

Pierre Dalla Vigna

Per un'estetica dell'erranza

Marrani, nicodemiti e filosofi in transito nel mondo globalizzato del XVI e XVII Secolo

1. Marrani e pensiero nomade

E se per finire, suggerissimo l'idea che non solo Spinoza ma Marx stesso, Marx l'ontologista liberato, fosse un marrano? Una specie di immigrato clandestino, un ispano-portoghese travestito da ebreo tedesco che avrebbe finto di convertirsi al Protestantesimo e persino di essere un po' antisemita? Sarebbe un duro colpo. Si potrebbe aggiungere che gli stessi figli di Karl non sapevano niente di tutto ciò. E neanche le figlie. Il colpo supremo, l'eccesso abissale, il plus-valore assoluto: dei marrani così ben nascosti, così ben criptati che neppure loro stessi hanno mai sospettato di esserlo! O forse lo hanno dimenticato; l'hanno rimosso, negato, rinnegato. Si sa che ciò succede anche ai "veri" marrani, a coloro che, essendo realmente, presentemente, attualmente, effettivamente, ontologicamente dei marrani, non sanno più di esserlo.

Si è anche preteso, recentemente, che la questione del marranismo fosse morta. Non lo credo affatto. Ci sono ancora dei figli e delle figlie, che senza saperlo, incarnano e metempscotizzano i fantasmi ventriloqui dei propri antenati¹.

La diaspora ebraica, che già prima del 1492 si estendeva dall'Europa alla Cina, con la persecuzione dei Sefarditi spagnoli e portoghesi e parallelamente, attraverso le imprese di Colombo e dei suoi emuli, raggiungerà i lidi estremi del mondo. Ma il marranismo, fenomeno religioso

¹ J. Derrida, in AA. VV., *Marx & Sons. Politica, spettralità, decostruzione*, Mimesis, Milano-Udine 2008, p. 229.

oltre che di natura storico-politica, è interpretabile anche alla luce della costruzione di nuove forme di soggettività multipla, che caratterizzerà ben presto la *forma mentis* dell'Età moderna. Infatti, da un lato, molti ebrei convertiti forzatamente al cristianesimo tenderanno a conservare, in modo più o meno deformato, molta parte della loro religione originaria, un fenomeno sintetizzato da Nathan Wachtel nel titolo di un suo volume come “la fede nel ricordo”². D'altro lato, i “*nuevos cristianos*” verranno visti con gelosia e sospetto sia dai “*viejos cristianos*” sia dall'Inquisizione spagnola, e sottoposti a continue persecuzioni per verificare l'onestà e la veridicità della loro adesione al cristianesimo. Il sospetto verso la veridicità di tali conversioni, spesso del tutto forzate, produrrà migliaia di processi inquisitori, – che solitamente si concludevano con il rogo o, nel migliore dei casi, con forme di pesantissima umiliazione e la perdita di tutti i beni degli accusati. Ma altrettanto grave è la costruzione, nell'ambito della cultura cattolica ispanica, del concetto di “*limpieza de sangre*”, che è l'antesignano del razzismo biologico novecentesco. Il processo che conduce alla tragedia di Auschwitz, con l'invenzione della “razza ebraica”, da contrapporre all'idealtipo ariano, si origina proprio a partire dall'idea che la relazione tra ebrei e cristiani fosse una questione biologica e che la professione di fede cattolica, per quanto convinta, non fosse sufficiente a mondare la stirpe degli “assassini di Cristo”. Costretti a ripudiare le proprie origini, i marrani saranno sottoposti al letto di Procuste di scelte impossibili. Guardati con sospetto dai “vecchi cristiani”, erano al contempo spesso disprezzati dagli ebrei più ortodossi che, per mantenersi nella fede dei padri, avevano dovuto affrontare innumerevoli traversie. Come ha molto ben evidenziato, tra altri, Donatella De Cesare, in un suo efficacissimo volumetto³, l'esperienza dei marrani si è universalizzata ed è all'origine della costruzione della soggettività frantumata e molteplice che caratterizza il mondo contemporaneo. È proprio questa condizione dell'essere ai margini, in una dimensione del “non più e non ancora”, che forgia il moderno cittadino delle società prima mercantili e, successivamente, industriali. Non è casuale che, tra gli altri, per due dei principali artisti del *Siglo de Oro*, il Seicento iberico, sia stata ipotizzata la pur contestata condizione di discendenti di conversi, ovvero di “*nuevos cristianos*”.

Abbiamo Miguel de Cervantes⁴, che con il suo *El ingenioso Hidalgo*

² N. Wachtel (2001), tr. it. di S. Vacca, *La fede del ricordo. Ritratti e itinerari di marrani in America (XVI-XX secolo)*, Einaudi, Torino 2003.

³ D. Di Cesare, *Marrani. L'altro dell'altro*, Einaudi, Torino 2023.

⁴ Sulla controversa e supposta condizione marrana o conversa di Cervantes, Cfr. A. Trapiello, *Le vite di Miguel de Cervantes*, Neri Pozza, Milano 2006; E. Sarmati, *Miguel de Cervantes. Una biografia in chiaroscuro*, in «Nuova informazione bibliografica», Anno IX, n. 4, 2014, pp. 693-720.

Don Quijote de la Mancha fu, secondo Miguel de Unamuno, l'inventore del primo romanzo moderno, in cui la realtà e la sua trasfigurazione nella follia albergano in un soggetto irrimediabilmente scisso tra il sogno dell'utopia letteraria e la prosaica realtà del quotidiano⁵. E poi Diego Velázquez, il pittore che, con *Las meninas*, nel 1656 mise in scena un quadro che unifica al contempo autore, soggetto rappresentato e spettatore, in un gioco di specchi che segna il trionfo del barocco nel suo confliggere tra realtà e rappresentazione. L'interpretazione di Michel Foucault, che apre il suo testo *Les mots et les choses*⁶ proprio con l'interpretazione di *Las meninas*, ritiene che tale quadro possa inaugurare, ed esaltare al massimo grado, tutte le caratteristiche rappresentative dell'età che lui definisce "classica" e che proprio nel Seicento spagnolo avrebbe avuto inizio. In pittura, tale età procederebbe alla sostituzione, tramite la rappresentazione diretta, delle funzioni della rassomiglianza, che, dalla *convenientia* all'*emulatio*, dall'analogia al gioco delle *simpatiae*, governavano il mondo delle immagini nel lungo lasso di tempo che procede dall'antichità al medioevo, fino all'età rinascimentale. Per Foucault, il legame tra il capolavoro letterario di Cervantes e quello pittorico di Velázquez risulta imprescindibile, entrambi procedono nella dissoluzione della rassomiglianza tra il linguaggio rappresentato e la realtà della rappresentazione, costruendo segni che rimandano solo a se stessi, e a una dimensione di soggetto che sta sempre altrove⁷. Ed è tale ricomposizione impossibile quella che caratterizza la condizione del marrano, del converso o semplicemente del portatore di dubbi radicali, destinati a non poter essere espressi, se non al prezzo di rischi altissimi, e spesso della vita.

Ancor prima del *Siglo de Oro*, e già a partire dalla tragica data del 1492, i percorsi individuali dei nuovi cristiani, e in particolare di coloro che saranno coinvolti nelle vicende della globalizzazione tra Amsterdam, Londra, l'India, il Messico, il Perù, il Brasile ecc., denotavano una grande capacità di adattamento religioso e ideologico. Tra i marrani vi saranno personaggi che aderiranno alla nuova fede in modo estremo, assumendo il ruolo dei persecutori della loro fede precedente, come Tomás de Torquemada⁸, il tremendo inquisitore spagnolo. Oppure, vi saranno casi di

⁵ Cfr. M. de Unamuno, (1905), tr. it. a c. di E. Lodi, *In viaggio con Don Chisciotte*, Medusa, Milano 2013.

⁶ Cfr. M. Foucault (1966), tr. it. di E.A. Panaitescu, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 2013.

⁷ Una stretta complicità tra i giochi di specchi del *Don Quichotte* e quelli di *Las meninas* è presente in anche in Edward C. Riley (1966), tr. it. di G. Figlia, *La teoria del romanzo in Cervantes*, Il Mulino, Bologna 1988.

