiunse il suo apice con autori del calibro di Karl Marx, Max Weber e Werner Sombart. Al di là di differenze interpretative, talora sostanziali – se da un lato l’ebreo Marx toccò solo marginalmente l’argomento nella sua opera giovanile *La questione ebraica* (1844), dall’altro Sombart trasformò gli ebrei in veri e propri protagonisti della genesi del capitalismo occidentale – nella sostanza tutti e tre fecero riferimento al popolo giudaico per chiarire come il capitalismo moderno si distinguesse da precedenti forme di mercantizzazione.

Nonostante diversi storici della modernità – da Levin Goldschmidt, *Doktorvater* di Max Weber, a una serie di economisti dagli anni Cinquanta del Novecento in poi – avessero stabilito con certezza l’estraneità degli ebrei in merito all’invenzione delle cambiali, la leggenda non fu arrestata e anzi – in una trasmissione storica distorta che faceva della plasticità la sua forza – si è propagata nel tempo alimentando teorie di natura cospirativa. L’autrice con questo importante lavoro ha saputo dimostrare come l’espansione del libero mercato – potenzialmente pericoloso per quanto necessario – sia sempre stato accompagnato dal timore che forze ingovernabili ne pregiudicassero l’andamento. Nel corso del tempo, gli ebrei, quali sinonimi di invisibilità, scaltrezza e disonestà – *a maiore ad minus* – hanno catalizzato il complesso delle inquietudini legate all’entità astratta dei mercati finanziari, finendo non solo per incarnare il modello negativo su cui misurare

la condotta economica generale, ma diventando anche protagonisti di una leggenda conforme a vecchi e nuovi *clichés* sull'usura ebraica che ancora oggi persistono.

Elena Lolli
elena.lolli@orinst.ox.ac.uk

CHIARA PILOCANE - IDA ZATELLI (curr.), *I Rabbini piemontesi e il congresso israelitico di Firenze (1867). Tra modernità e tradizione*, Postfazione di Alberto Cavaglion, Quaderni dell'Archivio Ebraico Terracini, II, Salomone Belforte & C., Editori Librai dal 1805, Livorno 2020, ISBN978-88-7467-158-8, pp. 203.

Nell'apertura, con i saluti di Bianca Gardella Tedeschi (Presidente dell'Archivio Ebraico Terracini) e di Dario Disegni (Presidente della Comunità Ebraica di Torino e anche della FBCEI) è emerso il notevole rilievo dei contributi del libro. Hanno sottolineato l'importanza di ciò che è stato riportato nel secondo volume della collana dei Quaderni, con gli atti di due convegni, importanti seminari organizzati dall'Università di Firenze e dalla Comunità Ebraica di Torino nel 2017. Il prof. Dario Disegni evidenzia il rilievo delle fonti documentarie presenti all'Archivio Ebraico Terracini, molto ben consultabili. Disegni ricorda che i rabbini piemontesi furono attivi al Congresso Israelitico di Firenze (1867), un primo esempio "nazionale" degli ebrei d'Italia, che fu riflesso di incontri delle Comunità ebraiche, a Vercelli (1856) e a Ferrara (1863). Ricorda che in prevalenza era stata promossa l'emancipazione di Carlo Alberto di Savoia nel '48 e che non appartenevano allo Stato Sabauda le Comunità di Venezia, Padova, Mantova, Roma e Trieste.

Il primo studio di Ida Zatelli riguarda "Firenze, centro di studi ebraici e orientali". Viene sottolineato come dagli anni Sessanta dell'Ottocento ci fu un intenso rivolgimento politico e sociale per gli ebrei italiani, attratti dall'Unità ed emancipati. Questo si svolse in particolare a Firenze e a Torino, anche in seguito al Congresso Israelitico di Firenze del 1867 e Firenze era divenuta capitale del Regno d'Italia nel 1865. In quella città ci furono rilevanti modifiche e miglioramenti. La sinagoga fu rappresentativa, con l'erezione di un grande tempio ebraico, che dal 1870 fu sostenuto dal testamento di David Levi, che presiedeva la Comunità ebraica. Ci fu la riqualificazione anche del ghetto, con successiva demolizione ed emancipazione civile, con ricchi e rilevanti progetti di mutamento ed espansione.

Negli anni Ottanta dell'Ottocento la capitale "ebraica" venne istituita a Roma. Ida Zatelli cita molte situazioni anche di altri centri di rilievo: Vercelli, Torino ...

