

***GIANCARLO ELIA VALORI***

***Pasqua di Sangue***  
***Alcune riflessioni sull'antisemitismo***

Il ritiro del volume di Ariel Toaff *Pasque di sangue*<sup>1</sup>, basato su una ricostruzione del cosiddetto “omicidio rituale” del bambino poi elevato in Trento alla gloria degli altari con il nome di San Simonino, è un fenomeno scientifico ma, soprattutto, politico e specificamente riguarda il nesso tra politica internazionale e comunità ebraica in Israele e nella Diaspora.

Ariel Toaff, docente di storia presso la Bar Ilan University di Ramat Gan in Israele è il figlio di Elio Toaff, già gran rabbino della Comunità Ebraica di Roma fino dal 1951 e autore, nella sua lunga carriera di dirigente dell'Ebraismo, studioso e figura pubblica italiana, di numerosi testi e azioni di grande rilievo per il riavvicinamento tra Chiesa Cattolica e Ebraismo, sia italiano che internazionale<sup>2</sup>.

Elio Toaff era amico personale di papa Giovanni Paolo II, il Pontefice che più ha fatto per riavvicinare Chiesa Cattolica e Ebraismo. Durante il Suo Magistero, è bene ricordarlo, il Vaticano e Israele hanno iniziato normali rapporti diplomatici bilaterali, esattamente dal 30 Dicembre 1993<sup>3</sup>.

Quindi, nella fase in cui, come vedremo più estesamente in seguito, si chiude positivamente la lunga storia delle relazioni tra mondo cattolico e Ebraismo, e che soprattutto l'antisemitismo e l'antisionismo sia islamico che occidentale riprendono vigore; anche con l'utilizzazione della storia dell'”assassinio rituale” da parte ebraica, un testo storico e accademico riprende la tradizione di San Simonino da Trento e ipotizza l'esistenza di una setta ebraica “estremista” che avrebbe potuto compiere tali azioni.

La metafora è evidente: se oggi Israele si porrà, sul piano politico interno e internazionale, nelle mani di una nuova “setta estremista”; allora le reazioni da parte del mondo islamico e

---

<sup>1</sup> Ariel Toaff, *Pasque di Sangue, Ebrei d'Europa e omicidi rituali* Bologna, Il Mulino 2007 ora ritirato dalla distribuzione

<sup>2</sup> Elio Toaff, *Perfidi Giudei, Fratelli maggiori*, Mondadori, Milano 1987 e, con Alain Elkann, *Essere Ebreo*, Milano, Bompiani 1994 II ed. 2001

<sup>3</sup> Oded Ben Hur, Ambasciatore di Israele presso la Santa Sede, *Le quattro pietre miliari di Wojtyla nel dialogo con Israele*, in “Il Foglio” 4 Aprile 2005

antisemita occidentale saranno, se non legittime, almeno comprensibili.

È lo stesso meccanismo che, sul piano delle numerose “teorie della Cospirazione” relative all’attacco islamista alle *Twin Towers* dell’11 Settembre, opera su due livelli diversi: il primo, una valutazione politica apparentemente razionale, anche se discutibile: “Gli USA hanno istigato con la loro politica mediorientale la reazione violenta del mondo islamico” e la seconda, che deriva non logicamente dalla prima ma che viene psichicamente correlata: “allora sono stati gli USA (o il Servizio Segreto di Israele) a mettere in atto le azioni dell’11 Settembre”<sup>4</sup>.

Sul piano più strettamente psicopolitico, inoltre, la questione diviene ancora più interessante: è infatti normale che le strutture della propaganda, soprattutto quelle di tradizione e esperienza empirista come quella sovietica<sup>5</sup>, siano basate su un procedimento di *diffamazione generalizzato* e che, soprattutto, ma questo lo sapeva anche Talleyrand, *è l'accusa più paradossale che, rimanendo più fortemente inscritta nell'inconscio degli ascoltatori e generando spavento o orrore, dura di più e quindi appare, alla lunga, la più credibile in quanto rimane la più diffusa.*

Le tecniche di propaganda, anche antisemita ma non solo, del Terzo Reich sono modellate su questo tipo di meccanismo: a) scoperta del delitto innominabile compiuto dal nemico (da *tutti i nemici collettivamente*, ecco quindi l’utilità dell’“assassinio rituale”) che è rivelata da una “fonte autorevole”, b) descrizione iterativa del delitto innominabile, che rimane impressa sia per

1) la ripetizione ossessiva del delitto compiuto che

---

<sup>4</sup> John McCain, David Dunbar, Brad Reagan (eds.) *Debunking 9/11 Myths: Why conspiracy theories can't stand up facts*, New York, Hearst, 2006 e, per quanto riguarda il mito della “cospirazione” ebraico-statunitense (la terminologia di Osama Bin Laden, non a caso, che unifica “I crociati e gli Ebrei”) v. Jim Marris, *Inside Job: Unmasking the 9/11 Conspiracies*, New York, Origin Press, 2004

<sup>5</sup> *The Soviet textbook on psychopolitics*, attribuito a Lavrenti Beria, in [www.gnosticliberationfront.com](http://www.gnosticliberationfront.com) fonte peraltro poco attendibile, ma è interessante la analisi che fa delle tecniche di “brain Washing” contemporanee Massimo Introvigne, *Nuovi movimenti religiosi e salute mentale*, conferenza tenuta dall’Autore a Torino, il 30.5.1998 presso il Dipartimento di Neuroscienze, Sezione di Psichiatria, Università degli Studi di Torino.

2) per l'efferatezza dello stesso, c) l'attribuzione del delitto a *tutti* i nemici,  
d) la richiesta della *distruzione* del nemico<sup>6</sup>.

Non, si badi bene, l'*espiazione* della eventuale colpa, ma la eliminazione dei presunti colpevoli. L'*espiazione* prevede un "terzo del diritto"<sup>7</sup>, un ordinamento sovrastante sia la vittima che il presunto colpevole, mentre la elaborazione dell'immagine del nemico *costruisce il diritto a partire dalla volontà del carnefice*<sup>8</sup>.

Inoltre, il grande numero di "credenti" raggiunti dal messaggio psicopolitico e cospiratorio è tale da essere, di per sé, un elemento ulteriore di conferma allucinatória del dato di propaganda.

Quindi, sempre per ripetere Talleyrand, "parlatene male ma parlatene" e, soprattutto, "attribuite ogni efferatezza al nemico"<sup>9</sup> e tanto maggiore l'efferatezza, quanto maggiore la diffamazione del nemico stesso, obiettivo principe di una psicopolitica di attacco e di condizionamento contemporaneo del proprio pubblico e di quello del nemico. Quando l'"amico" e il "nemico", per usare la terminologia schmittiana, pensano la stessa cosa, allora l'operazione psicopolitica ha raggiunto il suo scopo.

---

<sup>6</sup> Per l'elaborazione di queste connessioni *non logiche* che appaiono invece *del tutto naturali* al pubblico, v. I.P. Pavlov, *Conditioned Reflexes, an investigation on the phusiological activity of the cerebral cortex*, London, Oxford University Press, 1927

<sup>7</sup> Antonio Tombolini, *Diritto e Tempo nelle recente filosofia del diritto italiana e in Martin Heidegger*, Tesi, Macerata 1986

<sup>8</sup> V. Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, in *Archiv fuer Sozialwissenschaften und Sozila politik*, n. 58 1927, laddove Schmitt elabora il „concetto del politico“ come costruzione binaria rispetto all'“Altro“, nella posizione binaria „amico-nemico“ che, tematizzata, diviene il „Terzo“ del diritto, la norma positiva.

<sup>9</sup> V. Prince du Talleyrand, ed. par M. De Broglie, *Mémoires*, Adamant Media Corp. New York, 2001, in lingua francese.

## *1. il dibattito storiografico su le “Pasque di Sangue” di Ariel Toaff*

Secondo alcuni studiosi di storia delle religioni, l'accusa di “bere il sangue” dei Cristiani nasce da una antica calunnia dei pagani nei confronti dei primi Cristiani, colpevoli, secondo una maliziosa traduzione letterale del rituale Eucaristico, di “bere il sangue di Gesù”<sup>10</sup>. E già qui abbiamo un indizio, l'uso manipolatorio e psicopolitico di un rituale che è comunque riferibile ad altri significati.

Ogni operazione di disinformazione e di diffamazione politica parte sempre dal senso letterale delle parole, che è peraltro l'unico che si può percepire nel sistema della propaganda<sup>11</sup>.

Sul piano della tradizione cattolica sul “rituale del sangue”, esistono documenti ufficiali della Santa Sede dal 28 Maggio 1247, con la prima bolla sull'argomento di Papa Innocenzo IV, alla bolla di Papa Beato Gregorio X del 1272, che dichiara l'”Accusa del sangue” contro gli Ebrei “falsissima e stupida” fino all'invio ai Vescovi locali, durante una recrudescenza della questione dell'”assassinio rituale” in Polonia, nel 1706, di una relazione richiesta dal Santo Uffizio al Rabbino Capo di Roma Tranquillo Vita Corcos.

Nel testo di Ariel Toaff si citano spesso, peraltro, accuse agli Ebrei per attività di spionaggio (a favore di chi?) legate in gran parte al tentativo di assassinare il sultano turco dell'epoca trattata, fino al XVI secolo, e in attività in Oriente della Repubblica Veneta.

Inoltre si riportano le invettive anticristiane nella letteratura e in alcuni rituali ebraici della prima metà del XV secolo, con un particolare riferimento alla presunta crocifissione rituale di un agnello a Pasqua in odio a Nostro Signore Gesù Cristo, che

---

<sup>10</sup> Massimo Introvigne, *Cattolici, antisemitismo e sangue, il mito dell'omicidio rituale*, Milano, SugarCo, 2004

<sup>11</sup> V. Nicholas Jackson O'Shaughnessy, *Politics and Propaganda, weapons of mass seduction*, Jackson, University of Michigan Press, 2004

sarebbero peraltro tipiche di tradizioni pagane perduranti nelle aree marginali della Europa centrale e dell'Est<sup>12</sup>.

E che permangono nei riti libertini del primo Rinascimento<sup>13</sup>.

L'accusa, peraltro indeterminata, diretta ad alcuni Ebrei di Candia, che avrebbero "crocifisso" cristiani in occasione di tumulti, è presente anch'essa nel testo di Ariel Toaff, oltre al dramma di alcune madri ebraiche che avrebbero ucciso i loro figli per sottrarli al rapimento e alla conversione forzata, oltre alla accusa, presente in alcuni testi della tarda Diaspora su Gesù Cristo che sarebbe stato concepito non da una Vergine, ma da una donna mestrata, e infine il tentativo, peraltro storicamente molto improbabile, e "forse", come accenna Ariel Toaff, non compiuto da Ebrei, di uccidere i responsabili di uno dei più noti e studiati casi di "omicidio rituale", quello compiuto a Trento nel 1475, con il futuro San Simonino da Trento, e infine l'uso, di evidente origine magica e quindi proibitissimo dalla tradizione ebraica, di usare il sangue della circoncisione per averne benefici terapeutici e comunque effetti rituali.

Questa serie di fenomeni, per Ariel Toaff, non ha particolari legami con la questione del "delitto rituale", ma potrebbe identificare uno stato tale di attrito tra le comunità ebraiche locali italiane e la Chiesa cattolica e i suoi fedeli da rendere credibili, e per tutti, Ebrei e cristiani, le accuse di omicidio rituale.

E che quindi, malgrado le proibizioni bibliche e talmudiche contro l'uso del sangue *comunque*, l'immagine del sangue, appunto, ritorna in modo quasi ossessivo nell'iconografia ebraica dell'epoca e che ciò potrebbe, ma questa è una ipotesi dell'autore di questo testo e non di Ariel Toaff, far presumere che il paganesimo di alcune tradizioni marginali cristiane possa aver influenzato alcune sette ebraiche, che nel linguaggio politico odierno chiameremmo "estremiste", a compiere tali rituali di vendetta.

---

<sup>12</sup> Ludo E. Milis, *The Pagan Middle Ages*, Rochester, NY, 1998

<sup>13</sup> Edgar Wind, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, London, New York, Penguin Books, 1967

Nel caso del rapporto tra Chiesa Cattolica e “sacrificio del sangue” ebraico, poi, la questione non è affatto così lineare come la *vulgata* anticlericale tardottocentesca, riflessa talvolta in alcune posizioni degli intellettuali ebrei, la pone.

Papa Innocenzo IV emana due bolle, nel Maggio e nel Luglio 1247, proibendo la diffusione in ambito cattolico della diceria sul “sacrificio rituale” ebraico, mentre nella bolla del 1253 lo stesso Innocenzo IV proibisce esplicitamente di affermare che gli “ebrei utilizzino sangue umano nei loro riti, giacché anche nel Vecchio Testamento si proibisce loro di fare uso di qualsiasi tipo di sangue, per non parlare del sangue umano”.

Il Papa Beato Gregorio X (1210-1276) nell’Ottobre del 1272 si volge contro “coloro che asseriscono in modo falsissimo che gli Ebrei rapiscono in segreto i bambini e fanno sacrificio del loro cuore e del loro sangue, perché la loro legge vieta precisamente ed espressamente che gli stessi Ebrei bevano il sangue, neppure degli animali”<sup>14</sup>.

