

Nicola Cusumano

RICERCHE SULL'ACCUSA DI OMICIDIO RITUALE NEL SETTECENTO

1. Premessa

Nell'*Encyclopédie* di Diderot e d'Alembert, pubblicata tra il 1751 e il 1772, sotto la voce «Juif» si ricordavano i fondamentali contributi di Josephe, Basnage e Prideaux, che avevano condotto lo studio della storia «du peuple qui se tient si constamment dévoué à cette vieille religion, e qui marque si clairement le berceau, l'âge et les progrès de la nôtre»¹. La voce, che era stata compilata dal cavaliere Louis de Jaucourt, eclettico medico di orientamento culturale moderato, proveniente da un'antica famiglia di protestanti, conteneva un richiamo alle cause della persecuzione ebraica («le Judaïsme est maintenant, de toutes les religions du monde, celle qui est le plus rarement abjurée; et c'est en partie le fruit des persécutions qu'elle a souffertes») e una riflessione sulla condotta delle monarchie europee, le quali si erano dapprima avvalse della finanza ebraica e poi – attraverso vessazioni d'ogni tipo – avevano messo direttamente le mani su quelle ricchezze. Relativamente al tema dell'omicidio rituale, neanche la Francia era rimasta immune da quest'onta, non avendo risparmiato i medesimi trattamenti contro gli ebrei:

on les mettoit en prison, on les pilloit, on les vendoit, on les accusoit de magie, de sacrifier des enfans, d'empoisonner les fontaines; on les chassoit du royaume, on les y laissoit rentrer pour de l'argent; e dans le tems même qu'on les toleroit, on les distinguoit des autres habitans par des marques infamantes².

¹Con Josèphe si intendeva qui Giuseppe Flavio (Ιωσήφος), lo storiografo greco di origine ebraica autore dell'*Antiquitates Iudaicae* (Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία), ampissima compilazione in 20 libri relativa alla storia del popolo ebraico dalla creazione del mondo sino al sessantasei d.c., punto in cui l'opera si riannodava cronologicamente con il *De Bello Judaico*, dello stesso autore, in sette libri. A Giuseppe Flavio si deve pure la celebre apologia del giudaismo *Contra Apionem*, in due libri, che contiene la condanna più esplicita della "favola" dell'omicidio rituale, protratta nell'*Aegyptiaca* di Apione di Alessandria (su questo, cfr. T. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Paris, 1895, pp. 131-133 e M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, 3 voll., Yerushalaim, 1974-1984, vol. I, pp. 410-412). L'altro autore a cui faceva riferimento la voce dell'*Encyclopédie* è

Humphrey Prideaux, che scrisse l'*Histoire des Juifs et des peuples voisins depuis la décadence des royaumes d'Israel et de Juda jusq'à la mort de Jesus Christ par M. Prideaux*, Amsterdam, 1702, 5 voll. (l'opera ebbe più edizioni e in Italia fu tradotta e pubblicata a Venezia nel 1738 presso G.B. Pasquali). Su J. Basnage (1653-1723), cfr. la pagina successiva.

²Cfr. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (Paris, 1751-1772, *advocem*). Sugli autori dell'*Encyclopédie*, cfr. F.A. Kafker, S.L. Kafker, *The encyclopedists as Individuals: a biographical Dictionary of the Authors of the Encyclopédie*, The Voltaire foundation at the Taylor institution, Oxford, 1988. Su Jaucourt e, più ampiamente, sul rapporto tra i *philosophes* e l'*Encyclopédie*, cfr. ora P. Quintili, *Illuminismo ed Enciclopedia, Diderot, D'Alembert*, Carocci, Roma, 2003.

Jaucourt pronunciava, dunque, un'esplicita denuncia nei confronti di chi aveva reso possibile il protrarsi di questa, e altre, assurde superstizioni. Tra i precursori dell'*Encyclopédie*, che rappresentò l'avanguardia delle idee scientifiche propuginate dall'Illuminismo, vi fu quel Pierre Bayle che aveva elaborato un celebre *Dictionnaire critique et historique*, pubblicato in quattro volumi a Rotterdam nel 1697. Questo *Dizionario*, nel quale l'autore gettava ombre sulle figure bibliche più importanti, rappresentò una vera e propria *summa* delle idee di un'ampia corrente di letteratura "clandestina" e "libertina" che – intrecciando il proprio destino con gli esiti della «crisi della coscienza europea» – aveva posto le basi scientifiche di una tolleranza religiosa ispirata al dubbio e a un principio di scetticismo in materia di verità. Col *Dizionario* si era materializzato il preciso intento del filosofo di smantellare l'assunto barocco della centralità della Bibbia nell'interpretazione della storia umana.

Sulla scorta di quella lezione, il nuovo secolo si era aperto in terra d'Olanda con la monumentale *Histoire de la religion des Juifs*, dell'ugonotto francese Jacques Basnage de Beauval³; un'opera giustamente definita come un «immenso manifesto in difesa della tolleranza»⁴. Nonostante si rivolgesse agli ebrei come al popolo deicida e rintracciasse nel Talmud l'origine del loro odio verso i cristiani, nell'*Histoire des Juifs*, che si sarebbe presentata nella sua imponente veste definitiva nell'edizione del 1716, Basnage respingeva in modo scientifico e con argomentazioni circostanziate lo stereotipo antigioiudaico dell'omicidio rituale. Come aveva significativamente scritto nell'*Histoire*:

La Nation a toujours eu de l'horreur pour des Sacrifices humains, qui ont été laissés en partage aux Nations idolâtres. Ils ne mangent point de sang, et ce seroit profaner la Fête de Pâques que de toucher un corps mort, ou de tuer un enfant avant sa célébration. Ils soutiennent que c'est un préjugé ridicule qu'ont les peuples, qu'on ait besoin de sang humain, ou d'Hosties, pour des opérations magiques, et que la Loi défendoit de laisser vivre les Magiciens dans la Terre Sainte⁵.

I temi dei sacrifici umani, della profanazione delle ostie e dell'omicidio rituale apparivano qui nella loro vera luce. Sul tentativo "ridicolo" di accreditare tali pregiudizi come reali si abbatteva la stringente critica del calvinista: l'"horroeur", di cui scriveva sagacemente Basnage, trovava la sua ragion

³La prima edizione uscì con il titolo *L'histoire et la religion des Juifs, depuis Jesus-Christ jusqu'à présent, pour servir de supplément et de continuation à l'histoire de Joseph*, chez Reinier Leers, Rotterdam, 1706-1707, 5 voll. Su quest'opera cfr. L. Segal, *Jacques Basnage de Beauval's Histoire des Juifs: Christian Historiographical Perception of Jewry and Judaism on the Eve of the Enlightenment*, «Hebrew Union College Annual», LIV, 1983, pp. 303-324 e M. Silvera, *Un contributo alla ricognizione delle fonti de l'Histoire des Juifs di Jacques Basnage: la lettura de Las Excelencias de los hebreos di Ysaac Cardoso*, «Storia della

storiografia», XXI, 1992, pp. 63-90.

⁴Cfr. la voce «Tolleranza» curata da A. Rotondò, in *L'Illuminismo. Dizionario storico*, a cura di V. Ferrone, D. Roche, Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 72. La lotta all'intolleranza e alla persecuzione fu alla base di altre significative opere pubblicate in Olanda sulla scia della lezione di P. Bayle. Tra queste: J.F. Bernard, *Céramonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, 1723, 13 voll. e il *Dictionnaire historique* di P. Marchand (1758-59).

⁵J. Basnage, *L'Histoire et la religion de Juifs* cit., p. 1680.

d'essere nelle condanne dell'uso del sangue umano formulate dai testi sacri della tradizione ebraica.

Nei secoli, i detrattori degli ebrei, non potendo trovare preciso riscontro di una simile "pratica" in alcun libro della loro cultura – anzi, il *Pentateuco* e i precetti (*Halakhà*) lo vietavano esplicitamente – erano giunti a elaborare la versione di una misteriosa tradizione orale e rabbinica, che avrebbe istigato il popolo di Mosè all'«infanticidio rituale». Con tale espressione si era giunti, dunque, a definire l'utilizzazione del sangue degli infanti cristiani «martirizzati» ai fini della confezione delle azzime per la Pasqua ebraica (*Pesakh*)⁶.

Quasi contemporaneamente a Basnage un altro autore era partito dalla denuncia dell'ostilità ebraica verso il cristianesimo per approdare ad analoghe conclusioni sul versante dell'omicidio rituale: il luterano Johann Christoph Wagenseil aveva rivolto la sua attenzione a questo tema nel *Benachrichtigungen wegen einiger die Judenschafft angehenden wichtigen Sachen*, pubblicato a Francoforte nel 1705⁷. Nel 1714, G. Olearius redasse a Lipsia un documento su incarico della Facoltà Teologica dell'Università, in cui – muovendo dalle conclusioni di Wagenseil e di Basnage, oltre che dai pregressi pronunciamenti dei pontefici – definì l'accusa di omicidio rituale come una mera superstizione⁸.

Dunque, era stata proprio l'attenzione al Talmud e la critica alla storia ebraica post-biblica a indirizzare gli storici verso il tema dell'«accusa del sangue» e a contribuire alla formulazione della più esplicita delle condanne contro questo antico stereotipo.

Proprio l'*Histoire des Juifs* di Basnage fu in assoluto tra le opere più apprezzate da Voltaire. Autore, com'è noto, del quale la storiografia ha a più riprese sottolineato i forti toni antiggiudaici. Il riconoscimento della specificità di questo ambito della riflessione del filosofo ha condotto alcuni studiosi a considerare Voltaire come il capostipite del "razzismo" antisemita, cioè della trasformazione moderna del vecchio pregiudizio antiebraico di matrice cristiana⁹. Pure, certa storiografia ha voluto smorzare il peso del suo antiebraismo ascrivendolo a una sorta di disfunzione, inevitabile, residuale, del suo discorso sulla modernizzazione della società, sottolineando il fatto che, se Voltaire colpì a

⁶Cfr. S. Levi Della Torre, *Mosaico. Attualità e inattualità degli ebrei*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1994, in part. *Il delitto eucaristico*, pp. 105-134.

⁷Su J.C. Wagenseil (1633-1705) e sulla bibliografia di riferimento, cfr. F. Parente, *La Chiesa e il Talmud*, in *Storia d'Italia*, Annali 11: *Gli Ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, *Dall'emancipazione a oggi*, Einaudi, Torino, 1996, t. I, pp. 627-628. Scrive di Wagenseil J.I. Israel: «luterano, ma non [...] antisemita in senso tradizionale, intraprese una vigorosa crociata contro l'influenza intellettuale ebraica. Tuttavia, paradossalmente, la sua tattica di cercare di persuadere i governanti protestanti a imbrigliare gli ebrei e ad arrestare la diffusione delle loro idee anticristiane mostrando quanto fossero riprovevoli molti dei

loro scritti, ebbe solo l'effetto di dare maggiore pubblicità a questo tipo di letteratura» (J.I. Israel, *Gli Ebrei d'Europa nell'età moderna (1550-1750)*, Il Mulino, Bologna, 1991 (ediz. orig. 1985), p.288).

⁸Questo importante documento di Olearius, che era stato commissionato dal re di Polonia e dal principe di Sassonia, fu pubblicato solo nel 1751; su questo, cfr. S. Levi Della Torre, *Mosaico. Attualità e inattualità degli ebrei cit.*, pp. 115 sgg.

⁹La questione del passaggio dall'antiebraismo all'antisemitismo è tutt'ora oggetto di dibattito storiografico; c'è chi ha sostenuto che questo passaggio cruciale avvenisse già nel XIII secolo (cfr. G.I. Langmuir, *History, Religion and Antisemitism*, University of California, Berkeley-Los Angeles-London, 1990, in part.

più riprese gli ebrei, ciò fu dovuto soprattutto a causa di quella che egli senti come l'irriducibilità dello spirito religioso di questo popolo¹⁰.