Firenze fu poi uno dei centri di maggiore rilievo, religioso, culturale, sociale e di studi orientalistici, con impulso notevole. La Zatelli ne sottolinea il livello per gli Studi Orientali, citando gli impegni storico-religiosi di persone di ampia cultura e mette in rilievo la tradizione, "una fulgida stagione per gli studi ebraici e la creazione di una scuola di maestri", che nomina molto bene. Inoltre sottolinea il notevole livello di studi orientalistici a Firenze, sino al Novecento. Riguarda i giovani ebrei fiorentini con ampia formazione. Nel 1899 il Collegio Rabbिनico Italiano (sorto dal Collegio Rabbिनico di Padova), venne trasferito da Roma a Firenze, una "seconda stagione di studi", che infine si modificò ancora, proprio con Roma.

Ida Zatelli conclude così: "in quegli ottant'anni dall'Unità alla promulgazione delle leggi razziste Firenze, centro di studi ebraici ed orientali, costituì un autentico faro che illuminò l'Italia e attrasse numerosi ingegni alle sue sponde. La fulgida stagione si rivelò purtroppo breve, l'equilibrio fin troppo fragile. Nondimeno, il suo retaggio dà frutto ancora oggi".

Chiara Pilocane ha presentato "Il percorso Web realizzato dall'Archivio Ebraico Terracini. Valorizzazione delle fonti inedite e promozione del patrimonio". Vi approfondisce i percorsi tematici tramite *web* "come strumento", utili per la ricerca storico-archivistica, da un sito internet dell'Archivio "patrimoniale". Descrive in maniera molto dettagliata le modalità di ricerca, con "percorsi fra le fonti" e "percorsi tematici" per tutta la documentazione conservata. Approfondisce poi – quale esempio – "il percorso sul ruolo dei rabbini piemontesi nel Congresso del 1867"

(di Firenze), un tema “di grande importanza per la storia dell’Ebraismo italiano dell’Ottocento”. Mette in rilievo molti aspetti di pratiche, di istituzioni e delle conseguenze relative per l’interpretazione, in particolare sugli Archivi delle Comunità degli ebrei e inoltre di Archivi privati delle famiglie ebraiche, sottolineando il livello cronologico. Elenca molti rabbini maggiori, di rilievo, e sottolinea il loro livello. Alla fine fa emergere e descrive le fonti dei siti *web* e delle istituzioni culturali. “Esiste dunque un importante lavoro ancora da fare: diffondere il più possibile la conoscenza”, proprio attraverso la ricerca, anche online.

Stefania Dazzetti ha pubblicato su “Il problema dell’unificazione giuridica delle Comunità Israelitiche Italiane dopo l’unità”, esponendo sugli esiti dei congressi israelitici di Ferrara (del 1863) e di Firenze (1867), sulla base di normative di epoca intermedia e ha concluso trattando di aspetti e di prese d’atto esemplari da parte di persone di rilievo, sottolineando i livelli e le modalità, al fine di evitare il “dualismo giuridico” e favorire “l’eguaglianza dei diritti civili”.

Una consistente pubblicazione di Liana Elda Funaro tratta su “*Al sicuro sotto l’egida della nuova legge. Carte piemontesi e toscane intorno al congresso del 1867*”, partendo “dalle rive dell’Arno” ed evidenziando i risultati di convegni e riunioni promosse da persone di rilievo, rabbini e magistrati. Venivano modificati certi aspetti negativi e promossi positivamente anche da parte della “borghesia cittadina” e l’autrice sottolinea anche il mantenimento delle *mitzwot* fondamentali nella modernità. Fa emergere anche il livello delle “Carte piemontesi e toscane” nel corso di Congressi – in maniera importante e rilevante – e i doveri civili “fra integrazione e assimilazione”.

Notevole interesse rivela lo studio di Asher Salah, che ha pubblicato “Il progetto di sinodo rabbinico di Marco Mortara”, nel quale ha evidenziato le sue origini mantovane e il suo apporto piemontese anche per il congresso israelitico di Firenze, inoltre ha esposto molti particolari della sua biografia, della formazione e della sua “laurea” al Collegio Rabbinico di Padova, sostenuto dalla figura di rilievo di Shadal, Samuel David Luzzatto. Descrisse anche il suo lungo e notevole contributo per oltre mezzo secolo, il suo intenso impegno e la sua ampia collaborazione, molte attività desunte da ampia bibliografia.

Alberto Legnaioli ha svolto ricerca e ha interpretato in maniera notevole su “Lelio Cantoni (1801-1857). Le carte dell’Archivio Ebraico Terracini”. Si tratta di una descrizione ricca e dettagliata, Lelio (Hillel Baruch Shalom) Cantoni, si era formato al Collegio Rabbinico di Padova, proveniva da Gazzuolo (Mantova) e successivamente, emancipato ed orgoglioso, svolse l’attività di vicerabbinico a Mantova e rabbino capo a Torino. Risulta essere stato molto attivo e pure una figura di notevole rilievo.