Papa Martino V, nel 1422 condanna “quelli che con falsi pretesti e argomentazioni pretendono che gli Ebrei mescolino sangue cristiano nelle loro azzime” e anni dopo, nel 1447, il Papa Nicola V, allarmato da voci sul “sacrificio rituale” ebraico provenienti dalla Spagna, emana anch’Egli una bolla per stigmatizzare le “false credenze” sull’uso del sangue umano nei riti ebraici della Pasqua.

Quindi, sul piano deduttivo, la polemica sul “sacrificio rituale” è finalizzata, psicologicamente, a *separare totalmente la tradizione cattolica dalle sue origini veterotestamentarie e dal riferimento all’Elezione di Israele da parte di Dio, per arrivare a un Cristianesimo o “nazionale” (come nell’antisemitismo spagnolo, collegato a venature antiromane della Chiesa di Madrid) o ricollegato, senza fratture, alle tradizioni “pagane” dei ceti popolari e contadini*. Non a caso, gli Ordini religiosi che più si interessano alla propaganda antisemita sono, nelle varie epoche, i

---

<sup>14</sup> Massimo Introvigne, *Chiesa, Antisemitismo, e accuse agli Ebrei*, in *Famiglia Cristiana* n. 8, 25 Febbraio 2007

Francescani, esponenti di una *renovatio* ecclesiale populista, i Domenicani, spesso legati alle “Chiese Nazionali” e, più tardi, la Compagnia di Gesù, fortemente legata alla Monarchia spagnola e a un rapporto di Madrid con Roma meno squilibrato a favore del Vaticano<sup>15</sup>.

È peraltro vero che, a proposito di San Simonino da Trento, i Papi hanno concesso l’approvazione del culto, ma si tratta di Papi che hanno, come del resto è spesso accaduto nella tradizione cattolica, pubblicato bolle o testi contro la “accusa del sangue”.

Il Papa Paolo III, per esempio, firma nel maggio 1540 una ulteriore, ennesima, bolla contro la favola del “sacrificio rituale” ebraico, e coglie il punto, anche in termini di politica contemporanea. Si tratta di personaggi “accecati dall’avarizia che, volendo impadronirsi con ogni mezzo dei beni degli Ebrei, li accusano falsamente di uccidere bambini per bere il loro sangue e di altri vari e diversi enormi crimini”.

Ariel Toaff riporta poi, nel quadro della tradizione e dello studio ebraico sulle fonti, e riguardo alla tradizione di alcune “sette estremiste” ebraiche di rito ashkenazita sull’uso del sangue, le opinioni di due Rabbini moderni, Jacob Reischer (1670-1734) di Praga e Hayym Ozer Grodzinsky (1863-1940) di Vilnius<sup>16</sup>.

I due Rabbini, sul piano della legge Ebraica e della sua interpretazione, autorizzano, peraltro in pericolo di vita evidente, l’uso di farmaci contenenti sangue di animale essiccato.

Ma questo riguarda e comprende la proibizione assoluta, e non potrebbe essere diversamente, di sangue, umano o animale, per usi rituali di qualsiasi genere.

---

<sup>15</sup> Claudio Madonia, *La Compagnia di Gesù e la riconquista cattolica dell’Europa orientale nell’Europa del XVI secolo*, Genova, 2002 e, per quanto riguarda l’antisemitismo dei francescani, v. Giacomo Todeschini, *la ricchezza degli Ebrei, Merce e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell’usura alla fine del Medioevo*, Spoleto, Centro di Studi Sull’Alto Medioevo, 1989. E’ la questione centrale, quella della definizione dell’usura, che definisce l’antisemitismo francescano. Non è poi un caso che siano i Gesuiti, l’ordine immaginato da Hitler destinato alla “conquista del mondo” e alla “gerarchizzazione strema”, modelli del nazismo e del jihad contemporaneo, siano poi attribuiti, nei “Protocolli dei Savi di Sion”, agli Ebrei stessi. Il rispecchiamento del nemico come inveramento allucinatorio della teoria cospirativa.

<sup>16</sup> Per Rabbi Hayym Ozer Grodzinsky, v. M. Gertsenfeld e Avraham Wyler, *The Ultra-Orthodox Community and Environmental Issues*, in *Herusalem Letter*, October 1999, Jerusalem, 21 Tishrei 5760, Jerusalem Center for Public Affairs.

Nella seconda parte del testo di Ariel Toaff, si pone l'interesse specifico sull'accusa vera e propria di assassinio rituale. In questo contesto, l'Autore ritiene, contro la tradizione storica accettata, che le confessioni estorte con la tortura debbano essere esaminate e verificate, non semplicemente eliminate dall'analisi storica.

I testi dell'Inquisizione sul caso di Trento del 1475, quello di San Simonino, riportano in effetti molti particolari di rituali ebraici che i giudici non potevano conoscere.

È bene però ricordare che l'Inquisizione, sia spagnola che romana, si è occupata nella sua storia solo di tre casi di “rituali di sangue” in due dei quali ha condannato gli accusatori e non gli Ebrei accusati<sup>17</sup>.

La questione è quindi da affrontare su un piano estraneo all'Ebraismo, quello della stregoneria. Nella storia della stregoneria redatta da Margaret Murray, egittologa di professione, sostiene infatti che le confessioni estorte alle streghe non possono essere attribuite alla sola tortura poiché sono piene di allusioni al folklore tradizionale (e qui ritorna il paganesimo marginale del medioevo e del Rinascimento a cui abbiamo fatto riferimento *supra*) che non poteva essere stato inventato dai giudici medievali, cristiani e colti<sup>18</sup>.

Naturalmente, si può opinare che le streghe, sotto tortura, conservassero il loro linguaggio specifico che intersecavano con quegli elementi che pensavano interessassero i giudici, oltre a riferimenti al mondo contadino al quale appartenevano.

Questo non significa, naturalmente, che i verbali dei processi di stregoneria fossero totalmente falsi. Ma la questione è la traduzione culturale delle operazioni magiche riferite durante le torture: i particolari sulle loro operazioni magiche erano spesso

---

<sup>17</sup> V. Juan Antonio Lorente, *A critical History of the Inquisition in Spain*, London, Corner House publ., 1967

<sup>18</sup> Margaret Alice Murray, *The God of the Witches*, London, Nuvison Publications, 2005. Le teorie della Murray hanno dato vita al culto stregonesco “Wicca” termine arcaico sassone per “stregone” e che teorizza l'autonomia delle tradizioni stregonesche mediavele con le religioni pagane precristiane. Carlo Ginzburg, nello studio di alcuni fenomeni medievali, intende peraltro sostenere che la tesi radicale della Murray non è sostenibile ma nemmeno che la stregoneria fosse una “invenzione” degli Inquisitori. Ma sulle posizioni di Carlo Ginzburg sul recente libro di Ariel Toaff parleremo in seguito. Carlo Ginzburg, nello specifico, ha scritto sull'argomento *Ecstasies: deciphering the Witches' Sabbath*, Chicago, University of Chicago Press, 2004

realistici, ma l'universo concettuale e quindi interpretativo dei giudici non era affatto omogeneo al loro, quindi molte accuse venivano sottolineate, mentre magari reali “commerci con il maligno” non venivano compresi dagli Inquisitori.

Ariel Toaff inoltre si riferisce al caso di Endingen, in Alsazia avvenuto nel 1470, dove il fanciullo ritenuto sgozzato ritualmente viene trovato pochi giorni dopo vivo e vegeto, mentre scavando sul luogo del presunto “sacrificio” si ritrova un cadavere<sup>19</sup>.

Naturalmente, si deve supporre, e i dati non lo permettono, di ipotizzare un “sacrificio del sangue” sul bambino sepolto.

Nel caso di San Simonino di Trento, inoltre, il legato pontificio inviato da Roma, l'arcivescovo Battista De' Giudici, dichiarò espressamente gli Ebrei di Trento “completamente innocenti” e definì le storie di omicidio rituale “fantasie”.

L'equivalenza dei resoconti sugli assassini rituali è quindi da riferire, come sempre accade in tutte le teorie della cospirazione, ad un humus psicologico simile che sottende a quelli che riferiscono non il fatto, ma la loro interpretazione del fatto, precedentemente diffusa secondo le tecniche di propaganda che abbiamo indicato sommariamente all'inizio di questo testo.

Sempre sul caso di san Simonino da Trento, è bene ricordare che la Chiesa cattolica ha disposto, con una “Notificazione” del 28 Ottobre 1965, da parte dell'Arcivescovo Alessandro Maria Gottardi, una “prudente rimozione” del culto autorizzato nel 1588 dal Papa Sisto V di San Simonino<sup>20</sup>.

Le conclusioni quindi della ricerca di Giuseppe Menestrina in una tesi sostenuta presso l'Università di Innsbruck nel 1903<sup>21</sup> sul caso di San Simonino risultano ancora esatte.

La posizione dello storico Adriano Prosperi, ordinario alla Scuola Normale Superiore di Pisa di “Storia dell'Età della Riforma e della

---

<sup>19</sup> Avraham Gross, *The blood libel and the blood of circumcision, an ashkenazic custom that disappeared in the Middle Ages*, *The Yewish Quarterly Review*, 1-2, July-October 1995

<sup>20</sup> Mons. Iginio Rogger, *L'Avvenire* del 8 Febbraio 2007

<sup>21</sup> V. Mons. Rogger *laureato ad honorem*, in Centro Documentazione Luserna ONLUS, 13/04/2006

Controriforma”, è peraltro più complessa e analitica rispetto alla linea rappresentata da altri critici del lavoro di Ariel Toaff.

Occorre, in primo luogo, secondo lo storico pisano, avere i riscontri puntuali di “quelle conoscenze segrete” rivelate ai giudici<sup>22</sup>. L’unico citato da Ariel Toaff è quello riguardante la testimonianza resa da Giovanni da Feltre, ebreo convertito, proprio durante il processo per l’infanticidio di San Simonino.

Giovanni proveniva da Landshut in Baviera, dove nel 1440 ben cinquantacinque Ebrei erano stati bruciati con l’accusa di aver ucciso ritualmente un bambino cristiano.

Finì col confessare che suo padre, nel corso della festa di Pesach, la Pasqua Ebraica, era solito versare il sangue di un bambino cristiano nel vino spargendolo sulla mensa, mentre malediva i cristiani.

Ma Ariel Toaff si dimentica di dire che Giovanni da Feltre era in prigione per altro reato e che quindi la sua testimonianza di “homo infamatus” non valeva in giudizio<sup>23</sup>.

Naturalmente, chi si servì della testimonianza di Giovanni da Feltre era intenzionato a utilizzare la “buona volontà” del condannato nell’adeguarsi alla volontà dei giudici, e il condannato non aggiunse nulla che il giudice non sapesse già perché ripeté quanto era già contenuto nella domanda agli atti.

L’Inquisizione spagnola, si ricordi, era nata proprio dall’emozione popolare suscitata da una serie di “omicidi rituali” di bambini di cui furono accusati appunto gli Ebrei locali.

Ma qui arriviamo al punto: Ariel Toaff parla di un “omicidio rituale” attribuibile ad una setta ashkenazita, e solo di quel rito ebraico, mentre la psicologia popolare di quell’epoca attribuisce l’omicidio rituale agli Ebrei della Spagna, che sono appunto *sefarditi*, termine derivato da *Sefarad*, “Spagna” nell’Ebraico del tempo.

---

<sup>22</sup> Adriano Prosperi in *La Repubblica* del 10 Febbraio 2007

<sup>23</sup> Anna Esposito, Diego Quaglioni, *Processi contro gli Ebrei di Trento, (1475-1478)* 2 voll. Padova, Cedam, 1990

Carlo Ginzburg, che è l'iniziatore di quel tipo di ricerca storica sulla "cultura materiale" e le "spie" che da questa possono indicare fenomeni maggiori, che evidentemente è la metodologia adottata da Ariel Toaff, sostiene infine che l'affinità e il "contagio" tra giudici e vittime avviene nelle fasi di "difformità" tra le dichiarazioni degli imputati e le aspettative dei giudici, difformità che, nel caso delle stregonerie studiate da Ginzburg, sono o "miti" o "riti", con una opzione dell'Autore per la prima soluzione<sup>24</sup>.

Quindi, fuori dal quadro della storiografia tardomedievale, il problema politico attuale è in sintesi questo: coloro che sottolineano le discrasie, le contraddizioni, le illogicità del lavoro di Ariel Toaff, e le dimostrano, propendono implicitamente per una lettura del volume "Pasque di sangue" come mezzo di propaganda antiebraica e antisionista (equivalenti, peraltro) nel contesto della politica mediorientale attuale; mentre i sostenitori della validità della ricerca di Ariel Toaff, Franco Cardini e Sergio Luzzatto, intendono implicitamente utilizzare il lavoro dello storico di Bar Ilan come elemento per una polemica filoislamista, presente anche in altre opere e interventi di questi due storici, che pure partono da tradizioni politiche opposte.