⁸ Cfr. F. Cardini, M. Montesano, *La lunga storia dell'inquisizione. Luci e ombre della "legenda nera"*, Città Nuova, Roma 2005; R. Sabatini (1913), tr. it. di N. Lembo, *Torquemada e l'Inquisizione spagnola*, Res Gestae, Milano 2006.

adesione al cattolicesimo nelle più pure dimensioni mistiche, come Teresa d'Avila, contrassegnata da una vita di erranza conventuale e sospetti inquisitori di stregoneria⁹, accusa spesso associata al marranismo. Per tali accuse fu imprigionata due volte, prima di essere progressivamente elevata a Dottore della Chiesa – e la sua erranza proseguì anche dopo la morte e il processo di santificazione, che vide il suo corpo smembrato e disperso come reliquia in tante chiese e monasteri¹⁰.

Altri, rifugiati in Olanda o nell'Impero Ottomano, torneranno alla religione dei Padri, talvolta contaminati da un influsso cristiano, che si esprimeva nell'introdurre le modalità della penitenza e dell'espiazione. Le comunità di Amsterdam, Amburgo e Londra, e in seguito quelle di oltre Oceano, dal Brasile a New York, saranno fondate in maggioranza da *nuevos cristianos* riconvertiti all'ebraismo¹¹. Altri ancora preferiranno una conversione alle fedi maggioritarie del loro luogo di espatio. Ci furono marrani nell'Islam, come una parte dei seguaci del messia eretico del XVII Secolo, Sabatai Zevi, i *dunmeh*, formalmente musulmani, ma restanti cripto-ebrei nell'intimo¹².

Nel Nord Europa, dall'Olanda alla Germania, altri marrani aderiranno al protestantesimo, o cercheranno di elaborare modalità religiose del tutto eterodosse, del tipo di quelle definite da Leszek Kolakowski come forme di spiritualità proprie di “*Chrétiens sans Église*”, che conducono una serie di pensatori a una progressiva disaffiliazione e deconfessionalizzazione rispetto alle loro iniziali radici ebraiche e/o cristiane¹³. Tra questi, i marrani più radicali, come Uriel Da Costa¹⁴ o Baruch Spinoza¹⁵, costruiranno le basi di un nuovo e moderno esito di pensiero, capace di fuoriuscire dalle religioni rivelate per costruire l'approccio critico e relativista proprio della modernità.

⁹ R. Rossi, *Teresa d'Avila. Biografia di una scrittrice*, Editori Riuniti, Roma 1996, p. 185.

¹⁰ Cfr. G. Kantzà, *Teresa fra angoscia e godimento. Psicoanalisi di una santa*, Mimesis, Milano-Udine 2015.

¹¹ F. Heymann, (1940, 1988), tr. it. di P. Buscaglione Candela, *Morte o battesimo. Una storia dei marrani*, Giuntina, Firenze 2007.

¹² J. Freely, (2003), tr. it. di M. Ceschi, *Il Messia perduto: la storia di Sabbatai Sevi e il misticismo della Qabbalah*, Il Saggiatore, Milano 2007; G. Sholem (1973), tr. it. di C. Ranchetti, Şabbetai Şevi. *Il Messia mistico (1626-1676)*, Einaudi, Torino 2000.

¹³ Cfr. L. Kolakowski, *Chrétiens sans Église. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle*, Gallimard, Paris 1969.

¹⁴ O. Proietti, *Uriel da Costa e l'Exemplar Humanae Vitae*, Quodlibet, Macerata 2005.

¹⁵ J. Colerus, J.-M. Lucas, *Le vite di Spinoza*, tr. it. a c. di R. Bordoli, pref. di G. Agamben, Quodlibet, Macerata 1995. S. Nadler, *Spinoza sulla vita e sulla morte. Una guida filosofica*, tr. it. di L. Giaccone, Einaudi, Torino 2021; C. Sini, *Spinoza o la buona vita*, Jaka Book, Milano 2022. Molto piacevole, come romanzo saggio, rispetto alle contraddizioni del marranismo nella famiglia di Spinoza e della sua cerchia di amici e conoscenti è la lettura di M. Rovere (2017), tr. it. di A. Ciappa, *Tutte le vite di Spinoza. 1977, l'invenzione della libertà*, Feltrinelli, Milano 2022.

Certo, tali possibilità di pensiero radicale emerse dal mondo marrano non sarebbero state possibili senza la preesistenza nelle provincie olandesi di una nuova e dinamica società mercantile che è all'origine della grande trasformazione materiale del mondo. L'anomalia di Spinoza, con il rifiuto della sacralità del testo biblico, con la teorizzazione del panteismo materialista attraverso il *deus sive natura*, e la costruzione di una teoria delle passioni tale da escludere dalla riflessione razionale le "passioni tristi", non avrebbe mai potuto emergere fuori dal contesto di un'anomalia olandese¹⁶, che nel Seicento poteva rendere effettuale il contesto di uno stato laico dove tutte le idee, le posizioni e le confessioni religiose avrebbero potuto convivere in un'atmosfera di libertà¹⁷. Il conservatorismo della stessa "Nazione" ebraica, con i suoi seicentododici precetti, non poté contenere l'anomalia spinozista e ne decretò la scomunica, ma proprio la condizione marrana, in terra olandese, con la possibilità di relazionarsi a tutto campo con ebrei, cattolici, protestanti e atei, salvò il pensiero di Spinoza dalla *Damnatio memoriae* e Spinoza stesso dal destino di altri liberi pensatori del XVI e XVII Secolo, come il marrano spagnolo Miguel Serveto, "l'eretico degli eretici"¹⁸, messo al rogo nella Ginevra calvinista, o l'italiano Giordano Bruno, definito da Gilles Deleuze "l'ultima meteora italiana" della filosofia classica¹⁹.

L'orgogliosa rivendicazione di un libero pensiero o di una fede esecrata, al di fuori del contesto olandese, sottoponeva i suoi portatori al supremo rischio della vita, soprattutto nei Paesi cattolici ove l'Inquisizione era sempre in agguato. Ed è perciò assai interessante, in un'epoca di così grandi trasformazioni, a costruzione d'identità multiple, legate alla necessità e all'occasione, in cui le conversioni, forzate o meno, diventano adesioni ad abiti mentali intercambiabili, in cui lingua, costumi e religioni vengono indossati o ceduti in modo spregiudicato.

Tale attitudine, nel XVI e XVII Secolo, fu una prassi comune solo per un segmento del mondo marrano, quella parte nomade e in incessante espatrio che a partire da Amsterdam attivo relazioni sia in Italia, tra Venezia, Ferrara e Livorno, sia in Oriente, da Tessalonica a Smirne, da Gerusalemme a Costantinopoli. E ancora oltre Oceano, dal Brasile ai Caraibi al Nord America, dalle coste africane alle Indie e alla Cina, passando per colonie spagnole d'America. I marrani portoghesi – divenuti poi in parte olandesi – protagonisti di questa epopea, secondo le valutazioni

¹⁶ Cfr. A. Negri, *Spinoza*, Derive&Approdi, Roma 2006.

¹⁷ Cfr. A. Matheron (1972), tr.it. di F. Del Lucchese, *Scritti su Spinoza*, Mimesis, Milano-Udine 2009.

¹⁸ R. Bainton (1960), *Vita e morte di Michele Serveto*, a c. di A. Prosperi, tr. it. di A. Schiavino, Fazi, Roma 2012.

¹⁹ Cfr. G. Deleuze, F. Guattari, *Geofilosofia*, tr. it. a c. di T. Villani, in «Millepiani», n. 2, 1984.

di Heymann, non furono mai più di cinque o seimila persone per ogni generazione, un piccolo numero, in rapporto alle centinaia di migliaia di ebrei che si rassegnarono alla conversione forzata, ma anche a quelli che si mantennero pervicacemente nella religione mosaica e preferirono, già nel 1492, l'espatrio verso l'Africa mediterranea, l'Italia o l'Impero Ottomano²⁰. Grazie al loro essere in un territorio ideologico e geografico di confine, i marrani portoghesi costruirono una rete di contatti mondiale. Per alcuni anni riuscirono persino a editare – ad Amsterdam tra il 1675 e il 1690 – una pubblicazione periodica che forniva informazioni sulle attività commerciali dell'intero ecumene diffondendola nei principali centri del commercio internazionale²¹. Gli attori di questi commerci, spedizioni e viaggi dovevano adattarsi di continuo alle esigenze dei loro interlocutori, e spesso cambiavano patria e bandiera, nonché fede religiosa e persino il nome, in base alle circostanze²².