L’ultima parte è la “Postfazione” di Alberto Cavaglion, che sottolinea gli atti di due convegni che si sono svolti nel 2017. Cavaglion riassume la storia dei rabbini nel periodo in cui i centri di Firenze e di Roma sono stati progressivamente più rilevanti e sottolinea “l’impegno dei singoli protagonisti e il loro autentico desiderio di rinnovamento”. Ricorda ciò che si svolse al “Convegno fiorentino del 1867”, mostra pure il documento del “Programma pel Congresso Israelitico Italiano, convocato a Firenze pel 30 Aprile 1867” e cita di “Convegni convocati nei decenni a seguire” e anche di un legame fra “ebrei e italiani, di fronte al tema della libertà religiosa”, ricordando anche – con un’ottima interpretazione – la rilevante problematica politica successiva.

Maddalena Del Bianco
maddalena.delbianco@uniud.it

FABRIZIO FRANCESCHINI and ENRICO GIACCHERINI (edd.), *Under the gentil eyes. Representations of the Jews and Judaism in Medieval and Modern Europe*. Numero monografico di Materia giudaica. Rivista dell'Associazione italiana per lo studio del giudaismo, XXVI/1 (2021), Giuntina, Firenze 2021, ISBN 978-88-8057-922-9, pp. 248 (immagini comprese).

Questo volume costituisce la traduzione inglese del libro italiano *Shem nelle tende di Yaphet. Ebrei ed ebraismo nei luoghi, nelle lingue e nelle culture degli altri*, curato da Fabrizio Franceschini e Mafalda Toniazzi (Pisa University Press, 2019). Alcuni contributi della versione italiana non compaiono in quella inglese, mentre altri nuovi sono stati aggiunti. Diciamo subito che il volume, in entrambe le versioni, si colloca in linea con gli approcci più recenti e nuovi della storiografia italiana sull'ebraismo, la cui vicenda oramai non è più considerata come marginale e soprattutto separata dalla storia generale, ma caratterizzata da relazioni, scambi e interazioni. Già il fascinoso titolo trovato, che riecheggia come spiega Fabrizio Franceschini nell'Introduzione, sia l'*Under Western Eyes* (1911) di Joseph Conrad, sia il rapporto complesso dello scrittore con la cultura ebraica, ci inserisce nel tema: come erano visti gli ebrei nel mondo dei gentili.

La novità più rilevante della recente fioritura di studi sulla storia dell'ebraismo in Italia dal medioevo all'età contemporanea è stata la fine del paradigma della separazione e dell'insularità quale caratteristica della storia ebraica. Questa è entrata finalmente a far parte integrante della vicenda nazionale, della storia della società politica, religiosa e culturale dell'Italia, cioè come storia italiana: una prospettiva che non era per nulla scontata in passato e che anche oggi trova non poche difficoltà. Sembra un paradosso doverlo ribadire, data la millenaria presenza dell'ebraismo in Italia, bimillenaria a Roma. Ma è bene ricordarlo. Da molto tempo dedico il mio lavoro a sottolineare questa interazione e le interconnessioni, indirizzandomi anche a un pubblico più vasto, non di soli addetti ai lavori, che spero di aver raggiunto.

Da circa una ventina di anni, forse più, studi e ricerche nei fondi specifici dei tanti archivi esistenti in Italia si sono moltiplicati, con un approccio critico e di decostruzione di luoghi comuni. Innanzi tutto, come ho detto, con la messa in discussione dell'idea (e della pratica) dell'irrilevanza e della marginalità di questa storia. Nel gennaio 2020, pochi giorni prima che la pandemia bloccasse i contatti personali tra studiosi e tra Università, si è tenuto a Gerusalemme un convegno che fin dal titolo, *Imagining the Renaissance / Defining the Jews* esplicitava appunto l'idea della connessione e della unità delle due storie. E poco prima nella stessa direzione andavano sia la mostra organizzata nel 2019 dal Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah di Ferrara (MEIS), intitolata *Il Rinascimento parla ebraico*, a cura di Giulio Busi e Silvana Greco (Silvana Editoriale), che quella tenutasi nello stesso anno presso la Galleria degli Uffizi, a Firenze, su *Tutti i colori dell'Italia ebraica. Tessuti preziosi dal Tempio di Gerusalemme al prêt-à-porter*, a cura di Dora Liscia Bemporad e Olga Melasecchi (Giunti editore).

Nell'analisi del libro *Under the gentil eyes*, mi soffermerò brevemente su alcuni temi principali, peraltro collegati: la rappresentazione/percezione degli ebrei da parte della società maggioritaria; il fenomeno importantissimo della lingua; il nodo dell'assimilazione. Mi scuso fin da ora se, privilegiando tali prospettive, non nominerò tutti gli autori che hanno contribuito al volume.