Non infatti un caso che la questione del testo di Ariel Toaff sia stata utilizzata, in termini piattamente propagandistici, dallo studioso egiziano Muhammad Al-Buheiri, in una intervista alla rete televisiva *Nile Culture TV* del 25 febbraio 2007 come dimostrazione della verità della propaganda dei "Protocolli dei Savi di Sion" e dell'antisemitismo fondamentalista che l'Iran, ma anche gran parte degli Stati islamici sunniti, propagandano oggi presso le masse islamiche, *è che è legato non alla gestione di un accordo favorevole agli Arabi con lo Stato di Israele, ma alla distruzione sia dello Stato Ebraico che all'eliminazione, in Occidente, del "sionismo" in quanto strumento in Medio Oriente dei "Crociati", ovvero i cristiani.*

---

<sup>24</sup> Carlo Ginzburg, Corriere della Sera del 23 Febbraio 2007

È questo il punto politico della polemica storiografica, indipendentemente dalle specifiche argomentazioni pro o contro i risultati del lavoro di Ariel Toaff.

Ed infatti, se osserviamo le storie politiche e culturali di Franco Cardini e di Sergio Luzzatto, vediamo che in entrambi i casi, da posizioni politiche opposte, i due studiosi abbiano mostrato ampio favore verso il mondo e le ideologie politiche dell'Islam mediorientale di oggi<sup>25</sup>.

Non è un caso che la polemica, a livello di massa, sia scoppiata in Italia con l'articolo, apertamente elogiativo per il libro di Ariel Toaff, dello stesso Luzzatto sul *Corriere della Sera*<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> V, di Franco Cardini, *Astrea e i Titani, le lobbies americane alla conquista del mondo*, Roma, Laterza 2005; testo nel quale le lobbies americane appaiono anche come "ebraico-americane" e l'introduzione di Cardini al testo di Massimo Jevolella, *Non nominare il Nome di Allah invano, il Corano come libro di pace*, Milano, Boroli Editore, 2004. Per quanto riguarda lo storico Sergio Luzzatto, egli non ha mai scritto testi sullo specifico argomento dell'ebraismo e del rapporto tra Israele e mondo arabo, ma le tesi contenute in un suo recente pamphlet *La crisi dell'antifascismo*, Torino, Einaudi, 2004, fanno pensare che, anche in politica estera, la revisione del paradigma antifascista tradizionale al quale Luzzatto conferisce ancora validità politica e storiografica riguardino anche le tradizionali posizioni della sinistra marxista italiana su Israele come "stato reazionario" e "fascista" di contro al campo arabo "socialista" e, con tempi diversi di fuoriuscita dall'area di riferimento dell'URSS, "pacifista" e comunque antiamericano.

<sup>26</sup> *Corriere della Sera*, 27 Febbraio 2007

## 2. *San Simonino da Trento e le tradizioni sul “rituale del sangue”*



( San Simonino da Trento, coll. Privata)

Veniamo ai fatti, per quello che può essere possibile. Simonino da Trento è un bambino morto durante la Pasqua (cristiana) del 1475 e venerato come Beato, sulla base dei dati da noi prima forniti, fino al 1965.

Nel “Martirologio Romano”, fino al 1965, si riferiva come ogni anno, il 24 Marzo, si celebrasse a Trento la *Passione di san*

*Simone*, “fanciullo - così recitava il Martirologio - trucidato crudelmente dai Giudei, e autore di molti miracoli”<sup>27</sup>.

Sul piano empirico, la storia dell’uccisione di Simone riguarda la scomparsa di un bambino di due anni e mezzo, la sera del 23 marzo 1474, all’epoca il Giovedì Santo, ritrovato poi in pietose condizioni a Pasqua nelle acque di un rivo che attraversava il quartiere ebraico di Trento.

Il clima era già stato infuocato dalle prediche a sfondo antisemita di Frà Bernardino da Feltre.

Il predicatore, francescano, è una figura importante nella psiche popolare dell’epoca. Predica nell’Italia centro-settentrionale tra Trento e Milano e tra L’Aquila e Roma, e polemizza, con lo stile diretto e fascinoso, contro le usure e contro gli Ebrei, contro gli sfacciati costumi delle donne, le ingiustizie, i soprusi contro il popolo<sup>28</sup>.

La questione dell’”usura” merita ora una serie di osservazioni storiche. Intorno all’anno Mille, in tutti i paesi europei cristianizzati vengono istituite le Corporazioni delle Arti e dei Mestieri, per appartenere alle quali occorre professare la religione cattolica.

Da questo momento, gli Ebrei vengono sospinti in gran parte verso la professione bancaria, quella precedentemente proibita ai Cristiani per l’impossibilità teologica di prestare a *qualsiasi tasso di interesse*.

Questo mestiere era esercitato anche dai Cristiani, soprattutto italiani, denominati spesso “Lombardi” nel resto d’Europa.

Rimane una memoria di questa tradizione nella *Lombard Street* di Londra e nel concetto di *Lombard Rate*, che è il “tasso di cambio per le banche riferito ai prestiti obbligazionari collaterali e centralizzati operati dalla Banca Centrale Tedesca”<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> *Martirologium Romanum*, a cura dell’Istituto San Clemente I Papa e Martire, Eoma 1964.

<sup>28</sup> V. su Bernardino da Feltre il testo di Maria Giuseppina Muzzarelli, *Pescatori di uomini. Predicatori e Piazze alla fine del Medioevo* Bologna, Il Mulino, 2005. Sul nesso tra la predicazione contro l’”Usura” e Bernardino da Feltre antisemita, v. inoltre Saverio Amadori, *Nelle bisacce di Bernardino da Feltre. Gli scritti giuridici in difesa dei monti di Pietà*, Milano, Compositori, 2007

<sup>29</sup> V. [www.investopedia.com](http://www.investopedia.com)

I “Lombardi” allora erano toscani (soprattutto lucchesi) e fiorentini, ma dopo il III Concilio Lateranense del 1179 in cui si era stabilito che fosse negata sepoltura cristiana a chi prestasse a interesse, gli Ebrei diventarono i principali riferimenti, anche per capitali cristiani, al fine di svolgere le operazioni di credito.

Le Comunità Ebraiche trattavano con il Signore o il Comune della Città tramite un contratto chiamato *condotta*.

Con tale scrittura il Signore, o il Comune, garantivano agli Ebrei protezione, libertà di culto e il permesso di aprire banchi di pegni.

In cambio, gli Ebrei dovevano pagare fortissime tasse, che venivano detratte dall’interesse pagato sui pegni. Tra le varie clausole della *condotta* vi era che gli Ebrei dovevano tenere un registro dei conti, che, nella tradizione del tempo, veniva scritto in italiano ma con caratteri ebraici; e questo fino a quando il Papa Paolo IV con la bolla *Cum Nimis Absurdum* del 1555 proibì agli Ebrei di servirsi di tali caratteri per la tenuta dei conti.

Il IV Concilio Lateranense del 1215, convocato da Papa Innocenzo III, ordina poi che gli Ebrei viventi nei paesi cristiani indossino come contrassegno una rotella di stoffa gialla cucita sulla parte sinistra del petto.

Già nel 600 d.C. il Califfo Omar aveva ordinato che tutti i non islamici viventi nei Paesi arabi portassero un taglio di stoffa gialla cucita sul petto o sulla schiena, che per le donne diveniva un velo giallo, peraltro all’epoca il contrassegno delle prostitute.

La scelta di Papa Innocenzo III arriva dopo inutili tentativi di convertire gli Ebrei, soprattutto italiani<sup>30</sup>, e la soluzione diviene quella di separarli dal resto della popolazione, anche se il primo paese europeo che impose il “segno giudaico” fu l’Inghilterra nel 1218.

A Roma, nel contesto della separazione tra Ebrei e Cristiani, i primi devono fare le spese di due feste popolari che vi si tengono: una “per il Popolo” a Piazza Navona, l’altra per i soldati al Monte Testaccio.

---

<sup>30</sup> V, Franco Caporossi, *Innocenzo III e il suo tempo*, Roma, Sovera Multimedia, 1998

Per essere esonerati dall'obbligo di parteciparvi, gli Ebrei romani, dal 1312, pagano una ulteriore forte tassa, che viene suddivisa fra tutte le comunità ebraiche di tutto lo Stato Pontificio.

Ma nel 1348 scoppia in tutta Europa la pestilenza detta "la morte nera", e gli Ebrei, come è facilmente immaginabile, vengono accusati di avvelenare i pozzi per diffondere la malattia; una accusa che trova un allucinatorio riscontro nel fatto che, vivendo gli Ebrei segregati e seguendo rigorose norme igieniche, che erano allora sconosciute alle masse, risultavano molto meno facili al contagio<sup>31</sup>.

La calunnia si diffonde soprattutto nelle masse di area germanica ( e questo spiegherebbe la stabile e successiva animosità dell'area di Feltre e Trento) e per questo molti Ebrei, in quegli anni, cercano rifugio in Italia. La storia di molti Ebrei della comunità di Trento all'epoca di Simonino.

Nel Concilio di Costanza del 1414, poi, per lottare contro le eresie di area cristiana (fonte non improbabile di alcune "morti rituali" attribuite poi agli Ebrei) viene ribadito l'obbligo del "drappo giallo" per gli Ebrei. Ma, poco dopo, rappresentanti di tutti gli Ebrei di Italia si riuniscono a Bologna nel 1416 per cercare di trovare le soluzioni ad una situazione che si fa sempre più pesante. È la fase dominata, nella psicologia di massa del tempo, dai predicatori francescani come Bernardino da Siena, che sottolinea l'importanza di imporre "il segno giudaico" giallo e, soprattutto, di confiscare agli Ebrei tutti i "denari accumulati con l'usura"<sup>32</sup>.

Il predicatore Giovanni da Capistrano, responsabile di molte condanne al rogo per gli Ebrei e il già citato Bernardino da Feltre sono particolarmente attenti alla predicazione popolare antiebraica: si trattava di *portare i denari dei poveri ai nuovi ordini, e quindi toglierli al circuito della finanza ebraica*. Frà

---

<sup>31</sup> V. John Kelly, *La peste Nera*, Milano, Piemme, 2005

<sup>32</sup> AA. VV., *Repertorio degli esempi italiani di Bernardino da Siena*, Bologna, CLUEB, 2002 Per altri dati sull'usura tardomedievale, v. Diego Quaglioni, G. Todeschini e G.M. Varanini, *Credito e Usura tra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto. (sec. XII-XVI)*, Roma, Collection de l'École Française de Rome, 346, 2005

Bernardino da Feltre fu peraltro responsabile della cacciata degli Ebrei da Treviso, Vicenza, Bergamo e da molte altre città del Nord Italia.

Il processo di Simonino fu in effetti stimolato e, diremmo, costruito, da Bernardino da Feltre ma tutto questo non si spiega con la lotta. Diremmo oggi “commerciale” tra i sostenitori della nuova struttura dei “Monti di Pietà”<sup>33</sup> e la rete dei vecchi prestatori su pegno, gli Ebrei e i loro corrispondenti Cristiani.

Per nota dovuta, il Monte di Pietà di Bologna fu istituito nel 1473, due anni prima dell’assassinio di Simonino da Trento, con la dizione in latino *Mons Pietatis contra parvas iudeorum usuras erectum*.

Ma torniamo ora alla questione di Simonino da Trento, anticipata e per certi aspetti illuminata da questa storia della finanza privata nel tardo Medioevo.

Ma la questione del rapporto tra usura e comunità ebraiche è ben più complessa di quanto non appaia dalla predicazione di Bernardino da Feltre o di Giovanni da Capistrano.

---

<sup>33</sup> AA.VV., *Monti di Pietà e presenza ebraica in Italia, secoli XV-XVIII*, Roma, Bulzoni, 1999

### 3. Ebrei ed Usura.

In effetti, il prestito ad interesse è proibito dalle normative tratte dal Vecchio Testamento.

“Se presti denaro al mio popolo, al povero che abita con te, non lo vesserai come un esattore, né l’opprimerai con le usure” (Esodo, 22,25)<sup>34</sup>.

“Non darai il tuo denaro ad usura al tuo fratello, e non esigerai un sovrappiù di frutti” (Levitico, 25,37).

Nel Deuteronomio, si afferma che “non farai al tuo fratello prestiti ad interesse, né di denaro né di viveri, né di qualunque cosa. *Allo straniero potrai prestare ad interesse, ma non al tuo fratello*, perché il Signore Dio tuo ti benedica in tutto ciò a cui metterai mano, nel Paese in cui stai per andare a prendere possesso” (Deut., 23, 20-21).

Nei Profeti, la proibizione dell’usura è ben presente: Neemia esorta i prestatori di denaro a condonare i debiti e a non esigere interessi dai propri fratelli, mentre nei Salmi viene annunciato che chi presta denaro senza fare usura “abiterà la tenda del Signore”.

Il Vangelo però non aggiunge molto alle citazioni dall’Antico Testamento. L’unico versetto rilevante è quello tratto dal Vangelo di Luca, 6,35: *Date mutuum, nihil inde sperantes*<sup>35</sup>.

Nel Vangelo di Matteo, inoltre, la parabola dei talenti è invece piuttosto anomala rispetto alla tradizione veterotestamentaria.

