

UNA NUOVA DEFINIZIONE DELLA CULTURA, DELL'IDENTITÀ E DELLA STORIA EBRAICA IN ETÀ MODERNA. SIMONE LUZZATTO E IL SUO «DISCORSO CIRCA LO STATO DEGLI HEBREI ET IN PARTICOLAR DIMORANTI NELL'INCLITA CITTÀ DI VENEZIA» (1638)*

di Marina Caffiero

La figura di Simone Luzzatto (ca1583-1663) rappresenta sicuramente un caso di grande rilevanza nella scena culturale non soltanto veneziana o italiana, ma europea, e non solo relativamente all'ebraismo. Nel corso del Seicento, Venezia costituiva il fulcro di una rinnovata e vivace presenza culturale ebraica nella penisola e il cuore del tentativo di aprire la società dotta del ghetto alle influenze esterne e al dialogo con la cultura cristiana. La città si configura come centro culturale di produzione e di scambi di idee e anche di frequentazioni costanti tra ebrei e cristiani. Rilevante in questa prospettiva fu il ruolo del famoso rabbino Leon Modena (1571-1648) nella cui opera e nella cui vita è possibile riscontrare il dialogo serrato con la cultura gentile coeva, l'uso del volgare e il pieno inserimento nella vita sociale e culturale di Venezia e di altre città italiane. Predicatore osannato, straordinario studioso di cultura ebraica e non, autore di numerose opere in diverse lingue - ebraico, latino e italiano -, di traduzioni dall'ebraico e di libri di poesie,¹ Modena fu tra l'altro poeta in tutti gli idiomi da lui padroneggiati e scrisse versi polisemantici, nei quali cioè ogni parola aveva significato sia in ebraico che in italiano. Apprezzato e noto in Italia e all'estero, dove intratteneva diverse e prestigiose relazioni nel mondo dei gentili, era stato maestro del famoso convertito veneziano, e poi acceso polemista antiebraico, Giulio Morosini (1612-1687),² e fu amico di Simone

*A proposito delle recenti pubblicazioni del *Discorso circa lo Stato degli Hebrei et in particolar dimoranti nell'inclita città di Venezia di Simone Luzzatto rabbino ebreo* in S. Luzzatto, *Scritti politici e filosofici di un ebreo scettico della Venezia del Settecento*, a cura di G. Veltri, Milano, Bompiani 2013, pp. 3-106 e di *Filosofo e Rabbino nella Venezia del Seicento. Studi su Simone Luzzatto con documenti inediti dall'Archivio di Stato di Venezia*, a cura di G. Veltri, Roma, Aracne, 2015.

¹ Si veda l'elenco lunghissimo delle sue opere in *Vita di Jehudà. Autobiografia di Leon Modena rabbino veneziano del XVII secolo*, a cura di E. Rossi Artom, U. Fortis, A. Viterbo, Torino, Silvio Zamorani, 2000, pp. 82-86.

² G. Morosini, *Via della fede mostrata a'gli ebrei da Giulio Morosini venetiano. Divisa in tre parti. Nella prima si pruova, che non devono osservare la Legge Mosaica. Nella seconda si mostrano tutte le cerimonie. Nella terza si palesa, che nè meno osservano i precetti del Decalogo*, In Roma, nella Stamparia della Sacra Cong. de Prop. Fide, 1683, 3 voll.

Luzzatto e di Sara Copio Sullam (ca. 1592–1641),³ celebre poetessa e donna di grande cultura, protagonista della società veneziana ebraica e non solo.