Nell'attuale storiografia, accanto alla ricostruzione puntuale della storia dell'ebraismo nei suoi rapporti con la società maggioritaria e con le altre minoranze – specie islamiche – e della sua presenza e ruolo nella società, ha avuto grande sviluppo l'approccio delle rappresentazioni culturali e delle percezioni sociali. Si tratta di una prospettiva di grande rilevanza perché l'immaginario sugli ebrei e il loro ruolo effettivo nella vita sociale vanno assolutamente di pari passo e si condizionano reciprocamente. Direi anzi che costituiscono una prospettiva unica, unitaria. È quanto il volume dimostra adottando tra l'altro una visione interdisciplinare apparentemente forse un po' troppo articolata, disseminata, ma in realtà molto feconda: storia e letteratura, teatro, linguistica, musica, arte, storia dei libri, occupano le tre sezioni del volume, ma dialogano e si arricchiscono reciprocamente.

Se la problematica centrale del volume s'impenna sulla rappresentazione del mondo ebraico da parte cristiana – come indica il bel titolo *Under the gentil eyes* –, essa si allinea alla storiografia dominante. Tuttavia è bene ricordare che oggi è in corso un rovesciamento di prospettiva che

intende valorizzare anche la percezione *ebraica* dei fenomeni che concernevano il loro mondo: dall'ossessione della conversione alle leggi di esclusione e di reclusione, allo sviluppo di una cultura autonoma. Il tentativo è quello di rispondere alle domande: come gli ebrei vedevano e giudicavano quanto loro accadeva? La loro storia? E su quali fonti ebraiche, oltre che su quelle cristiane, fino ad ora prevalenti, ci dobbiamo appoggiare?

Nel 2019 si è tenuto a Pisa un convegno organizzato per iniziativa italo-francese dal titolo *Les réponses juives à l'exclusion et aux stereotypes*, i cui atti sono ora pubblicati nell'ultimo numero della rivista "Zakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia", Nuova Serie, Volume 3/2019, a cura di A. Veronese e Paola Ferruta. Gli organizzatori di quell'incontro avevano stabilito di non seguire la via tradizionale della ricostruzione dell'esclusione degli ebrei nel tempo lungo, dall'antichità a oggi. Certo non possiamo dire di conoscere oramai tutto sui processi di esclusione e di persecuzione degli ebrei nei paesi cristiani e sugli stereotipi giudeofobici e antisemiti. Tuttavia la letteratura su questo versante è molto abbondante, fino a pubblicazioni recenti che hanno circolato ampiamente. Si è deciso perciò di ribaltare il punto di vista e di adottare l'ottica degli ebrei oggetto di esclusione e di stereotipi per ricostruire le risposte che attivamente essi hanno dato sul piano giuridico, teologico, economico, politico all'interno delle diverse situazioni e cronologie. Dagli ebrei oggetti agli ebrei soggetti, dunque. Questa scelta del tema – le diverse reazioni ai processi di esclusione – si allinea del resto al cambiamento storiografico che ha nei tempi recenti sgretolato il luogo comune relativo agli ebrei passivi, rassegnati, vittime, soprattutto a partire dall'età dei ghetti: rinchiusi dalle mura, anche se non su se stessi, essi sono stati a lungo percepiti come incapaci di gestire e trasformare con negoziazioni, accordi, scontri e perfino rivolte, la convivenza con la società maggioritaria e i suoi pregiudizi. La concezione lacrimosa, secondo la nota definizione di Salo Baron, di un gruppo rappresentato come subalterno e non come un soggetto attivo ha costruito una visione stereotipata e diffusa che non è soltanto falsata, ma anche unificante e semplificante di situazioni, condizioni geografiche e storiche assolutamente diverse (M. Caffiero, *Conclusioni*, ivi).

Ma torniamo alla trama del libro qui analizzato. Il tema degli scambi tra realtà e percezione si ritrova nei contributi storici di Toniazzi e Veronese. Il primo si concentra sull'analisi della trattatistica giuridica, delle dispute e della predicazione, a Firenze e Lucca tra Quattrocento e Cinquecento. Tra le costanti oscillazioni normative e le periodiche chiusure dei banchi, emergono i temi dell'usura e della *perfidia*, lemma la cui storia di mutamento di senso è molto interessante ricostruire. Significativa l'indagine su Savonarola dalla cui predicazione, di cui Tognazzi analizza il linguaggio, non emerge una posizione del tutto negativa verso gli ebrei: ma forse più che per l'assenza di un pregiudizio antiebraico di Girolamo, suggerirei che ciò si verificasse a causa del ruolo essenziale degli ebrei nel pensiero millenaristico di origine gioachimita del frate, all'interno del quale era rilevante la convinzione relativa alla loro conversione finale come preludio di una nuova era. Anche qui dunque il gioco tra realtà e percezione è molto evidente, con il condizionamento della realtà da parte della percezione.