Come si ricorderà, nel testo di Matteo<sup>36</sup> si narra di un uomo che, in procinto di mettersi in viaggio, distribuisce ai servi alcuni talenti, assegnandoli in base alla fiducia nella loro capacità di metterli a frutto.

Al ritorno del padrone, il servo che aveva avuto cinque talenti gliene ritorna dieci, e quello che ne aveva avuti due ne restituisce quattro.

---

<sup>34</sup> Dalla Bibbia Concordataria, Roma, Edizioni Paoline, 1976.

<sup>35</sup> Vangeli Sinottici, Roma, ed. Paoline, 1965

<sup>36</sup> Vangeli Sinottici, *op. cit.*, 25, 14-28

Il servo, invece, al quale era stato affidato un talento solo, avendolo sotterrato per timore di perderlo, e quindi di sfigurare agli occhi del padrone, non restituisce che la moneta che aveva avuto in custodia.

Il padrone allora elogia e premia i due servi intraprendenti e operosi, che hanno saputo mettere a frutto il capitale ricevuto, mentre biasima e condanna il servo “malvagio e infingardo” al quale dice: “avresti dovuto affidare il mio denaro a dei banchieri e così, ritornando, avrei ritirato il mio con l’interesse”.

E aggiunge: “toglietegli dunque il talento e datelo a chi ha dieci talenti e il servo fannullone gettatelo fuori nelle tenebre”.

La versione della parabola nel Vangelo di Luca<sup>37</sup> differisce soltanto per il numero dei servi e per il numero e il tipo delle monete affidate alla loro custodia, ma riconferma, sia pure simbolicamente, l’approvazione dell’avvenuto impiego del denaro e la ricompensa dell’operosità capace di moltiplicare la ricchezza, ribadendo comunque la condanna (classica nell’antisemitismo medievale e moderno) alla pura *tesaurizzazione* della moneta, che diviene simultanea, sul piano morale, alla stessa usura.

Quindi, si ipotizza la possibilità di rendere lecito l’interesse da parte delle banche per *gli interessi dei propri depositi*<sup>38</sup>.

Quindi, la distinzione sarebbe tra “mutuo al consumo”, da rifiutare energicamente, e “prestito con funzione economica”, ovvero apporto di capitale a chi ne ha già e lo sta utilizzando con l’impresa, che invece è da giustificare e sostenere<sup>39</sup>.

Le condanne contro l’usura cominciano comunque a imporsi tra la metà del XII secolo e la fine del XIII. Il nostro periodo.

Già dopo la Riforma Gregoriana (1050-1080) la condanna dell’usura si pone più che altro sul piano delle enunciazioni teoriche, che saranno poste in essere solo nei confronti degli Ebrei, facilmente individuabili e poco tutelati.

---

<sup>37</sup> Vangeli Sinottici, *op.cit.*, 19, 16-26

<sup>38</sup> G. Barbieri, *Le dottrine economiche nel pensiero cristiano*, Milano, Università Cattolica, 1954

<sup>39</sup> J. Le Goff, *La borsa e la vita, Dall’Usuraio al banchiere*, Bari, Laterza 1987

Gli Ebrei, poi, venivano condannati anche e soprattutto perché erano visti dagli usurai cristiani come pericolosi concorrenti e non a caso, già dal XIII secolo, si afferma che l'usura è semplicemente un "peccato contro il *giusto prezzo*<sup>40</sup>", che è quello di mercato, peccato dettato dalla personale cupidigia.

All'usuraio si tende sempre più a opporre il mercante, che guadagna legittimamente con i commerci.

Allora, l'antisemitismo di tipo nuovo, che appare nei secoli XII-XIII è una conseguenza del fatto che alle nuove sfide del capitalismo commerciale non si sa opporre altra soluzione che quella di criminalizzare ampie categorie di persone.

E gli Ebrei, economicamente spesso forti, erano però politicamente deboli, per cui era facile far passare la loro situazione d'affari come un privilegio illegittimo.

Mentre gli usurai cristiani, talvolta, venivano processati da tollerantissimi tribunali ecclesiastici, mentre quelli Ebrei erano sottoposti al giudizio dei tribunali laici<sup>41</sup>.

Ed infatti i sovrani ricorrono di solito a prestiti usurari, ma possono espropriarli come e quando vogliono, sicuri di non incorrere in sanzioni ecclesiastiche.

È in questo contesto di lotta tra signori, comuni e mercanti, quindi, che va disegnata la mappa reale dell'antisemitismo dell'epoca di San Simonino.

In particolare, poi, gli italiani e soprattutto i toscani, i vicentini e i lombardi, che vivevano nelle aree dell'attuale Piemonte, Lombardia e Emilia praticavano l'usura, e rivenivano dalle classi dirigenti dei Comuni e delle città libere<sup>42</sup>.

Tali mercanti erano soliti frequentare, all'inizio della loro ascesa economica, i periodici incontri commerciali che dalla metà del XII

---

<sup>40</sup> M. Boari, *La seconda scolastica di fronte al problema del mercante*, in "Annali della Facoltà di Giurisprudenza, Università di macerata", nuova serie, vol.IV, Milano 1978

<sup>41</sup> B. Nelson, *The usurer and the merchant prince, Italian businessmen and the ecclesiastical law of restitution, 1100-1550*, in "Journal of Economic History, New York, 1947, 7.

<sup>42</sup> Avber Greif, *Institutions and the path to modern economy: lessons from medieval trade*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006

secolo si tenevano nei centri della Champagne in cui confluiva la produzione francese e fiamminga.

In quell'area, si cominciò non solo a praticare il commercio di merci, ma anche quello di denaro, a cui fece seguito la pura attività creditizia, che rendeva, sia in termini percentuali che assoluti, molto di più<sup>43</sup>.

All'inizio la loro attività era necessaria in quanto, essendo in uso molte e differenti monete, occorrevano esperti in grado di cambiarle, assegnando a ciascuna il *giusto valore*, ovvero il *giusto prezzo*.

Ma, nonostante i divieti canonici, questi mercanti si trasformarono presto in veri e propri usurai, dotati peraltro, a differenza degli Ebrei, di ampi diritti civili e politici, in quanto cittadini di Comuni autonomi.

Inoltre, la loro attività era di fatto legalizzata, in quanto essi detenevano il monopolio di una attività permessa dalle autorità.

L'attività dei banchi si esplicava di solito su pegno e variavano a seconda del cliente e naturalmente dell'entità del pegno, e comunque in Borgogna nel 1390-'91 i lombardi sono estromessi in massa da Filippo l'Ardito, che li obbliga a restituire all'istante tutti i pegni annullando i debiti dei loro clienti.

Tutti i re francesi, da Luigi IX nel 1258 e nel 1268, a Filippo il Bello (nel 1291) cacciano questo tipo di mercanti-banchieri dai loro territori, requisendo tutti i loro beni, ma successivamente, dietro il pagamento di una forte tassa, li riammettono.

Nella seconda metà del XIII secolo, dopo essersi diffusi in Borgogna, nella Sarre, nell'Alsazia e Lorena, la rete dei banchieri italiani di origine comunale arriva fino alle Fiandre<sup>44</sup>.

Le prime misure contro questo tipo di finanza diffusa furono prese con i Monti di Pietà già ricordati, che però furono spesso propagandisticamente gestiti *contra iudaorum*, contro gli Ebrei, per "salvare" in qualche modo, dal punto di vista teologico e

---

<sup>43</sup> Tommaso Fanfani (ed.), *Alle Origini della banca*, Roma, bancaria Editrice, 2003

<sup>44</sup> Pasquale Villani, *Signoria rurale, feudalità, capitalismo nelle campagne*, in "Quaderni Storici" n. 19, anno VII, 1972. Si ricordi inoltre il classico E. Sereni, *Il capitalismo nelle campagne*, Torino, Einaudi, 1968

sociale, i diritti del prestito a interesse legittimo da parte di banchieri cattolici e le risorse del mondo commerciale e finanziario della civiltà comunale in fase di crisi politica, crisi nella quale gli ordini religiosi, francescani e domenicani, gestivano spesso molte trame.

Ma è bene ricordare che nelle Fiandre i Monti di Pietà furono istituzionalizzati solo nel 1618.

E per gli Ebrei, cosa accade in questo contesto di rivoluzione finanziaria e sociale?

Nel XII secolo, si assiste in tutta Europa ad una espansione dell'attività di prestito a interesse presso le comunità ebraiche, e gli Ebrei prestano denaro ai governi, ai nobili per i loro lussi, ai sovrani, e naturalmente alle classi povere.

Sul piano giuridico, la condizione degli Ebrei in tutta Europa è all'epoca quella di "sevi della corte del re", secondo la legge inglese sono considerati parte integrante dei *beni* del Sovrano; mentre in Germania gli Imperatori del Sacro Romano Impero rivendicano sui loro beni un diritto di proprietà assoluta, con la facoltà di espellerli, venderli o darli in pegno; mentre in Francia, secondo gli Statuti di San Luigi Re (1270) gli Ebrei sono di proprietà dei nobili nel cui territorio risiedono.

Quindi, la riformulazione francescana dell'antisemitismo si configurerebbe in una più generale polemica dei Comuni contro le Signorie feudali non elettive.

Per legge, gli Ebrei non potevano esercitare che alcuni mestieri quali quello del sarto, o il fabbro, il muratore, il tessitore, il vasaio, ed altri similari, mentre erano ammessi in attività commerciali quali quelle dell'oste, del libraio, o dello scrivano, oppure essere ammessi in libere professioni quali quelle di medico, di prestatore di denaro, coniatore di monete o importatore di spezie.

La Chiesa, fra il Due e il Quattrocento, fissò comunque una netta distinzione fra usura e credito, e identificò come usura il solo credito a interesse su pegno gestito pubblicamente



(foto dell'affresco attribuito a Pietro da Cemmo su San Simonino, foto privata)

Gli Ebrei in quella fase storica ebbero il ruolo di usurai non perché fossero gli unici a praticare questa attività, ma perché da un lato, tutte le loro attività economiche, in quanto esercitate da *infideles*, risultavano illecite e quindi “usuarie”; e inoltre perché l’effettiva diffusione delle comunità ebraiche nel mercato del credito cittadino, anche se promossa e favorita dalle città stesse, confermò l’immagine dell’Ebreo “usuraio” e consentì all’opinione pubblica di distogliersi dal forte sviluppo, contemporaneo a quello del credito ebraico, della banca cristiana, che nei fatti andava monopolizzando i circuiti finanziari di tutta Europa.

Un caso di diversione propagandistica che si basa sulla “cattiveria innata” dell’Ebreo, secondo uno stilema destinato a divenire tristemente famoso nel Secondo Millennio, e che sposta le tensioni delle classi subalterne<sup>45</sup> verso l’usura ebraica, per legittimare e creare il mercato più ampio per l’usura cristiana.

Si giunse così alla definizione, nel Quarto Concilio Lateranense del 1215, dell’“usura come comportamento tipicamente ebraico” specificamente mirato a indebolire la Chiesa e le Comunità Cristiane. Ecco quindi che scatta il nesso logico tra l’identità bio-

---

<sup>45</sup> V. Valentin Groebner, *Liquid assets, dangerous gifts, presents and politics at the end of the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2002

razziale e religiosa ebraica e la definizione dell'Ebbero come "nemico naturale e irriducibile della Chiesa".

Accadeva così che gli usurai ebrei, non perseguitati dal "braccio secolare" per la loro attività di usura, illecita ma corrispondente al loro stato di dannati *ab aeterno*, fossero preferiti agli usurai cristiani, la cui attività, resa più pericolosa dalle leggi e dalle proibizioni ecclesiastiche, faceva lievitare il costo del denaro da loro prestato.

Nel XIII, poi, i primi banchieri italiani avevano cominciato a prendere il posto dei prestatori Ebrei nel finanziamento dei Sovrani e degli Stati europei, e quindi il Re, trovandosi indebitato con i prestatori cristiani, concedeva loro di rivalersi sugli Ebrei riscuotendo in sua vece la imposte da loro dovute all'erario<sup>46</sup>.

Ma la giustificazione dell'usura cristiana ha a che fare con l'antisemitismo "razziale" anche per un altro ordine di motivi. In effetti, la lenta ma inesorabile legalizzazione dell'usura nell'ambito della dottrina cattolica attiene ad alcune trasformazioni filosofiche e teologiche di eccezionale importanza per la nascita del pensiero moderno (e dell'antisemitismo moderno).

In primo luogo, vi era l'introduzione dell'aristotelismo della teologia scolastica. La proibizione della Prima Scolastica riguardante l'usura si basava sul concetto di *charitas*, sulla base del già visto brano di Luca, 6,34 e sgg, secondo il quale bisogna dare senza aspettarsi qualcosa in cambio; ma nella Scolastica aristotelica si rifiuta l'usura in riferimento al concetto di *aequitas*, riferibile al concetto aristotelico del denaro come semplice "misura del valore" e non come merce; e quindi non si poteva esigere un interesse su una cosa che, in sé, non vale nulla.

In una fase successiva, i Canonisti arriveranno a premiare *il rischio*, sempre sulla base del criterio di *aequitas*, e quindi a

---

<sup>46</sup> Amnon Lindner, (ed.) *The Jews in the legal sources of the Early Middle Ages*, Detroit, Wayne State University Press, 1997

ritenere legittima la “vendita a tempo”, che precedentemente era definita come inammissibile<sup>47</sup>.