Relativamente al tema dell'omicidio rituale, occorre rimarcare che lì dove il cristianesimo e l'ebraismo, e più in generale la religione, furono oggetto dell'irriverente sarcasmo voltairiano, non si assistette a un'esplicita condanna di questo antico stereotipo. Voltaire, infatti, non si espresse mai chiaramente in merito all'«accusa del sangue»; si potrebbe dedurre che ciò vada ascritto alla circostanza che l'ampia critica della superstizione sviluppata dai *philosophes* inglobasse indirettamente tutte le tematiche a essa connesse, tra cui, a pieno titolo, quella qui in oggetto¹¹. L'osservazione di due passi tratti dal *Dizionario filosofico* può essere utile a fornire più appropriati elementi di valutazione. Con la voce dedicata a «Jefte, o dei sacrifici umani», così si era espresso il filosofo:

Era espressamente comandato dalla legge ebraica di immolare gli uomini votati al signore: «ogni uomo votato non sarà riscattato, ma sarà messo a morte senza remissione». La Volgata traduce: «*Non redimetur, sed morietur*» (*Levitico*, XXVII, 29). Proprio in virtù di questa legge Samuele tagliò a pezzi il re Agag, cui Saul aveva perdonato; e appunto per avere risparmiato Agag, Saul fu riprovato dal Signore e perdette il suo regno. Ecco, dunque, i sacrifici di sangue umano chiaramente stabiliti: non c'è alcun punto della storia meglio appurato. Di una nazione si può giudicare soltanto mediante i suoi archivi e

pp. 289 sgg.). Sulla distinzione tra l'antiebraismo cattolico e l'antisemitismo moderno, cfr. ora A. Proserpi, *Introduzione*, in M. Lutero, *Degli ebrei e delle loro menzogne*, a cura di A. Malena, Einaudi, Torino, 2000. Sul rapporto tra Voltaire e gli ebrei, seppure sotto prospettive assai eterogenee, che vanno dalla tesi del suo antisemitismo a quelle contrarie, cfr. soprattutto A. Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews*, New York, London, Columbia University Press, 1969; R. Mortier, *Le coeur et la raison*, The Voltaire Foundation, Oxford, 1990; P. Gay, *Voltaire politico*, Il Mulino, Bologna, 1991 (ediz. orig. 1959); B. E. Schwartzbach, *Voltaire's Old Testament Criticism*, Droz, Genève, 1991 e Id., *Voltaire et les Juifs: bilan et plaidoyer*, «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», 358 (1998), pp. 27-91. Sul razzismo dei Lumi, cfr. A. Burgio, *Razzismo e Lumi. Su un «paradosso» storico*, «Studi settecenteschi», 13 (1992-1993), pp. 293-329. Sul razzismo di Voltaire, cfr. ora C. Ginzburg, *Tolleranza e commercio. Auerbach legge Voltaire*, «Quaderni storici», n.s. 109, a. XXXVII, 2002, 1, pp. 259-283.

¹⁰L'auspicio di Voltaire per gli ebrei, evidentemente, non fu quello di una conversione dall'ebraismo al cristianesimo, ma di un più radicale passaggio dalla sfera teologico-dogmatica a quella di un deismo incorrotto. In questo senso, anticipando le valenze del discorso ottocentesco, la sua proposta rappresenta una versione dell'ipotesi assimilazionista, mirante a dissolvere

inevitabilmente la stessa identità ebraica. Tra gli storici tendenti a ridimensionare l'antiebraismo dei *philosophes* si ricordi, per l'Italia, Paolo Alatri. Questo storico ha riflettuto pure sull'epocale passaggio da un antiebraismo di marca cristiana a un antiebraismo «anticristiano», tendente cioè a colpire l'ebraismo in quanto generatore del cristianesimo (P. Alatri, *I «Philosophes» furono antisemiti?*, in *La Questione ebraica dall'Illuminismo all'Impero (1700-1815)*, «Atti del Convegno della Società Italiana di Studi sul secolo XVIII», a cura di P. Alatri, S. Grassi, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1994, p. 63-85); un argomento, quest'ultimo, che sarà acquisito da parte della cultura tardo-ottocentesca e da F. Nietzsche in particolare. Il filosofo tedesco, nella fase «illuministica» della sua riflessione, fu un grande estimatore di Voltaire e dell'opera di smascheramento dei valori e dell'etica cristiana condotta dal francese. Sul rapporto tra Nietzsche e l'Illuminismo, e sul suo fondamentale contributo alla nascita della storiografia novecentesca sui Lumi, in particolare cfr. F. Nietzsche, *Umano troppo umano. Un libro per spiriti liberi* (1878), dedicato proprio a Voltaire, in occasione del centenario della sua morte e Id., *Aurora. Pensieri sui pregiudizi morali* (1881). Sulla fase «illuministica» di Nietzsche, cfr. E. Fink, *Nietzsches Philosophie*, Stuttgart, 1960.

¹¹Già in un libro del 1925 sul tema dell'omicidio rituale il filo-cattolico Vincenzo Manzini

per quello che essa riferisce di sé¹².

Voltaire, aduso alla critica veterotestamentaria, analizzando il passo del *Levitico* che contiene la proibizione di riscattare chi è destinato al sacrificio, commetteva un errore grossolano, perché sovrapponeva scorrettamente il piano religioso a quello penale; il solenne monito contenuto nel racconto biblico, infatti, non si riferiva qui ai voti religiosi, ma era relativo alle condanne di individui responsabili di delitti efferati¹³. L'argomento utilizzato da Voltaire, che «una nazione riferisce da sé», risulta qui pretestuoso proprio alla luce del fraintendimento e dell'utilizzazione sin troppo arbitraria dei passi biblici. Sotto la voce «antropofagi», ancora nel *Dizionario filosofico*, era affermato più risolutamente:

abbiamo molti più esempi di fanciulle e di giovani sacrificati, che non di fanciulle e di giovani mangiati. Quasi tutte le nazioni conosciute hanno sacrificato giovani e fanciulle [...]. E Mosè, come abbiamo veduto, dice agli Ebrei che se non osserveranno le sue cerimonie, non solamente avranno la rogna, ma le madri mangeranno i loro bambini. E' vero che ai tempi di Ezechiele i Giudei dovevano avere l'usanza di mangiare carne umana, perché egli predice loro, nel capitolo XXXIX, che Dio farà loro mangiare non solamente i cavalli dei loro nemici, ma anche i cavalieri e gli altri guerrieri. Questo è indiscutibile. E d'altra parte, perché gli Ebrei non avrebbero dovuto essere antropofagi? Sarebbe stata la sola cosa che mancava al popolo di Dio per essere il popolo più abominevole della terra¹⁴.

sottolineava acutamente la palese contraddizione in cui caddero i *philosophes*: «sarebbe stato logico attendere dalla cultura rivoluzionaria francese del sec. XVIII, così decisa avversaria d'ogni superstizione e d'ogni fanatismo, la più esplicita condanna della triste leggenda antisemita» (V. Manzini, *L'omicidio rituale e i sacrifici umani*, Fratelli Bocca, Torino, 1925, p. 193). Questo importante testo di Manzini, che nel 1930 ebbe una seconda edizione, rappresenta un caso insolito nel panorama editoriale italiano tra le due guerre. Il libro aveva come suo scopo quello di scagionare gli ebrei dall'accusa di praticare gli infanticidi rituali, ma soprattutto di assolvere il cattolicesimo romano dalla infamante colpa di aver favorito la diffusione di questa accusa. La sua pubblicazione si realizzava negli stessi anni in cui in Germania, dalle colonne del *Die Stürmer*, Julius Streicher organizzava una campagna antisemita senza precedenti, che insisteva proprio sull'«accusa del sangue». Il libro di Manzini usciva dalla penna di un autore di idee politiche tutt'altro che eterodosse; questi fu infatti un illustre docente di diritto penale e si fece interprete del pensiero del ministro Alfredo Rocco partecipando all'elaborazione dei codici di procedura penale entrati in vigore il 1 luglio del 1931. Un brevissimo cenno a V. Manzini è contenuto in R. De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Torino, 1993 (I ediz. 1961),

p. 38 in nota. Alcune riflessioni su Manzini sono pure in T. Calìo, *Il «puer a judaeis necatus». Il ruolo del racconto agiografico nella diffusione dello stereotipo dell'omicidio rituale*, in *Le Inquisizioni cristiane e gli ebrei*, «Atti dei Convegni Lincei» (191), Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 2003, p. 498. Su Julius Streicher, cfr. K. Kipphan, *Julius Streicher, Propagandist of the Holocaust*, in R. Church, K. Kipphan, *Juniata Studies: Peace, Justice and Conflict*, Huntingdon, 1976.

¹²Voltaire, *Dizionario filosofico*, a cura di M. Bonfantini, Einaudi, Torino, 1995, p. 266.

¹³Come già scriveva V. Manzini: «Voltaire poi pretende di trovare una prova del suo assunto nel fatto di Samuele che fece a pezzi il re Agag, senza por mente che non si tratta del *cheren religioso*, ma del *cheren penale*. Siccome la tua spada ha tolto i figli alle loro madri, così tua madre resterà senza figli (Samuele, I, XV, 33). Né migliore è la prova che il Voltaire indica nel fatto che Mosè ordinò che si uccidessero tutti i maschi madianiti, risparmiando loro le figlie, delle quali invece 32 furono, al dire dello scrittore francese, immolate. Ciò è falso: «cesserunt in partem Domini XXXII anime» (*Numeri*, XXXI, 40), cioè non furono immolate, ma destinate a servire nel tabernacolo» (V. Manzini, *L'omicidio rituale cit.*, p. 194).

¹⁴Voltaire, *Dizionario filosofico cit.*, pp. 30-31. Questo l'originale passo biblico tratto da *Ezechiele*: «Radunatevi, venite; raccoglietevi da

L'interpretazione di Voltaire non sembra essere soggetta a equivoci: gli ebrei avrebbero praticato i sacrifici umani, non distinguendosi in questo da tanti altri popoli di antichissima storia. Inoltre, egli sembra avallare l'ipotesi ch'essi si fossero cibati di carne umana. Ma su quanto loro imputato dai cristiani a proposito degli infanticidi rituali non era spesa una sola parola; non un richiamo che squalificasse come la scoria di un passato di superstizione l'accusa di omicidio rituale.

Nonostante l'asserzione della realtà delle pratiche antropofagiche del popolo di Mosè, dunque, Voltaire non ritenne mai opportuno indugiare su un'accusa che al tema del cannibalismo si ricollegava direttamente e che aveva coinvolto gli ebrei dal nono secolo sino al Settecento inoltrato. Probabilmente le ragioni di questo silenzio risiedevano nel fatto che per l'illuminista era poco opportuno tornare a discutere di omicidio rituale dopo gli argomenti utilizzati da Basnage per togliere definitivamente credibilità a questo antico stereotipo¹⁵.

Ben diversa, e tutt'altro che condizionata dai pronunciamenti di Basnage, la pubblicistica antiebraica di qua dalle Alpi. Anzi, a fronte dell'esplicita condanna dell'accusa di omicidio rituale contenuta nell'*Histoire des Juifs* – per di più pronunciata senza mezze misure da un amico dell'«ateo virtuoso» Bayle – l'osservazione dello scenario italiano testimonia della serrata produzione della polemica antigiudaica, tutta presa a riattualizzare i pericoli della presenza ebraica e a demonizzare forme e ritualità della religione mosaica.

L'*Histoire des Juifs* divenne immediatamente oggetto della feroce critica dell'apologetica cattolica. È emblematico il caso dell'anonima *Dissertazione apologetica sopra il Martirio del Beato Simone da Trento*, del francescano Benedetto Bonelli, la cui prosa era appesantita dal dialogo continuo che l'autore, feroce assertore dell'omicidio rituale ebraico, instaurava polemicamente proprio con i passi tratti dall'opera di Wagenseil – sottolineando lo scandalo di un studioso protestante, ma «in qualche modo cristiano», che aveva difeso gli ebrei dall'infamante accusa¹⁶ – e di Basnage.

ogni parte sul sacrificio che offro a voi, [...]. Mangerete carne e berrete sangue; mangerete carne d'eroi, berrete sangue di principi del paese [...]. Mangerete grasso a sazietà e berrete fino all'ebbrezza il sangue del sacrificio che preparo per voi. Alla mia tavola vi sazierete di cavalli e cavalieri, di eroi e di guerrieri di ogni razza» (*Ezechiele*, cap. XXXIX, vv. 17-21). Il *Levitico*, l'altro libro dell'Antico Testamento citato da Voltaire, presenta una lunga serie di affermazioni contro l'uso del sangue, che, in quanto considerato come il principio vitale dell'individuo, viene riservato dagli ebrei solo a Dio («E' una prescrizione rituale perenne per le vostre generazioni in ogni vostra dimora: non dovrete mangiare né grasso né sangue»; cap. III, v. 17). Nel capitolo settimo del *Levitico* si può leggere ancora: «E non mangerete affatto sangue, né di uccelli né di animali domestici, dovunque abitate. Chiunque mangerà sangue di qualunque specie sarà eliminato dal suo

popolo» (vv. 26-27).