Il saggio di Veronese si concentra invece sulla classica accusa di omicidio rituale quale uno dei fondamenti delle rappresentazioni degli ebrei, accusa che è andata mutando nel tempo con diverse fasi, sia nelle forme narrative sia nel significato sia nelle rappresentazioni iconografiche, fino a oggi. È un paradigma culturale – scrive l'autrice – che sottende l'idea del complotto ebraico, e quindi appare valido e funzionante in ogni tempo e situazione. Si può notare anche come dietro di esso ci sia più in generale la diabolizzazione dei riti ebraici –, a cominciare dalla circoncisione e dai riti della Pasqua – e di conseguenza degli ebrei stessi. Non è un caso che nell'Italia moderna fiorisse il genere della scrittura apologetica da parte di ebrei – come Leon Modena o il romano Tranquillo Vita Corcos – volta a spiegare e razionalizzare i loro riti, inquadrandoli in un'ottica di normalità e ragionevolezza; mentre le risposte dei polemisti cattolici ex ebrei – come Paolo Sebastiani Medici, di cui pure tratta validamente nel volume Giuseppe Dell'Agata – si concentravano su una ritualità rappresentata come demoniaca, supersiziosa, magico-stregonesca, violenta, perfino sanguinosa. Le accuse di profanazione dell'ostia e quella relativa al latte "cristiano" delle balie gettato nelle latrine dagli ebrei per eliminare l'eucarestia da quelle assunto, altro non erano che la trasposizione simbolica del deicidio ma anche dell'omicidio rituale, la cosiddetta accusa del sangue. Giustamente Veronese insiste sul tema del sangue e sul preteso uso rituale di quello cristiano

e accenna anche al tema del latte. Non pare inutile ricordare in questa sede il legame stretto tra sangue e latte rilevato dagli studi antropologici o le tesi della medicina medievale che ritenevano il latte una sorta di sangue imbiancato. E va ricordato anche che nel 1581 in una delle più violente bolle papali antiebraiche, l'*Antiqua Iudaeorum improbitas* di Gregorio XIII, il tema del disprezzo del latte cristiano da parte degli ebrei e la paura della contaminazione ritornavano come una delle accuse più gravi nei loro confronti.

Il contesto storico così chiarificato da questi e altri interventi consente di passare agevolmente alla tematica relativa alla letteratura e alla linguistica, strettamente legata peraltro a quella delle rappresentazioni e delle percezioni cristiane. In questo campo, di notevole interesse anche perché meno noto, un esempio concreto è dato dalle analisi dell'immagine degli ebrei nel teatro di età moderna che ritroviamo in diversi interventi (Franceschini, Poggi, Alice Grazzini). La prima cosa da notare è che nel teatro la figura dell'ebreo – significativamente indicato al singolare – compare precocemente, ai primi del Cinquecento con Ariosto, ed è sempre del tutto funzionale alla costruzione del racconto. Soprattutto va rilevato che nei testi teatrali, al di là della presenza ovvia dei consueti luoghi comuni già saldamente formati fin dal Medioevo (usura, fetore, avidità di denaro e di sesso, pratica della magia...), tuttavia gli ebrei ci sono e appaiono piuttosto integrati e in stretti rapporti con i cristiani: come scrive Fabrizio Franceschini, “figurano come membri della società dell'epoca” (p. 206). Non sono espulsi dai testi e neppure troppo maltrattati, se non per le esigenze comiche delle opere messe in scena. Molto interessante è il contributo di Enrico Giaccherini che, a partire dai viaggi di Mandeville e dall'atteggiamento ostile verso gli ebrei, insiste sul ruolo identitario della lingua ebraica, per la sua incomprendibilità che compatta chi la parla, ma che comporta anche un ruolo minaccioso per l'esterno. La lingua infatti consente agli ebrei di comunicare in segreto e di svolgere quel ruolo di spia e di autori di complotti che li perseguiterà sempre. Inoltre si colloca qui il mito, di lunga durata e ambiguo, dell'esoticità, del segreto, e del mistero della lingua ebraica, che però affascinava i cristiani che pure la avrebbero dovuta temere. Infatti da questa lingua incomprendibile, intesa a loro modo, derivavano le pratiche magiche e stregonesche dei cristiani – spesso espletate insieme agli ebrei – e anche le credenze apocalittiche comuni sugli ultimi tempi, sull'Anticristo, su Gog e Magog. Anzi, con il tempo, queste idee apocalittiche rovesceranno il mito degli ebrei nemici in quello degli ebrei salvatori della cristianità, tramite la loro conversione alla fine dei tempi.