La produzione editoriale di Modena, vastissima e poliedrica, segnala uno scambio fecondo fra la cultura ebraica cui apparteneva e l'eredità classico-umanistica di cui si sentiva partecipe. La sua fama è legata soprattutto alla *Historia de' Riti Hebraici* (Parigi 1637; Venezia 1638), redatta in volgare, in cui spiegava le cerimonie e i costumi degli ebrei. Nel *Proemio* all'edizione veneziana egli dichiarava che diversi eruditi cristiani, tra cui alcuni prelati, desideravano «aver contezza» dei riti degli ebrei e gli avevano richiesto di scrivere sul tema. Egli asseriva di averlo fatto sforzandosi di essere «semplice, e neutrale relatore», e scordandosi di essere ebreo per non dare la sensazione di aver redatto un'opera apologetica. Diceva di mirare solo «a referire, e non di persuadere», e non certo a «diffenderle [le cerimonie ebraiche] e sostentarle».⁴ Al di là di queste asserzioni retoriche, evidentemente rivolte ad ottenere l'approvazione dei gentili e a mettersi al riparo da ogni attacco ecclesiastico e da qualsiasi accusa di tentato proselitismo, il suo scopo era dichiaratamente quello di respingere le diffuse e comuni distorsioni e denigrazioni del culto ebraico, spiegandolo e interpretandolo in chiave moderata, antisuperstiziosa e razionalista, e di andare così incontro alle aspettative dei numerosi eruditi cristiani con cui era in contatto e che lo proteggevano. Il trattatello gli era stato sollecitato diversi anni prima, nel 1614-15, dall'ambasciatore inglese a Venezia, Henry Wotton, che voleva offrire al suo sovrano Giacomo I Stuart una relazione sui riti e le consuetudini degli ebrei, e infatti circolava già ampiamente in forma manoscritta tra i dotti inglesi. Siamo dunque negli anni intorno ai quali William Shakespeare metteva in scena la sua rappresentazione demonizzante degli ebrei veneziani nella figura di Shylock del *Mercante di Venezia*, dramma pubblicato nel 1600, ma composto prima del 1598. Come giustamente ha osservato Natalie Zemon Davis,⁵ se il drammaturgo inglese, morto nel 1616, avesse potuto leggere il testo di Modena che circolava tra i dotti del suo paese, avrebbe forse dovuto rivedere la figura dell'ebreo da lui tratteggiata. L'*Historia de' Riti Hebraici* era dedicata all'ambasciatore francese a Venezia e curata dall'erudito Jacques Gaffarell, bibliotecario di Richelieu. Leon, che aveva dedicato un suo *Dizionario hebraico-italiano* al Patriarca di Aquileia, Ermolao Barbaro, che l'aveva accettata

³ U. Fortis, *La "bella ebrea". Sara Copio Sullam poetessa nel ghetto di Venezia del '600*, Torino, Zamorani 2003, p. 19. Su di lei si vedano M. Cavarocchi Arbib, *Rivisitando la biblica Esther: implicazioni sottese all'immagine femminile ebraica nell'Italia del Seicento* e C. Da Fonseca – Wollheim, *Acque del Parnaso, acque del battesimo: fede e fama nell'opera di Sara Copio Sullam*, contributi in *Le donne delle minoranze*, a cura di C. Honess e V. Jones, Torino 1999, rispettivamente alle pp. 143-157 e 159-170. Si veda ora D. Harran (a cura di), *Sarra Copia Sulam, Jewish poet and intellectual in the Seventeenth Century Venice*, Chicago, The University of Chicago Press, 2009 (con traduzione in inglese di gran parte degli scritti). Cfr. anche G. Busetto, *Copio (Coppio, Coppia) Sara (Sarrah)*, in "Dizionario biografico degli italiani", vol. 28, Roma 1983, pp. 582-584 e i numerosi articoli di C. Boccato, elencati in Ead., *Sara Copio Sullam, la poetessa del ghetto di Venezia: episodi della sua vita in un manoscritto del XVII secolo*, in "Italia", VI, 1987, pp. 104-218 (p. 104). Si veda ora anche M. Caffiero, *Amor platonico tra conversione e immortalità. Le lettere d'Ansaldo Cebà a Sara Copio Sullam*, in *Scrivere d'amore. Lettere di uomini e donne tra Cinque e Novecento*, a cura di M. I. Venzo, Collana "La memoria restituita", curata da M. Caffiero e M.I. Venzo, n.10, Roma, Viella, 2015, pp. 97-126.

⁴ Leon Modena, *Historia de' Riti Hebraici, vita ed osservanze de gl'Hebrei di questi tempi di Leon Modena da lui corretta e riformata*, Venezia Giovanni Calleoni, 1638. Cito dalla ristampa con introduzione di A. Ottolenghi in «Rassegna mensile di Israel», vol. VII, 1932, nn.7-8, pp. 204-234; n.9, pp. 385-509 e 560-577. La frase riportata è alle pp. 304-305.

⁵ N. Zemon Davis, *Fama e riservatezza: la "Vita" di Leone Modena come autobiografia della prima età moderna*, in «Quaderni storici», 64, a. XXII, n.1, 1987, pp. 39-60, p. 51.

«con affetto»,⁶ faceva dunque parte integrante della repubblica letteraria ed era inserito in una rete europea di dotti tra cui era vivace l'interesse per la cultura e la stessa lingua ebraica, di cui proprio Modena, con le sue traduzioni dall'ebraico in volgare e con il suo *Dizionario*, costituiva un importante mediatore e divulgatore.