¹⁵A Voltaire non dedica alcuna riflessione neanche R. Taradel nel suo recente saggio sull'omicidio rituale (R. Taradel, *L'accusa del sangue*, cit.).

¹⁶B. Bonelli, *Dissertazione apologetica sopra il Martirio del Beato Simone da Trento nell'anno 1475 dagli Ebrei ucciso*, Giambattista Parone, Trento, 1747, p. 1. Su Bonelli: N. Toneatti, *Cenni intorno alla vita e agli scritti del padre B. Bonelli da Cavalese*, Trento, 1861; C. Von Wurzbach, *Cenni intorno alla vita e agli scritti del padre B. Bonelli*, Trento, 1881; O. Dell'Antonio, *L'attività storica dei francescani trentini*, in *Contributi alla storia dei frati minori della Provincia di Trento*, Arti grafiche Tridentum, Trento, 1926. Più recentemente: G. Pignatelli, *Benedetto Bonelli*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1969, v. 11, pp. 747-750; E. Onorati, *P. Benedetto Bonelli france-*

2. L'accusa di omicidio rituale nella cultura riformista italiana della metà del XVIII secolo

Il tema dell'omicidio rituale, in un momento caratterizzato da inquietudini legate alla vita religiosa, da nuovi fermenti culturali e da istanze politiche di rinnovamento, fu tra le problematiche su cui si confrontarono alcuni tra i personaggi più rilevanti della cultura riformista italiana¹⁷. Eppure, l'attenzione che essi manifestarono per questo argomento, comunque vero e proprio «tema sommerso», che riaffiora solo talvolta dagli scritti e dalle corrispondenze, non ha avuto adeguato risalto nell'attuale storiografia settecentista¹⁸.

I recenti studi di Giovanni Miccoli e di Marina Caffiero, che pongono l'accento sulla connessione tra l'antisemitismo razziale e l'antiebraismo cattolico settecentesco, mirano ad attenuare la cesura netta tra l'Ottocento e l'Antico regime: il tema dell'«accusa del sangue» rivestirebbe un ruolo importante nella decifrazione di questo passaggio all'insegna della continuità¹⁹. L'irrigidimento costante e progressivo verso il mondo ebraico, che vide come protagonista la Chiesa già nella prima metà del Settecento, rappresentò proprio il punto di partenza di un deterioramento del sostanziale equilibrio che aveva

scano. *Storico trentino bonaventuriano (1704-1783)*, Edizioni Biblioteca PP. Francescani, Trento, 1984. Su Simonino da Trento, cfr. nota 35.

¹⁷Le considerazioni su Girolamo Tartarotti e Benedetto Bonelli sviluppate in questo paragrafo anticipano soltanto alcune delle tematiche che saranno trattate più ampiamente in un saggio di prossima pubblicazione, dedicato al carteggio tra i due eruditi, degli anni quaranta del Settecento. Parte di questo carteggio è in N. Cusumano, *L'accusa di omicidio rituale: undici lettere di Girolamo Tartarotti a Benedetto Bonelli (1740-1746)*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2/2002, Carocci, Roma, pp. 153-194, al quale rimando pure per la vasta bibliografia sui vari ambiti investiti dalla critica tartarottiana. Occorre preliminarmente fugare un possibile equivoco: mi riferisco ad alcuni eruditi trentini appellandoli come «italiani»; personaggi che dal punto di vista politico-amministrativo non furono certamente italiani, risiedendo in territori soggetti al dominio asburgico, ma che in realtà continuarono sempre a considerarsi italiani; tale fu il loro modo di autorappresentarsi, e spesso – è il caso di Tartarotti e Bonelli – proprio in antitesi alla rigida cultura tedesca, nella quale difficilmente riuscirono ad identificarsi. Sulla complessa situazione politico-amministrativa del Trentino nel Settecento, cfr. C. Donati, *Trentino e Tirolo meridionale dal Settecento alla caduta degli Asburgo*, F.M. Ricci, Milano, 1996 e Id., *Ecclesiastici e laici nel Trentino del Settecento*,

Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma, 1975.

¹⁸Per quanto riguarda la storiografia italiana e l'argomento dell'omicidio rituale nel Settecento, rimando al contributo di M. Caffiero, *Alle origini dell'antisemitismo politico: l'accusa di omicidio rituale nel Sei-Settecento tra autodifesa degli ebrei e pronunciamenti papali*, in *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique (fin XIX-XX siècle)*, sous la direction de C. Brice et G. Miccoli, Ecole Française de Rome, 2003; cfr. anche T. Calì, *L'omicidio rituale nell'Italia del Settecento. Tra polemica anti giudaica ed erudizione agiografica*, «Rivista di Storia e Letteratura religiosa», 3 (2002), in part. pp. 489-493. Al contrario di Calì, che in questo studio tende a ridimensionare la posizione di Tartarotti sull'omicidio rituale, credo invece che, sulla scorta della documentazione da me portata, non sia possibile ritenere il roveretano totalmente immune da questo stereotipo (cfr. N. Cusumano, *L'accusa di omicidio rituale: undici lettere di Girolamo Tartarotti a Benedetto Bonelli* cit.). Per un inquadramento diacronico dell'accusa di omicidio rituale, oltre che per i numerosi rimandi bibliografici, cfr. ora R. Taradel, *L'accusa del sangue* cit. Per un'introduzione al tema dell'omicidio rituale, cfr. anche F. Jesi, *L'accusa del sangue. Mitologie dell'antisemitismo*, Morcelliana, Brescia, 1993 e S. Levi Della Torre, *Mosaico. Attualità e inattualità degli ebreicit*.

¹⁹G. Miccoli, *Santa Sede, questione ebraica e antisemitismo fra Otto e Novecento*, in *Storia*

retto sino ad allora i rapporti con la comunità ebraica. Questo crescendo di una linea più intransigente, scrive M. Caffiero, avrebbe consentito proprio «l'aperta manifestazione dei toni e dei temi più violenti usati dai polemisti»²⁰.

Un posto di rilievo lo ebbe il neofita livornese Paolo Sebastiano Medici, che con i suoi libri esercitò una grandissima influenza su tutto il ramo dell'apologetica cattolica. Questo celebre predicatore, che fu professore di ebraico presso l'Università di Firenze, nei primi decenni del Settecento pronunciò dai suoi testi pesantissime invettive contro gli ebrei e i loro costumi, soffermandosi a più riprese sull'argomento della «frequente uccisione de' fanciulli»²¹. Nel 1705 pubblicò i *Patimenti e morte di Simone Abeles*, traduzione italiana di uno scritto del gesuita boemo Jean Eder. In questo libro l'«accusa del sangue» era formulata in modo singolare: il fanciullo Simone Abeles, appartenente a una famiglia ebraica di Praga, era stato ucciso dal padre in quanto aveva ostinatamente manifestato l'intenzione di abbracciare la fede cristiana. L'originalità di questo racconto agiografico, in cui erano evidenti i richiami alla vicenda del più celebre Simone da Trento, consisteva nel fatto che l'omicidio rituale mirava qui a impedire una conversione dall'ebraismo al cristianesimo e che era stato compiuto all'interno di uno stesso nucleo familiare²².

Al pari di quella di Medici, anche l'opera di Benedetto Bonelli rappresentò un riferimento costante nei libri che intendevano perpetuare il cliché degli infanticidi rituali, pubblicati in Italia nella seconda metà del XVIII secolo. Questo frate è autore della citata *Dissertazione apologetica sopra il Martirio del Beato Simone da Trento*, uscita nel 1747, con tutti i crismi dell'autorità, presso lo stampatore vescovile di Trento Giambattista Parone. Un'opera che contribuì in modo non marginale alla lotta per la sopravvivenza dei culti legati a presunti episodi di infanticidi rituali proprio nel momento in cui la critica e la revisione agiografica rischiavano di infliggere un duro colpo alla credibilità di quegli eventi, negando alle fonti che a essi si riferivano di essere depositarie di verità storiche.

Travestito sotto le spoglie di fine dissertazione, genere tanto in voga lungo il corso del XVIII secolo, scopo di questo libro era di riaffermare la validità di un culto che appariva minacciato da una nuova e diversa impostazione degli studi storici: se Ludovico Antonio Muratori aveva già tracciato nella prima metà del secolo le linee lungo le quali doveva muovere una «moderna» ricerca storiografi-

d'Italia, Annali 11: *Gli Ebrei in Italia* cit., t. II, pp. 1371-1577; M. Caffiero, *Alle origini dell'antisemitismo politico: l'accusa di omicidio rituale nel Sei-Settecento tra autodifesa degli ebrei e pronunciamenti papali* cit.

²⁰M. Caffiero, *Alle origini dell'antisemitismo politico* cit., p. 29.

²¹Cfr. P.S. Medici, *Riti e costumi degli ebrei confutati dal dottore Paolo Medici. Coll' Aggiunta di una lettera all'universale del Giudaismo*, compilata con le riflessioni di Nicolò Strata, Venezia, A. Bortoli, 1752. Sull'opera di Medici, cfr. ora M. Caffiero, *Alle origini dell'antisemitismo politico* cit., in part. pp. 29-

36.

²²P.S. Medici, *Patimenti e morte di Simone Abeles fanciullo ebreo di dodici anni tormentato ed ucciso crudelmente da Lazzaro Abeles suo padre, in Praga il dì 21 di febbraio dell'anno 1694 perché era costante nell'abbracciare la S. Fede. Istoria composta in latino dal padre Giovanni Edera della Compagnia di Gesù e tradotta in italiano da Paolo Sebastiano Medici sacerdote, lettore pubblico e accademico fiorentino, alla serenissima Principessa di Toscana*, in Firenze, 1705, da Piero Matini stampatore arcivescovile. Scrive M. Caffiero: «la pratica conversionistica, dunque,

ca, nei suoi sviluppi tale ricerca – una volta lasciata la nicchia della pura erudizione – pretendeva di estendere la sua potestà su culti gelosamente custoditi da una tradizione agiografica minore, e sui quali si fondavano le stesse identità delle comunità locali di devoti.

Proprio nello stesso anno dell'uscita della *Dissertazione* di Bonelli, con *Della regolata devozione de' cristiani*, il modenese aveva espresso posizioni antitetiche a quelle degli agiografi tradizionalisti, mettendo in guardia dagli eccessi dei «Panegiristi dei Santi»²³.

Con la *Dissertazione apologetica*, l'impulso allo svecchiamento degli studi storici, l'utilizzo appropriato degli strumenti filologici e il recupero delle fonti depurate dalle menzogne – la lezione muratoriana, insomma, a cui Bonelli aveva dichiarato più volte la sua adesione²⁴ – si erano dunque materializzati in forma tanto distorta. In più, appena quattro anni dopo la *Dissertazione apologetica*, con le *Animaversioni critiche sul notturno congresso della lammie*, Bonelli rispondeva polemicamente al *Congresso notturno tartarottiano*²⁵, mettendo in guardia contro il pericolo di un diffuso scetticismo in materia di stregoneria²⁶. Nel momento più caldo della polemica innescata dal libro di Tartarotti, quando si comprese che negare indistintamente la magia e la stregoneria poteva rischiare di aprire la strada a una visione laicista dell'esistenza, il francescano rafforzava e faceva propria l'istanza di anteporre la compattezza della Chiesa all'esigenza di chiarezza e di verità storica. La tendenza ad assestarsi su posizioni inclini all'irrigidimento dogmatico mise inevitabilmente Bonelli in rotta di collisione col fronte riformista. Le lunghe dispute agiografiche che lo videro contrapposto a Tartarotti, indipendentemente dalle contingenze di natura esistenziale, ebbero la loro autentica propulsione in questa frattura gnoseologica: da un lato, l'opera di revisione del muratoriano “demolitore” di leggende di Rovereto, dall'altro, nel frate trentino, la comprensione che la compattezza della comunità religiosa passasse anche dal mantenimento di culti

contribuiva a mantenere in vita, anche in questa versione “rovesciata” dell'omicidio rituale, in cui al più noto Simonino cristiano corrispondeva il Simonino ebreo, un classico della “macchina mitologica” antiebraica: il topos del bambino innocente – novello Cristo – martirizzato per la sua fede» (M. Caffiero, *Tra Chiesa e Stato. Gli Ebrei italiani dall'Età dei Lumi agli anni della Rivoluzione*, in *Storia d'Italia*, Annali 11: *Gli Ebrei in Italia* cit., t. II, p. 1104).