Nell'ambito dei saggi di letteratura e linguistica va segnalato il contributo di Fabrizio Franceschini che analizza con grande acribia, e fornendo molte importanti notizie agli storici, le varianti giudeo – italiane che compaiono nelle diverse forme teatrali, con un significativa prevalenza del giudaico-romanesco. Sono ben note, per la loro valenza non solo linguistica, le *giudiate* romane. Anche a me è capitato di parlarne, ma soprattutto di trovare esempi di giudaico-romanesco nel *Diario* della giovane ebrea Anna del Monte, oggetto di un tentativo di conversione forzata a metà Settecento, diario che ho pubblicato nel 2008 (*Rubare le anime. Diario di Anna del Monte ebrea romana*, Viella). Assolutamente notevole per la forza del linguaggio e l'efficacia descrittiva, il *Diario* presenta un uso prevalente della lingua italiana inframmezzata però da molte espressioni in ebraico e da un frequente ricorso a termini tipici del dialetto romano piegato all'uso degli ebrei: tutte caratteristiche che fanno di questo testo, ancora troppo poco noto, un esempio importante della storia della lingua giudaico-romanesca recentemente tornata all'attenzione dei linguisti e degli storici. Scrive Anna: “Io sono Giudia”; «Giudia son nata, e Giudia voglio morire»; scrive anche “tata” per papà, e adopera alcune espressioni, come “mi appenicai”, “spiega”, “infracicarmi”, che rinviano alla lingua dialettale.

Anche nella raffinata analisi linguistica di Franceschini, emergono i consueti stereotipi antiggiudaici (ebreo stregone, ebreo maiale), anche se lo schema antiggiudaico funzionale al risultato comico dei testi non sembra caratterizzato da particolare ostilità. Vorrei qui inoltre ricordare il saggio di Alice Grazzini che analizza con fonti nuove la connessione tra ebrei e zingari, assai comune all'epoca, ma anche oggi, attraverso i generi letterari delle zingaresche e delle *giudiate*, soprattutto a Roma. Anche qui emerge il ruolo offensivo e violento della lingua contaminata.

Vorrei concludere evocando la questione dell'assimilazione ebraica, analizzata con grande finezza da Carmen Dell'Aversano che, pur proclamando di non essere una storica, giunge a con-

clusioni teoriche condivisibili sul piano storico e estendibili ad altre minoranze. L'autrice si interroga sulle ragioni del fallimento del processo di assimilazione dopo i due secoli di emancipazione e risponde mettendo in luce molti paradossi. Il primo consiste nel fatto che del successo di tale processo, basato sostanzialmente sul modello dell'imitazione del gruppo dominante maggioritario, erano giudici non gli ebrei stessi ma i non ebrei. E il giudizio dei non ebrei non poteva portare a una vera eguaglianza, perché mutava continuamente. Il secondo paradosso è che l'assimilazione non vedeva l'ebreo come soggetto attivo ma come oggetto di giudizio: il che implicava la revocabilità della liberazione e la diversità perenne degli ebrei, la cui identità ontologica essenziale appariva come non modificabile (essenzialismo). Gli ebrei erano quello che erano, e con ciò si inseriva già un elemento biologico e razziale, innatista. Il terzo paradosso è che se l'ebreo è oggetto e non soggetto la definizione di sé non gli appartiene.

Si può discutere sulla categoria dell'imitazione che limiterebbe la possibilità di entrare a pieno diritto in un gruppo diverso e confliggerebbe con la nuova appartenenza. E si deve ricordare sul piano storico che gli ebrei erano sì accusati di essere "imitatori incapaci" ma al tempo stesso anche di essere in grado di costruire identità indistinguibili e nascoste che era difficile smascherare. Ma è indiscutibile che l'autrice coglie un punto centrale della storia dell'emancipazione ebraica, che io stessa ho definito con il termine di "i paradossi dell'emancipazione" nel mio libro *Storia degli ebrei nell'età moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione* (Carocci 2014). Nel libro ricordo che alcuni storici, come Nathan Wachtel, hanno asserito che l'ebreo assimilato del Settecento, con la sua oscillazione destabilizzante tra integrazione, accoglimento e rigetto, presenterebbe nella sua ambiguità di identità caratteri assai simili a quelli dei marrani iberici dei secoli precedenti. Gli ebrei assimilati e emancipati sarebbero stati dunque i nuovi marrani, i marrani moderni. D'altro canto, l'accusa di "superstizione" rivolta alle religioni che caratterizzò l'età dei Lumi avrebbe condotto la cultura laica a coinvolgere gli ebrei nell'accusa di essere superstiziosi e di non assimilarsi. Tali argomenti rendevano manifesta una percezione culturale non nuova ma certo profondamente ostile. Ad esempio, con l'insistenza sul tipo «fisico» e «morale» dell'«ebreo», antropologicamente e biologicamente diverso, e sui suoi caratteri innati. I paradossi dell'Illuminismo nei confronti degli ebrei implicano che il riconoscimento dell'eguaglianza di diritti non comprendesse il diritto alla diversità. Come ha ben mostrato Gadi Luzzatto Voghera nel suo libro *Il prezzo dell'eguaglianza. Il dibattito sull'emancipazione degli ebrei in Italia (1781-1848)* (FrancoAngeli, 2000), sono le contraddizioni che l'età rivoluzionaria e la conseguente emancipazione degli ebrei faranno pienamente esplodere nelle tensioni e nella mancata conciliazione tra universalismo e differenza, tra emancipazione, assimilazione e identità ebraica, con esiti dirompenti tanto all'interno, quanto all'esterno del mondo ebraico per i decenni futuri e anche oggi. Ma è proprio il concetto di assimilazione – ben diverso da quello di integrazione – che porta a queste aporie, e questa contraddizione vale anche per il mondo a noi contemporaneo quando si confronta con la diversità.