Tali modalità, ricordate da Donatella De Cesare nello specifico del marranismo²³, saranno presto adottate anche da tanti altri avventurieri, mercanti, viaggiatori o missionari, che per necessità o destino dovevano mantenersi in equilibrio tra mondi e religioni in antagonismo. Marinai, mercanti, missionari, schiavi, avventurieri pirati e quant'altro, in un mondo difficile dal futuro incerto, erano incentivati a mutare il loro approccio al sacro, attraverso la conversione o la dissimulazione, per migliorare la loro posizione, o in altri casi semplicemente per mantenersi vivi. Tale prassi vide coinvolti personaggi di altissimo profilo intellettuale, come il geografo arabo Leone l'Africano, il quale, catturato dai cristiani nel 1518 e inviato alla corte pontificia, poté convertirsi al cristianesimo per oltre due lustri, e in seguito, riparato a Tunisi, tornare serenamente all'Islam²⁴. Altri avventurieri, molto meno titolati e sapienti, applicarono tale conversione di convenienza in modo ancor più opportunistico. È il caso di Giorgio del Giglio, truffatore e millantatore compulsivo, che nelle sue memorie narra di svariate conversioni e contro conversioni nel corso delle sue peripezie da soldato, negoziatore, interprete, mercante di schiavi e soprattutto spia per conto di sovrani come Cosimo de' Medici o Solimano il Magnifico²⁵.

Per tutta l'Età moderna, nonostante l'apparente scontro di civiltà tra cristiani e musulmani, il Mediterraneo resterà un bacino di scambio di merci,

²⁰ E. Benbassa, A. Rodrigue (2002), tr. it. di S. Arecco, *Storia degli Ebrei sefarditi. Da Toledo a Salonico*, Einaudi, Torino 2004.

²¹ Cfr. F. Heymann, *op. cit.*, p. 96.

²² Ivi, p. 19.

²³ Cfr. D. Di Cesare, *op. cit.*

²⁴ Cfr. N. Zemon Davis (2006), *La doppia vita di Leone l'Africano*, Laterza, Roma-Bari 2008.

²⁵ Cfr. F. Buttay (2018), tr. it. di C. Salvi, *Storia vera di un impostore. Giorgio del Giglio nel Mediterraneo del Cinquecento*, Officina libraria, Roma 2022.

idee, persone e anche di religioni. Certo, sarà un incontro sempre guerreggiato, ma anche di alleanze tattiche e strategiche, con ribaltamenti spesso repentini di fortune e posizioni. In questo gioco, proprio i più reietti, espulsi o ghettizzati in Europa, marginalizzati anche nell'Impero ottomano e negli altri regni islamici, poterono emergere come portatori di sia competenze legate allo scambio commerciale che di conoscenze scientifiche e mediche più avanzate. Da Amsterdam e Londra a Livorno e Ferrara, da Venezia a Costantinopoli, da Fez a Baghdad, nuovi cristiani più o meno sinceri, scaltri marrani ed ebrei ortodossi tessero relazioni che potevano spingersi fino all'India, alla Cina e al Giappone, o per altri versi alle Americhe. Non erano relazioni esclusive, cristiani e musulmani ne erano altrettanto coinvolti a vari livelli. E le fratture passavano attraverso le stesse comunità di appartenenza: tra gli spagnoli, clan castigliani, aragonesi e baschi si affrontavano spesso a colpi di spada, come accadde ai conquistadores di Francisco Pizarro durante la conquista del Perù. Ma anche tra ebrei sefarditi e ashkenaziti, romei e babilonesi spesso non furono idilliaci. Nel Seicento i marrani portoghesi e i loro "cugini" emigrati ad Amsterdam si scontrarono in centro America nell'abito di un conflitto per il possesso delle coste brasiliane. Le terribili persecuzioni subite non resero gli ebrei, o i marrani, troppo diversi dagli altri europei. Tra i marrani portoghesi, sia coloro che restarono cattolici, sia quelli che tornarono ebrei ad Amsterdam o altrove, o ancora aderirono alla Riforma protestante, troviamo molti mercanti di schiavi. Anch'essi parteciparono per oltre tre secoli, sia come azionisti che come naviganti, al trasporto su navi negriere di milioni di individui dall'Africa alle Americhe. Le famiglie ispano-portoghesi arricchite con tali commerci e stabilite nelle terre nella Nuova Spagna non erano meno razziste, nei confronti di indios, neri e meticci, degli *encomienderos* castigliani che discendevano dai conquistadores di Cortés e Pizarro. Wachtel, che ricostruisce la storia di molte di queste famiglie di cripto-ebrei nell'America spagnola, ci racconta molte vicende esemplari di arroganza e presunzione, nonché del lavoro spietato degli inquisitori nel causarne la rovina. Non ci fu mai, né ci poteva essere, un'alleanza tra tutti i perseguitati. I ruoli di vittima e carnefice erano intercambiabili, e ognuno puntava a mantenersi in libertà sfruttando relazioni e ricchezze accantonate, cercando vie di fuga nei continui trasferimenti, per poi implorare il perdono – di solito inutilmente – una volta caduto nelle mani dell'inquisizione. Pochi furono gli eroi come Francesco Maldonado da Silva che, una volta scoperto, ebbe il coraggio di rivendicare orgogliosamente la propria specificità ebraica, affrontando a testa alta il martirio²⁶.

I più scaltri tra i marrani ricorrevano a strategie multiple. Truccavano di continuo la propria identità e le genealogie, puntavano a imparentarsi

²⁶ N. Wachtel (2001), *op. cit.*, pp. 14-39.

con famiglie nobili e di *viejos cristianos*, utilizzavano nomi e identità differenti a seconda del luogo dove si trovavano e delle necessità contingenti. Heymann ci informa di aver riscontrato fino a dodici nomi per gli stessi individui, in modo da fornire sufficienti coperture in relazioni multiple con cattolici, protestanti, ebrei ortodossi o mercanti di varie nazionalità²⁷.

Ecco realizzati, con secoli di anticipo sulle inchieste sociologiche o filosofiche riferite alle identità in frantumi, al divenire altro, divenire animale, divenire donna o divenire minoritario, che animarono il dibattito della filosofia francese di fine Novecento, a partire da Gilles Deleuze. Che vi fosse nella contingenza dei marrani una tensione al divenire altro, in cui solo il divenire avrebbe importanza, rispetto alla momentanea finzione dell'essere, è un abito mentale che i marrani d'azione ben conoscevano. I conversi restati nella Penisola iberica, che fossero marrani cripto-ebrei o anche *moriscos*, cripto-musulmani, si fusero progressivamente con i vecchi cristiani, rinunciando alle loro tradizioni o ricordandole con qualche fastidio. Invece gli ebrei che scelsero di restare perennemente fuori luogo nell'erranza, non poterono adottare nient'altro che linee di fuga rispetto all'omologazione. Nel loro caso, tale completo abbandonarsi nell'identità maggioritaria non era neppure conveniente. Solo in quanto marrani, tali individui avrebbero potuto scegliere di volta in volta un ruolo adeguato alla contingenza del loro essere in situazione. La scelta di omologarsi nella società cattolica maggioritaria poteva garantire agli ex ebrei la salvezza dall'Inquisizione, ma non salvava certo dal lento declino che la Spagna avrebbe subito dopo il *Siglo de Oro*. Questo era vero a maggior ragione per tutti coloro che, in quanto cristiani vecchi o nuovi, vollero riconoscersi *in primis* nel concetto di nazione, per cui solo una fede avrebbe dovuto identificare ciascuno stato: è il principio della *Cuius regio, eius religio*, formulato nella pace di Augusta del 1555, per suddividere domini cattolici e protestanti in Europa. Ma molte figure liminari – e non soltanto ebrei, marrani o liberi pensatori, ma semplici operai o commercianti – non potevano aderirvi, né avevano convenienza a farlo, essendo portatori di mestieri e discipline di confine, necessitati al transito e al nomadismo.