²³L.A. Muratori, *Della regolata divozione de' cristiani trattato di Lamindio Pritaneo con aggiunte cavate da' manoscritti dell'autore*, in *Opere del proposto Lodovico Muratori*, VI, Arezzo, 1768, p. 182. Aggiungeva ancora Muratori: «se mettessimo a coppella tanti e tanti de' Panegirici stampati, e più i non stampati, vi troveremo talvolta cose atte a cagionar ribrezzo in chiunque ama il decoro e la vera dottrina della Chiesa cattolica» (ivi, pp. 182-183).

²⁴Cfr. la corrispondenza di Bonelli con Muratori, risalente al biennio 1740-1741. Muratori ricevette dal francescano cinque lettere e una fu spedita a Bonelli in risposta, contenente riferimenti alla polemica sull'«Immacolata concezione» (cfr. E. Onorati, *P. Benedetto Bonelli francescano* cit, pp. 226-234).

²⁵G. Tartarotti, *Del congresso notturno delle Lammie libri tre di Girolamo Tartarotti roveretano. S'aggiungono due dissertazioni epistolari sopra l'arte magica. All'Illustrissimo signor Ottolino Ottolini gentiluomo veronese, conte di Custozza ecc.*, Giambattista Pasquali, Rovereto [ma Venezia], 1749.

²⁶[B. Bonelli], *Animaversioni critiche sopra il notturno congresso delle lammie, per modo di lettera indirte ad un letterato. S'aggiugne il discorso sulla strega d'Erbipoli, la Risposta dello stesso alle note, il Ragguaglio sulla strega di Salisburgo, e il compendio storico della Stregheria*, presso Simone Occhi, Venezia,

dubbi o comunque non fondati storiograficamente.

Eppure, per penetrare appieno la problematica settecentesca del rapporto tra gli eruditi e il tema dell'accusa di omicidio rituale occorre superare la semplice e riduttiva schematizzazione tendente a riprodurre una netta separazione tra le posizioni espresse dal fronte dell'apologetica e quelle dei riformisti. In una lettera spedita a Bonelli, del 17 luglio 1746, così Tartarotti esplicitava le sue convinzioni in merito all'omicidio rituale:

non solo d'aver rapiti, e trucidati fanciulli s'accusano comunemente gli Ebrei; ma ancora, che loro abbiano bevuto il sangue, il che è una spezie d'antropofagia, contraria alla natura, e in chi da vizio di ventricolo, o da lungo avvezzamento non vi sia stimolato, poco par verità verisimile²⁷.

Il dubbio di Tartarotti, esposto con un lessico appropriato alla «nuova scienza», non riguardava l'esistenza degli infanticidi rituali in sé, bensì l'utilizzazione del sangue umano. Se Voltaire si limitava a registrare gli antichi rituali antropofagici, Tartarotti si spingeva quindi oltre, riconoscendo la specificità dell'omicidio rituale ebraico, almeno nella versione di questo stereotipo che potremmo definire come «pre-moderna». Infatti, soltanto nel XIII secolo questo mito fu arricchito dal tema dell'utilizzazione eucaristica del sangue umano. Il secolo precedente – che è il secolo in cui si assiste alla “codificazione” dell'accusa di infanticidio rituale – aveva invece definito questo mito come rituale sostanzialmente religioso, e non magico, con il quale gli ebrei avrebbero irriso la passione di Cristo, reiterandola attraverso la crocifissione e l'uccisione di un infante, il più inerme tra i membri della comunità cristiana²⁸.

Proprio Tartarotti, l'illustre erudito da cui è partita la mia ricerca, incarnerebbe l'anomalia qui in oggetto: nonostante sia stato celebrato come il campione della modernizzazione della cultura trentina, la simultanea e contraddittoria affermazione dell'irrealità della stregoneria e della realtà della magia, il giudizio elogiativo espresso verso l'Inquisizione romana, i limiti prescritti alla libera ricerca storica – che per il roveretano sono di natura religiosa – e, soprattutto, la posizione assunta sul versante dell'accusa di omicidio rituale rivolta agli ebrei, contribuiscono alla ridefinizione del ruolo culturale da lui assunto in contrasto con il ritratto che ne ha fatto parte della storiografia novecentesca. Né s'intende qui negare l'accoglimento delle istanze razionaliste nella sua critica; si pensi soprattutto al versante della revisione agiografica e allo scontro di Tartarotti con i sostenitori della tradizione sulla santità di Adalpreto. Resta il fatto che gli ambiti della riflessione del roveretano sopra esposti esplicitano come le sue posizioni fossero ancora improntate a una salda ortodossia, che costituisce – a mio parere – anche il limite della sua prospettiva.

La tematica del rapporto tra gli studiosi italiani e il tema dell'omicidio ri-

1751.

²⁷Cfr. N. Cusumano, *L'accusa di omicidio rituale: undici lettere di Girolamo Tartarotti a Benedetto Bonelli (1740-1746)* cit., in part. pp.

169 sgg.

²⁸Sulla trasformazione dei contenuti dell'«accusa del sangue» tra il XII e il XIII secolo, cfr. R. Taradel, *L'accusa del sangue* cit., p. 55.

tuale deve coinvolgere, più ampiamente, la questione della cesura e della continuità tra la cultura della prima metà del secolo e quella delle *Lumières* e quella delle convergenze tra il mondo erudito e la Santa Sede al giro di boa del XVIII secolo.

Nel Settecento, gli stessi vertici della Chiesa romana scelsero di lasciare inalterata la credenza popolare nei culti che risalivano a episodi di infanticidio rituale per motivi di natura strumentale, quali il ricompattamento del fronte cattolico dinanzi all'avanzata delle forze antireligiose, disgregatrici della società e dei valori cristiani²⁹. In un contesto di progressiva intransigenza antiebraica, come ha scritto M. Caffiero,

si rivela l'importanza ineludibile del ruolo di Roma, città nella quale, per evidenti motivi, la peculiarità dei rapporti tra il papato e gli ebrei configura il modello e quasi il laboratorio delle norme e delle pratiche cattoliche a cui si guarderà nel lungo periodo come a indispensabili «precedenti storici» di riferimento³⁰.

Enorme importanza ebbe la bolla *Beatus Andreas*, che fu emanata nel 1755, durante il cruciale pontificato di Benedetto XIV³¹. Questa bolla, vero e proprio suggello papale sulla questione dell'accusa di omicidio rituale, avrebbe rappresentato il termine *a quo*, dal quale muovere per disciplinare anche in futuro la canonizzazione degli infanti “martirizzati” dagli ebrei *in odium fidei*³². Già in precedenza il Lambertini, col *De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione*, pubblicato a Bologna tra il 1734 e il 1738, si era occupato di infanticidi rituali e aveva confermato il martirio del “beato” Simone da Trento, ma la bolla del 1755 rappresentava il completamento dottrinale e il solenne pronunciamento di un pontefice³³. Alla luce di questa circostanza, appare di primaria importanza la valutazione di quale fosse la posizione degli studiosi precedentemente alla sua emanazione, in seguito alla quale non vi sarebbe

²⁹Cfr. N. Cusumano, *I papi e l'accusa di omicidio rituale: Benedetto XIV e la bolla Beatus Andreas*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica» (1/2002), Carocci, Roma, p. 9.

³⁰M. Caffiero, *Alle origini dell'antisemitismo politico: l'accusa di omicidio rituale nel Sei-Settecento tra autodifesa degli ebrei e pronunciamenti papali* cit., p. 26.

³¹Sul pontificato di Benedetto XIV rinvio soprattutto ai numerosi e fondamentali saggi scritti da Mario Rosa in questi anni: Id., *Benedetto XIV*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1966, v. 8, pp. 393-408, ora in *Enciclopedia dei Papi*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 2000, t. III, pp. 446-61; Id., *Tra Muratori, il giansenismo e i lumi: profilo di Benedetto XIV*, in *Riformatori e ribelli nel '700 religioso italiano*, Dedalo libri, Bari, 1969, pp. 49-85; Id., *Cattolicesimo e lumi: la condanna romana dell'Esprit de lois*, in *Riformatori e ribelli* cit., pp. 81-118 e 265-271; Id., *Regalità e «douceur» nell'Europa del '700: la contrastata*

devozione al Sacro Cuore, in *Dai quaccheri a Gandhi. Studi di storia religiosa in onore di Ettore Passerin d'Entrèves*, a cura di F. Traniello, Bologna, Il Mulino, 1988, pp. 217-243; Id., *Prospero Lambertini tra regolata devozione e mistica visionaria*, in *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di G. Zarri, Rosenberg & Sellier, Torino, 1991, pp. 521-550; Id., *La Santa Sede e gli Ebrei nel Settecento*, in *Storia d'Italia*, Annali 11: *Gli Ebrei in Italia* cit., t. II, pp. 1069-1085; Id., *Settecento religioso. Politica della Ragione e religione del cuore*, Marsilio, Venezia, 1999.

³²Sulla bolla *Beatus Andreas*, cfr. N. Cusumano, *I papi e l'accusa di omicidio rituale: Benedetto XIV e la bolla Beatus Andreas* cit.; cfr. anche R. Taradel, *L'accusa del sangue* cit., pp. 184 sgg.

³³I passi del Lambertini rivolti alla vicenda di Simone da Trento tratti dal *De servorum Dei beatificatione* sono contenuti nel “Liber Primus” (1734), cap. XIV, 4, pp. 104-105. Nel “Liber Tertius” (1738), cap. XV, 6, pp. 154-156,

stato più spazio di discussione se non al prezzo del rischio di uno scontro con le direttive impartite dalla dottrina di Benedetto XIV.

In questo senso, la resistenza degli eruditi rispetto all'estensione della critica agiografica sui culti che si riferivano a episodi di infanticidi rituali appare come un dato che caratterizza tutto il Settecento italiano, già a partire dai primi decenni. Circostanza, questa, che esplicita non solo l'ovvio condizionamento esercitato dalla Santa Sede sul mondo della cultura, ma anche le reciproche influenze e l'azione di ritorno di questo sulla Chiesa. È sintomatico quanto era comunicato da Tartarotti a Bonelli, con una lettera del 4 giugno 1740, nella quale, senza troppa difficoltà, si scorge l'evidente ritirata della critica a vantaggio della *Doctrina*:

Intorno alla canonizzazione de' Santi, suppongo, ch'avrà alle mani la grand'Opera del Sig. Card. Lambertini, [...], ch'è un *mare magnum* in tal materia. Quivi infallibilmente si parlerà a lungo anche del martirio de' fanciulli, e troverà quanto può desiderare in questo proposito³⁴.

Se la domanda da porsi è quanto il Riformismo e l'Illuminismo si confrontassero col tema dell'omicidio rituale e in che cosa si distinguesse l'apporto di entrambi in relazione a un suo chiarimento, allora non resta che rimarcare la peculiarità dell'Italia, dove le istanze della nuova gnoseologia che si affermava olttralpe non ebbero presa in tutta la loro radicalità e dove piuttosto il più addomesticato riformismo di ispirazione cattolica, almeno nella sua componente muratoriana, cercò faticosamente gli spazi per operare la sua iniziativa di rinnovamento rifiutando ogni scontro frontale con la Chiesa romana.

In questo particolare momento della storia culturale della penisola, l'opera di demolizione delle superstizioni affrontata sul versante agiografico da alcuni fra i più illustri studiosi non investì il tema dell'«accusa del sangue». Un incontro, questo, che invece si presenta aprioristicamente come un inevitabile approdo della riflessione storiografica del secolo dei Lumi; dato estremamente significativo, soprattutto se calato nel contesto di un'epoca volta allo smascheramento delle superstizioni e che, anche dentro l'alveo della Chiesa cattolica, assistette alla rilettura dell'agiografia medievale nel senso del superamento della storiografia tradizionale e controriformistica. Una storiografia che aveva protratto le leggende all'origine di culti quali erano quelli legati a presunti episodi di infanticidi rituali «perpetrati» ad opera degli ebrei³⁵.

Nonostante l'«accusa del sangue» si riferisse soprattutto a episodi che

erano anticipate alcune argomentazioni, tra cui quella relativa all'uso della ragione negli infanti, che sarebbero state successivamente inserite nella bolla *Beatus Andreas* (su questo cfr. N. Cusumano, *I papi e l'accusa di omicidio rituale: Benedetto XIV e la bolla Beatus Andreas* cit.).

