

G. Lacerenza (a cura di), 1510 – 2010 Cinquecentenario dell'espulsione degli ebrei dall'Italia meridionale. Atti del Convegno internazionale, Napoli, Università "L'Orientale", 22-23 novembre 2010
di Massimiliano Venditti

Il 31 marzo 1992 (anniversario fatidico!) nella sinagoga di Madrid, il presidente dello stato d'Israele, Haim Herzog, ha detto:

Mi trovo qui nella Sinagoga di Madrid, come rappresentante dello Stato d'Israele e del popolo ebreo, e mi sento come un emissario che segue le sue preghiere in un libro le cui orazioni e melodie sono state scritte, in gran parte, in Spagna, dalla lunga e meravigliosa lista dei suoi geni e studiosi della Torah nelle più pure tradizioni del nostro popolo. Oggi, in questa eccezionale ed emotiva assemblea, commemoriamo un evento che ha lasciato un ricordo incancellabile nel popolo ebreo, nella sua vita culturale e nella sua coscienza storica, dal giorno in cui avvenne fino ai nostri giorni. I dolorosi avvenimenti di quello stesso anno che segnarono un'epoca con il viaggio di Colombo, il 1492, segnarono un punto decisivo di grandissima importanza nelle cronache del nostro popolo... Nella nostra memoria collettiva ricordiamo non solo la Spagna dell'Inquisizione, ma la Spagna in cui, per centinaia di anni, fiorì una magnifica cultura ebraica, creando opere fondamentali in teologia, filosofia, letteratura, tuttora inerenti alla nostra cultura... Maestà, abbiamo avuto il privilegio di essere a capo di due nazioni che hanno avuto tanto in comune nel passato, e di guidarle verso un nuovo orgoglioso futuro... Non possiamo cambiare il passato. Ciò che possiamo fare è imparare le sue lezioni e assicurare così un futuro migliore a noi e a tutta l'umanità.¹

L'anno 2010 costituiva il termine *ad quem*, rievocare, nella città di Napoli, i cinquecento anni dal primo editto di espulsione degli israeliti, promulgato nel novembre 1510 sotto la sovranità di Ferdinando il Cattolico.

La politica di espulsione delle minoranze religiose non cristiane, iniziata in Spagna nel 1492, si protraeva sino ai domini soggetti alla corona, e quindi interessava tutta la realtà del regno di Napoli, *citra Farum*, essendo la Sicilia, come è noto, già Corona annessa a quella spagnola e per ciò stesso epurata dalla presenza israelita, a seguito dell'editto del 1492.

Unica possibilità per gli israeliti era offerta dalla conversione al cristianesimo; possibilità che, a dire il vero, fu concessa solo in ultima istanza, contemplando il bando di espulsione anche il folto gruppo dei Novelli Cristiani, sospettati di criptogiudaismo.

¹ Cfr. G. Martina SJ, *Il problema ebraico nella storia della Chiesa*, Pontificia Università Gregoriana, 1996, p. 86.

A ridosso del 1492, soggetti a forti pressioni e condizionamenti, probabilmente gruppi di ebrei scelsero la conversione, per non dover perdere la stabilità millenaria e la propria identità; certamente, molti altri, fermi nella fede dei padri, dovettero lasciare la Spagna; Napoli, come in generale il regno *citra Farum*, costituì un asilo accogliente, essendo manifesta la liberalità di Ferrante II d'Aragona, cugino del Cattolico.

De jure et de facto (corsivo di chi scrive), ad eccezione della Sicilia, anche l'Italia meridionale peninsulare rientrava però ormai a pieno titolo nella giurisdizione del regno iberico. Per questa ragione l'editto di espulsione del 1510 non fu che una ripetizione della politica adottata nel '92, sia pure con effetti almeno inizialmente più attenuati.

Tale premessa, resa necessaria per contestualizzare il teatro politico presente nell'Europa mediterranea, in cui fu rinnovato per gli ebrei l'invito a lasciare i domini spagnoli, ci permette di prendere in esame i differenti contributi degli studiosi che nel recente 2010 convennero a Napoli, presentando, ciascuno per il proprio ambito di interesse, le relazioni che sono state raccolte e pubblicate all'interno degli Atti del Convegno che è oggetto della presente recensione.