Così è per gli artigiani senesi del Cinquecento, chiamati a lavorare nel Nord Europa, di cui ci parla Valerio Marchetti, che erano costretti a muoversi incessantemente nel letto di Procuste tra aree riformate e cattoliche d'Europa²⁸.

Ma è anche per coloro che, vivendo sulle coste mediterranee a nord o a sud, erano sempre a rischio di rapimenti a scopo di riscatto, che spesso poteva non pervenire mai o essere attuato dopo lunghe trattative durate

²⁷ Ivi, pp. 110-111.

²⁸ V. Marchetti, *Una prova di ricerca. Sulla genealogia della resistenza operaia*, «Aut Aut», n. 167-168, 1978, pp. 129-152.

anni. Nel frattempo, adottare la religione dei rapitori poteva servire a mitigare la condizione di schiavitù, e talvolta, per i più intraprendenti, apriva a carriere inaspettate. Le flotte moresche erano piene di ex cristiani convertiti all'Islam, ma anche molti musulmani scelsero di convertire il cristianesimo per gli stessi motivi. Divenire ebrei era di solito meno vantaggioso, ma entrare a far parte di una comunità assai coesa e capace di prendersi cura dei suoi aderenti più poveri poteva consentire di mantenere un'identità separata, capace di dialogare con le identità maggioritarie dell'Islam e del Cristianesimo, sia che fosse cattolico o riformato e ancor di più con le comunità cripto-ebraiche o esplicitamente ebraiche già radicate²⁹.

Adattarsi o perire, un luogo comune dell'etologia a partire dagli studi darwiniani, dovette funzionare anche per tali vite *borderline*, al confine tra più ordini religiosi e politici nell'età moderna.

Tali strategie di sopravvivenza furono emulate persino dai più duttili tra gli antagonisti degli ebrei. Anche i Gesuiti, pur fedeli crociati di un cattolicesimo rigoroso, teorizzarono e praticarono la strategia dell'"adattamento", ovvero, la necessità di adottare usi e costumi dei popoli e delle culture che incontravano nella loro attività missionaria, dall'India alla Cina, dal Giappone alle riduzioni del Paraguay, per meglio favorire l'unica cosa che davvero importasse, ovvero la conversione al cattolicesimo³⁰. Non a caso, già il suo fondatore, Ignazio di Loyola, aveva fin dall'inizio aperto le porte della Compagnia di Gesù da lui fondata a ebrei convertiti, pratica spesso osteggiata da altre congregazioni. Tale attitudine missionaria portò i gesuiti a imitare i sanyasi, mistici brahmini, che si aggiravano semi nudi nelle foreste del Malabar, e al contempo bardarsi con lussuose vesti di seta in Cina, a imitazione dei mandarini. Tali sincretismi furono in parte causa delle varie controversie che l'Ordine dovette subire³¹.

Abbiamo dunque, tra Cinque e Seicento, un'eterogenea congregazione di individui e consorterie, costretti al continuo ondeggiare tra fedi e ideologie, per conservare almeno nell'intimo i propri valori, salvando il bene più prezioso della vita. Inoltre, il confronto internazionale con esperienze, usi e costumi sempre più vari ed esotici poteva apparire, a occhi disincantati, tale da rendere sempre più relativa la verità di una fede rispetto alle altre. La professione di una fede o la sua simulazione si

²⁹ P. Partner (2001), tr. it. di C. Mennella, *Corsari e crociati. Volti e avventure del Mediterraneo*, Einaudi, Torino 2003.

³⁰ Cfr. W.V. Bangert (1986), tr. it. di M. Colpo, *Storia della Compagnia di Gesù*, Marietti, Genova 1990.

³¹ Cfr. V. Lavenia, S. Pavone (a cura di), *Missioni, saperi e adattamento tra Europa e imperi non cristiani*, Eum, Macerata 2013.

ponevano come l'approccio ideologico a un abito mentale da indossare giusto il tempo necessario, per liberarsene in base a nuove esigenze. Per i più cinici era semplice opportunismo, per chi avesse ancora convinzioni profonde era un prudente nicodemismo, ovvero la necessità di celare le proprie idee per non pagarne le conseguenze. Tale nicodemismo si riscontrava continuamente nelle relazioni tra cattolici e protestanti, oppure nelle due sponde del Mediterraneo tra cristianesimo, mondo islamico e diaspora sefardita, quando spesso conversioni multiple e occasionali segnavano le vite e i pensieri di coloro che s'ingegnavano a sopravvivere in un mondo difficile dal futuro incerto³².

È questo, in fondo, l'insegnamento di Torquato Accetto, l'autore del trattato "Della dissimulazione onesta", che insegnava non a mentire, ma a mascherare i propri valori più intimi, per non incorrere negli strali di poteri incapaci di tollerare visioni alternative del mondo né il libero pensiero³³.

2. Erranza e memoria

Il libro postumo di Bruce Chatwin nel 1996, *Anatomy of Restlessness* (*Anatomia dell'irrequietezza*), che comprende svariati appunti composti negli anni precedenti sua morte nel 1989, contiene, tra tanti altri racconti, aneddoti e biografie, la più modesta storia di un commesso viaggiatore e del suo cofanetto di latta. Piazzista di macchine per scrivere, ogni tre mesi visitava in aereo quasi tutti i Paesi africani, e solo ogni tanto tornava a Londra, sua Città natale. Non avendo una casa, il personaggio in questione albergava in un alloggio a cuccette messo a disposizione dalla sua ditta per i commessi viaggiatori. In quella sede teneva appunto in deposito una cassetta di latta, contenente tutti i suoi ricordi personali.

Erano il vario bric-à-brac di una vita piccolo borghese inglese: la fotografia del padre caduto nella prima guerra mondiale, la sua medaglia, la lettera del re, alcuni ninnoli della madre, un trofeo di nuoto, un portacenere omaggio. Ma ogni volta riportava dall'Africa un oggetto nuovo, e buttava un oggetto vecchio che aveva perso significato. "So che sembra sciocco", disse, "ma quelle sono le mie radici"³⁴.

³² Cfr. D. Cantimori, *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Laterza, Bari 1960; C. Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Einaudi, Torino 1970.

³³ T. Accetto (1641), *Della dissimulazione onesta*, a c. di S.S. Nigro, Einaudi, Torino 1997.

³⁴ B. Chatwin (1996), tr. it. di F. Salvatorelli, *Anatomia dell'irrequietezza*, Adelphi, Milano 1996, pp. 127-128.

Tale personaggio, di cui ignoriamo quasi tutto, religione, ideologia, passioni e quant'altro, rappresenta però compiutamente il meccanismo della conservazione del ricordo nei marrani. Per adeguarsi ai nuovi abiti, cristiani o cosmopoliti, dogmatici o di libero pensiero, e spesso di ritorno alla tradizione mosaica, dovevano ogni volta liberarsi di qualcosa del loro passato. Beni materiali o ideali, rituali o precetti alimentari, ogni perdita e riacquisizione tendeva al mantenimento di un'identità complessiva, sempre nuova ma nelle intenzioni sempre eguale a se stessa. La cassetta del ricordo marrano fa riferimento a una matrice ebraica originaria, che ogni volta è contaminata da altri orizzonti religiosi o ideologici, e si sincretizza costantemente seguendo delle necessità contingenti, a una ridefinizione della fede o semplicemente all'affievolirsi della memoria inerente i rituali. La scelta dei marrani rispetto ai propri usi, riti e valori non fu mai libera. La conversione, totalmente forzata o necessitata dallo spettro dell'esilio e dei roghi, lasciava la possibilità di mantenere alcuni aspetti della religione dei Padri, come segreto familiare o come consuetudine tradizionale. L'esposizione alle delazioni e le indagini degli inquisitori obbligavano a rinunciare di volta in volta ai rituali più appariscenti, dalla circoncisione agli usi alimentari, dalle festività che non potevano esser fatte coincidere con quelle cristiane al rispetto dello Shabbat come giorno di riposo. Per fugare i sospetti, un marrano era portato a mostrare più fervore cristiano degli stessi vecchi credenti, e a interrompere le relazioni con coloro che potevano subire l'accusa di essere ancora ebraicizzanti³⁵.