³⁴Per la lettera di Tartarotti a Bonelli, del 4 giugno 1740, cfr. N. Cusumano, *L'accusa di omicidio rituale: undici lettere di Girolamo Tartarotti a Benedetto Bonelli* cit., p. 172-173.

³⁵Il culto dei santi rappresentò la svolta dell'azione controriformista sul piano devozionale. Con la sua riorganizzazione per mezzo del *Martyrologium Romanum* si realizzarono concretamente le disposizioni tridentine sulla necessità di elaborare uno strumento che fosse in grado di fornire ai fedeli dei santi martiri a cui fare costante riferimento. Tra gli episodi di omicidio rituale che la leggenda attribuiva agli ebrei straordinaria fortuna ebbe soprattutto quello di Simonino da Trento, che già a partire

secondo la tradizione sarebbero avvenuti tra il XIII e il XIV secolo, fu proprio nella fase controriformistica che si assistette al rilancio di questo stereotipo: storie così lontane divennero il fulcro di una politica di irrigidimento nei confronti del mondo ebraico. Anzi, la riattualizzazione dei culti legati a episodi di infanticidio rituale rispose a una ben precisa esigenza di saldare i nuovi modelli devozionali con il tradizionale antiebraismo dell'Osservanza³⁶. Fu proprio attraverso il nuovo impulso fornito dalla Controriforma che tali culti riuscirono a giungere nel XVIII secolo in forma più o meno cristallizzata, sino a superare le maglie di quella cultura riformista che proprio in quegli anni intendeva sganciarsi dall'eredità barocca.

Ritengo emblematico il caso di uno dei massimi esponenti del panorama erudito italiano settecentesco, la cui iniziativa di riforma coinvolse il piano politico-ecclesiastico ma anche il mondo della cultura e, soprattutto, gli studi storici. Infatti, v'è eco del tema dell'omicidio rituale pure in un importante lavoro di Muratori: quello che rappresenta l'unico riferimento a un episodio di infanticidio contenuto nella sua intera opera si trova nel ventesimo volume dei *Rerum Italicarum Scriptores*. Tra gli scritti qui raccolti, infatti, figuravano degli *Annales Placentini*, del patrizio veneto Antonio da Ripalta e del figlio Alberto; alla pagina 945 si ricordava proprio il martirio del beato Simone da Trento. Nella

dalla metà degli anni ottanta del Quattrocento trovò immediatamente spazio nelle raccolte agiografiche e nelle opere di storia ecclesiastica. Tra le più importanti ricordiamo quelle di A. Lippomano, *De vitis Sanctorum*, t. II, *Complectens sanctos mensium Martij, et Aprilis*, Venetiis, 1551, pp. 356-359; L. Surio, *De probatis Sanctorum Historiis*, II, *complectens sanctos mensium Martij et Aprilis*, Coloniae Agrippinae, 1571, pp. 356-359; F. Ferrari, *Catalogus sanctorum Italiae in Menses duodecim distributus*, Mediolani, 1613, pp. 164-165. Di Simonino da Trento si occuparono pure i continuatori degli *Annali* del cardinale C. Baronio: A. Bzovio, *Annalium ecclesiasticorum post illustriss. et reverend. Dom. D. Caesarem Baronium*, XVIII, *Rerum in Orbe Christiano ab anno Domini 1471 ad annum domini 1503 gestarum narrationem complectens*, Coloniae Agrippinae, 1627, pp. 104-106; H. Spondano, *Annalium Eminentissimi Cardinalis Caes. Baronii Continuatio ab anno MCXCVII quo is desiit ad finem MDCXL*, II, Lutetiae Parisiorum, 1641, p. 649. Il culto di Simonino fu inserito nel *Martyrologium Romanum* nel 1584, in seguito al lavoro di una commissione di studiosi istituita *ad hoc* nel 1580, per iniziativa di Gregorio XIII. Anche i bollandisti diedero spazio alla vicenda di Simonino negli *Acta Sanctorum* (Martij, III, Antuerpiae, 1684, pp. 494-502). Il martire trentino divenne il vero e proprio paradigma dell'«accusa del sangue» in Italia, sulla cui storia furono letteralmente modellate quasi tutte le altre analoghe vicende legate a

presunti episodi di infanticidio rituale (sul caso trentino di Simonino, cfr. A. Esposito, D. Quagliani, *Processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478)*, Cedam, Padova, 1990; R. Po-Chia-Hsia, *Trent 1475. Stories of a Ritual Murder Trial*, Yeshiva University Library, New Haven-London, 1992; D. Quagliani, *Il processo di Trento del 1475, in L'inquisizione e gli ebrei in Italia*, a cura di M. Luzzati, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 19-34). Sulla gestione e la diffusione di questo culto, cfr. A. Esposito, *Il culto del "beato" Simonino e la sua prima diffusione in Italia*, in *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486). Fra tardo Medioevo e Umanesimo*, a cura di I. Rogger, M. Bellabarba, Edb, Bologna, 1992 e Ead., *La morte di un bambino e la nascita di un martire: Simonino da Trento*, in *Bambini santi. Rappresentazioni dell'infanzia e modelli agiografici*, a cura di A. Benvenuti-Papi, E. Giannarelli, Rosenberg & Sellier, Torino, 1991, pp. 99-118. Sulla letteratura agiografica scaturita dal culto di Simone da Trento, cfr. U. Rozzo, *Il presunto «omicidio rituale» di Simonino da Trento e il primo santo tipografo*, «Atti dell'Accademia Udinese di Scienze, Lettere e Arti», XC, 1997, pp. 185-223.

³⁶Sul ruolo che ebbero gli Ordini religiosi mendicanti nella trasformazione dell'antiebraismo cristiano, cfr. J. Cohen, *The Friars and the Jews. The evolution of Medieval Anti-Judaism*, Cornell University Press, Ithaca-London, 1982. Le nuove istanze catechistiche della Controriforma trovarono mirabile sintesi nel *Paradisus Puerorum*

prefazione che introduce alle *Historiae Placentinae*, l'erudito modenese si riferiva al giureconsulto piacentino Alberto da Ripalta come a un uomo che eccelse «tum Pontificio ac Civili Juri, tum Literis humanioribus», studi a cui si era dedicato non tanto nella sua città, quanto a Ferrara, Bologna e Torino³⁷. Il passo dedicato alla vicenda di Simonino, come avrebbe notato giustamente Girolamo Tartarotti in una delle lettere inviate a Bonelli nel 1740, era stato tratto da Alberto Ripalta «quasi *ad verbum*» dalla vicenda già narrata da Giovanni Mattia Tiberino.

Questi fu il medico bresciano incaricato dal principe-vescovo di Trento Johannes Hinderbach di esaminare il corpo di Simonino. Tiberino aveva scritto in seguito una lettera al Senato di Brescia, nella quale, ricostruendo l'episodio del «martirio» direttamente dalle deposizioni estorte con le torture agli ebrei imputati, aveva confermato l'avvenuto omicidio rituale ebraico, esprimendosi con toni enfatici su «un fatto così grande quale è accaduto dal tempo della passione del Signore sino ai nostri giorni, che Nostro Signore Gesù Cristo [...] ha nondimeno portato alla luce, in modo che la nostra fede cattolica, [...], possa erigere una torre di fortitudine, e che l'antica infestazione degli ebrei possa essere spazzata via dall'orbe cristiano»³⁸. In un'altra missiva a Bonelli, così Tartarotti avrebbe rettificato questa affermazione di Tiberino: «Nelle prime parole [...] io ritrovo un'esagerazione retorica: *Rem maximam, qualem a passione Domini ad haec usque tempora nulla unquam aetas audivit*, etc., simili fatti essendo accaduti e dopo, e avanti a quello di Trento»³⁹.

In un testo importante del modenese, dunque, costituito da una serie di cronache – caratterizzate come «una storia “attraverso” le fonti», piuttosto che come «una raccolta di fonti “per” la storia»⁴⁰ – era citato un episodio di omicidio rituale. Eppure, i criteri di scelta degli scritti presentati nei *Rerum Italicarum Scriptores* non sembrerebbero conciliarsi con il tema dell'«accusa del sangue». Tale raccolta muratoriana, infatti, come ha affermato Sergio Bertelli,

aveva il pregio, rispetto ai lavori dei bollandisti e dei maurini, di non essere legata ad alcun ordine religioso; né d'altra parte essa lo era verso alcuna casa principesca, [...]; e ciò contribuiva senza alcun dubbio a darle sin dall'inizio una veste che più d'ogni altra

(Colonia, 1619), del gesuita Philippus de Barlaymont, che era rivolto a un vasto pubblico e nel quale si trattava degli infanti «martirizzati» dagli ebrei (cfr. P. Scaramella, *I santolilli. Culti dell'infanzia e santità infantile a Napoli alla fine del XVII secolo*, Roma, 1997).

³⁷Su Alberto da Ripalta, che fu continuatore degli *Annales Placentini* del padre Antonio, cfr. L. Mensi, *Dizionario biografico piacentino*, Tipografia editrice ditta A. Del Maino, Piacenza, 1899, p. 357.

³⁸Il titolo di questa nota «passione» di Tiberino era *De infantulo in civitate Tridentina per Iudaeos raptos atque in vilipendium christianae religionis post multas maximasque trucidatione Anno Iubileo die Parasceve crudelissime necato ac deinde in lumen cadaver edimerso Hystoria*

(il manoscritto originale della lettera in latino, risalente al 1475, si trova presso la Biblioteca Queriniana di Brescia, ms. N.E.1527). Successivamente Tiberino scrisse altri opuscoli sulla vicenda di Simonino da Trento che ebbero straordinaria fama all'interno del filone di letteratura antigidaica; tra questi, uno intitolato *Epigrammata aliaque carmina in beatum Simonem novum martirem* (Trento, 1482).

³⁹Mi permetto di rinviare nuovamente al mio *L'accusa di omicidio rituale: undici lettere di Girolamo Tartarotti a Benedetto Bonelli* cit., pp. 155-156.

⁴⁰Cfr. S. Bertelli, *Erudizione e storia in Ludovico Antonio Muratori*, Istituto Storico Italiano, Napoli, 1960, p. 322.

collezione mostrasse i pregi della obiettività. [...]. E fu in omaggio a questi criteri che il Muratori tagliò dall'edizione di numerose cronache tutte quelle parti più o meno favolose, che in esse apparissero, così come rinunciò alla pubblicazione dei primi capitoli di quelle storie che iniziavano il loro racconto dalla nascita di Cristo, o addirittura risalivano il mito di Adamo e della creazione del mondo.

Due erano infatti, ai suoi occhi, i maggiori difetti delle cronache che si venivano pubblicando: di essere testi che potevano dirsi «volgari» non solo per la lingua in cui essi erano redatti, e di mescolare il favoloso, l'immaginoso e il leggendario. Per questo era dovuto intervenire con dei tagli. [...] In queste soppressioni arbitrarie risiedeva in verità il tentativo maggiore di apertura del Muratori [...]. Attento sempre alle polemiche che insorgevano tra riformati e cattolici, il Muratori mirava piuttosto a fornire una fonte storica a cui fosse utile attingere per una più retta interpretazione del passato, che non un documento bisognoso – esso per primo – di un'analisi storica. Il lavoro dei *Rerum Italicarum Scriptores* intendeva in effetti fornire una storia d'Italia dall'anno 500 all'anno 1500; mille anni visti attraverso i documenti e le narrazioni dei contemporanei, periodo per periodo; una storia fedele, fatta con le fonti stesse⁴¹.

Tagli, evidentemente, in cui non incorse il racconto di Simone da Trento, nonostante in Muratori fosse fortissima l'istanza di un ripensamento critico dell'agiografia medievale, che andava purgata dalle leggende che rischiavano di fornire un contributo alla critica razionalista della religione. Come ha scritto ancora Bertelli su quest'opera,

un corpo di scrittori quale era quello approntato dal Muratori, [era] destinato a rettificare e talvolta a fare giustizia di tanti luoghi comuni della storia, [...] atto a sviluppare la ricerca critica, proprio su taluni aspetti e periodi della storia, che sempre erano stati monopolio quasi esclusivo della storiografia controriformistica⁴².

Tra l'altro, in Muratori, uno dei criteri di credibilità degli autori presi in considerazione consisteva nel fatto che essi descrivessero accadimenti coevi. Scrittori "sincroni", secondo l'insegnamento della trattatistica sull'arte storica dell'epoca. I Ripalta, da questo punto di vista, rappresentavano una completa adesione a tale principio della ricerca, essendo vissuti nell'epoca in cui si sarebbe verificato il caso di Simone da Trento, narrando quindi avvenimenti contemporanei, o comunque poco precedenti⁴³.