Era questo dunque il contesto culturale in cui operò, negli stessi anni di Leon Modena e sempre a Venezia anche il rabbino veneziano Simone Luzzatto, un altro importante intellettuale ebreo. Se alla compresenza di questi due personaggi di respiro europeo, aggiungiamo l'attività della poetessa Sara Copio Sullam e il ruolo svolto dal suo salotto intellettuale nella Venezia di metà Seicento, frequentato da intellettuali ebrei e gentili, nonché le sue relazioni fuori Venezia, tra le quali spicca il suo rapporto epistolare con l'allora celebre poeta genovese Ansaldo Cebà,⁷ il quadro si fa sempre più articolato, anche in relazione alle poesie e agli scritti in volgare della stessa Sullam e della loro diffusione in ambito non ebraico. La sua vicenda, come quella di Leon Modena e di Simone Luzzatto, rivela la ricerca di una nuova definizione della cultura ebraica, più aperta alle suggestioni esterne, e il bisogno di riconoscimento di una autonoma identità e di un effettivo valore culturale.

Sicuramente Luzzatto, pur nella sua lingua barocca, colma di paragoni, similitudini e figure retoriche, che non si trovano in Leon Modena, emerge per la statura del pensiero politico e filosofico e per l'erudizione sconfinata, in ambito ebraico, ma anche classico e cristiano. Fu autore di un importante *Discorso circa lo Stato degli Hebrei et in particolar dimoranti nell'inclita città di Venezia*, pubblicato a Venezia nello stesso anno 1638 e presso il medesimo editore dell'edizione italiana dell'*Historia de' riti hebraici* di Modena, e di un'opera filosofica, in lingua volgare, il *Socrate ovvero dell'Humano sapere*, stampato sempre a Venezia nel 1641, in cui appaiono, sia pure mascherate, posizioni scettiche. Ora le due importanti opere sono state messe a disposizione del lettore italiano dall'edizione critica curata da Giuseppe Veltri, nel 2013, a cui va aggiunto il lavoro di commento e di pubblicazione di documenti inediti, prodotti da un sapiente scavo archivistico, contenuto nel volume del 2015.

Vale la pena di soffermarsi sul *Discorso* per due motivazioni. Innanzi tutto, per l'aspetto metodologico e interpretativo. Il *Discorso circa lo Stato degli Hebrei et in particolar dimoranti nell'inclita città di Venezia* è davvero centrale e illuminante se viene inquadrato all'interno dei recenti studi sull'ebraismo italiano che tendono a mettere a fuoco la prospettiva interpretativa degli scambi e degli intrecci sociali e culturali e a porre in discussione il paradigma tradizionale e semplificante della separazione e della incomunicabilità tra i due mondi. Si trattava invece di mondi che “si parlavano” nell'ambito di una vita quotidiana in cui la realtà segregazionista e reclusiva del ghetto non impediva affatto la comunicazione in tutti i suoi aspetti, in particolare quanto alla dimensione intellettuale e allo scambio sociale delle idee. La prospettiva della non-separazione e degli intrecci permette di far luce sulla storia del pensiero ebraico tra prima età barocca e fine del Settecento nella sua interazione con quello “gentile”, tanto che è possibile parlare di produzione intellettuale ebraico-italiana nell'arco di circa due secoli, e non solo nel senso dell'uso della lingua italiana, ma di un vero processo di acculturazione.⁸ Esisteva dunque una “cultura del ghetto” che va intesa non soltanto come

⁶ *Vita di Jehudà*, p.68. Si trattava del *Novo Dittionario hebraico et italiano, cioè Dichiaratione di tutte le voci Hebraiche più difficili delle scritture Hebreo nella volgar lingua italiana*, Venezia 1612, riedita nel 1640.

⁷ A. Cebà, *Lettere di Ansaldo Cebà scritte a Sarra Copia e dedicate a Marc'Antonio Doria*, Genova, Giuseppe Pavoni, 1623.

⁸ M. Caffiero, *Storia degli ebrei nell'Italia moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione*, Roma, Carocci, 2014 e 2015, p. 138.

autorappresentazione della nuova identità ebraica prodotta dalla clausura, ma va considerata anche dal punto di vista esterno, dei non ebrei, in quanto essa incideva non poco sulle relazioni e gli scambi tra i due gruppi.

Secondo alcuni interpreti, per tutto il Seicento la *Kabbalah* rappresentò la cultura egemone tra gli ebrei italiani che, con credenze e pratiche, coinvolgeva sia le élite che gli strati popolari.⁹ La forma medievale del misticismo ebraico espressa nel sapere cabbalistico continuò a essere trasmessa come una modalità di esoterica saggezza nel Cinque-Seicento. Si levarono però anche voci interne critiche di questa dottrina in quanto contraria alla ragione e alla natura della tradizione, come furono quella più dura di Leon Modena o quella più moderata del rabbino di Ancona Sansone (Simson) Morpurgo (1681-1740). Non mancarono dunque, all'interno del mondo ebraico, tensioni intellettuali e forti dibattiti in materia che indicano una discussione che andava oltre la *Kabbalah* per interrogare in modo più ampio la natura dell'ebraismo e della stessa tradizione religiosa. Gli studi hanno portato così ad evidenziare sempre più la presenza di una forte corrente razionalistica ebraica tra Sei e Settecento anche in Italia. Di conseguenza, si assiste oggi a un processo storiografico e interpretativo parallelo che considera insufficienti e da superare, all'interno di una simmetrica riconsiderazione di entrambi i mondi, sia l'immagine della cultura italiana in età controriformistica sia quella della cultura ebraica nell'età dei ghetti, entrambe rappresentate a lungo in termini senz'altro negativi.