Alcune comunità, le più isolate, in Portogallo e in Spagna, giunsero al punto di pensarsi come gli ultimi ebrei nel ricordo o anche a obliare del tutto le proprie origini, salvo per alcune pratiche innocenti, come l'accensione di candele il venerdì sera o la venerazione di figure bibliche santificate anche dalla tradizione cristiana³⁶. Il radicamento nel cristianesimo come dispositivo di salvezza poteva coniugarsi con un'accorta politica di matrimoni. Legare le fortune familiari ai ceppi di *viejos cristianos* più antichi poteva garantire protezione ai neo-convertiti. Tale politica di alleanze matrimoniali, non a caso, fu praticata soprattutto dagli ebrei più benestanti e dalla nobiltà spagnola, che dal XV Secolo in poi la frantumazione dei feudi andava impoverendo.

Il processo di cristianizzazione delle altre due religioni del libro che avevano condiviso le terre della Penisola iberica per oltre settecento anni sembrò entrare nella fase finale a partire dal fatidico 1492. L'anno che il mondo ricorda come la scoperta dell'America fu anche l'inizio della soluzione finale per gli ebrei sepharditi. Nel giro di alcune generazioni, l'Inquisizione riuscì a debellare il marranismo in Spagna, ma non in

³⁵ Cfr. N. Wachtel, op. cit., pp. 200 e sg.

³⁶ Cfr. F. Heymann op. cit., pp. 121 e sg.

Portogallo. Qui una rapida conversione forzata nel 1499 non riuscì a cristianizzare le coscienze se non in superficie, e questi marrani portoghesi, in gran parte a loro volta già emigrati dall'Andalusia dopo la cacciata degli ebrei dalla Spagna, restarono fedeli molto più a lungo ai loro riti e alla loro fede. E dopo che, nel 1531, l'Inquisizione fu instaurata anche a Lisbona, anche per prevenire rischi mortali, molti di loro come abbiamo avuto modo di ricordare, raggiunsero le più tolleranti città delle Fiandre, a partire da Anversa, per poi spostarsi nelle provincie olandesi, e *in primis* ad Amsterdam. Da qui, e dalle altre principali città commerciali del Nord Europa in cui questi cripto-ebrei poterono insediarsi, ebbe inizio una nuova fase della millenaria storia, sospesa tra realtà e mito, dell'Ebreo errante.

3. L'Ebreo errante

Non si tratta di una leggenda soltanto. Le leggende dell'Ebreo errante radunano un intero corpus di storie che ha attraversato l'era cristiana dai suoi primi secoli sin quasi ai nostri giorni. Non è difficile riscontrare, in questa serie di racconti legati da un comune filo conduttore, la verità storica della diaspora. Infatti, sia nella narrazione mitica sia nella storia reale, un continuo esilio contraddistinse il popolo ebraico fin dai suoi più antichi esordi, dall'esodo in Egitto alla cattività babilonese, fino alla dispersione per l'Impero romano, l'Etiopia e l'Oriente, dopo le rivolte nazionaliste in Palestina e la distruzione del tempio di Gerusalemme.

È altrettanto facile riscontrare, in queste storie, una malevola morale cristiana, poiché in tutti, o quasi, i racconti in questione c'è la penitenza eterna inflitta a un giudeo, colpevole di non aver riconosciuto l'avvento di Cristo e/o, spesso, di averlo ingiuriato. Individuando una colpa, e condannando un reo alla sua dura pena, l'eterna transizione di terra in terra e di epoca in epoca, gli autori, – che in vario modo si ergono a portavoce di un punto di vista “cristiano” più o meno ortodosso, – ottengono il doppio risultato di ribadire la loro scelta negli Atti degli Apostoli e di giustificare al contempo l'oppressione, i pogrom, l'emarginazione, gli esili forzati di un popolo.

L'erranza ebraica non è stata ovviamente un solo problema teologico, ma era il frutto marcio di precise politiche, tese a trasformare in vittime sacrificali gli esponenti della più antica delle tre grandi religioni monoteiste, che caparbiamente persistevano a non volersi omologare alle altre due. *L'Ebreo errante* è dunque al contempo un filone letterario, anche

molto vario e sfaccettato³⁷, ma anche una realtà concreta. Una sanguinosa catena di eventi che coincide con la dispersione degli ebrei già nel mondo antico e medievale, per divenire poi, dopo l'impresa colombiana, una diaspora nel mondo intero³⁸. Infine, l'erranza ebraica fu il frutto di una potente ideologia. Un'ideologia millenaria, che induceva la Chiesa Cattolica, almeno prima del Concilio Vaticano II nel 1962, a pregare per l'anima dei "perfidi Ebrei", rei dell'assassinio di Cristo³⁹.

È sintomatico, a questo proposito, come ha sottolineato Valentina Pisanty⁴⁰, che il primo film in Italia che abbia cercato di rappresentare, sia pure in versione edulcorata, "l'irrapresentabile di Auschwitz"⁴¹, sia proprio legato alla pregiudiziale della colpa ebraica del mancato riconoscimento di Cristo⁴². L'opera, del 1948, con regia e sceneggiatura di Goffredo Alessandrini e interpreti come Giorgio Gassman e Valentina Cortese, riprende liberamente, trasponendoli nel periodo della Seconda guerra mondiale, alcuni elementi dell'omonimo romanzo ottocentesco di Eugène Sue. Il film racconta appunto di un Ebreo, Matteo Loventhal, che dopo aver attraversato spazio e tempo per espiare la colpa del mancato riconoscimento di Cristo, troverà perdono sacrificandosi per salvare cento ebrei dalla fucilazione.

Si potrebbe insinuare che Alessandrini, regista noto per i "telefoni bianchi", storielle d'amore ambientate nell'alta società italiana degli anni trenta, e soprattutto autore di film di propaganda anticomunista come *Noi vivi* e *Addio Kira* (1942), o apertamente fasciste come *Abuna Messias* (1939) e *Giarabub* (1942), abbia voluto farsi accogliere nell'alveo del

³⁷ N. Falchi, *L'ebreo errante. Gli infiniti percorsi di un mito letterario*, FrancoAngeli, Milano 2018.

³⁸ R. Calimani, *Storia dell'Ebreo Errante. Dalla distruzione del Tempio di Gerusalemme al Novecento*, Mondadori, Milano 2003.

³⁹ "Oremus et pro perfidis Judaeis ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Jesum Christum, Dominum nostrum. / Omnipotens sempiternus Deus, qui etiam judaicam perfidiam a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus; ut, agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur". ("Preghiamo anche per i perfidi Giudei; affinché il Signor Dio nostro tolga il velo dai loro cuori; onde anch'essi riconoscano Gesù Cristo Signor nostro. Dio onnipotente ed eterno, il quale non rigetti dalla tua misericordia neppure i perfidi Giudei, esaudisci le nostre preghiere che ti rivolgiamo a riguardo della cecità di quel popolo; affinché riconosca la luce della tua verità, che è Cristo, siano sottratti alle loro tenebre"). E. Battisti (a cura di), *Messale romano latino-italiano con Note storico-liturgiche*, Marietti, Torino-Roma 1921, p. 392.

⁴⁰ *La banalizzazione della Shoah. Prime riflessioni sul caso italiano*, in M. Flores D'Arcais, S. Levis-Sullam, M.A. Matarò-Bonucci, E. Traverso (a cura di), *Storia della Shoah in Italia. Vicende, memorie, rappresentazioni*, Vol. II, *Memorie, rappresentazioni, eredità*, UTET, Torino 2010, pp. 493-516.

⁴¹ Il riferimento è al film *Shoah*, regia di Claude Lanzmann, 1985. Cfr. I. Perniola, *L'immagine spezzata. Il cinema di Claude Lanzmann*, Kaplan, Torino 2007, pp. 95-187.

⁴² *L'ebreo errante*, film del 1948, regia e sceneggiatura di Goffredo Alessandrini.

nuovo potere clericale e democristiano del dopoguerra, che proprio nel 1948 raccolse i suoi maggiori consensi. In questa sede, però, l'aspetto che ci interessa è il suo essere l'ultimo epigono antiggiudaico del millenario racconto dell'espiazione dell'assassinio di Cristo⁴³.