(Chiesa di Naumburg, XIII secolo, Giuda, ritratto come un Ebreo contemporaneo, conta i Trenta Denari ricevuti per aver tradito Cristo, foto per cortesia di Salvatore Settis)

Il secondo elemento, essenziale per la definizione del nesso tra Ebreo come rappresentante razziale-religioso del “Male Assoluto”, riguarda la definizione, che si fa strada nella Seconda Scolastica, del peccato come *intenzione soggettiva*.

Tra la fine del XI secolo e l’inizio del XIII, la concezione del peccato e della corrispondente penitenza si *interiorizza*<sup>48</sup>.

Il peccato diviene quindi non una colpa oggettiva, da mostrare a tutta la collettività, ma un fenomeno interiore basato sul rapporto segreto tra Confessore e Penitente o addirittura tra il penitente e Dio stesso.

La gravità del peccato quindi viene misurata solo sulla base dell’*intenzione* del peccatore, e quindi viene lasciato ampio spazio alla diversità delle interpretazioni, sia del peccatore che, soprattutto, del confessore<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> Odd Langholm, *Economics in the Mediaeval Schools, Wealth, Exchange, Money & Usury according to the Paris theological Tradition, 1200-1350*, Leiden, J.Brill, 1992

<sup>48</sup> V. D. Abulafia (ed.), *Church and the City, 1000-1500, Essays in Honor of Christopher Brooke*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002

<sup>49</sup> P. Biller, A.J. Minnis, (eds.) *Handling Sin: Confession in the Middle Ages*, London, Boydell and Brewer, 2007

Si noti bene che il peccato come *intentio* si impone soprattutto in quegli “ordini mendicanti” francescani e domenicani in primo luogo, che combattono l’eresia e si trovano in prima linea nella denuncia contro l’Ebreo “usuraio”. Se il peccato è una intenzione, allora chi pecca *vuole* peccare, e chi pecca sempre e comunque, come l’Ebreo che “rifiuta Cristo”, allora è segnato indelebilmente sia nello spirito che nel corpo.

Quindi, questi ordini, pur tuonando contro le pratiche della mercatura e contro l’usura, circoscrissero di fatto gli illeciti religiosi e giuridici ad una questione meramente personale, una sodata cupidigia che, se cristiani, può essere debitamente perdonata da Dio e dalla Sua Chiesa.

Non a caso questi ordini furono fervidi sostenitori delle Crociate, risposta economicamente “esterna” alla crisi del sistema carolingio dall’Europa verso il Medio Oriente. E il nesso tra teologia delle Crociate e antisemitismo di tipo etnico-razziale è ben nota<sup>50</sup>.

Ed ancora, una trasformazione teologica essenziale è quella che si va facendo, nella Seconda Scolastica, tra “interesse” e “usura”. L’interesse diviene un profitto *moderato* ma lecito e talvolta necessario. La differenza tra “usura” e “interesse” non sta quindi nel *genere* ma nell’*intensità* del prezzo del denaro.

Il prezzo di mercato del capitale diviene quindi l’indicazione del *giusto prezzo* del prestito. Prima i teologi ritengono che l’indennità sia giusta quando vi è ritardo nel rimborso, poi ritengono che il costo del denaro come interesse sia lecito nella totalità dei casi, se il Prestatore abbia dovuto, concedendo il prestito, rinunciare ad altri investimenti ritenuti più vantaggiosi.

Il che presuppone la liceità dell’*usura mercantile*, di contro alla semplice professione di usuraio, come accade in gran parte delle comunità ebraiche italiane ed europee.

---

<sup>50</sup> Christoph T. Maier, *Crusade Propaganda and Ideology: Model sermons for the preaching of the Cross*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000

L'interesse, essendo sempre presente il rischio di perdere il credito, diviene una forma legittima di tutela del creditore, o perfino una forma di salario *legittimo*, se il prestatore non abbia altre professioni che non quella di banchiere. Beninteso, membro della Chiesa e quindi disposto al perdono dei peccati secondo intenzione.

La definizione del “giusto prezzo”, poi, ritorna nei Canonisti del XII e XIII secolo nella pratica della “libera contrattazione”, limitata solo dalla *laesio enormis* ovvero nel fatto che un venditore aveva il diritto ad esigere una riparazione per un contratto di vendita se il prezzo risultava inferiore alla *metà del giusto prezzo*, e il compratore poteva scegliere tra annullare la vendita restituendo la merce e ricevendo il prezzo originale, oppure pagare appunto il “giusto prezzo”.

Da qui, la trattatistica popolare sulla *cupidigia ebraica*, non sottoposta appunto alla teorica del “giusto prezzo”.

Infine, come abbiamo già notato, la costituzione dei *Monti di Pietà*. Essi prevedevano all'inizio un tasso del 6%, contro quello usurario del 30-40%, e venivano finanziati da donazioni caritatevoli, ma dopo un certo tempo, data la scarsità di capitali, si decise di concedere crediti (dall'8% al 12%) a uomini d'affari, trasformando così i “Monti” in piccole banche locali.

Tutti i difensori dei Monti di Pietà, che peraltro iniziano a fare una serratissima concorrenza alle comunità ebraiche locali, acuita dalla strutturale carenza di liquidità di quelle epoche, e si pensi in questo caso ad Annio da Viterbo, Celso da Verona, Alessandro Nevo) ritenevano che il tasso di interesse fosse una sorta di “rimborso spese” per il prestito concesso, e si giustificò tale operazione ripetendo che i proprietari del Monte erano gli stessi fruitori, per cui era impossibile chiedere un interesse a sé stessi.

Con questa struttura creditizia, si inizia a teorizzare l'esclusione degli Ebrei da *ogni attività* e la loro espulsione dalle città italiane.

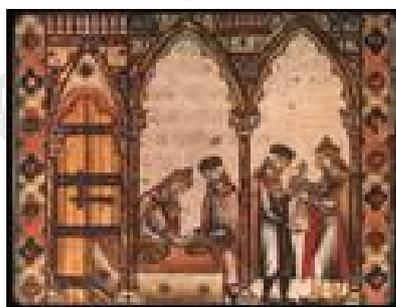
Infine, un elemento non trascurabile della nuova teologia e dei suoi rapporti con la finanza e la condizione ebraica, riguarda

quella che un fortunato volume ha definito *La nascita del Purgatorio*<sup>51</sup>.

Nella teologia del Purgatorio, si determina la differenza tra “usura vietata” e “interesse legittimo”, il che permette all’usuraio, che mostri l’*intentio* del pentimento, di salvare la propria anima.

Jacques Le Goff sottolinea come il Purgatorio, una idea inizialmente pagana, (v. l’*Eneide*, 6, 1100-1105) venne elaborato nel XII secolo sulla base della divisione scolastica tra peccati “veniali” e “mortaliprorio per *attenuare la plurisecolare condanna ecclesiastica dell’usura*.

I Parenti e i conoscenti dell’usuraio potevano elevare preghiere per il deceduto, a patto che egli, in punto di morte, non avesse mostrato pentimento e mostrasse l’*intentio* di restituire il maltolto, o quanto meno le eccedenze, visto che egli non poteva lasciare sul lastrico la moglie e i figli che peraltro dovevano evitare di proseguire l’attività del padre.



(foto di una miniatura del XII secolo che mostra un Ebreo, con il tipico cappello giallo, che presta denaro a un Cristiano, mentre la porta chiusa indica la segretezza dell’azione. Per la cortesia di Adriano Prosperi)

L’usura e la sua trattazione nella scolastica medievale e tardomedievale è, inoltre, piena di immagini, che saranno poi tipiche, spesso inconsapevolmente, degli stilemi antisemiti dell’epoca moderna e contemporanea.

<sup>51</sup> Jacques Le Goff, *La Nascita del Purgatorio*, Torino, Einaudi, 1982

Uno dei temi classici è quello del “furto del tempo”. Jacques Le Goff ha insistito molto su questa immagine, costruita alla fine del XII secolo, e attribuita a uno pseudo-Crisostomo del VI secolo.

L’usuraio realizza un profitto ingiusto vendendo una cosa che non gli appartiene, il Tempo, che appartiene a Dio solamente.

È una immagine radicata nei secoli. Si pensi che ad essa esplicitamente si riferì François Mitterand, il Presidente della Repubblica Francese, quando nel 1987, fustigava gli speculatori finanziari che “si arricchiscono mentre dormono”. Una citazione letterale, forse involontaria, da Pietro Cantore, maestro di teologia parigino della fine del XII secolo.

Ma Pietro di Giovanni Olivi, teologo francescano sempre della fine del XII secolo, spiega invece che il tempo universale è comune a tutte le cose, ed è una condizione della loro esistenza.

Mentre ogni cosa creata dura nel tempo, ed ha una fine ed un inizio. Il diritto di proprietà, infine, include *un diritto sulla durata del bene*<sup>52</sup>.

È, il prezzo, quindi, il “prezzo di un certo tempo”, ovvero il tempo proprio di una cosa propria, e di conseguenza l’usura non può essere definita “furto del tempo”.

Nel trattato dell’Olivi<sup>53</sup>, poi, si manifesta spesso una immagine destinata a catalizzare l’immagine dell’Ebreo e quella dell’usuraio all’interno dell’antisemitismo di tipo “etnico-razziale”.

L’usuraio come cannibale, tipica delle predicazioni del Duecento, che mangia a poco a poco la carne, la sostanza del povero, a cui ha prestato e da cui spilla senza fine gli interessi.

È proprio questa metafora della carne umana che sta all’origine della figura di *Shylock* in Shakespeare.

---

<sup>52</sup> Sylvain Piron, *I paradossi della teoria dell’usura nel Medio Evo*, Università Cattolica del Sacro Cuore, Facoltà di Scienze bancarie finanziarie ed assicurative, ASSBB, Milano 2006

<sup>53</sup> Pietro di Giovanni Olivi, *De Contractibus*, ed. di Giacomo Todeschini, *Un trattato di economia politica francescana*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1980.



*Al-Ahram Al-Arabi, September 9, 2000*

**Note: AL-Quds is the Arabic name for Jerusalem**

(Uso del mito di Shylock nella propaganda antiisraeliana e antisemita oggi: la frase di Shakespeare “just one pound of flesh” riadattata al contenzioso arabo-israeliano. Dalla collezione privata dell’Autore, in fotocopia dal quotidiano *Al Ahram al Arabi* del 9 Settembre 2000)

Quanto a Olivi, egli riprende letteralmente una immagine di origine ebraica, trattata da Rashi<sup>54</sup>, il talmudista dell’Undicesimo secolo: l’usura può essere chiamata “morso” (in ebraico, *neshek*) perché somiglia al morso del serpente (altra immagine associata nei secoli all’Ebraismo) che divora a poco a poco la sua preda.

<sup>54</sup> Pinchas Doron, *Rashi's Torah Commentary, Religious, Philosophical, Ethical, Educational Insights*, Jason Aronson, Lanham, 2000

Nella formulazione dell'Olivi: “*sotto le apparenze della compassione e del soccorso, a poco a poco e quasi sin dall'inizio l'usura striscia e strisciando giunge alla divorazione totale della sostanza dei prossimi*”.

Un'altra immagine dell'usura, che si riconnette all'immaginario popolare sugli Ebrei, si costituisce più tardi, con la riscoperta in Occidente della *Politica* di Aristotele, tradotta in latino e diffusa nel mondo delle *Universitates* dal 1260.

Il denaro, scrive infatti Aristotele, non è una *cosa naturale*, capace di riprodursi.

È la condanna, da Aristotele a Von Hayek, della “crematistica”, ovvero dell'arte di arricchirsi con il solo aiuto dei soldi.

Un tale tipo di attività contraddice il fondamento stesso della vita civile, perché prende come fine, sostiene sempre Aristotele, il denaro, che deve essere soltanto il mezzo della comunicazione sociale.

È una visione teorica che sottolinea la sterilità del denaro. San Tommaso d'Aquino, non cita questa teorica dello Stagirita. È addirittura una idea che viene contestata dalla prima generazione dei lettori medievali della *Politica* aristotelica.

Nella Seconda Scolastica, infatti, si giudica per *consensus omnium* che, se pure il denaro da solo non produce niente, si deve però tenere conto dell'attività umana efficace, ovvero determinata ad uno scopo, quello che i teologi dell'epoca chiamano genericamente “industria”.

In quanto rende possibile tale “industria”, il denaro può essere compreso come uno strumento che apporta lecitamente frutti.

L'Olivi sintetizza così la questione: “benché il denaro da sé stesso non valga più di sé stesso, tramite le capacità e l'industria di colui che ne fa uso può acquistare un qualche valore supplementare”.

Per San Tommaso, la questione si configura in modo diverso.

Per l'Aquinate, l'uso del denaro è di essere speso (si ricordi la tradizione di Lorenzo Il Magnifico d'É Medici, “occorre guadagnare bei denari, et isponderli”) e non si può fare altro con il denaro.

Nel caso di un prestito, ciò significa che un debitore, fino al momento della restituzione, ha la proprietà totale del denaro avuto, nel senso del diritto moderno di proprietà come “libera disposizione del bene”.