Gioverà almeno rammentare che altre due occasioni di dibattito condiviso, circa il tema oggetto del convegno ultimo, videro la luce negli anni 1992 e 2002, rispettivamente con i due convegni su "L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare dalle origini al 1541", e "Carlo V Napoli e il Mediterraneo"; in questo secondo contributo la questione della presenza ed espulsione dal regno di Napoli fu curata da David Abulafia.

Compito specifico del presente lavoro di recensione è quello di presentare gli orientamenti storiografici emergenti dai differenti contributi.

Ci sembra di poter rilevare uno spostamento dell'interesse degli studiosi convenuti, dall'interpretazione in chiave politico/economica, comunque sottesa e acquisita, a riflessioni e considerazioni di carattere storico ma di profilo letterario e giuridico, o forse meglio sarebbe dire di attenzione alle fonti normative da analizzare allo scopo di presentare una ricostruzione dei fatti quanto più aderente alla realtà.

Elemento ormai acquisito dalla storiografia d'argomento è la percezione della natura politico-religiosa alla base della risoluzione della monarchia cattolica di configurare la Spagna come una realtà totalmente ed esclusivamente cristiana; dunque il nuovo scenario territoriale, ottenuto con la conquista del meridione d'Italia, Sicilia esclusa, offriva una realtà ulteriore su cui estendere le decisioni e la politica adottate nella madrepatria.

Premesso questo, il profilo delle relazioni presentate è senza dubbio la precisazione dei dati storici, e storico-normativi, non meno che metodologici,

da un lato, e la proposta, nuova, di una lettura in chiave letteraria di fonti coeve agli eventi che fanno da sfondo alla ricostruzione degli studiosi; ulteriore caratteristica, soprattutto apprezzabile nel contributo di Francesco Lucrezi, è quella di offrire una radiografia della presenza ebraica nel meridione italiano e nella Spagna, dalle lontane origini romane, per Napoli, e dal regno dei Visigoti, per la Spagna.

Lucrezi, in una relazione di agile approccio, chiarissima sotto l'aspetto dei passaggi normativi che caratterizzano a più riprese le dinamiche di accoglienza/rifiuto della realtà israelita in Spagna, non meno che nel meridione d'Italia, pone bene l'accento anche sull'autorità della Chiesa nel dettare norme di "gestione" della diversità confessionale, come appare dall'esempio citato del Concilio di Elvira, risalente al 306 d.C.

Originale, e destinata a segnare il passo della futura storiografia d'argomento, la posizione (da noi condivisa con convinzione) dell'autore sui concetti di antiebraismo e antisemitismo.

Il secondo, avvalorato da una lettura attenta del termine "*limpieza de sangre*", più volte incontrato nei numerosi contributi storiografici, non meno che nella letteratura, di varia confezione, sulla propaganda di intolleranza verso ebrei e marrani, starebbe alla base della autentica e più veritiera aggressività dei limpidi spagnoli discendenti dei visigoti.

In ragione di ciò, se la Spagna dei cattolici doveva assumere l'abito della fede cristiana, secondo una possibile formula "una Spagna un'unica fede", allora è comprensibile che la fede ebraica, osservata dai discendenti dei semiti, doveva apparire agli occhi dei sovrani spagnoli e di una maggioranza del ceto dirigente come una macchia in cui non era possibile separare l'essere umano dalla propria fede di appartenenza; l'ebreo costituiva quindi tutt'altra dimensione ontologica. A riprova, si potrebbe osservare, l'intolleranza della monarchia si indirizzava anche verso la presenza morisca sul suolo del regno.

Di profilo analogo l'intervento di Cesare Colafemmina, che restituisce alla storiografia di settore la certezza delle fonti normative relative ai bandi di espulsione promulgati a Napoli dal 1510 al '41.