Singolarmente, nella bolla *Beatus Andreas*, tralasciando i passi del *Rerum* da noi analizzati, Benedetto XIV avrebbe fatto il nome di Muratori esclusivamente in relazione alla «terza classe» dei fanciulli martiri, «l'età de' quali [...] è espressa nelle loro lapidi sepolcrali; le ossa, e le reliquie de' quali, ritrovate nelle sacre catacombe di Roma colle divise del Martirio, si espongono nelle Chiese alla pubblica venerazione». E così concludeva il pontefice:

non vi è severo critico, che non ammetta, esser segno certo del Martirio il vaso col sangue, o tinto di sangue, [...]. Il Mabillon, [...], l'Abate Ludovico Antonio Muratori, [...], i Ministri dell'estrazione de' corpi, concordano pienamente in questo sentimento; come può vedersi nella nostra Opera *de Canonizatione al lib. 4 part. 2 cap. 27 dal num. 21 fino al fine*.

⁴¹Ivi, pp. 274-75.

⁴²Ivi, p. 289.

⁴³Alberto da Ripalta morì nel 1485, dieci anni dopo la vicenda di Simonino da Trento.

A ulteriore conferma della mancanza di un adeguato filtro critico rispetto al dilagare della pubblicistica antiebraica di matrice cattolica sull'accusa di omicidio rituale e del fatto che tale argomento non destasse alcuna riprovazione tra i riformisti italiani, v'è pure l'interessamento di Scipione Maffei e quello del cardinale Angelo Maria Querini. L'erudito veronese fu chiamato più volte da Bonelli a collaborare nella fase di preparazione e di raccolta delle fonti per la sua *Dissertazione apologetica*. Maffei, forse svincolandosi dalla richiesta del francescano relativa a un altro celebre episodio di accusa di omicidio rituale, rispose una prima volta nel 1745 («Sopra il Beato Lorenzino non mi è mai capitato niente. Ho richiesto un Vicentino erudito se sapesse ove possa cercarsi quel memoriale, ma non me ne sa dar conto»)⁴⁴, e una seconda volta l'anno seguente, con una missiva dalla quale si evince comunque il rispetto nutrito verso il frate e la cortesia dei loro rapporti. Qui faceva la sua comparsa pure il nome di Basnage:

S'io fossi a Verona, o potessi andarvi, m'ingegnerei di mandarle qualche cosa per la sua Opera, e lo farei molto volentieri benché poco possa più studiare. Ma senza Basnage, senza i Bollandisti e senza molti e molti altri che potrei osservare, non ho modo di far nulla⁴⁵.

Nella *Dissertazione apologetica*, Bonelli non avrebbe mancato di notare di aver ricevuto dalle mani di Maffei un'orazione sull'«infanticidio» di Sebastiano da Portobuffolè:

Non riuscirà al Lettore rincrescevole avere qui aggiunta alla narrazion sì del Martirio del B. Sebastiano, come della sentenza del Veneto Senato contra gli Ebrei uccisori emanata, il ragguaglio ancora dell'Orazione inedita di Girolamo Campagnola Padovano, da noi più volte lodata, di cui una copia fummi, per benignità e grazia del celebratissimo Sig. Marchese Scipione Maffei tratta dal Ms. 658 della Libreria Saibante in Verona. In questa Orazione, dunque vien primieramente lodata la giustizia sì del chiarissimo Patrizio Veneto Benedetto Trivisano, come eziandio di tutto l'augusto Senato, ch'ebbe dopo lungo dibattimento, e maturo esame a condannar gli Ebrei micidiali del Fanciulletto Sebastiano, e notasi la temerità di chi per difender gli Ebrei, d'infanticidio sì sanguinoso ed accusati e convinti, osava lacerare la fama di quel censore giustissimo⁴⁶.

Quanto a Querini, nello *Specimen Litteraturae Brixianae*, pubblicato alla fine degli anni trenta, il cardinale di Brescia aveva concluso la serie dei poeti bresciani riportando un intero passo del poema di Giovanni Calfurnio sulla vicenda di Simonino⁴⁷; v'erano pure altri accenni ad autori come Tiberino, Ubertino Pusculo e Giano Pirro Pincio, tutti storici e agiografi della prima età

⁴⁴S. Maffei, *Epistolario: 1700-1755*, a cura di C. Garibotto, Giuffrè, Milano, 1955. Sul caso di Lorenzino da Marostica, cfr. M. Nardello, *Il presunto martirio del beato Lorenzino Sossio da Marostica*, «Archivio veneto» CIII (1972), pp. 25-75 e T. Calì, *Un omicidio rituale tra storia e leggenda: il caso del beato Lorenzino da Marostica*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», n.s. 19, 1 (1995), pp. 55-82.

⁴⁵Maffei, *Epistolario: 1700-1755* cit.

⁴⁶B. Bonelli, *Dissertazione apologetica* cit., p. 278-279. Sul caso di Sebastiano Novello, cfr. G. Radzik, *Portobuffolè*, Firenze, Giuntina, 1984.

⁴⁷Giovanni Calfurnio fu l'autore di una composizione poetica sulla vicenda di Simonino da Trento: *Carmen Johannis Calphurnii poetae carissimi ad Johannem*

moderna che si erano occupati del martire trentino confermando l'infanticidio per mano ebraica⁴⁸.

Ma ancora più interessante è che l'accusa del sangue facesse la sua apparizione, a un anno esatto dalla pubblicazione della *Dissertazione apologetica* di Bonelli, in una terra, la Sicilia, nella quale essa non aveva mai attecchito, e per di più per mano di un religioso teatino, Viceinquisitore generale del Regno, che fu tra i principali interpreti della stagione di modernizzazione culturale dell'isola.

3. L'antigiudaismo nell'opera di Giovanni Di Giovanni

La vicenda esistenziale di Giovanni Di Giovanni si intreccia con quella della svolta culturale avvenuta in Sicilia nel Settecento. Sebbene l'isola non vivesse l'intensità dei fermenti rivoluzionari e si chiudesse al radicalismo insito nella proposta degli illuministi, tuttavia risaliva già alla seconda metà del Seicento – in seguito alla polemica con la Spagna e alla conseguente rivolta filo-francese di Messina (1674) – la propagazione della «moderna» cultura francese; fu a cavallo dei due secoli che alla diffusione della filosofia di Cartesio e di Leibniz si affiancò

Inderbachium Ponteficem Tridentinum de laudibus eius et de interitu Beati Simonis infantis a Judaeis mactati, Vicentiae, 1481. Quest'opera di Calfurnio fu poi riportata da Bonelli all'inizio della sua *Dissertazione apologetica*. Su Calfurnio, cfr. V. Cian, *Un umanista bergamasco del Rinascimento: Giovanni Calfurnio*, Milano, 1910.

⁴⁸Cito di seguito un passo tratto dall'opera di Querini: «Hos omnes versus recitandos existimavi, quod nullam istius Calphurnii Carminis notitiam habuisse visi sint, qui Acta Sanctorum a Bollando coepta prosequuntur; nam ad diem 24 Martii agentes de Sancto Simone puero Tridenti a Judaeis necato, Acta ejus passionis tam ab Joanne Tiberino Medico scripta ex Mss. et Surio, quam Acta post passionem ex Italico libro impresso Tridenti, in medium proferunt, allegantque Janum Pirrhum Pincium, Mantuanum priora illam exscribentem, sub inde etiam ornatiore reddentem libro 4. de Vitis Pontific. Tridentinor. Nec non Ughellium eadem brevis perstringentem; at ne verbo quidem Calphurnii nostri meminerunt, cujus tamen narrationi magna utique constat auctoritas, nam eam historiam descripsisse censendus est eo ipso tempore, quo passio illa contigit; contigit enim, ut habetur in calce Auctorum per Tiberinum, an. 1474. Carmen autem Calphurnii editum typis reperitur an. 1481. quo prodiit Editio illa Vicentina, et in Praefatione ad illam, de qua infra, Calphurnius se olim scripsisse Carmen illud ad Inderbachium affirmat. Tiberinus hic Brixianis Scriptoribus, licet nostris minime

compertus, utique accenseri debet, de quo in citatis Actis Italicis haec leguntur: "Praetor autem (Joannes de la Salle, legum Doctor, et nobilis civis Brixianus, ut ea ipsa Acta testantur) quo maturius in re tanta procederet, convocari jussit Archangelum Balduinum, medicum Tridentinum, Joannes Mattia Tiberinum Brixianum, Poetica et Oratoria facultate non minus, quam medicinae peritia, illustrem, et Christophorum de Fatis de Terlaco, Chirurgum celeberrimum, ut inspecto diligenter cadavere, et vulneribus trucidati, jurati edicerent, quid sibi de eo facto videretur" (A.M. Querini, *Specimen Variarum Litterarum quae in Urbe Brixia ejusque ditione Paulo post typographie incunabula florebat scilicet vergente ad finem Saeculo XV usque ad medietatem Speculi XVI. Unde praeter Brixiani ingenii gloriam, tam Annalium typographicorum series, quam Historia literaria temporis illius, quo bonarium Artium renata sunt studia, illustrantur*. Pars prima. *Poetas latinis aureae et argenteae aetatis quos Brixiani Scriptores illustrarunt complectitur*, Excudebat Joannes Maria Rizzardi, Brixiae, 1739, pp. 288 sgg.). Su Tiberino, cfr. nota 38 di questo lavoro. Gian Pirro Pincio è l'autore degli *Annali, ovvero croniche di Trento* (presso Carlo Zanetti Stampator Episcopale, Trento, 1648), nei quali aveva trattato del "martirio" di Simonino da Trento. Ubertino Puscolo scrisse il poema *Duo Libri Symonidos* (Augusta, 1511). Puscolo è autore pure di un altro libello sulla vicenda di Simonino (*Ubertini Puscoli Brixianensis Constantinopoleos libri quator, nunc primum*

la critica della storia della Chiesa. Fondamentale fu l'apporto dell'indirizzo antiscolastico e del metodo critico-storico dei maurini e dei bollandisti, che in Sicilia ebbero inizialmente i loro autentici sostenitori in ecclesiastici come il cardinale Giuseppe Maria Tomasi⁴⁹. Incominciò allora a farsi largo l'idea che anche in questo estremo lembo d'Europa, che viveva un nuovo slancio in campo pastorale e un rilancio della riforma tridentina, occorresse un'opera di svecchiamento degli antiquati metodi applicati agli studi storici.

Di Giovanni, canonico della cattedrale di Palermo, fervente muratoriano e membro dell'Accademia del Buon Gusto⁵⁰, fu indubbiamente uno dei protagonisti principali del rinnovamento degli studi ecclesiastici settecenteschi in Sicilia⁵¹. Fu rettore del Seminario di Palermo, e per questo al centro di una rilevante controversia dai forti accenti antigesuitici, figlia della coeva polemica culturale gallicano-giansenistica⁵². Nel 1748 assunse l'importante carica di Viceinquisitore generale del Regno e in seguito, nel 1750, quella di Giudice della Regia Monarchia. Celebre storico ed erudito vicino al cardinale Silvio Valenti

editi, Lazzaroni, Venezia, 1740).

⁴⁹Cfr. F.M. Stabile, *Il Clero palermitano nel primo decennio dell'Unità d'Italia (1860-1870)*, Palermo, 1978, p. 15.

⁵⁰Sull'Accademia del Buon Gusto di Palermo, cfr. M. Verga, *Per la storia delle Accademie di Palermo nel XVIII secolo. Dal "letterato" al professore universitario*, «Archivio Storico Italiano», anno CLVII (1999), n. 581 (luglio-settembre), pp. 453-535.