Il personaggio principale, interpretato da Gassman, è inizialmente la rappresentazione stereotipata di un avido, perfido e corrotto banchiere giudeo. La sua redenzione, grazie all'amore per Ester (Valentina Cortese), a sua volta reincarnazione simbolica della sua prima sposa, che aveva accolto il messaggio cristiano direttamente dal messia duemila anni prima, avviene con la scelta del martirio. In controtuce, nell'ideologia sottesa a questo film, la Shoah stessa può essere riletta come una sorta di espiazione collettiva del peccato originale ebraico, di non aver accolto Cristo.

Del resto, già in *Abuna Messias*, Alessandrini aveva messo in scena un confronto teologico tra un missionario francescano e un prete copto in Abissinia, per sottolineare la supposta superiorità etica del primo e la corruzione del secondo. Questo, a pochi anni dal massacro quasi totale del clero della Chiesa etiopica perpetrato dai fascisti a Debra Libanos nel maggio 1937⁴⁴. Le ideologie colonialiste, l'antisemitismo e più in generale le pratiche di revisionismo storico sono più facilmente confutabili quando vestono beceri abiti negazionisti alla Faurisson, mentre sono assai più subdole e insidiose in certe vulgate "buoniste".

L'Ebreo errante, però, come ogni profezia auto inverante, trovava già nell'antichità una conferma empirica. Infatti, la diaspora ebraica ha notoriamente origini molto antiche, che trovano espressione già nella Bibbia. Sotto l'Impero romano, ancor prima della repressione delle rivolte giudaiche, concluse con l'insurrezione guidata da Simon Bar Kokhba nel 132-135 d.C., erano sorte numerose comunità ebraiche sparse per tutto il bacino del Mediterraneo, e ad Alessandria d'Egitto, seconda città dell'Impero Romano, con oltre cinquecentomila abitanti, gli ebrei erano forse un terzo della popolazione⁴⁵. Abbiamo anche notizia di almeno tre regni ebraici che ebbero un certo rilievo nell'Alto Medioevo: Il regno di

⁴³ Il mito di un peccatore biblico condannato all'eterna erranza ha avuto successive rappresentazioni, ma depurato dal pregiudizio anti-giudaico. In *The seventh sign (La settima profezia)*, regia di Carl Schultz, 1988), il protagonista non è più un ebreo, ma un centurione romano, Cartafilo, che avrebbe trafitto il messia in croce con la sua lancia. L'"arianizzazione" moderna di Cartafilo, peraltro, contrasta con leggende medievali che lo vogliono di etnia ebraica (cfr. S. Falchi, op. cit., p. 27. Invece, nel film *He Never Died*, diretto da Jason Krawczyk nel 2015, il protagonista è identificato in Caino, anch'esso condannato alla vita eterna, con un sovrappiù di vampirismo.

⁴⁴ P. Borruso, *Debre Libanos 1937. Il più grave crimine di guerra dell'Italia*, Laterza, Roma-Bari 2020.

⁴⁵ G. Firpo, *Le rivolte giudaiche*, Laterza, Roma-Bari 1999.

Himayar, tra la fine del IV e l'inizio del VI Secolo, nell'attuale Yemen, di cui il sovrano più noto fu Yuusuf Dhu Nuwas; il regno berbero-ebraico dei Gerawa, guidato della sovrana Dihya al-Kahina, che resistette molti anni alla penetrazione islamica nel VII Secolo. Ancor più significativo, per la storia successiva degli ebrei, il regno dei Cazari che furono artefici di un vero e proprio impero esteso dal Caucaso a gran parte dell'attuale Ucraina e del sud della Russia tra il VII e il XII Secolo. Per evitare di essere sussunti dall'influenza cristiano-bizantina a est, o dall'Islam persiano a sud, i sovrani Cazari scelsero di convertirsi all'ebraismo assieme a una parte dei loro sudditi. Sebbene vi fosse notevole tolleranza religiosa, l'elemento ebraico in quel regno era favorito. A partire da un'ardita ipotesi di Arthur Koestler, che proponeva un'origine Cazara – e quindi caucasica e turca – della maggioranza degli ebrei aschenaziti⁴⁶, si è sviluppato un vemente dibattito tra storici: alcuni minimizzano l'apporto cazaro, cercando di dimostrare che la maggioranza degli ebrei dell'Est Europa fossero provenienti dalla Germania e prima ancora dal bacino Mediterraneo. Altri, come Shlomo Sand, hanno approfondito e confermato l'ipotesi di Koestler, ipotizzando che dopo la distruzione del loro impero, collassato sotto i colpi dei Variaghi, dei bizantini e poi dei mongoli, i cazari si siano dispersi nei territori orientali tra la Polonia e la Russia. Una simile ipotesi sottolinea il carattere eminentemente religioso e non etnico del "Popolo eletto" falsificando sia le ipotesi razziali dell'antisemitismo, che le opposte e per qualche verso complementari dottrine sioniste⁴⁷. Sand rispetto all'origine religiosa e non etnica dell'ebraismo mondiale propone ipotesi ancor più radicali delle teorie di Koestler: Anche il regno ebraico yemenita degli Himyariti e quello berbero-ebraico dei Gerawa a suo parere sarebbero stati frutto di conversioni di massa alla religione ebraica, che almeno fino all'VIII Secolo sarebbe stata una religione capace di attrarre proseliti anche in tutto il bacino del Mediterraneo e in gran parte dell'Impero Romano.

Polemizzando con storici sionisti come Avraham Sh. Hirschberg, Sand sottolinea come vi siano stati movimenti ondulatori di proselitismo e riconversioni anche in Palestina, onde per cui, lo stesso cristianesimo – che originariamente era a sua volta una corrente dell'ebraismo – avrebbe assorbito gli ebrei ivi residenti. A loro volta, i discendenti di questi ultimi avrebbero avuto modo di convertirsi ulteriormente all'Islam dopo il VII Secolo. Per una grottesca nemesi storica, i palestinesi potrebbero esser

⁴⁶ A. Koestler (1976), tr. it a c. di E. Loewenthal, *La tredicesima tribù*, Utet, Torino 2003.

⁴⁷ Sh. Sand (2008), *L'invenzione del popolo ebraico*, Rizzoli, Milano 2010. Sand ipotizza anche la maggioranza degli Ebrei iberici, i Sefarditi, sarebbe stata composta originariamente da Berberi nord-africani convertitisi all'ebraismo già durante l'Impero Romano, e poi giunti in Spagna al seguito delle truppe musulmane nell'VIII Secolo (pp. 352 e sg.).

dunque più affini agli ebrei delle origini di quanto non siano molti degli attuali ebrei israeliani...

La tendenza della storiografia d'impronta sionista, volta a minimizzare il fenomeno del proselitismo ebraico e anche dei tre regni in cui tale religione sarebbe stata egemone, avrebbe una natura essenzialmente politica: il possesso israeliano della Palestina, legittimato dalla Bibbia, si regge sui miti di Abramo e Mosè, ovvero dell'antico tempio di Israele di re Salomone, regno del X Secolo a. C. che peraltro ha solo un'esistenza letteraria, in quanto nessun archeologo è mai riuscito a rintracciarne le rovine.

A vagare incessantemente per l'ecumene non sarebbe stato tanto un popolo eletto, ma un'eterogenea composizione di tratti caucasici, semiti, berberi, africani, persino cinesi. Il popolo ebraico sarebbe dunque la sintesi di una fede collettiva, stratificata nei millenni e ben più antica delle religioni gemmate dal suo seno. Contemporaneamente, sarebbe una religione moderna, frutto della cacciata dall'iberica Sepharat, dei pogrom in Russia e Polonia, della soluzione finale nazista e di cento altre tragedie. L'unificazione in terra palestinese di Askenaziti e di Sepharditi, di Romei e di Babilonesi, di Falascià e di Youtai, costruisce un'unità fittizia di tante tradizioni ebraiche legate assieme dalla Tōrah, nonché da miti biblici che sono anche cristiani e musulmani, ma che configuravano un unico popolo eletto. Per procedere a questa reinvenzione del Popolo ebraico e della sua Nazione, si è reso necessario sacrificare altre popolazioni, e costruire nuovi esili. Al mito fondativo ebraico della nave Exodus si contrappone ora la Nakba dei palestinesi. Il ghetto di Varsavia riecheggia troppo facilmente nelle sofferenze degli abitanti di Gaza, che stanno vivendo un vero e proprio genocidio, con la connivenza o l'indifferenza delle democrazie occidentali. Anche il tragico terrorismo di Hamas sembra lo specchio delle azioni di Haganah, la brigata ebraica diretta da Ben Gurion nel Secondo dopoguerra. Ma mentre le azioni di Hamas sono esecrate, quelle di Haganah sono già state dimenticate o giustificate dalle contingenze storiche. Il monito di un grande artista ebreo sephardita, Moni Ovadia, ovvero il "ricordarsi di stare sempre dalla parte delle vittime" avrebbe dovuto impegnare di più la morale collettiva delle le azioni dei rappresentanti della religione che fu esposta agli orrori della Shoah, e ancor prima fu vittima di millenarie persecuzioni.