La tesi di Dell'Aversano sull'assimilazione il suo fallimento è del tutto confermata dalle ambiguità normative del periodo del dominio napoleonico la cui legislazione era volta a spingere verso l'assimilazione attraverso la concessione di una non completa emancipazione. La legislazione napoleonica consentiva la possibilità di misurare il grado di avvenuta assimilazione, a cui era subordinata la concessione dei diritti civili. Dunque di imporre l'assimilazione per legge. Tuttavia, e qui dissento dall'autrice, esistevano ebrei pienamente assimilati, e perfino accettati come tali, che tra Settecento e Ottocento assunsero come soggetti attivi una identità laica, non confessionale, pur mantenendo una ebraicità di tipo culturale: talmente assimilati da procedere ai vietati matrimoni misti e da chiedere e ottenere la nobilitazione alla pari dei cristiani. Oppure diventare ministri.

In conclusione, *Under the gentil eyes* è un libro denso, pieno di problematiche fondamentali, di interrogativi, di prospettive aperte: il che è la cosa migliore che si possa dire di un libro.

Marina Caffiero
e-mail: marina.caffiero@uniroma1.it

INDICE

VOLUME XXVI/2 (2021)

- 3 L. BAMBACI, *Is a stemma possible for the Hebrew Bible? Towards a genealogy of medieval manuscripts through phylogenetic analysis*
- 31 G.P. CAMPI, «E presero Ba'al-Berith come loro dio». *Nuove prospettive storico-religiose su El/Ba'al-Berith*
- 53 D. D'AMICO, «Se almeno Ismaele potesse vivere davanti a te». *Note sulla composizione di Genesi 17*
- 69 S. CASTELLI, *Josephus, the Septuagint, and the use of Aramaic transliterations: on Josephus's vocabulary of the priestly vestments*
- 81 I. MAURIZIO, *La seconda colonna esaplare: analisi di criteri fonetici e morfologici di trascrizione*
- 99 G. MARIOTTI, *La Dottrina dei due spiriti (1QS III,13-IV,26) e una sua possibile rilettura in 2Tessalonicesi 2,1-17*
- 117 M. MASCOLO, *Censimento e catalogazione di menoroth e apparati decorativi nel corpus di stele ebraiche apulo-lucane di età tardo antica e medievale*
- 139 S. CRESTANI, *Un testo escatologico ebraico medievale in un frammento della Genizah del Cairo*
- 157 G.M. CÜSCITO, *Barayta de-Mazzalot. Traduzione italiana commentata*
- 175 M. PERANI, *I frammenti ebraici di Camerino e le sue antiche Bibbie in grafia italiana dei secoli XI-XII*
- 211 M. PINCHUK, *Yerushalmi Moed of Bologna*
- 241 S. LOCATELLI, *Nuove scoperte dalla "Genizah Emiliana". I frammenti ebraici dell'Archivio di Stato di Reggio Emilia e della Biblioteca Panizzi*
- 257 C. AZZARITO, «Scriverò per te un libro». *Un'ipotesi di lettura dell'opera di Shem Tov ibn Falaquera in chiave pedagogica*
- 271 M. TONIAZZI, *Gli ebrei e le magistrature loro deputate nelle città dell'Italia centro-settentrionale di pieno '400. Il caso fiorentino: gli Otto di Guardia e Balìa*
- 281 P. MANCUSO, *Viaggiatori e mercanti ebrei nella Firenze granducale. Il "passaporto" quale tipologia archivistica e fonte per lo studio della storia ebraica*
- 295 G. BARTOLUCCI, *Pietro Galatino, Francesco Stancaro, lo studio dell'ebraico e le aspirazioni di riforma nell'Europa del '500*
- 305 M. MAMPIERI, «Zeh yihyeh lanu le-Zikaron». *Memorie, note e appunti di ebrei italiani all'interno di alcuni libri a stampa (secc. XVI-XIX)*
- 315 A. SPAGNUOLO, *Ancora sulla violazione dei sepolcri ebraici: nuovi casi da Ferrara e Pisa (XVI-XVIII secc.)*
- 323 A. FONTANELLA, *La rinascita della Comunità ebraica di Mantova dopo la Guerra di Successione, l'espulsione del 1630 e il ritorno*
- 341 A. FRISONI, *I verbali della confraternita Gemilut Ḥasadim di Finale Emilia vergati in italiano negli anni 1695-1750*
- 371 G. TAMANI, *Il ritratto in libri ebraici stampati a Venezia all'inizio del Settecento*
- 381 C. PILOCANE, *Nuovi dati sulla vita intellettuale nel Piemonte ebraico del XVII secolo. Yehudah Ḥayyim Carpi e Yehudah Šemu'el Sinay*
- 403 M. PERANI - M.V. RIGHI, *I verbali del processo per la conversione al cristianesimo della giovane ebrea Graziosa Loria tenutosi a mantova nel 1777*
- 427 **RECENSIONI**