⁵¹Su G. Di Giovanni: A. Mongitore, *Della Sicilia ricercata nelle cose più memorabili*, Palermo 1742-1743; V. Fontana, *Giovanni Di Giovanni*, in G.E. Ortolani, *Biografia degli uomini illustri di Sicilia*, II, Napoli, 1818; D. Scinà, *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo decimottavo*, Palermo, 1823 (ripubblicato con un'introduzione di V. Titone, Edizioni della Regione siciliana, Palermo, 1969, vol. I, pp. 186, 258-276); S. Lanza, *Introduzione a G. Di Giovanni*, in *Storia ecclesiastica di Sicilia*, 1846; G.M. Mira, *Bibliografia siciliana*, Palermo, 1875, pp. 430-433; A. Narbone, *Monsignor Di Giovanni, la sua vita e le sue opere*, in *Nuove effemeridi siciliane*, s.3, V (1877), pp. 227 sgg.; I. La Lumia, *Gli ebrei siciliani*, in *Studi di storia siciliana*, Virzi, Palermo, 1883 (ripubblicato con un'introduzione di F. Giunta, Edizioni della Regione siciliana, Palermo, 1969, vol. II); B. Lagumina, G. Lagumina, *Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia*, Palermo, 1884-1885. Più recentemente, cfr. G. Fasoli, *Il Muratori e gli eruditi siciliani del suo tempo*, in *Miscellanea di studi muratoriani*, Modena, 1951, pp. 116 sgg.; M. Condorelli, *Note su Stato e Chiesa nel pensiero degli scrittori giansenisti siciliani nel XVIII secolo*, «Il diritto ecclesiastico», LXVIII (1957), 3, pp. 341 sgg.; G. Giarrizzo, *Ricerche sul Settecento italiano. Appunti per la storia culturale della Sicilia settecentesca*, «Rivista storica italiana», LXXIX (1967), pp. 573-627;

F.M. Stabile, *Notazioni ecclesiologiche. Il caso del dottorato in teologia nel seminario di Palermo*, «Ho Theológos. Cultura cristiana di Sicilia», IV, 1977, pp. 100-113; G. Di Fazio, voce *Di Giovanni G.*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma, v. 40, pp. 38-40; N. Bucaria, *Benedetto Rocco e gli studi giudaici in Sicilia*, in *Gli Ebrei in Sicilia dal tardoantico al medioevo*, a cura di N. Bucaria, Flaccovio, Palermo, 1998, pp. 21-31; Id., *Tra storia e leggenda: gli ebrei in Sicilia*, in *Ebrei e Sicilia*, a cura di N. Bucaria, M. Luzzati, A. Tarantino, Regione Siciliana, Assessorato ai Beni Culturali e Ambientali e della Pubblica Istruzione, Palermo, 2002, pp. 17-30. Opere di Di Giovanni: *De divinis sicularum officii tractatus*, Panormi, 1736; *Prospectus Siciliae diplomaticae*, Panormi, 1741; *Codex Diplomaticus Siciliae, complectens documenta a primo christianae religionis saeculo ad nostram usque aetatem*, Tomus primis, Panormi 1743; *Storia dei seminari chiericali*, stamperia di Pallade, Roma, 1747 [ma 1749]; *L'Ebraismo della Sicilia ricercato, ed esposto da Giovanni di Giovanni canonico della Santa Metropolitana Chiesa di Palermo, ed Inquisitor Fiscale della Suprema Inquisizione di Sicilia*, in Palermo 1748, nella Stamperia di Giuseppe Gramignani; *Acta sincera S. Luciae*, Palermo, 1758; *Istoria ecclesiastica della Sicilia*, Palermo, 1846. Nel 1849 fu pubblicata postuma da Alessio Narbone la *Storia del seminario arcivescovile di Palermo*, di Di Giovanni, riedita da Ferrigno nel 1887. La Biblioteca Comunale di Palermo conserva alcuni manoscritti di Di Giovanni, tra cui i due interessanti volumi dei «Documenti ed opuscoli riguardanti la Sicilia» (Qq. H.52ab).

⁵²Sulla controversia nata con la formazione del seminario di Palermo e sull'iniziativa di Di Giovanni volta a interrompere il monopolio culturale esercitato dai gesuiti nell'educazione

Gonzaga e allo stesso Benedetto XIV, al quale dedicò pure un'opera⁵³, la sua fama è legata soprattutto al *Codex Diplomaticus Siciliae*, sfortunato lavoro di cui arrivò a stampare, nel 1743, soltanto il primo dei cinque volumi progettati, a coronamento di una vastissima attività di raccolta di fonti: l'influenza maurinmuratoriana si era concretizzata qui nello smascheramento della leggenda dell'origine apostolica della Chiesa di Palermo, che Di Giovanni faceva risalire al patriarcato di Costantinopoli, attirandosi molti rancori, ma anche l'ammirazione dei giansenisti. La vicenda è nota: prima di morire – per qualcuno proprio in seguito al dispiacere causatogli dall'opera di Di Giovanni – l'ottantenne Antonio Mongitore arrivò a redigere un libello intitolato *Note agli errori e pregiudizii fatti alla città di Palermo ed a tutta la Sicilia dal canonico Di Giovanni nella sua opera intitolata «Codex Diplomaticus»*, rivolto al Senato palermitano, che sortì l'effetto di proibire la diffusione del libro del teatino⁵⁴. L'asserzione dell'autonomia della Chiesa siciliana dal centralismo romano sostenuta nel *Codex* non poteva che suscitare l'interesse di Giovanni Lami, il quale sostenne per primo apertamente Di Giovanni, introducendo il suo scritto negli ambienti filogiansenisti di Napoli, di Roma e di Firenze e, saputo che questi preparava un'opera sull'ebraismo siciliano, lo incoraggiò a portarla avanti, certo che il teatino avrebbe affrontato questa nuova fatica col medesimo spirito⁵⁵.

Nel 1748 usciva così, per i tipi della stamperia palermitana di Giuseppe Gramignani, *L'Ebraismo della Sicilia*⁵⁶, opera che, nonostante l'iniziale entusiasmo, non sarebbe invece mai stata recensita dalle «Novelle Letterarie» di Lami.

Il lavoro sulla storia dell'ebraismo siciliano seguiva di pochi anni il breve di Clemente XII *Cum nobis potissima et summa cura*, del tre ottobre 1738, con il quale era stato concesso al Sant'Ufficio di Sicilia lo statuto di autonomia⁵⁷. Il

dei giovani, cfr. F.M. Stabile, *Notazioni ecclesiologiche. Il caso del dottorato in teologia nel seminario di Palermo* cit.

⁵³G. Di Giovanni, *Storia dei seminari chiericali* cit., con la dedicata a Benedetto XIV e con una lettera dello stesso pontefice. Scrive G. Di Fazio a proposito di questo lavoro: «La pubblicazione di quest'ultima opera segnò il momento di maggior contatto con gli ambienti filogiansenisti romani. Attraverso il Querci era entrato in contatto con P.F. Foggini e tramite questo entrò in rapporto con G. Bottari, che poteva essere considerato il capo del movimento giansenista a Roma» (G. Di Fazio, *Di Giovanni G.*, in *Dizionario biografico degli Italiani* cit., p. 40).

⁵⁴Scriveva D. Scinà: «e come il Mongitore già vecchio di ottant'anni [...] fu il giorno appresso compreso da apoplezia, di cui però dopo morì; così cominciassi a divulgare, che costui per lo sdegno, e dolore, che pigliato avea di quel libro, si andasse a morire. Grande fu il romore, che levò per la città, si voleva brugiata l'opera, e punito il Di Giovanni, perché si tenea non altrimenti che pubblico nemico. Ma il Senato di

Palermo a smorzare le pubbliche lagnanze fece opera, affinché quel primo tomo del *Codice Diplomatico* fosse soppresso, e che tutte le copie fossero per allora consegnate all'arcivescovo» (D. Scinà, *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo decimottavo* cit., pp. 183 sgg.).

⁵⁵«Novelle Letterarie», XXXI (2 agosto 1743), coll. 481-483. Su questo, cfr. B. Di Porto, *L'Ebraismo nelle «Novelle Letterarie» e l'accanimento antiebraico nella prima storia degli ebrei della Sicilia*, «Hazman Veharaion. Il Tempo e l'Idea», 1996 (IV), pp. 69-72. Cfr. anche N. Bucaria, *Tra storia e leggenda: gli ebrei in Sicilia* cit., pp. 20. La vicenda legata al *Codex Diplomaticus Siciliae* appare pure in una lettera di Muratori a F. Tamburini, nella quale il modenese prendeva le difese di Di Giovanni (su questo, cfr. la voce *Di Giovanni G.*, a cura di G. Di Fazio, in *Dizionario biografico degli Italiani* cit., p. 39).

⁵⁶G. Di Giovanni, *L'Ebraismo della Sicilia* cit.

⁵⁷Con questo breve il papa aveva nominato inquisitore generale di Sicilia il vescovo di Catania Pietro Galletti, designato a sua volta

libro di Di Giovanni, dunque, rappresentava il nuovo corso e la rinnovata vitalità dell'istituto inquisitoriale. Ma c'era un altro motivo che aveva spinto l'erudito taorminese a redigere quest'opera: con essa si cercava di dare risposte alle inquietudini suscitate presso il clero e il Senato palermitano dalla decisione di riammettere gli ebrei in Sicilia, che era stata presa da Carlo III di Borbone in persona, con un bando del 3 febbraio 1740. A circa tre secoli di distanza dall'espulsione degli ebrei dalla Sicilia si sollecitava dunque una riflessione – anche se non esplicitamente modellata sul contenuto del proclama reale, peraltro revocato già nel 1746⁵⁸ – sull'intempestività del recente provvedimento e sulla pericolosità del loro reinserimento.

Alla polemica antiebraica si offriva così una nuova opportunità di affilare le proprie lame. Come dichiarava lo stesso Di Giovanni a proposito delle motivazioni che lo avevano spinto a redigere il suo libro:

Ci giova ben sapere l'origine degli Ebrei nella Sicilia, e le loro gesta ancora: perché quanto più antichi si mostrano, e più rassodati, tanto più lunga si scuopre la disavventura de' nostri maggiori, che durarono la fatica di sopportarli, ad onta di quella naturale inclinazione, da cui venivano tirati a detestarli senza misura: e tanto più grande apparisce ancora la Divina Bontà, ch'ispirò ne' petti de' nostri religiosissimi Monarchi l'eroico zelo di cacciar via per sempre, a dispetto della politica del mondo, la stessa nazione, da tanto tempo allignata nella Sicilia⁵⁹.

L'Ebraismo della Sicilia era dedicato all'Inquisitore generale Giacomo Bonanno, vescovo di Patti e primo deputato del Regno di Sicilia. L'eruditissima opera, estremamente curata quanto a documentazione d'archivio, nasceva proprio in polemica col Basnage, che nell'*Histoire des Juifs* non aveva speso una sola parola per la storia della comunità ebraica siciliana. Nonostante i toni apparentemente concilianti verso l'ugonotto francese, a cui Di Giovanni ricordava di non essersi curato di frequentare gli archivi isolani, dell'opera di Basnage *L'Ebraismo della Sicilia* avrebbe rovesciato completamente la prospettiva:

Sebbene l'accennato Basnage avesse scritta la Storia degli Ebrei da' tempi di Gesucristo fino al presente: la quale unita a quella del Prideaux, che contiene il tempo d'avanti, vien considerata, come una Storia ottimamente compiuta. Tuttavia nulla, o presso che nulla hanno gli stessi Scrittori riferito degli Ebrei della Sicilia: perocchè quali forestieri non ebbero l'obbligo di sapere le cose dell'altrui paese; o per lo meno non ebbero il comodo di poterle sapere⁶⁰.

dal re Carlo di Borbone. Sull'anomalia della situazione istituzionale della Sicilia alla fine del dominio austriaco e sulle sue ripercussioni sull'Inquisizione, cfr. F. Renda, *L'Inquisizione in Sicilia*, Sellerio Editore, Palermo, 1997, p. 170-175.

⁵⁸Il 18 settembre 1746 fu emanato un decreto di espulsione degli ebrei, con il quale il sovrano, dopo innumerevoli pressioni, tornava sui suoi passi abbandonando la politica filo-

ebraica degli anni precedenti. Su questa vicenda, cfr. V. Giura, *Gli Ebrei e la ripresa economica del Regno di Napoli 1740-1747*, in Id., *Storie di minoranze: Ebrei, Greci, Albanesi, nel Regno di Napoli*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1984.

⁵⁹G. Di Giovanni, *L'Ebraismo della Sicilia* cit., p. 2.

⁶⁰Ivi, p. IX. Su H. Prideaux, cfr. nota 1.