In tale situazione, sostiene Tommaso, non si può chiedere un prezzo per la concessione dell’uso della somma prestata a chi ne è il proprietario temporaneo, poiché “Se qualcuno volesse vendere separatamente il vino e l’uso del vino, venderebbe la stessa cosa due volte; o venderebbe ciò che non esiste. Manifestamente, commetterebbe un peccato di ingiustizia. Per la stessa ragione, si commette una ingiustizia quando si vende vino o grano chiedendo due ricompense, una per la restituzione di una cosa eguale, e l’altra come prezzo dell’uso, che viene chiamato “usura””<sup>55</sup>.

Ma è proprio un francescano del primo Trecento, Guiral Odone, a contrastare questa teoria dell’Aquinate.

Così argomenta il Frate Minore: se ognuno può ricavare profitto dal suo denaro, con la sua *industria*, anche il prestatore avrebbe potuto trarre un profitto a partire dalla somma che egli presta ad altri.

Ciò peraltro implica che quelli che l’economia moderna chiama “costi di impianto” o di “avviamento” siano irrilevanti, come certo doveva accadere con una tecnologia scarsa e liberamente disponibile nel tardo Medio Evo.

Il prestatore può dunque chiedere legittimamente una compensazione del mancato guadagno.

In questo caso Guiral Odone rende generale una eccezione che era stata sollevata solo da alcuni esponenti della Seconda Scolastica, tra cui l’Olivi. Si prenda per esempio, come fa Odone, un mercante che rinuncia ad una operazione particolare per fare un prestito.

In questo caso sarebbe legittimo chiedere una compensazione del danno nel quale si incorre e del *profitto probabile* dell’operazione differita dall’altro.

---

<sup>55</sup> San Tommaso d’Aquino, *Summa di teologia*, seconda parte della seconda parte, questione 78.

Qui, è bene notare, si tratta di mercanti-banchieri, non di elementi della comunità ebraica che non abbiano la possibilità di svolgere attività diverse dall'usura e di viaggiare liberamente per gestire i loro affari<sup>56</sup>.

E Guiral Odone rielabora l'argomento di Olivi e di san Tommaso riguardo al tempo dell'*impresa* e a quello che oggi chiameremmo in diritto "costo inerente" sintetizzando questo concetto finale: "Non ti vendo la tua industria, ma ti vendo la cessazione della mia industria, il che è per me un danno e per te un utile. In effetti, non possiamo utilizzare ambedue allo stesso tempo lo stesso denaro"<sup>57</sup>.

Il concetto di Guiral Odone, in altri termini, è che l'usura è certamente condannata dalla legge divina, ma non è affatto contraria alla legge naturale.

Ma qui si ritorna ai commentari evangelici, che i seguaci di santo Francesco, l'uomo che ha dichiarato la sua vocazione gettando dalla finestra le ricchezze della casa di suo Padre, non possono non tenere di conto come fonti primarie del diritto sia civile che canonico.

La fonte primaria è il versetto di Luca, 6, 35 : "Concedete prestiti senza sperarne nulla".

Per Guiral e Pietro di Giovanni Olivi, questo precetto non è una condanna dell'usura.

Il fondamento di questa interpretazione di Luca è il "Discorso della Montagna": in esso Cristo non inculca, secondo la teologia francescana dell'epoca, ma offre consigli erogatorii, ovvero richieste supplementari che vanno al di là dei precetti comuni.

Per i francescani, Cristo dice "niente" in senso assoluto. Egli vuole infatti che non speriamo niente, nemmeno l'equivalente del denaro prestato.

E alla fine delle pagine che l'Olivi dedica al versetto di Luca sul prestito, l'Autore chiarifica che il non attendersi "niente" riguarda

---

<sup>56</sup> Su Guiral Odone, v. Franco Mormando, *The preacher's demons: Bernardino da Siena and the social underworld of early Renaissance Italy*, Chicago, University of Chicago Press, 1999

<sup>57</sup> Guiral Odone, *De Contractibus*, a cura di G. Ceccarelli e S. Piron, Centro di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2007.

“coloro che chiedono, gli indigenti, e quelli che chiedono ragionevolmente allo scopo di sostenere una vita”<sup>58</sup>.

Ovvero: si deve prestare in questo modo a coloro che ne hanno evidente bisogno.

E peraltro, se non si ritorna un “prezzo” sul credito concesso, si può ipotizzare un peccato di “ingratitude” contrario sia alla legge divina che a quella naturale.

Insomma, ci sono in questa teologia dell’interesse sul credito due livelli di razionalità diversi: quello della giustizia che deve essere comunque osservata nei contratti civili, e che non riguarda le giustizie e i diritti “locali”, come quello degli usi ebraici dell’usura (si ricordi la scena in cui Shylock grida nel mercato “la legge è legge!”) e quella della morale che regola i rapporti umani, al di fuori delle obbligazioni legali.

Il livello dei comandamenti divini aggiunge poi un livello ulteriore. In tutti questi casi, si suppone una simmetria tra legge umana, divina e civile, che esclude rigorosamente “fori” separati, quali quelli degli usi commerciali e finanziari ebraici.

#### *4. il Rituale di San Simonino e il suo significato simbolico*

---

<sup>58</sup> Pietro di Giovanni Olivi, *Super Lucam*, manoscritto, Firenze, Biblioteca Medicea-Laurenziana, Plut. X, dext. 4

*San Simonino*, bambino di due anni e mezzo, scomparve, come abbiamo già accennato, nella sera del 23 Marzo 1475, allora Giovedì Santo, fu ritrovato orrendamente mutilato in una roggia che attraversava il quartiere ebraico di Trento.

Il principe Vescovo Giovanni Hinderbach, che guida l'accusa, è una figura da studiare attentamente. Originario dell'Asia, il Vescovo di Trento era figlio del cancelliere aulico dell'Arciduca Sigismondo d'Austria e conte del Tirolo.

Studiò all'Università di Padova, entrando in ottimi rapporti con Enea Silvio Piccolomini, futuro Papa Pio II, e divenne, nella Sede vescovile trentina, una figura di spicco dell'Umanesimo.

Nel suo pontificato, Hinderbach, che era stato segretario dell'imperatore Federico III, ebbe appunto il benestare a recarsi come Vescovo nella città su richiesta del Papa, che non intendeva, in quella fase storica, creare attriti con l'impero germanico. Ecco quindi un elemento interessante della logica antisemita a Trento in quegli anni: la necessità di ravvivare i rapporti gerarchici e politici tra Roma e l'Impero tedesco<sup>59</sup>.

Quindici dei presunti omicidi furono torturati e, dopo la confessione, di cui abbiamo già parlato, messi a morte.

Non servì a salvare le vittime che il Papa Sisto IV si fosse apertamente dichiarato contro l'infondata accusa del sangue, che avrebbe dovuto essere usato per preparare la *matzòt* di Pasqua, e che lo stesso Papa avesse subito proibito il culto di San Simonino come Beato.

---

<sup>59</sup> V. David Kertzer, *The popes against the Jews, the Vatican's role in the rise of modern anti-Semitism*, New York, Vintage, Reprint Edition, 2002. Per la figura di Hinderbach, v. John Van Engen, *Dai Margini la memoria: Johannes Hinterbach (1418-1486)*, in "Renaissance Quarterly", March, 22, 2006



(immagine dell'omicidio rituale di san Simonino in un bassorilievo a Trento,, Palazzo Salvatori, foto privata)

Nonostante le proibizioni pontificie, e soprattutto grazie al talento organizzativo del principe –Vescovo, il culto di San Simonino si diffuse a livello popolare sia nel Trentino che nei territori confinanti, in modo che la Chiesa, anni dopo, fu indotta ad acconsentire al culto del Beato Simonino come “devozione popolare”.

Per capire l'incontro tra *animus* popolare e progetto politico-religioso del rinnovato antisemitismo in Trento negli anni di San Simonino, è bene osservare le immagini sacre.

Il culto di San Simonino si esprime infatti in figurazioni quali quelle della Chiesa di Santa Maria di Bienno, San Giorgio a Nardo, nella Cappella dei Disciplini di Cervino, nella Chiesa di Sant'Andrea in Malegno, a Santa Maria a Esine, e infine in quella di sant'Antonio a Breno.



(San Simonino, Chiesa di Santa Maria a Bienno, foto privata)



(Chiesa di San Giorgio a Niardo, affreschi con San Simonino e Sant'Antonio Abate sulla parete destra, in alto, foto privata )



(Clusone, Bergamo, Oratorio dei Disciplini, “trionfo della Morte”, Giacomo Borlone de Buschis, ca. 1485, foto privata)

L’origine del culto di san Simonino, e delle sue immagini diffuse in tutta la Valcamonica e la Franciacorta, è ormai nota. Ma forse meno nota è la probabile “regia occulta”, come si direbbe oggi, di tale rapido diffondersi del culto di Simonino.

La provincia di Brescia, che fu fortemente investita del culto di Simonino, era l’area di riferimento di Giovanni di Salis, che a Trento ricopre la carica di podestà durante il processo antiebraico e di Giovanni Mattia Tiberino, o Tabarino, nativo di Chiari, il medico che esegue, insieme al collega padovano Arcangelo Balduini, l’autopsia di Simonino.

Nipote di un sacerdote, il Tiberino, umanista e letterato, prima della fine del processo per l’assassinio di Simonino, dava alle

stampe uno scritto in forma di epistola, la *Passio Beati Simonis Pueri Tridentini*, in cui il presunto martirio di Simonino era così descritto: “*Tempus erat quo prima quies humana deficit pecora arque quiescebant voces hominumque canumque. Tunc Barbatus Moses una cum reliquis atrocissimis judaeis, benignum illum deponentes infantem, ingressi sunt vestibulum quo ante synagoga coniungitur; inique super banco iuxta caminum considens puerum suis super genibus statuit, et circumfusi omnes tunicam sibi ad umbilicum et cubitos usque, verso ordine detraxerunt, ut brachiis impeditus movere se facile non posset, colligentesque fluentem palium succinxerunt lateri, ita ut a femore usque ad talos detractis caligis nudaretur; et aprendes sudarium Samuel quod sibi pendebat a latere; colloque circumvolvens comprimebat puerum ne vagitus effunderet; alii vero manus pedesque continebant.*

*Tunc evaginato Moyses gladio summum virge perforavit infantis, correptaque forcipe cepit maxillam dexteram iuxta mentum dilaniare, et particula carnis abscissa; parato ibi in cratere reposuit: colligebat astantes sacrum sanguinem et alterno ordine forcipe porrecta quilibet sibi frustulum vive carnis excidebat: sic fecerunt omnes primi donec vulnus ovi rotonditatem vultum excederet.*

*Et si quando cedente laqueo, puer gutture perstrepebat, a motis crebro manibus ad os illum acriter soffocabant. Hoc Moyses ita peracto dexteram tibiam confestim elevavit infantis; eamque suis super genibus excipiens, aggreditur exteriorum partem que inter cavillam et crucis masculum inter iacet; similiter eodem ferro convellere, et capta forcipe vicissim vivam carnem vivo cum sanguine lacerabant.*

*Postmodum sevissimum ille senex tanti sceleris caput semimortuum corripuens infantem petiit. Samuelem a dextris pueri secum consedere, et uterque santissima illius brachia; instar crucifixi violenter extendentes, orabantur alios sacrum illud corpus duris accubus infoderent; collecti igitur omnes circum*

*incipientes a vertice usque ad plantas illum densis ictibus perforabant, dicentes: tolle Yesse Mina: elle parachies elle passissen tegmalen, quod est: sicut Iesum Deus Christianorum, qui nihil est, trucidemus istum, sic inimici nostri confundantur in eternum.*

*Iam plus quam per horam miserandus puer terribilis duraverat in supplicio et interdicto spiritu colapsis viribus deficiebat ; attollens graves oculos in celum superos advocare videbantur in testes, et inclinato capite sanctum Domino reddidit spiritum<sup>6061</sup>*

A Roma, il Pontefice Sisto IV emetteva delle bolle, come abbiamo già notato, contro la questione del sacrificio rituale” e la accusa agli Ebrei di Trento, ed invia il già citato Vescovo di Ventimiglia, Giovanni Battista dei Giudici, per indagare sul processo.

Il commissario pontificio si convince, esaminando gli atti, che i probabili assassini di Simonino fossero, invece che gli Ebrei

---

<sup>60</sup> Archivio di Stato di Brescia, sez. Archivio Storico Civico, Registro 1525 dei privilegi, Tomo III, Lettera C, ff.45v.-46v.

<sup>61</sup> Ecco la traduzione del testo nella pagina precedente: “Era l’ora in cui il primo riposo manca alle umane greggi e le voci degli uomini e dei cani tacevano. Allora un barbuto Mosé insieme con i restanti crudelissimi Giudei deponendo quel benigno fanciullo, entrarono nel vestibolo che è davanti alla Sinagoga; sedendo sul banco prossimo al camino si mise il bambino sulle ginocchia, e tutti cingendosi intorno la tunica fino all’ombelico e ai gomiti, affinché le braccia non si potesse facilmente muovere, e raccogliendo il fluente mantello lo fermarono alle anche in modo che dal fianco ai talloni, tolte le calzature, rimanesse nudo; e Samuele prendendo il fazzoletto che pendeva dal proprio fianco, e girandolo intorno al collo premeva sul fanciullo perché non vagisse, altri tenevano fermi mani e piedi.