4. La diaspora

La storia dell'ebraismo è segnata sin dall'antichità da violenze e pogrom di ogni sorta, ma anche da necessità economiche e commerciali, tali da forgiare l'erranza come una caratteristica eminente degli ebrei. Già nel

XII Secolo, Binyamin di Tudela⁴⁸, viaggiando dalla Penisola iberica fino all'Asia centrale, ebbe modo di catalogare e descrivere un gran numero di centri ebraici, talvolta vittime di persecuzioni, talora fiorenti e in pieno sviluppo, e riporta notizie anche sulla presenza di ebrei in Persia, India, Ceylon, Sumatra, fino in Cina. Anche mercanti come Marco Polo o missionari come Giovanni del Carpine o Guglielmo di Rubruk incontrarono spesso comunità ebraiche nel percorso lungo la Via della Seta, dal Vicino Oriente fino in Cina, ma ne testimoniarono la presenza anche in India, Yemen, Etiopia e Cocincina, oltre che delle già ben note delle comunità ebraiche sparse tra Europa e Africa mediterranea.

Per quanto riguarda la Cina, non sappiamo quando vi giunsero i primi ebrei, testimoniati con certezza da missionari e mercanti occidentali nel XII e XIII Secolo. Ma una presenza ebraica lungo la via della seta e nella mitica terra dei Seri potrebbe risalire persino ai primi secoli dell'era cristiana, se non prima. Ad esempio, gli ebrei di Kaifeng, la più nota e documentata comunità ebraica cinese, vantavano origini leggendarie, addirittura risalenti alla dinastia Zhou, in epoca abbondantemente precristiana. Pur notevolmente sinizzate e rese compatibili col confucianesimo, le pratiche liturgiche della comunità restarono sostanzialmente ortodosse per più di mille anni, come poterono testimoniare i gesuiti Matteo Ricci nel Seicento e Jean Domenge nel secolo successivo⁴⁹.

La comunità di Kaifeng non fu un caso isolato. Sicuramente testimoniata – da viaggiatori come Marco Polo, Binyamin di Tudela o l'arabo Ka'b al-Aḥbār Ibn Baṭṭūṭa – è la presenza ebraica in Cina nel Medioevo, mentre sono stati ritrovati documenti cinesi, in lingua ebraica, risalenti anche al VI Secolo d.C.⁵⁰. Ma tali centri sino-ebraici sono solo i terminali di un reticolo di comunità sparse dal Mediterraneo all'Asia centrale, con diramazioni sino all'India e all'Estremo Oriente. Il fulcro fondamentale di questa rete comunitaria, per lo meno fino alla sua distruzione ad opera dei mongoli, nel 1256, fu Baghdad, la più importante metropoli islamica del Vicino Oriente. La Mesopotamia vantava una significativa presenza ebraica sconfinante nel mito, già dal primo esilio babilonese e, nel Medioevo, Baghdad fu sede delle più prestigiose scuole rabbiniche. Le rotte commerciali di mare e di terra che trasportavano spezie e seta da Oriente a Occidente per tutto il Medioevo avevano spesso ebrei come protagonisti. Lo stesso Ibn Baṭṭūṭa – il più noto geografo e viaggiatore arabo del Medioevo, – racconta di ebrei che gli servirono spesso come interpreti

⁴⁸ Binyamin da Tudela, *Itinerario (Sefer massa'ot)*, a cura di G. Busi, Giuntina, Firenze 2018.

⁴⁹ G.M. Cavallarini, *La persistente presenza degli Ebrei in Cina*, in N. Labanca (a cura di), *Gli Ebrei in Cina e il caso di Tien Tsin*, Salone Belforte & C., Livorno 2012, pp. 61-79.

⁵⁰ Cfr. G.M. Cavallarini, *op. cit.*, p. 66.

nei suoi viaggi in Asia centrale, mentre più d'una testimonianza ci parla del ruolo addirittura monopolista degli ebrei stessi nel commercio del pepe in India, per lo meno fino all'arrivo dei Portoghesi guidati da Vasco de Gama, che non a caso, sbarcando a Calicut, incontrò, oltre che dei mercanti arabi che gli si rivolsero in Castigliano, anche un ebreo alessandrino, ma originario di Posen, in Polonia⁵¹. Per altro, la diaspora ebraica non era l'unica stirpe di mercanti uniti da un credo religioso, che si sia diffusa lungo le rotte commerciali tra Europa ed Estremo Oriente. Anche altre comunità religiose riuscirono a sopravvivere per lunghi periodi, talvolta fino ai nostri giorni, in condizioni spesso assai difficili. Gli ebrei "erranti" parteciparono dunque ai commerci su scala intercontinentale tra Asia, Africa ed Europa per tutto il Medioevo, affiancandosi ad altre minoranze etnico-religiose, come i Manichei, i Cristiani Nestoriani, o gli Zoroastriani. Sarebbe interessante capire come tali gruppi minoritari abbiano potuto sopravvivere e in certi periodi prosperare lungo le migliaia di chilometri della "via della seta", in presenza di poteri forti non sempre tolleranti e benevoli, e di popolazioni locali talvolta dichiaratamente ostili. La storiografia di matrice ebraica sembra aver posto l'accento più sulle persecuzioni subite, sui pogrom e sulle deportazioni, piuttosto che sulle implicazioni materiali ed economiche che favorivano la conservazione dell'identità religiosa nonostante le malversazioni. Ovvero, la risposta è stata fornita sul piano teologico (unicità del popolo di Dio e del suo destino escatologico), piuttosto che su quello economico-sociale. Eppure, proprio l'esistenza di altri gruppi minoritari sparsi per l'Asia, e con caratteristiche d'integrazione socio-economica similari, dovrebbe suggerire approcci differenti al problema. All'uopo, può essere utile il confronto con le riflessioni di Max Weber sulle sette protestanti in America. Per Weber, che si confronta con la supposta attitudine al commercio e all'industria dei seguaci del calvinismo e di analoghe sette protestanti, l'affermazione del singolo individuo nel mondo degli affari diventa la cifra per garantire, in un contesto ideologico privo del libero arbitrio, anche la speranza di una salvezza ultramondana⁵². Ancor meglio, nel Calvinismo la stessa possibilità della salvezza dell'anima sarebbe correlata al successo nel mondo economico. Ma tale assunto vale ancor di più per le comunità ebraiche, in cui la spinta all'accumulazione di ricchezza è anche una doppia garanzia: da un lato, era una via di scampo nel caso di una

⁵¹ Cfr. S. Subrahmanyam (1998), *Vita e leggende di Vasco da Gama*, Carocci, Roma 2018, p. 172.