Da un lato, la passione per il recupero della verità, con l'occhio attento alla ricostruzione esatta della vicenda storica di coloro che venivano riconosciuti da Di Giovanni come «gli antichi nostri ebrei» – che inaugurava «un nuovo genere storiografico, quello degli ebrei quale minoranza nazionale»⁶¹ –, dall'altro, la riattivazione di antichi *cliché* che compendiano la narrazione di argomenti quali quelli di sacrifici animali celebrati nelle sinagoghe e, soprattutto, dell'omicidio rituale; nell'*Ebraismo della Sicilia* l'influenza maurino-muratoriana coesisteva, dunque, con un forte antigudaismo che costituiva, però, il vero e proprio motore dell'accuratissima operazione di iscrizione dei quindici secoli di storia dell'ebraismo siciliano nella più ampia storia della Sicilia. L'autore dichiarava, a tal proposito, che la seconda parte del suo libro, rivolta alla disamina delle realtà legate alla presenza ebraica nelle varie località dell'isola, era da considerarsi a tutti gli effetti «come un Supplemento alla Storia della Sicilia» che «recherà forse a' nostri compatrioti meglio, che agli stranieri, profitto e diletto». Come ha acutamente osservato N. Bucaria,

questo era lo spirito del secolo, che solo per caso aveva voluto che in Sicilia si scrivesse per mano di un ecclesiastico una storia degli ebrei che la visione cristiana della storia aveva sempre aborrito dall'inserire nella storia universale dopo la caduta del Secondo Tempio e la venuta di Gesù⁶².

Anche nel poderoso volumetto dell'erudito siciliano faceva la sua comparsa la vicenda di Simone da Trento, così come era già stata narrata dal celebre Paolo Medici:

Si comprova la relazione del Medici, toccante la scellerata usanza degli Ebrei di crocifiggere, e martirizzare i ragazzi Cristiani con moltissimi esempi: uno de' quali è quello del giovanetto S. Simone di Trento nell'anno MCDLXXV crudelmente ucciso dagli Ebrei; del quale ne celebra memoria il Martirologio Romano il dì XXIV Marzo e ne scrisse la storia del Martirio Giovanni Tiberino autore di que' tempi, pubblicata poi dal Surio⁶³.

Come scriveva Domenico Scinà, Di Giovanni, «studioso delle carte originali, e dotato di sana critica, non poté non separare le false tradizioni, e le carte apocriefe da' veri e genuini monumenti»⁶⁴. Il ritratto fornisce l'idea del credito di cui godettero immediatamente i lavori del teatino. Eppure, ancora una volta il filtro critico e l'apporto metodologico – finalizzati entrambi a liberare la storia erudita dalle menzogne – non sembravano far presa su queste leggende, le quali erano sopravvissute al vaglio dei riformisti e anzi, nel Settecento, prosperavano più floride che mai.

Circostanza non casuale, tra le innumerevoli vicende descritte nell'*Ebraismo della Sicilia*, l'unica a non avere diretta attinenza con la storia

⁶¹Cfr. N. Bucaria, *Benedetto Rocco e gli studi giudaici in Sicilia*, cit., p. 22. Su questo, cfr. anche M. Güdemann, *Geschichte der Erziehungswesens und der Kultur der Juden in Italien während des Mittelalters*, Wien, 1884, p. 269.

⁶²N. Bucaria, *Tra storia e leggenda: gli ebrei in Sicilia* cit., p. 20.

⁶³G. Di Giovanni, *L'Ebraismo della Sicilia* cit., pp. 178-179.

⁶⁴D. Scinà, *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo decimottavo* cit., p. 272.

locale era proprio quella del “martirio” di Simonino da Trento, posta a chiosare il capitolo ventiquattresimo del libro, intitolato significativamente *Delle scelleratezze empietà, e misfatti degli stessi Ebrei*. Quasi un’artificiosa inserzione, dunque, oltre che un doveroso omaggio all’autorità di Medici⁶⁵. Ma soprattutto un richiamo utile a ravvivare, in uno scritto che proveniva dagli ambienti inquisitoriali dell’isola, antichi pregiudizi e rinnovate paure.

Nella stessa opera faceva pure la sua comparsa la macabra storia legata a una presunta crocifissione di un fanciullo cristiano per mano degli ebrei, che sarebbe avvenuta a Messina nel 1347, il medesimo anno della scoppio della peste. La diffusione del terribile morbo in tutta Europa era avvenuta proprio in seguito all’approdo di dodici navi genovesi nel porto della fiorente città siciliana, sfuggite dalla lotta coi mongoli sul Mar Nero. Durante gli scontri nella città di Caffa, i mongoli assediati avevano gettato con le catapulte i loro cadaveri all’interno delle mura. Si era realizzata così quella che E. Le Roy Ladurie ha definito in un celebre saggio come «l’unificazione microbica del mondo»⁶⁶. Non è nostro compito sottolineare la relazione tra lo scoppio della peste e la diffusione dell’accusa di omicidio rituale rivolta alle comunità ebraiche insediate in territorio cristiano, argomento che si ricollega alla più ampia riflessione sulla progressiva diabolizzazione dell’immagine dell’ebreo e sull’ebreo come capro espiatorio⁶⁷. Occorre evidenziare, piuttosto, che lo stesso Attilio Milano, che accennava all’episodio messinese della crocifissione citando Di Giovanni come fonte, si lasciava sfuggire di mettere tale vicenda in relazione con lo scoppio della peste⁶⁸.

Altri autori, appartenenti al mondo ecclesiastico siciliano, avevano già reso omaggio all’anonimo “martire” di Messina. Tra questi, il gesuita Placido Samperi con *Iconologia della Gloriosa Vergine Madre di Dio Maria protettrice di Messina*⁶⁹; a Samperi aveva poi attinto lo stesso Di Giovanni per la ricostruzione dell’episodio, seguendo uno schema codificato, secondo il quale il fanciullo era

⁶⁵In effetti, a sostegno di questa ipotesi vi sarebbe la circostanza che Di Giovanni, nel capitolo dedicato alla festa pasquale delle azzime, non asseriva nulla in relazione all’«accusa del sangue» (cfr. G. Di Giovanni, *L’ebraismo della Sicilia* cit., p. 72).

⁶⁶E. Le Roy Ladurie, *Un concept: l’unification microbienne du monde (XIVe-XVIIe siècles)*, «Revue Suisse d’Histoire», 1973, a. 23, pp. 627-696. Su questo, cfr. anche R. Taradel, *L’accusa del sangue* cit., p. 62.

⁶⁷Cfr. C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*, Einaudi, Torino, 1998 (I ediz. 1989), in part. pp. 5-66; Y. Chevalier, *L’antisémitisme. Le Juif comme bouc émissaire* (trad. it. di N. Foà, *L’antisemitismo. L’ebreo come capro espiatorio*, Milano, 1991); A. Foa, *The witch and the Jew: two alike that were not the same*, in *From Witness to Witchcraft. Jews and Judaism Medieval Christian Thought*, a cura di Jeremy Cohen, Wiesbaden, 1996; R. Bonfil, *The Devil and the Jews in the Christian*

Consciousness of the Middle-Ages, in *Antisemitism through the Ages*, a cura di S. Almgren, New York, 1988, pp. 91-98. Cfr. anche i classici lavori di G. Trachtenberg, *The Devil and the Jews: the Medieval Conception of the Jews and its Relation to Modern Anti-Semitism*, Philadelphia, 1992 (I ediz. 1943) e di L. Poliakov, *Storia dell’antisemitismo. Da Cristo agli ebrei di corte*, vol. I, Firenze, 1974 (I ediz. 1954), pp. 131-182.

⁶⁸Cfr. A. Milano, *Storia degli Ebrei in Italia*, Einaudi, Torino, 1992 (I ediz. 1963), p. 604-605; questo nesso non è stato messo in evidenza neppure nel più recente saggio di T. Calìo, *Il «puer a judaeis necatus». Il ruolo del racconto agiografico nella diffusione dello stereotipo dell’omicidio rituale*, in *Le Inquisizioni cristiane e gli ebrei* cit., pp. 484-485.

⁶⁹P. Samperi, *Iconologia della Gloriosa Vergine Madre di Dio Maria Protettrice di Messina*, Messina, 1644, pp. 469-470. Cfr. anche T. Calìo, *Il «puer a judaeis necatus». Il ruolo del*

stato torturato, crocifisso e gettato in un pozzo, il giorno del venerdì santo. A questo punto, in linea con la trattazione agiografica dei modelli controriformisti, si faceva ricorso al miracolistico:

ma che avvenne! Come l'acque furono tocche dal cadavere, tosto per virtù divina si cambiarono in sangue, e cominciarono a bollire con tal impeto, che uscendo fuori del pozzo, arrivarono sino a scorrere per la pubblica piazza⁷⁰.

I presunti responsabili dell'omicidio furono in seguito giustiziati, e le loro teste «per ispavento degli altri restaron esposte nel luogo del delitto», dove fu posta pure l'iscrizione *signum perfidorum judaeorum*. Questo marmo, «subito che dalla Sicilia gli Ebrei furono scacciati, i messinesi il collocarono nella facciata del Duomo». Secondo Samperi – narrava ancora Di Giovanni – «sebbene accaduto molto tempo prima», ma avendo lasciato «così viva la funesta memoria», la vicenda messinese sarebbe stata determinante più di ogni altro fattore nella scelta dell'espulsione della «cieca insieme, e perfida nazione».

Di Giovanni arrivava ad accreditare il tema dell'accusa del sangue di un ruolo che non aveva effettivamente avuto, ponendolo addirittura in un rapporto di causalità strettissima con la grande espulsione degli ebrei siciliani del 1492. Al mito dell'omicidio rituale si conferiva un'efficacia retroattiva: la rilettura di un evento così lontano nel tempo veniva arricchita dall'argomento dell'omicidio rituale perché così fossero chiari ai lettori l'enormità di questo reato e le sofferenze patite dal popolo siciliano.

Se è vero che – come suggerisce ancora N. Bucaria – «la lezione positivista del Di Giovanni e il culto del documento, che ne riscattarono l'opera, furono fatte proprie nell'Ottocento dagli storici siciliani riuniti nel benemerito sodalizio palermitano della Società Siciliana di Storia Patria»⁷¹, è altrettanto vero che i suoi pronunciamenti sull'«accusa del sangue» in Sicilia finirono presto nell'oblio. La nuova temperie filo-semita che nell'Ottocento investì la ricerca storica di autori come Isidoro La Lumia non poteva più dare asilo a simili argomenti.

Nella narrazione di La Lumia Di Giovanni diveniva scrittore «ricco d'ingegno e di sapere» ma che aveva scritto *L'Ebraismo della Sicilia* «essendo Inquisitor Fiscale della Santa Inquisizione». Lo studioso non poteva fare a meno di notare che

gli atti atroci dell'Inquisizione erano già a quel tempo, insieme alla Signoria de' re di Spagna, cessati nell'isola; né il Di Giovanni, eccellente pasta d'uomo e di letterato, avrebbe avuto in sé stesso indole tale da parteciparvi: può nondimeno pensarsi come nel suo libro, pregevole per la copia e per l'accuratezza delle indagini, debbano cercarsi indarno larghe e liberali vedute⁷².

racconto agiografico nella diffusione dello stereotipo dell'omicidio rituale, in *Le Inquisizioni cristiane e gli ebrei* cit., p. 484.

⁷⁰G. Di Giovanni, *L'Ebraismo della Sicilia* cit., p.

177.

⁷¹N. Bucaria, *Tra storia e leggenda: gli ebrei in Sicilia* cit., p. 20.

⁷²I. La Lumia, *Gli Ebrei siciliani*, in *Studi di*

Più che da ascrivere all'omicidio rituale, la triste espulsione partita dalla Spagna nel 1492 aveva avuto come principali cause altri capi d'accusa a carico della comunità ebraica: «la subordinazione di non pochi cristiani per tirarli al loro culto e le usure eccessive che consumavano le facoltà de' Cristiani». Lontano dalla descrizione di Di Giovanni – che aveva dipinto il popolo siciliano come festante⁷³ – La Lumia scriveva del mesto addio di un «popolo intero che sciogliea per l'esilio; un altro popolo, col quale avea diviso una vita di secoli, muto, costernato, piangente, assisteva sul lido, sulle muraglie circostanti della città, su' veroni e su' tetti de' circostanti edifizii, a dare e a ricevere l'estremo saluto»⁷⁴.

storia siciliana cit., p. 318.

⁷³G. Di Giovanni, *L'Ebraismo della Sicilia* cit., cfr. il capitolo XXVI intitolato *Del generale scacciamento degli Ebrei dalla Sicilia*, pp. 194

sgg.

⁷⁴I. La Lumia, *Gli Ebrei siciliani*, in *Studi di storia siciliana* cit., p. 342.