Allora Mosé sguainato il gladio trafisse l’estremo della verga del bimbo (allusione al rito della Circoncisione, N.d.R.) e afferrata una tenaglia cominciò a stringere la mascella destra vicino al mento, e strappato un frammento di carne lo ripose in un catino là preparato; gli astanti raccoglievano il santo sangue, e tutti, porgendo la tenaglia uno dopo l’altro, tagliavano per sé un frustolo di carne viva.

Tutti fecero così, finchè.... (qui il testo non è sintatticamente chiaro) E se, ogni tanto cedendo il laccio, il bimbo strepitava dalla gola, spesso spostando le mani alla sua bocca, lo soffocavano con durezza.

Fatto ciò Mosé subito alzò la gamba destra del fanciullo, e prendendola sulle sue ginocchia attaccò la parte esterna che sta tra le caviglie e il [muscolo della croce?]; e, nello stesso modo, strappare e presa la tenaglia a turno laceravano la carne viva col sangue vivo.

Ben presto quel vecchio crudelissimo che organizzava tanto crimine, dato di figlio all’infante semimorto chiese che Samuele sedesse con lui alla destra del fanciullo; e ambedue le di lui santissime braccia a mò di crocefisso tirando violentemente, pregavano gli altri che trafiggessero quel sacro corpo con duri punteruoli.

Dunque tutti insieme, intorno cominciando dal capo fino alle piante trafiggevano con fitti colpi [il corpo] dicendo:prendi .. [parole ebraiche del testo] che significa: “Come Gesù Dio dei Cristiani, che è nulla, trucidiamo questo, così, i nostri nemici siano confusi in eterno.

Ormai più di un’ora il miserando fanciullo aveva resistito al terribile supplizio, e perdendo le forze con respiro interrotto stava venendo meno; alzando al cielo gli occhi aggravati sembrava chiamare a testimoni i superi dei, e reclinato il capo rese il Suo santo Spirito al Signore”.

incriminati, tali Giovanni Schweizer e Angelino Roper, entrambi cristiani<sup>62</sup>.

E quindi, quali sono le ragioni del rapido propagarsi del culto di Simonino nel Bresciano? Certamente una di queste risiede nella compenetrazione tra comunità ebraiche locali e cristiani, e nel continuo operare, come abbiamo peraltro ipotizzato nel capitolo precedente, dei banchi di prestito gestiti dalle comunità ebraiche locali.

Nella Franciacorta, erano attivi i banchi di credito di Palazzolo e Iseo. A Brescia, nella prima metà del XV secolo, lo straordinario aumento dell'imposizione fiscale aveva generato una seria crisi di liquidità delle imprese e delle famiglie, con la conseguente diffusione dell'usura.

Di fronte all'esosità degli strozzini *cristiani*, che imponevano spesso un interesse del settanta o addirittura dell'ottanta per cento, il prestito ebraico, sottoposto a norme rigorose e alla minaccia continua di espulsioni, era invece tenuto a praticare un tasso non superiore al quindici per cento, e si diffondeva quindi rapidamente<sup>63</sup>.

In questo modo, il Consiglio di Brescia nel 1441. nel 1444 e nel 1445 decise di sottoporre all'Autorità ecclesiastica la proposta di accogliere in città dei prestatori ebrei, sostenendo nella giustificazione che ciò avrebbe sollevato i prestatori cristiani da un peccato gravissimo.

Tale proposta non ebbe seguito che nel 1463. Ma i predicatori che passavano da Brescia cominciarono ad accanirsi contro il "prestito ebraico", in particolare si distinsero in queste prediche Iacopo della Marca nel 1462 e Michele da Milano nel 1468.

È forse proprio a causa dei violenti quaresimali predicati da Michele da Milano nel 1468 che la Vicaria di Palazzolo revocava

---

<sup>62</sup> F. Glissanti, *Gli Ebrei nel bresciano all'epoca della dominazione veneta*, in "Commentari dell'Ateneo di Brescia", 1890.

<sup>63</sup> G. Massetti, *Antisemitismo e presenza ebraica a Brescia nel quattrocento*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche", LXXIV, 1995.

il contratto con i banchieri ebrei che due anni dopo saranno costretti a lasciare il paese<sup>64</sup>.

Dalla seconda metà del XIV secolo, il Consiglio di Brescia fu quindi premuto da molteplici richieste di revocare i permessi per i banchi ebraici e per le successive espulsioni, che avranno luogo nel 1469, nel settembre del 1472, nell'ottobre del 1473, nel febbraio e nell'ottobre del 1474, nel gennaio del 1475, nel dicembre del 1479.

Nella primavera del 1481, erano stati revocati dalla Serenissima i permessi per il prestito a interesse nella città di Brescia, e successivamente tale divieto verrà esteso a tutti i banchi ebraici operanti nel contado.

È in questo contesto che, comunque, si svolge una vivace attività culturale e religiosa della comunità ebraica bresciana, soprattutto dopo la cacciata degli Ebrei spagnoli del 1492, e un notevole scambio tra questa e il mondo intellettuale cristiano pervaso da interessi millenaristici e escatologici<sup>65</sup>.

Della contiguità tra il misticismo cristiano, spesso caratterizzato da elementi ereticali che certamente interessavano la predicazione francescana e domenicana, e la comunità ebraica dell'area bresciana troviamo come esempio la visita, nella città, e nell'anno 1514, di Conrad Pelican, uno dei primi cristiani di lingua tedesca ad interessarsi agli studi di Kabbala ebraica<sup>66</sup>.

Un'ulteriore conferma della forte presenza della mistica ebraica in ambiente cristiano, a Brescia, ci proviene da un "converso" ebreo di origine ispano-portoghese, il *francescano* Amedeo Mendez da Silva, fondatore della confraternita amadeita<sup>67</sup>.

Il Da Silva, che risiederà per molto tempo nel Convento dell'Annunciata, a Borno in Valcamonica, è appunto l'autore di un testo mistico con forti elementi di ritrovato giudaismo, l'*Apocalipsis Nova* che sarà utilizzata da Giorgio Benigno Salviati

---

<sup>64</sup> A. Zanelli, *Predicatori a Brescia nel Quattrocento*, in "Archivio Storico Lombardo", n. 28, 1901.

<sup>65</sup> F. Bontempi, *Il Ferro e la stella, presenza ebraica a Brescia durante il Rinascimento*, Boario terme, 1994.

<sup>66</sup> F. Secret, *Les Kabbalistes Chrétiens de la renaissance*, Milano, PiZeta Edizioni, 1984

<sup>67</sup> P.M. Sevesi, (ed.) *Frà Mariano da Firenze*, il B. Amedeo Mendez da Silva, il "Luce e Amore" a. VII, 1912, e B. Galli, *il beato Menez da Silva*, Firenze, 1923.

come pronostico a favore dell'elezione al Soglio pontificio di Giulio II della Rovere<sup>68</sup>.

Il quadro si chiarisce, e presuppone che il caso di Simonino riguardi, oltre che il contrasto duro e costante tra la pratica feneratica delle comunità ebraiche della zona, una serie di sostrati culturali e misterici che presuppongono un passaggio, in termini di neopaganesimo, tra tradizioni cabbalistiche e alchemiche da un contesto ebraico, nelle quali hanno un significato strettamente esoterico, a quello dell'eterodossia cattolica, in cui potrebbero assumere tratti, appunto, neopagani e sacrificali.

Nell'ambito della cultura rinascimentale del XV secolo, a dare un impulso significativo alla diffusione della Kabbala in ambito cristiano furono soprattutto gli studi astrologici dell'arabo Albumasar, che proprio all'inizio di quel secolo formano il nucleo dell'"oroscopo delle religioni" elaborato dal cardinale Pierre d'Ailly.

L'astrologia araba sviluppa una dottrina che sottolinea l'importanza delle congiunzioni astrali nella stessa costellazione, e in particolare quella dei tre "pianeti superiori" Saturno, Giove e Marte.

Ad una di queste congiunzioni, nel segno dello Scorpione, si ricollegano insieme, infatti, la nascita di Maometto, la "morte nera" del 1438 (di cui parleremo) e la comparsa di Martin Lutero<sup>69</sup>.

Secondo la teoria di Al-Kindi, utilizzata da Pierre d'Ailly, le congiunzioni planetarie nei segni rappresentano una sorta di "storia del mondo" e non hanno importanza per i casi individuali, ma per i grandi eventi mondiali.

Per Albumasar, inoltre, che elabora il modello di Al-Kindi, (e il trattato di Albumasar fu tradotto da Giovanni Ispano nel XII secolo) il succedersi delle religioni dipendeva dalla congiunzione di Giove con gli altri sei pianeti.

---

<sup>68</sup> C. Vasoli, *La tradizione mistico-cabbalistica e l'esperienza religiosa cristiana del Rinascimento*, in "Italia", vol. XI, 1994

<sup>69</sup> Marco Bertozzi, *Il fatale ritmo della storia*, Università di Ferrara, 2000

Il determinismo dell'astrologo di Baghdad trasforma la religione in *lex* e ne stabilisce le regole di mutamento (*mutatio legum*) senza attribuire valore particolare a quelle *leges* derivanti dal movimento dei pianeti più "lenti".

È peraltro importante notare che Albumasar viene usato, a partire dalla sua traduzione in ambito europeo, come strumento apologetico della fede cristiana, e soprattutto metodo per la premonizione della *fine dei tempi*.

È Ruggero Bacone, nel XIII secolo, ad utilizzare l'astrologia araba per l'esatta valutazione della successione delle *leges* sino all'avvento dell'Anticristo preconizzato nell'Apocalisse di San Giovanni e il successivo finale trionfo della Chiesa di Cristo.

Si noti bene che, in un contesto islamico, nascono proprio in quell'epoca le tradizioni chiliastiche e millenaristiche sciite legate al "nascondimento" del'Imam erede del profeta Muhammad e al suo legame, e talvolta, sovrapposizione, con il Mahdi, colui che verrà a salvare i credenti (in collegamento con Gesù Cristo risorto) dall'Anticristo già manifestatosi con segni, soprattutto di carattere astrologico (la durata dei giorni, l'avvicinamento della luna, etc.)<sup>70</sup>.

In una prospettiva simile a quella di Ruggero Bacone, il cardinale Pietro d'Ailly propone una triplice concordanza, quella tra astronomia e teologia, secondo il modello baconiano e le tradizioni arabe, e soprattutto la *concordantia astronomiae cum historica narratione*, attraverso una precisa concordanza della storia sacra e profana e il succedersi delle grandi congiunzioni<sup>71</sup>.

Nell'area di Simonino, le aspettative che erano state suscitate dalla congiunzione planetaria del 1484, che doveva interessare tutte le aree sottoposte come Brescia all'influenza dello Scorpione, mobilitarono i cabalisti cristiani che rivendicarono una vera e propria continuità tra l'antichità pagana (con i suoi riti anche

---

<sup>70</sup> V. per l'esoterismo sciita contemporaneo, il testo di Ibn al Rawandhi *Islamic Mysticism, A secular perspective*, New York, Prometheus Books, 2000

<sup>71</sup> V. L. Acherman Smoller, *History, Prophecy and Stars, The Christian Astrology of Pierre d'ailly, 1350-1420*, Princeton, Princeton University Press, 1994

sacrificali legati al corpo umano e al *puer* come inizio del “nuovo regno”<sup>72</sup>) e l’età dell’oro profetizzata da Virgilio nelle *Bucoliche* sul ritorno dei regni di Saturno e dell’età dell’Oro. Già, l’oro: la moneta assoluta, lo strumento dell’arricchimento di chi non ha il permesso di svolgere le attività produttive principali: gli Ebrei<sup>73</sup>.

E qui in effetti la Kabbala cristiana comincia a proiettare sulla comunità ebraica il sospetto di rituali di carattere magico-astrologico, legati all’uso di sangue umano.

È in questo contesto che è possibile spiegare l’affresco di Simonino presente in Valcamonica, a Pian Camuno.

Il pretesto narrativo da cui nasce la raffigurazione di Santa Maria Rotonda riguardante Simonino da Trento risiede nel racconto della già citata “Passione” di Tiberino, e con ogni probabilità nel poemetto in due libri, sul martirio di Simonino, redatto dall’umanista bresciano Ubertino Pascolo<sup>74</sup>.

Simonino è qui raffigurato nella sezione aurea del cerchio, che risulta assimilabile alla simbologia negromantica del Pentalfa.