L'autore chiarisce l'equivoco circa la presenza di un solo editto a carico degli ebrei, in base al quale quello riservato ai cristiani novelli sarebbe stato emesso nel 1515; equivoco presente in Ferorelli e Stock, e destinato quindi a "condizionare", per così dire, la storiografia successiva.

Sanzione definitiva della verità storica, quindi, nell'ambito delle fonti di carattere normativo, che porta alla conferma della presenza di due editti, distinti, ma simultanei, promulgati nel 1510, e relativi alla presenza di israeliti e novelli cristiani, su territorio spagnolo nel meridione peninsulare italiano.

Analisi raffinata, quella offerta dalla proposta di Paola Avallone, incentrata su uno studio condotto relativamente all'apparire della realtà dei Monti di Pietà, nel torno di tempo successivo al 1541.

Centro della relazione di Avallone è la interpretazione del sorgere dei Monti di Pietà nel regno di Napoli non in stretta relazione alla partenza degli ebrei dopo il 1541. L'equazione "espulsione degli ebrei = apertura dei monti di pietà" non risulta dunque rispondere con precisione alla realtà storica; una analisi e lettura del fenomeno creditizio-assistenziale, almeno stando ad una osservazione della realtà a lunga gittata, se pensiamo alla istituzione dei monti già durante il sec. XV, al loro ulteriore sviluppo nel XVII e alla decrescita degli stessi nel secolo XIX, fanno ritenere quella relazione non direttamente consequenziale; la proliferazione, dunque, dei centri creditizi, tutti di natura privata e laicale, è da riconnettersi alla più generale crisi economica di fine '500, non quindi all'espulsione degli ebrei dal regno.

Finalizzata a chiarire le dinamiche ed i momenti del processo migratorio degli ebrei dopo il 1510, nel ribadire l'importanza del metodo di ricerca e verifica del dato storico-documentale, la relazione di Anna Esposito pone anche l'accento sulla minore approssimazione dei dati acquisiti, grazie a rigorosi riscontri incrociati, circa la definizione della identità degli ebrei profughi negli stati pontifici. Dati, quali presenza, provenienza, professioni, sulla base dei documenti d'archivio, di natura pubblica e privata, dagli atti notarili ai riscontri presenti nei contributi di K. Stow, A. Scandaliato, S. Simonsohn, chiariscono maggiormente la biografia individuale, familiare e i legami parentali della "collettività" degli esiliati.

Materia antropo/toponomastica dunque è l'alveo da cui si rende meno approssimativa la ricostruzione della fisionomia dei protagonisti dell'esilio. Tuttavia, viene raccomandata da parte della Esposito l'attenzione a non cadere nell'"inganno" che talvolta riserva l'acquisizione del dato toponomastico e toponimico, dietro al quale possono celarsi identità differenti da quelle "accertate" e dichiarate negli atti notarili stessi; non sempre regnicoli sono gli ebrei dichiarati tali, ma possono nascondere identità precedenti e rivelare provenienze diverse dal regno.

La questione dell'esilio degli israeliti siciliani, dopo il '92, verso Napoli o semplicemente verso altre regioni del meridione peninsulare e la loro contro-migrazione, di nuovo verso la Sicilia, dopo il 1541, loro antica e diretta madrepatria, assume nell'ottica di Francesco Paolo Tocco una valutazione squisitamente culturale di profilo identitario.

Identità specifica, quella siciliana, e ribadita con orgoglio sino all'ultimo: non solo la scelta di tornare, ed affrontare così la conversione e la possibilità di essere indagati dall'Inquisizione, ma anche l'accettazione del distacco dai

legami familiari con la generazione degli anziani, rimasti nella fede dei padri, rendono gli ebrei siciliani tornati nella loro patria, la Sicilia, un "unicum" nel loro genere. Controprova ne sia la dichiarazione di appartenenza identitaria degli ebrei greci, di Ioannina, che negli anni '50 del secolo XX si dichiararono appunto siciliani.