⁵² Cfr. M. Weber (1904-5), a c. di G. Galli, trad. it. di A.M. Marietti, *L'etica protestante e l'origine del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1991. Id. (1920-21), *Sociologia della religione*, Ghibli, Milano 2015. Un capitolo di questo testo inerente ebraismo e sette protestanti americane è stato anche pubblicato a parte con un importante lavoro introduttivo di Roberto Guiducci: *Le sette e l'origine del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1977.

recrudescenza di persecuzioni, minaccia sempre in agguato. Inoltre, la ricchezza dei singoli poteva contribuire anche a lenire le sofferenze degli indigenti della comunità, nonché dei profughi che, sfuggiti a pogrom di ogni sorta, spesso pervenivano senza mezzi di sostentamento e di cui la comunità stessa era tenuta a farsi carico. Werner Sombart, le cui analisi sono in significativa sintonia con quelle di Weber, in uno scritto del 1906 sosteneva una tesi molto affine a quelle de *L'etica protestante e le origini del capitalismo*:

Che gli dèi benedicano con la ricchezza chi era loro accetto, sia in virtù di sacrifici, sia con la sua condotta di vita, era certamente una concezione diffusa in tutto il mondo. Ma il suo collegamento consapevole con questo tipo di condotta di vita religiosa, conformemente al principio del primo capitalismo, *honesty is the best policy*, si trova, anche se non in maniera assolutamente esclusiva, certo con questa continuità e questa coerenza soltanto nelle sette protestanti.⁵³

In seguito, lo studio del ruolo ebraico rispetto alle origini del capitalismo lo convinse del ruolo anticipatorio delle stesse comunità ebraiche nella dimostrazione di affidabilità economica rispetto a terzi. Non si trattava soltanto di un approccio etico legato all'ottavo comandamento del decalogo biblico. Più prosaicamente, il comportamento scorretto di un singolo individuo avrebbe potuto facilmente ritorcersi contro l'intera comunità, favorendo pogrom e persecuzioni. Per quanto la teoria sombartiana del ruolo della "Nazione" ebraica nello sviluppo delle attività commerciali nel XVI e XVII Secolo sia stato poi ridimensionato da altri studiosi⁵⁴, è pur vero che lo sviluppo commerciale di città come Anversa, Amsterdam, Londra, Livorno, Ferrara e tante altre abbia visto molte personalità ebraiche e/o, come si vedrà, "marrane", emergere in primo piano.

Questa presunta supremazia ebraica nel capitalismo, che Sombart riscontra e teorizza in controtela in modo analogo al lavoro di Weber su capitalismo e calvinismo, ha il merito di porre in luce il ruolo di una minoranza coesa e determinata nello sviluppo globale dell'economia capitalistica. Al contempo, però, il suo poderoso studio *Die Juden und das Wirtschaftsleben (Gli ebrei e la vita economica)*⁵⁵, contiene, sotto le mentite spoglie di un approccio sociologico "a-valutativo", una quantità di perniciosi pregiudizi. L'esaltazione del ruolo strategico degli ebrei

⁵³ W. Sombart (1906), tr. it. di G. Geri, *Perché negli Stati Uniti non c'è il socialismo?*, Bruno Mondadori, Milano 2006.

⁵⁴ W. Sombart (1911), tr. it. di F. Freda, *Gli ebrei e la vita economica*, ed. in 3 voll., Ar, Padova vol. 1, 1980, vol. 2, 1989, vol. 3, 1997.

⁵⁵ W. Sombart (1911), *op. cit.*, vol. 3, pp. 55 e sg.

nei processi di scambio internazionali – e al contempo nella distruzione di un'economia qualitativa a favore di un'economia della quantità dozzinale –, mette in ombra il dato più banale che la trasformazione è un fenomeno complessivo di de-feudalizzazione dell'economia europea e di trasformazione in senso industriale a partire dalla Gran Bretagna. I nobili inglesi che privatizzarono le *enclosure* tra il XVII e il XVIII Secolo non erano certo ebrei, come non lo era la quasi totalità dei membri del parlamento britannico. Persino in Olanda, dove sicuramente la comunità sefardita ebbe un ruolo significativo, solo una minima parte del consiglio della Compagnia delle Indie Orientali poteva esser fatta risalire a origini ebraiche o marrane⁵⁶. Inoltre, la propensione sociologica a creare degli ideal-tipi non può facilmente applicarsi a “gli Ebrei”, senza creare stereotipi privi di fondamento ma molto pericolosi. Sombart insiste molto sullo stereotipo della ricchezza ebraica, anche se lui stesso ammette a denti stretti l'esistenza di ampie masse di ebrei impoveriti e proletarizzati. La presunta dell'attitudine ebraica all'accumulazione di denaro, egli la ricerca sia nella genetica che nell'adesione ai precetti della religione talmudica. Sombart non coglie un aspetto fondamentale dell'accumulazione di denaro, ovvero il suo essere la specifica strategia di difesa di un gruppo marginalizzato e soggetto a improvvise minacce di distruzione. Inoltre, Sombart nega un'attitudine ebraica a forme di lavoro non legate al commercio, dimenticando che tali limitazioni erano solitamente imposte alla Nazione ebraica dalle leggi dei Paesi che li ospitavano. E dimenticando anche l'enorme contributo ebraico alla scienza e alle arti liberali. Ancor più sconcertanti sono le analisi di Sombart inerenti i riferimenti razziali. Per quanto egli cerchi di mitigare le più drastiche teorie rispetto alla “razza ebraica”, ne condivide alcuni assunti. Ad esempio, ritiene che l'esistenza di ghetti e di delimitazioni radicali tra ebrei e gentili sia stato un fattore sufficiente a separare gli uni e gli altri da un punto di vista biologico e che tale “razza” ebraica non sia sostanzialmente mutata nel corso di millenni di storia. Ma anche l'osservatore superficiale può verificare come le caratteristiche somatiche delle varie comunità ebraiche nel mondo abbiano assunto i caratteri delle popolazioni maggioritarie che li circondavano, e abbiamo così ebrei neri, i Falascià, ebrei cinesi, gli You-tai, mentre ebrei con occhi azzurri e capelli biondi sono assai numerosi in tutto il Nord Europa e in Russia. E questo nonostante gli sforzi dei teorici della “razza ebraica” per giustificare tali anomalie “ariane” come varianti di un idealtipo razziale ebraico⁵⁷. Ovviamente ciò vale soprattutto per il mondo arabo, in quanto lo stereotipo ebraico e quello mediorientale sono del tutto omologabili. L'idea che la religione o le ideologie possano

⁵⁶ F. Heymann, (1992), *op. cit.*, pp. 88-89.

⁵⁷ Cfr. W. Sombart (1911), *op. cit.*, pp. 14 e sg.

separare le attrazioni reciproche dei sessi è fantasiosa. La ricerca di razze pure può essere attuata negli allevamenti intensivi di animali domestici, ma con gli umani non ha mai funzionato. Inoltre gli storici sanno bene che il rifiuto del proselitismo a favore dell'eredità matrilineare della condizione ebraica non è sempre stata una caratteristica permanente della religione ebraica. Come testimoniano gli stessi testi sacri, per tutta l'antichità le conversioni al dio unico degli ebrei furono assai frequenti, dalla Mesopotamia fino a tutto il bacino mediterraneo⁵⁸. Le barriere di una religione sono più porose dei confini, e le culture limitrofe tendono a contaminarsi più che a isolarsi.

L'esistenza stessa dei marrani, formalmente non più ebrei, e sotterraneamente non del tutto cristiani, ha favorito scambi tra comunità e individui più di quanto non li abbia separati. In questo mondo globalizzato, in cui l'incontro con l'altro è una necessità ineludibile, le frontiere e i muri, che alcuni stati continuano ad erigere, non potranno isolare ancora a lungo i percorsi umani più vari. Il marranismo è stato dunque la matrice di un nuovo mondo che ci riguarda da vicino, ed è ineludibile. In fondo, siamo tutti marrani.

⁵⁸ Cfr. Sh. Sand (2008), *op. cit.*

Per un'estetica dell'erranza. Marrani, nicodemiti e filosofi in transito nel mondo globalizzato del XVI e XVII Secolo

The Jews of Spain, in 1492, were forced to convert to Christianity or leave the country. But even those who agreed to convert, the Marranos, were always persecuted by the Inquisition and often burned at the stake. The Marranos also therefore sought refuge elsewhere. This exodus took them to Portugal, Italy, the Arab countries and the Ottoman Empire, and then, starting from Holland, also to Asia and the Americas. In this way, the Marranos were among the most important actors in trade and relations on a global scale. Furthermore, forced to continuously change religion, status, nation and ideologies, the Marranos are at the basis of the formation of the new subjectivities of the modern age, represented by artists and writers such as Cervantes and Velázquez, by theologians such as Servetus, by philosophers such as Spinoza, by mystics like Teresa of Avila.

KEYWORDS: Wandering, Globalization in the 16th and 17th centuries, Marrani, Nicodemites, Modern subject, Spinoza, Teresa of Avila.