LIBRI RECENSITI

FRANCESCA TRIVELLATO, *Ebrei e Capitalismo. Storia di una leggenda dimenticata* (E. Lolli); CHIARA PILOCANE - IDA ZATELLI (curr.), *I Rabbini piemontesi e il congresso israelitico di Firenze (1867). Tra modernità e tradizione* (M. Del Bianco); FABRIZIO FRANCESCHINI and ENRICO GIACCHERINI (edd.), *Under the gentile eyes. Representations of the Jews and Judaism in Medieval and Modern Europe* (M. Caffiero).

NORME PER I COLLABORATORI

Inviare gli articoli per e-mail alla redazione in un file Doc. (*.doc) e *.pdf. I testi devono essere contributi originali, non pubblicati contemporaneamente in altre sedi. Gli articoli sono sottoposti a peer review tramite blind refereeing. L'AISG attribuisce al comitato scientifico della rivista la responsabilità di quanto contenuto nei testi e declina ogni responsabilità sui medesimi. Gli articoli possono essere redatti nelle principali lingue europee – meglio se in inglese – e devono essere corredati da un Summary in inglese di cinque/sei righe e da tre Keywords.

Le citazioni bibliografiche vanno uniformate ai seguenti modelli

W.C. VAN UNNIK, *Flavius Josephus and the Mysteries*, in M.J. VERMASEREN (cur.), *Studies in Hellenistic Religions*, Brill, Leiden 1979 (Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain 78), p. 256; GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità Giudaiche*, a c. di L. MORALDI, I-II, UTET, Torino 1998; M. MORTARA, *Che cosa è una nazione?*, «Il Vessillo Israelitico» 30 (1882), pp. 101-110; l'indicazione dell'editore è richiesta soltanto per i volumi pubblicati dal 1950 in poi. L'esponente di nota va messo dopo il segno di punteggiatura, se c'è. I nomi delle riviste vanno scritti per esteso; si usino sempre le virgolette «caporali».

L'ebraico e la resa dei segni diacritici per la trascrizione

Per l'ebraico si deve utilizzare esclusivamente la font *SBL Hebrew*, e per la traslitterazione si segua il sistema sotto indicato. La trascrizione dell'ebraico indica solo la qualità delle vocali e non rende la pronuncia fricativa delle *BeGaDKeFaT* se non nella ב – b/v e nella פ – p/f e l'articolo va prefisso alla parola con un trattino: es. *ha-šamayyim*. Per il greco si usi Greek e per i diacritici dell'ebraico (*ḥ ṭ ṣ š e š*) le font *Times New Roman normale* (TNR normale) e *Times New Roman Special* (TNRSp) *G1* e *G2*; per ḡ ḥ e ḡ si usi *Timlj* per il tondo e *Timljita* per il corsivo. I passaggi per inserire correttamente un diacritico nella trascrizione – pena il mancato inserimento – sono i seguenti: dal documento di testo seleziona nella finestra delle fonti quella per il diacritico > “inserisci simbolo” > nella finestra delle lettere selezionare la font per il diacritico, ad es. *TNRSpG1* o *G2*, *Timlj* o *Timljita* > trovare il diacritico e inserirlo con doppio clic o, per comodità, con un tasto di scelta rapida. Se a video per i diacritici compare una disomogeneità non importa, perché nella stampa scomparirà. Chi non possedesse le fonti richieste, le chieda alla redazione. I testi non composti secondo queste norme, non saranno accettati.

Traslitterazione dei caratteri ebraici e segni adottati

כּ	' (non iniziale nè finale)	מ	m
ב	b/v	נ	n
ג	g	ס	s
ד	d	ע	'
ה	h	פ	p/f
ו	w	צ	š
ז	z	ק	q
ח	ḥ	ר	r
ט	ṭ	ש	ś
י	y	שׁ	š
כ	k	ת	t
ל	l		

Finito di stampare nel mese di maggio 2022
da Rotomail Italia S.p.A.