Tra Cinque e Seicento le figure sia pure minoritarie di alcuni intellettuali ebrei, uomini e donne, – come Modena, Luzzatto e Sara Copio Sullam – costituiscono dunque la spia di un mutamento di mentalità in corso nella società ebraica, segnalato dal desiderio di dialogo con l'esterno e con la cultura dominante e da una crescente distinzione tra sacro e profano.¹⁰ Tali tendenze erano sottolineate dal mutamento del registro linguistico con l'adozione dell'italiano, mentre l'ebraico restava confinato al solo settore religioso. Soprattutto, l'accentuazione del carattere razionalista e moderno delle proprie idee significava prendere le distanze, talvolta in modo contraddittorio e ambiguo, dalla religiosità mistica e cabbalistica, che sopravvisse in Italia almeno fino all'Ottocento, e giungere a confrontarsi con la cultura europea. È da notare, tuttavia, che anche la resistenza della *Kabbalah* pone il problema del suo rapporto con la modernità. E infatti, ancora nel Settecento, personaggi sia pure molto diversi fra di loro, come il romano rabbino e medico Tranquillo Vita Corcos (1660-1730) e come Mosè Vita Luzzatto (Ramhal) (1707-1747), confermano la coesistenza di ispirazioni diverse, in cui una dimensione razionalista poteva convivere con una visione legata alla *Kabbalah* e al misticismo filosofico dei cabbalisti.

Ma torniamo a Luzzatto. Gli studi recenti sull'ebraismo italiano, come si è detto, tendono a mettere a fuoco la prospettiva interpretativa delle relazioni e degli intrecci sociali e culturali e già Luzzatto stesso insisteva nelle sue opere, e non solo per opportunismo, più che sulle limitazioni e le norme repressive imposte da Venezia agli ebrei, sulle reti di scambi, sulla tolleranza, l'integrazione, l'amicizia con il popolo comune e sulla carità del governo veneziano. Egli stesso, del resto, ne era la prova vivente anche nell'uso dello strumento di comunicazione per eccellenza, cioè la lingua volgare. Questa insistenza sulle relazioni e sugli

⁹ A. Guetta, *Quabbalah e razionalismo nell'opera di Moseh Hayyim Luzzatto*, in G. Luzzatto Voghera, M. Perani (a cura di), *Ramhal. Pensiero ebraico e kabbalah tra Padova ed Eretz Israel*, Padova, Esedra Editore, 2010, p. 44.

¹⁰ R. Bonfil, *Lo spazio culturale degli ebrei d'Italia fra Rinascimento ed Età barocca*, in C. Vivanti (a cura di), *Storia d'Italia, Annali 11, Gli ebrei in Italia, I: Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti*, Torino Einaudi, 1996, pp. 419 ss.

scambi ci introduce al secondo aspetto rilevante sul piano storiografico del *Discorso circa lo stato degli Hebrei*. Esso infatti dà avvio a un lungo filone letterario di riflessione proprio sui rapporti del ghetto con la società maggioritaria e con il resto della popolazione. È una linea che culminerà nelle considerazioni tardo settecentesche di Giovanni Battista Gherardo D'Arco (*Sull'influenza del ghetto nello stato*, 1778) per arrivare alle ottocentesche *Interdizioni israelitiche* di Carlo Cattaneo (1836). Si tratta di un filone essenziale di autorappresentazione dell'identità ebraica del ghetto, o di rappresentazione dall'esterno di essa, che offre la possibilità di osservare la stessa evoluzione della società maggioritaria e la rinnovata interazione, anche nell'epoca della ghettizzazione, degli ebrei con il mondo esterno: certo non senza rischi, come dimostrano gli interessamenti dell'Inquisizione sia a Leon Modena che a Luzzatto e le pesanti accuse di eresia rivolte a Sara Copio Sullam.