Tema questo, come sottolinea l'autore della relazione, che merita un attento approfondimento. Dare voce ad una identità muta ma non dissolta, all'interno del tessuto apparentemente omogeneo della cultura siciliana di età contemporanea, coesa a partire dall'età moderna dalla pratica del culto mariano, sarebbe come recuperare la vera e più convincente fisionomia di una dimensione culturale siciliana che molto deve al contributo ebraico.

Giungiamo ora al contributo di Nadia Zeldes; la distinzione tra convertiti fu oggetto di riflessione e normazione da parte delle autorità rabbiniche allorquando - considerati i momenti storici che videro l'alternanza di tolleranza e rifiuto ostinato della minoranza ebraica - cristiani novelli, in maggioranza donne, chiedevano di rientrare nella comunità di fede dei padri.

L'esame di alcuni casi, in modo particolare riferiti a donne convertite, fa emergere la competenza esclusiva del rabbino della comunità nel decretare i criteri di possibile rientro, o, in alcuni casi, di rifiuto.

Le direttive dei "responsa" rabbinici, sulla base della lettura e interpretazione della Halakah, ponevano in rilievo l'*animus operandi* del convertito poi pentito; se la conversione era scelta deliberatamente e convintamente, prova ne fosse stata la costanza della fede nuova vissuta pubblicamente, non meno che privatamente, il ritorno non era consentito; diversamente, se la conversione risultava dettata da motivazioni cogenti, da circostanze costrittive e quindi rivelava una adesione solo giuridico-formale, diremmo canonica, secondo la dottrina della Chiesa, allora il rientro nella comunità era approvato.

Tuttavia, a ridosso della espulsione del 1510-1511, i criteri di giudizio di reinserimento o rifiuto risultano diversi; rileva, per l'autorità rabbinica, solo ed esclusivamente se i convertiti abbiano vissuto assieme agli ebrei, nel luogo del loro insediamento, oppure se abbiano voluto separarsene in un atteggiamento di "rinneamento"; per i primi, come nel caso delle donne di cui l'autrice ci informa, l'inserimento nella comunità fu accettato, nel secondo rifiutato.

Probabilmente, almeno a carico di chi scrive, la presenza di casi di donne, maggiormente che di uomini, potrebbe essere messo in relazione al principio per il quale, nella Halakah, l'appartenenza al popolo d'Israele, quindi alla sua fede, passa attraverso la discendenza matrilineare.

La presenza dei novelli cristiani, partiti dalla Spagna a più riprese, costituiva probabilmente, almeno durante il vicereame di don Pedro de Toledo,

una realtà “ambigua”, come la definisce P.A. Mazur: lo studioso assume le dinamiche di relazione tra *élite* dei neofiti e autorità vicereale come dimensione, appunto, di alleanza ambigua.

Ovvero, nonostante la pubblica distanza tra Toledo e le famiglie di novelli cristiani, ufficiosamente il viceré adottò un comportamento di favore, soprattutto nel trattare il caso dei Sanchez, oggetto di ripetute iniziative giudiziarie, in modo molto leggero, mantenendo i due membri di questa famiglia tra le alte cariche del regno. Eppure i Sanchez avevano gestito in modo assai disinvolto risorse che chiameremmo pubbliche.

Lo scopo del viceré, come sottolinea Mazur, fu quello di crearsi una compagine di ricchi cristiani novelli che potessero gestire le proprie finanze in modo utile alla nuova realtà napoletana, in cui si cercava di portare il modello di stato spagnolo, favorendo l’ingresso di tali famiglie, o di elementi di esse tra i vertici del governo vicereale, nelle branche delle istituzioni di stato. Ottica, questa, nuova e differente da quella proposta da Viviana Bonazzoli in un suo saggio, apparso in «Archivio storico italiano», risalente ai primi anni Ottanta del secolo scorso.

Avviandoci alla conclusione, assolutamente originali i contributi di Cedrik Cohen Skally e Rav Roberto Bonfil. Oggetto della loro attenzione la figura di Yishaq Abravanel, ma soprattutto dell’Abravanel Teologo.