Il *Discorso circa il Stato degli Hebrei* è costruito in due parti ben scandite da 18 “Considerazioni”. La prima parte tratta dell'economia e della funzione degli ebrei a Venezia; la seconda confuta le accuse tradizionali loro rivolte a partire dall'epoca classica – in particolare insistendo sulle «bugie» e sulle falsificazioni di Tacito –, per culminare nelle due importanti considerazioni finali – la 17 e la 18 – sui temi della tolleranza verso gli ebrei e delle cause della loro dispersione, che tuttavia non aveva impedito il mantenimento della loro fede e cultura. Entrambe le parti rispondono a evidenti fini apologetici e politici: l'esaltazione della Repubblica veneziana per la sua tolleranza e la protezione nei confronti degli ebrei. All'interno del pensiero politico ebraico di età moderna, che va ancora pienamente indagato e a cui l'opera di Veltri offre un determinante apporto, Venezia occupa un ruolo determinante, come dimostra, ancor prima degli scritti di Luzzatto, l'opera del medico David de Pomis. Questi, trasferitosi a Venezia a metà Cinquecento dall'Umbria papale, fu autore di un *Discorso*, composto negli anni settanta del Cinquecento, in cui, richiamandosi a sua volta alle analoghe tesi del famoso Isaac Abravanel (1437-1508), altro rifugiato a Venezia dalla Spagna, confrontava le istituzioni del'antico Stato ebraico con quelle della Repubblica, dimostrandone la conformità e dunque la legittimazione divina.¹¹ Lo Stato veneziano rispondeva pienamente al modello di Stato repubblicano voluto da Dio. E a questo punto ci si potrebbe chiedere quanto questa trattatistica ebraico-veneziana abbia contribuito alla costruzione del “mito di Venezia”, fiorito tra Quattro e Cinquecento nel mondo cristiano umanistico e tramandato dalla storiografia anche successiva alla decadenza della Repubblica, nonché attuale ancora oggi.

Luzzatto si concentrava sull'idea dell'integrazione piena della comunità nel contesto cittadino e repubblicano, sia sul piano economico che su quello culturale. Gli ebrei facevano parte del “comune” popolo di Venezia, pur costituendone solo una piccola parte, e per dimostrarlo egli ricorreva a un paragone con gli atomi democritei, evocando così le moderne fisiche corpuscolaristiche e atomiste. Si trattava di teorie che erano proprio in quegli anni pesantemente poste sotto accusa da parte della Chiesa, come ci ricorda il caso di Galileo Galilei, e che erano particolarmente diffuse nell'Ateneo padovano, focolaio di idee filosofiche sospette. Non sappiamo ancora perché Luzzatto abbia inserito nella sua opera un paragone così rischioso ai suoi tempi. In ogni modo, esso è assai significativo di quanto all'epoca la filosofia corpuscolare e la polemica con la fisica aristotelica costituissero una dottrina “trasversale” che univa nell'antiaristotelismo comune i novatori di tutte le appartenenze

¹¹ G. Bartolucci, *Venezia nel pensiero politico ebraico rinascimentale: un testo ritrovato di David de Pomis*, in «Rinascimento. Rivista dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento», seconda serie, vol. XLIV, 2005, pp. 225-247.

religiose, al di là delle frontiere confessionali.¹² Si potrebbe pensare allora che pure il mondo ebraico, nei suoi diversi aspetti culturali, fosse coinvolto in questa nuova visione della fisica e che forse la sua tradizione scritturale e religiosa lo rendesse particolarmente ricettivo ad essa. Ci si può domandare, ancora, se anche questo elemento abbia potuto costituire un ulteriore dato per la condanna ecclesiastica di tali dottrine. Ma su questo aspetto mancano ancora le ricerche.

Va sottolineata la modernità di alcune argomentazioni del rabbino. Ad esempio, quando Luzzatto insiste sull'utilità degli ebrei alla società e allo Stato, a cui contribuivano con tasse e versamenti derivanti dalla loro attività mercantile, egli traccia una storia tutta profana del commercio come fondamento della pace tra i popoli e soprattutto della storia stessa degli ebrei e delinea una perfetta sociologia delle popolazioni e delle città commercianti che, una volta raggiunta la ricchezza, cessano di rischiare e investono i beni sulla sicurezza della terra, sui palazzi e sul lusso. I governi si rivolgono allora ai mercanti forestieri che tuttavia, non essendo cittadini, portano le ricchezze acquisite fuori dello Stato a vantaggi di altri Stati. Gli ebrei invece sono nello Stato, di cui fanno parte integrante. Vieni qui citata l'idea modernissima della cittadinanza che, sia pure non applicata esplicitamente agli ebrei, in qualche modo viene evocata argomentando che la "nazione" ebraica si colloca e resta, devota e fedele, all'interno della Repubblica. E sicuramente moderna, e quasi preliberista, è, al di là dell'elogio apologetico, l'affermazione che «la maggior atrazione del negotio (dei traffici commerciali) è la libertà del vivere, e sicurezza della possessione dei propri beni», che era quanto appunto avveniva a Venezia.¹³

Altro snodo essenziale affrontato dal *Discorso* è quello del rapporto individuo/comunità, che si riflette nella denominazione ancora tradizionale di "nazione" ebraica utilizzata da Luzzatto. Si tratta di un termine – "nazione ebraica" – che non a caso sarebbe stato duramente contestato successivamente, nell'età dei Lumi e della Rivoluzione, dalla cultura politica gentile in quanto indicativo di quello "Stato nello Stato" che si voleva eliminare all'interno dell'eguaglianza di tutti i cittadini e dell'abolizione dei corpi particolari, di cui si accusavano anche gli ebrei di far parte. Era questo, del resto, il nodo centrale che nel Settecento avrebbe affrontato Gherardo D'Arco nella sua trattazione pur favorevole all'emancipazione degli ebrei. Ma nel Seicento il dibattito su gruppi e corpi particolari da cancellare era ancora impensabile e prematuro, e anzi Luzzatto insisteva sull'utilità dei corpi e dei gruppi – come quello ebraico – all'interno della società. Tuttavia, una certa problematicità del rapporto individuo/comunità già compare, sia sul piano politico che su quello teologico, ad esempio relativamente alla questione degli atti criminali attuati dai singoli ebrei che non potevano, secondo l'autore, essere attribuiti e fatti pagare dall'intero gruppo. Soprattutto, tale problematicità emerge nella trattazione della questione più generale delle espulsioni di massa, come quelle avvenute in Spagna nel 1492 e che egli contestava, così ragionando: «non ha dubbio alcuno che il dannare l'universale per il particolare è contro la norma naturale, e l'ammaestramento della legge Divina».¹⁴

E qui si potrebbe notare che, nella sua trattazione molto poco sacra e intrisa di elementi storici moderni e laici, Luzzatto si soffermava in modo nuovo rispetto alla memorialistica ebraica tradizionale sulla svolta, epocale per la storia degli ebrei, costituita dall'espulsione e dalle conversioni di massa avvenute in Spagna e Portogallo a fine Quattrocento. Nella

¹² Su questo aspetto rinvio a M. Caffiero, *Legami pericolosi. Ebrei e cristiani tra eresia, libri proibiti e stregoneria*, Torino, Einaudi, 2012, pp 181-185.

¹³ S. Luzzatto, *Discorso*, p. 24.

¹⁴ Ivi, p. 45.

considerazione 17 egli affronta l'argomento delle espulsioni senza ricorrere ad argomentazioni religiose e teologiche, ma spiegando quelle dalla Germania con le crociate, quelle dalla Francia con la repressione dei Templari – con un nesso non troppo chiaro –, quelle dalla Spagna per il sospetto di rivolte e cospirazioni contro lo Stato, e infine quelle dal Portogallo con il bisogno di moltiplicare la popolazione in vista della politica coloniale e dell'aumento dei domini sui mari e negli altri continenti.

Si comprende allora quale è lo snodo essenziale del *Discorso*. Esso si colloca nel suo metodo moderno di analisi storica. Qui emerge la dimensione unicamente profana, politica e storica, della spiegazione degli eventi catastrofici del passato, in particolare dell'espulsione degli ebrei dalla Spagna nel 1492, in cui non rientravano affatto considerazioni teologiche, provvidenzialistiche, messianiche e comunque religiose come era consuetudine nelle storie ebraiche precedenti. In un famoso libro di Yosef H. Yerushalmi sul rapporto storia/memoria nel mondo ebraico, l'autore sottolinea la problematicità della relazione degli ebrei con il loro passato e ricorda come la storiografia in quanto registrazione degli avvenimenti storici non sia stata affatto «il mezzo principale tramite il quale la memoria collettiva del popolo ebraico è stata stimolata a risvegliarsi».¹⁵ Per tutto il Medioevo e fino al Cinquecento, i canali privilegiati della memoria ebraica erano altri, diversi dagli scritti di storia: riti e liturgie, feste celebrative di eventi lontani da commemorare e trasmettere alle nuove generazioni, ma anche cronache con resoconti di persecuzioni, da leggersi magari in Sinagoga. Significativamente, fu proprio il trauma dell'espulsione tra la fine del Quattrocento e il Cinquecento che determinò un "bisogno" di storia e un mutamento profondo nei modelli di trasmissione della memoria del passato, con una vasta fioritura di studi. Apparvero così diverse cronache dedicate agli eventi che avevano segnato la storia del popolo ebraico, dalle due distruzioni del Tempio di Gerusalemme fino alla catastrofe epocale del 1492 e del 1497 in Spagna e in Portogallo. Di tal fatta furono la cronaca di Joseph ha-Cohen o quella di Abraham Zacuto, entrambe del XVI secolo. Il Cinquecento è stato perciò ritenuto una vera e propria «età dell'oro della storiografia ebraica» che Yerushalmi ha accostato al Rinascimento italiano, sostenendo che la fioritura di studi successiva alla crisi di fine Quattrocento è paragonabile al nesso esistente fra la nascita della storiografia italiana dell'Umanesimo e il crollo delle strutture repubblicane nelle città-Stato della penisola.¹⁶ Si verificò dunque, da parte ebraica, un'assunzione di modelli estranei alla tradizione e tipici della società maggioritaria, anche se poi con il Seicento la cultura storiografica ebraica sembrò tornare alla tradizione. Fu poi solo nel XIX secolo che sorse la moderna storiografia ebraica, con la *Wissenschaft des Judenthums*, la scienza del giudaismo tedesca, e con il suo metodo scientifico e critico di approccio alla storia. Nel testo di Luzzatto si avverte ancora l'eco della fase di passaggio verso un nuovo modo di fare storia con cui anche la tradizione ebraica, come sarebbe avvenuto soprattutto a partire dal Settecento, andava volgendosi a una concezione moderna, laica, terrena e scientifica della storia. Così, sempre in Luzzatto, la spiegazione offerta della specializzazione ebraica nell'usura, fatto necessario dovuto a ben precise contingenze storiche e al divieto delle professioni e del possesso di beni stabili, rientra in un'analisi puramente storica e profana.¹⁷