Bonfil prende l’avvio dal commento di Abravanel al libro di Giobbe; come è noto Giobbe è il modello, contenuto nella Sacra Scrittura, della sopportazione degli accadimenti più tragici, non ultimo quello dell’essere allontanato dalla propria famiglia e giudicato responsabile della propria sventura, dai suoi stessi amici.

Giobbe, nonostante tutto, non giudica nessuno e non rinuncia alla fede nel Dio dei padri; così Abravanel legge gli eventi a lui contemporanei, e dalla Sacra Scrittura, parola ispirata e rivelata dall’Altissimo, trae la forza per accettare l’inevitabile, senza per questo indulgere a giudizi morali contro i cristiani o l’autorità regia, ma assumendo tutto con la fede nella prova che la propria vicenda, unita a quella della comunità tutta, vive nella Scrittura, è presente allo sguardo di Dio, che non mancherà di manifestarsi a favore del popolo eletto.

Sulla stessa linea interpretativa l’approccio di Cohen Skally ai commenti di Abravanel su 1/Samuele e su come egli vede l’istituzione monarchica, seppure mirato ad auspicare la formazione di una coscienza giuridica circa la questione della cittadinanza mai concessa agli ebrei, perché ritenuti non facenti parte del popolo originario delle realtà territoriali in cui, seppure da secoli, essi vivevano stabilmente.

Tale contributo sembrerebbe evidenziare una relazione tra il concetto-realtà del dispositivo “editto-espulsione” e la forma di governo di stampo

monarchico, a differenza di realtà modellate sull'esempio repubblicano, particolarmente amato e ripreso nel Rinascimento, almeno sino ai primi due lustri del Cinquecento, in cui gli ebrei furono accolti e resi parte integrante del tessuto sociale.

Concludiamo questa avventura, ponendo dinanzi a noi, come suggerisce Giancarlo Lacerenza, per quanto l'immaginazione possa consentirlo, gli affreschi di Belisario Corenzio, all'interno del Palazzo Reale di Napoli. La raffigurazione della cacciata degli ebrei dalla Spagna, seppure figurativamente resa con abiti secenteschi, coevi quindi all'artista, indica una memoria particolare, ovvero una memoria di stato. Accanto a quell'evento, anche l'ingresso di Alfonso il Magnanimo, protettore degli ebrei, suggerirebbe una lettura comprensiva e più ampia che potrebbe indicare novità anche apprezzabili sotto il profilo della ricerca storiografica.

S.M.Cattolica, Juan Carlos di Borbone, Sinagoga di Madrid, 31 marzo 1992, *in risposta alla prolusione del presidente dello Stato d'Israele Haim Herzog*:

Può sembrare paradossale che si sia scelta la commemorazione di uno scontro per propiziare un incontro di così profondo significato. Ma la storia dei popoli, e , naturalmente, la storia di Spagna è piena di luci e di ombre....Evocare oggi quei secoli di storia condivisa è un omaggio che voglio rendere alla forza di spirito e alla capacità di conservare le proprie radici culturali degli ebrei spagnoli, che, fedeli alla propria fede e alle proprie tradizioni, dovettero uscire dalla Spagna in forza di una ragion di Stato che vedeva il fondamento della propria unità nella uniformità religiosa...500 anni dopo, viviamo con norme costituzionali che hanno consacrato la unità nel pluralismo e nella libertà religiosa e di coscienza. Il ritorno a Sefaràd, iniziato già timidamente nel secolo passato, comincia a colmare il vuoto prodotto dalla vostra assenza....Dobbiamo riconoscere che fu ammirevole, malgrado le circostanze della loro partenza, la fedeltà che le comunità sefardite hanno conservato, pur con logici ed opposti sentimenti, alla loro patria di tanti secoli. Abbiamo ora la possibilità di fare di questo appuntamento e di questo paese un vero luogo di incontro per le future generazioni. Che mai più l'odio e l'intolleranza provochino la desolazione o l'esilio. Al contrario dobbiamo essere capaci di costruire una Spagna prospera e in pace con se stessa sulla base della concordia e del rispetto mutuo. Una spagna di cittadini liberi, in collaborazione con tutti i paesi amanti della pace...²

² Ivi, pp. 86-87.