¹⁵ Y.H. Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Parma, Pratiche edizioni, 1983, e Firenze, Giuntina, 2011, da cui cito, p. 40.

¹⁶ Y.H. Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria*, p. 94. R. Bonfil, *How Golden was the Age of the Renaissance in Jewish Historiography?* in «History and Theory», 27/4, 1988, pp. 78-102, non consente però con questa interpretazione, ritenendo quella cinquecentesca l'epigono della storiografia ebraica medievale.

¹⁷ S. Luzzatto, *Discorso*, p. 64.

L'integrazione della comunità veneziana nel contesto cittadino e repubblicano, sia sul piano economico che su quello culturale, affermata con insistenza da Luzzatto, in realtà non avvenne senza ambiguità e contraddizioni e lo stesso rabbino ne era consapevole. Infatti, trattando dei soggetti ostili agli ebrei (gli zelanti cattolici, i politici, e il popolo comune), egli ne confutava le argomentazioni sottolineando che nessuno scandalo di frequentazione, né alcun timore di odi tra la popolazione minuta per la diversità religiosa avrebbe potuto mai darsi «per esser così poco comunicanti insieme gli Hebrei con Christiani, e tanto differenti...per le lingue».¹⁸ Luzzatto affermava che ebrei e cristiani non erano contrarii, cioè opposti, ma diversi, «a guisa del dolce e il rosso», e che anzi proprio questa differenza non impediva una coesistenza pacifica, ma anzi ne era il presupposto. Tuttavia, l'asserzione relativa alla non comunicabilità tra i due gruppi, peraltro imposta espressamente dalle leggi cristiane e la cui trasgressione era punita severamente, contraddiceva in parte il suo stesso assunto: essa era, ed è, come sappiamo, un luogo comune resistente ancor oggi nella storiografia, ma del tutto insussistente. E lo stesso Luzzatto era ben consapevole di tale insussistenza dato che nelle sue considerazioni insisteva invece su scambi, tolleranza, integrazione, amicizia tra il popolo comune e carità del governo. Ma la contraddizione di Luzzatto in questo ambito altro non è che il riflesso di tutta intera la condizione contraddittoria degli ebrei negli Stati di età moderna.

E c'è anche da notare qualcosa di più. In uno dei passi più belli del *Discorso*, tracciando la storia dell'ascesa e della decadenza dei popoli e delle nazioni, Luzzatto argomentava che solo alla nazione ebrea non era accaduto tale processo di cambiamento, generale e comune per tutti gli altri popoli, e al contrario, alla nazione ebrea benché dispersa e divisa per tutto l'universo era restata «in gran parte l'identità della sua essenzialità».¹⁹ Vale a dire, come diremmo oggi, essa riuscì a conservare la propria identità di fondo. Certamente, la volontà divina aveva fatto la sua parte. Ma la tesi è che proprio la dispersione la cattività e la soggezione siano state la condizione della sopravvivenza del popolo ebraico e nello stesso tempo la garanzia della sua identità. Da un lato, infatti, la debolezza degli ebrei e il loro ossequio al potere eliminava ogni paura e sospetto da parte dei sovrani e del popolo;²⁰ dall'altro, la separazione e la diversità li aveva difesi «dall'innovationi de dogmi, e riti». In questo senso egli sembra anticipare le interpretazioni che vedono nel ghetto e nella separazione istituzionalizzata degli ebrei i supporti della autodifesa identitaria e culturale. La «chiusura» della comunità ebraica nell'epoca successiva alla ghettizzazione sembrerebbe, cioè, da considerarsi non soltanto come una necessità frutto dell'imposizione, quanto anche, da parte degli ebrei, come utilizzazione e strategia difensiva, per meglio mettere a punto sia i cardini dottrinali dell'ebraismo, sia la definizione di quale doveva essere la presa di posizione dell'ebraismo stesso nei confronti delle nuove correnti filosofiche e ideologiche che allora dominavano la scena in Europa.

Altri spunti sarebbero da sviluppare. Vanno notati, ad esempio, un certo imbarazzo o svalutazione da parte di Luzzatto nel trattare della *Kabbalah*, che egli sostiene essere diffusa tra pochi ebrei e soprattutto tra quelli di Levante e Polonia, e di cui sottolinea sia l'aspetto «stravagante» delle combinazioni di lettere, numeri e figure,²¹ sia la parte più teorica, simile al platonismo, centrata sull'anima e sulle punizioni dopo la morte. Qui l'accento alla dottrina,

¹⁸ Ivi, p. 60.

¹⁹ Ivi, p. 102.

²⁰ Su questo punto si veda Y.H. Yerushalmi, «*Servi di re e non servitori di servi*». *Alcuni aspetti della storia politica degli ebrei*, Firenze, Giuntina, 2013.

²¹ S. Luzzatto, *Discorso*, p. 92.

pericolosa nel contesto cristiano, della trasmigrazione delle anime da un corpo all'altro è fugacissimo e sbrigativo. Un imbarazzo che sembra ritrovarsi anche nella lunga e durissima confutazione dell'accusa di superstizione rivolta agli ebrei da Tacito in poi, nella quale egli si affretta a smentire le imputazioni di magia e negromanzia, che rifiuta come “abusi ed escrementi della vera religione”, e che comunque sottolinea essere stata comune credenza anche presso gli antichi. Non è difficile pensare, oltre a una polemica con gli ebrei aderenti alla *Kabbalah*, a una implicita risposta ad accuse assai diffuse tra i cristiani, presso i quali il nesso ebraismo/magia era ancora assai diffuso e scontato.²²

Nello stesso anno 1638 furono pubblicate dunque a Venezia due opere, quella di Leon Modena e quella di Simone Luzzatto, che trattavano dei riti e costumi degli ebrei: vale a dire uno dei nodi più rilevanti del confronto e dello scontro tra i due mondi e della ripulsa dei cristiani. Entrambe le opere ne erano consapevoli e fornivano una spiegazione razionale, storica e politica degli usi e dei rituali degli ebrei, nel tentativo di sottrarli a qualsiasi sospetto di irrazionalità e soprattutto di superstizione. Come dichiarava Leon Modena nel suo Proemio all'*Historia de' riti hebraici*, egli si era sforzato di essere obiettivo e neutrale per evitare di scrivere un'opera apologetica. Voleva solo descrivere “e non persuadere”, con lo scopo di respingere le denigrazioni del culto ebraico spiegandone i riti in chiave moderata, antisuperstiziosa e razionale. Un secolo più tardi, nel 1736, l'ebreo convertito Paolo Sebastiano Medici avrebbe pubblicato una confutazione del libro di Leon Modena (*Riti e costumi degli ebrei confutati*) dai toni violentissimi e denigratori, in cui accusava apertamente l'autore di avere falsato ed edulcorato le pratiche superstiziose degli ebrei. Era passato un secolo, e ora la questione dei riti e delle loro implicazioni negative, ereticali, si faceva sempre più pressante e polemica. E qui comincia davvero un'altra storia, quella dei turbolenti rapporti tra ebrei e cristiani nel Settecento, con un irrigidimento dottrinale che ha portato alla radicalizzazione del conflitto interreligioso nell'Ottocento.²³

In conclusione, l'edizione e i commenti delle opere di Luzzatto dovuti alle fatiche di Giuseppe Veltri rappresenta uno straordinario contributo alla storia intellettuale d'Europa, alla storia dell'ebraismo italiano tra età barocca e Illuminismo, e anche, in generale, alla storia culturale italiana. La storia sociale delle idee, ma anche delle pratiche, che emerge dal *Discorso* permette infatti di capire il retroterra culturale che era alla base della trasformazione mentale e comportamentale dell'ebraismo italiano dell'età dei ghetti, all'interno dei quali si stava formando un ceto sociale e culturale ascrivibile alla borghesia italiana che avrebbe avuto un peso notevolissimo nell'Ottocento e nella storia della formazione dello Stato italiano.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledistoria.net.

²² Sul nesso tra ebraismo e magia, M. Caffiero, *Legami pericolosi*, cit., pp. 78-180.

²³ Su Paolo Sebastiano Medici e in genere la polemica antiebraica, ivi, pp. 80ss.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledistoria.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.giornaledistoria.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.giornaledistoria.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledistoria.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo redazione@giornaledistoria.net, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.