I due personaggi raffigurati ai lati dell’affresco, sembrano intrattenere una disputa sul linguaggio dei segni. L’uomo dalla lunga barba e la giovane donna sono rispettivamente un simboli di Saggezza e Sapienza, ed assieme agli altri cinque (cinque, il *Pentalfa*, simbolo esoterico spesso associato al maligno) personaggi che si accaniscono sul corpo di Simonino costituiscono una rappresentazione simbolica dei sette pianeti del sistema tolemaico, assimilabili a loro volta ai Sette Arconti della

---

<sup>72</sup> V. Frances Yates, *Astraea, l’Idea di Impero nel cinquecento*, Einaudi, Torino 1978

<sup>73</sup> Sulla congiunzione del 1484 e sulle sue diverse interpretazioni politiche, v. il saggio di Aby Warburg nel testo a cura di Gertrud Bing, *La rinascita del paganesimo antico*, Giuntina, Firenze, 1996

<sup>74</sup> La *Passio* del Tiberino fu diffusa in numerose copie sia manoscritte che a stampa, mentre il poemetto di Ubertino Pascolo, ovvero Symonidos, così descrive il presunto martirio di Simonino: *Has ubi crudelis voces dedit infora atrox/Actutum stanti misero praepudia cultro/Infanti primusque cruor de hoc vulnere manat/Continuoque genae partem aufert forpice audunca/Et cruru dextri suram, haec tria vulnera prima/ Sensit et his primi laniari corpore Simon/ Haec Samuel iterat duo vulnera crucis et oris/ Forpice et exprimitur sanguis de vulnere utroque/ Ut fluat un cyathum circumsant pessina turba/ Iudaei puero insultant gaudentque dolentem/ Cernere quique dolens non edere signa doloris/ Clara sunt valeat, nec enim sua membra movere/ Nec calmare potest longas/ Brunetta per omnes/ Dispertitur acys in sese ad vulnera quisque/ Crebra parat puerumque petit tenerosque per actum/ Scaevit in immensum rabies et cuspidi acuta/ Perforat infigens venis rapit inde cruorem/Certatim sibi quisque movet nec corporis illum/ iudaeorum parvi ante oculos censura nec aetas....* Da F. Bontempi, *il ferro e la stella*, op. cit., p. 242.

cosmogonia cosmica, i quali presiedono alla creazione di *un* mondo.

Ma potremmo attribuire all'affresco di Pian Camuno delle suggestioni simboliche che possono provenire dalla tradizione cabalistica elaborata dagli esoteristi cristiani.

La presenza dei sette personaggi intorno al corpo di Simonino, che rappresenta l'immagine del "Giusto" infatti, potrebbe infatti evocare l'immagine dell'albero sephirotico, che è peraltro spesso raffigurato dal corpo umano<sup>75</sup>.

Così, bisogna contare: "uno il luogo della circoncisione, e la donna dell'uomo, le due mani, tre, la testa e il tronco, cinque, le due gambe, sette"<sup>76</sup>.

La "circoncisione" della vittima, e la "donna dell'uomo" raffigurano la condizione dell'Uomo Originario, dell'Adam-Kadmon<sup>77</sup>.

E quindi la condizione di Simonino rispecchierebbe la situazione dell'Androgino primordiale che, proprio come accade nelle narrazioni di Simonino, non è più né maschio né femmina.

Il sangue del bambino sacrificato sarebbe la sostanza al tempo stesso divina e regale dell'*Aureus Puer* che Virgilio aveva cantato nelle *Bucoliche* e che si trasforma, nell'ideologia dei cabalisti cristiani, nella premessa necessaria per l'imminente ritorno dell'età dell'Oro, *Iam redite t Virgo redeunt saturnia Regna*, il Regno di Saturno, segno nello Scorpione, segnacolo di Brescia, nella congiunzione astrale del 1484, undici anni prima, ma facilmente prevedibili, dell'assassinio di Simonino. Undici: Un

---

<sup>75</sup> V. G. Scholem. "il mondo delle Sephirot è considerato ... come un organismo mistico, che al tempo stesso consente al cabalista una giustificazione del modo di esprimersi antropomorfo della Scrittura. Le due più importanti immagini di un organismo usate al riguardo sono quelle dell'albero e quella dell'uomo", in *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Torino, Einaudi 1993 p. 292

<sup>76</sup> Sui concetti di numerazioni delle immagini simboliche rispetto all'"albero della vita", v. Gershon Scholem, *Le origini della Kabbalah*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1982

<sup>77</sup> V. C. G. Jung, *Studi sull'Alchimia*, in *Opere*, vol. XIV, tomo II, Boringhieri, Torino 1990.

numero che porta alla consapevolezza spirituale ed ha *la stessa compresenza di elementi maschili e femminili*<sup>78</sup>.

Dal punto di vista cabalistico, che poi ritorna “laicizzato” nel corso delle ideologie rivoluzionarie, le sofferenze del fanciullo costituirebbero “le doglie del parto della Storia”<sup>79</sup> che preconizzano l’avvento di una nuova fase storica, un nuovo *Eone*, per usare il termine gnostico.

Ed infatti, nell’affresco della Valcamonica, tra i sette personaggi, si intravede un vecchio dalla barba e dai capelli canuti: è quello che gli esoteristi *dell’Alchimia Perennis* chiamerebbero il “vecchio dei giorni”<sup>80</sup> ovvero Colui che si perpetua attraverso gli Eoni, le varie fasi storiche, attraverso le tecniche dell’eterna giovinezza.

Quindi, per usare la terminologia alchemica, attraverso la *nigredo* dell’Opera, il sacrificio di Simonino, risorge l’*albedo* di un nuovo Eone, una ripetuta “Età di Saturno” o “dell’Oro”. Lo strumento dell’usura, l’equivalente universale del denaro siglato.

Nel bresciano, poi, l’interesse per l’alchimia è cresciuto intorno era cresciuto intorno all’attività per l’estrazione dei metalli e per la siderurgia, e infatti nell’affresco di Pian Camuno, alla base dell’ara sacrificale su cui Simonino è immolato troviamo delle greche ornamentali, ripetute su altri affreschi in altre Chiese della zona, e presenti anche nell’affresco di Simonino conservato a Ceto Cerveno.

Si tratta, in questo caso, di disegni geometrici disposti a squadra che richiamano la forma di due svastiche contrapposte, e il disegno che ne risulta è un “nodo di Salomone” che ha la forma di un rombo equilatero.

---

<sup>78</sup> C.G. Jung, *Il Fanciullo e la Core, 1940-1941*, Torino Bollati-Boringhieri, 1998

<sup>79</sup> Sul rapporto tra essoterismo messianistico e marxismo, v. Leon Poliakov, *Storia dell’Antisemitismo*, vol. I, Firenze, Nuova Italia, 1974. Si ricordi inoltre che Fernando Pessoa, il grande poeta portoghese ed esperto esoterista, riferisce che il veggente Zadkiel predisse la nascita del movimento di indipendenza indiana in concomitanza con la grande congiunzione del 1842, v. F. Pessoa, *Pagine Esoteriche*, Adelphi, Milano 1997

<sup>80</sup> C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, vol. XIV, *op. cit.* Bollati Boringhieri, Torino 2002

#### 4. La questione del “rituale del sangue” ebraico prima e dopo San Simonino

La questione dell’”assassinio rituale, dopo il caso di Simonino di Trento, riemerge spesso, ma è interessante a questo punto stabilire il criterio di analisi della Chiesa Cattolica sull’intero problema.

La “Civiltà Cattolica” del 23 Giugno 1881 e il fascicolo della stessa rivista dei Gesuiti del 10 Novembre 1881 possono essere utili per comprendere l’apparato teologico e filosofico che sottostà, in epoca moderna, all’*accusa del sangue* contro gli Ebrei.

Per l’estensore della nota sulla *Civiltà Cattolica* del 23 Giugno 1881, l’assassinio rituale è collegato ai “loro precetti assurdi e immorali, alle loro diuturne imprecazioni e bestemmie, ai loro inganni e alla loro *pratica dell’usura*”.

Si tratta, per l’estensore, di precetti rituali ebraici contro la *persona* e contro la *proprietà*. Nel 1881, Roma è già stata conquistata dal Regno d’Italia e Ernesto Nathan, Ebreo e massone, oltre che organizzatore mazziniano, che già lavora nella Capitale dal 1870 come amministratore del periodico “l’Italia del popolo”, è già attivo in città, dove diverrà Sindaco nel 1907 per rimanere in carica fino al 1913.

Ma per il testo della *Civiltà Cattolica*, gli Ebrei sono educati fin da bambini ad odiare il genere umano e soprattutto i Cristiani, e gli è permesso, sempre secondo la rivista dei Gesuiti, a partire dalle regole talmudiche, di “asportare qualsiasi bene incustodito che si trovi nelle case dei non-Ebrei”.

Il testo di riferimento per questa polemica è il *Bava Kamma*, “La Prima Porta”, il primo di una serie di tre trattati talmudici che trattano di danni e torti.

La citazione della rivista dei Gesuiti suona così: !Qualora si sappia che gli oggetti perduti dai non-Ebrei sono oggetti consentiti

((ovvero, che sia permesso possederli ad Ebrei, N.d.R.) è *quindi permesso possederli*". Il *Bava Kamma*, in effetti, e ciò viene confermato dal *Bava Metzia*, al punto 113b *non* dice che è lecito rubare beni dai Gentili ma ha a che fare con il ritorno di oggetti perduti<sup>81</sup>.

L'accusa di furto lecito ai Gentili, attribuita al *Bava Kamma* 113b e ripetuta, da qualche critico antisemita, in riferimento anche al *Bava Metzia* 24a, non ha nemmeno fondamento riguardo ai commentii tradizionali di fonte ebraica.

Nel *Chosen Mishpat* 348.2 si riferisce che "chiunque rubi anche una piccola somma o un oggetto irrilevante a un Gentile viola la proibizione del Levitico (19.11): "Non commetterai furto" ed è obbligatorio ripagare sia che si rubi a un Ebreo che a un Gentile".

Il testo del *Bava Kamma* 113a-b riferisce poi che rubare a un Gentile è proibito. E ciò riguarda, il che per noi è particolarmente importante, il diritto riguardante i debiti.

Se il prestito non è certificato, un Ebreo è comunque obbligato a tenere un comportamento pietoso, ma ciò riguarda anche la famiglia allargata del debitore. Il che è esplicitato nei commenti alla Legge Ebraica e riguarda gli Ebrei.

Ma chi non sia Ebreo è comunque oggetto di un trattamento comunque corretto e amichevole, ma non riceve un trattamento speciale riguardo alla sua famiglia.

La questione trattata nel secondo articolo de *La Civiltà Cattolica* riprende le tematiche del processo per l'assassinio di Simonino di Trento, e di questo abbiamo già trattato *supra*.

Quindi, un dato è rilevante: in questa fase storica, si ripercorre la questione di Simonino da Trento in termini classicamente antisemiti e con un evidente interesse a colpire la stretta interrelazione tra l'Ebraismo italiano e la politica del Regno d'Italia contro la Chiesa Cattolica e le sue proprietà.

La sequenza delle accuse di "assassinio rituale" è particolarmente interessante, e merita una disamina attenta.

---

<sup>81</sup> Talmud, "furto dai Gentili", di Cil Student, in [www.angelfire.com](http://www.angelfire.com)

Nella propaganda antisemita, a parte le tradizioni di sacrificio umano nell'Oriente fino al 614 d.C., anno in cui si riferisce di un sacrificio di 90.000 prigionieri acquistati dal Re Cosroe II di Persia, dopo la conquista di Gerusalemme<sup>82</sup>, e ciò non riguarda peraltro né la Pasqua né la assimilazione dei sacrificandi al Cristo, come nella tematica antisemita più tarda, Ci si rifà, nella propaganda antisemita sull'assassinio rituale, al sacrificio di Blois, dove un gruppo di Ebrei avrebbero gettato un bambino ( e qui fa per la prima volta la sua comparsa un bambino cristiano) gettandolo poi nella Loira. Anche nel caso di Simonino da Trento il luogo del ritrovamento è nei pressi di una roggia che circonda in quartiere ebraico di Trento, come ricordiamo. L'"assassinio rituale" di Blois avrebbe avuto luogo nel 1171, poco dopo che la stessa accusa era stata mossa agli Ebrei di Norwich, in Inghilterra, nel 1144.

L'accusa di utilizzare sangue cristiano per i *matzòt* di Pesach portò al rogo di oltre trenta, e alcune fonti dicono quaranta, Ebrei, donne e uomini, e fu testimoniata da Rabbi Ephraim di Bonn, che peraltro testimoniò le ferocie dei Crociati contro le comunità ebraiche europee.

A Blois, in quel tempo, vivevano circa quaranta Ebrei. Uno di loro, Isaac Ben Eliazar, andò al fiume poco prima della Pasqua, e mostrò involontariamente a un servo capitato lì per caso una ferita sul costato. Simbolismo evidente.

Riferì al padrone che aveva visto un Ebreo gettare nel fiume un bambino, e fin qui siamo nello scenario simbolico di Simonino da Trento, e la notizia arrivò al Conte di Blois Teobaldo, genero del Re Luigi VII. Gli Ebrei furono immediatamente messi in carcere, salvo la dama ebrea più influente, Dame Pulcelina, che però fu inibita dall'incontrare il Conte di Blois dalla moglie Alix, che temeva il suo fascino.

---

<sup>82</sup> Cluver, ovvero *Cluverius*, scrive il suo *Commentarius de tribus Rheni alveis* nel 1611, basandosi su Tacito, e diviene un modello di nazionalismo nelle Sette Province, nella popolazione olandese. Ecco un nesso da non trascurare. Era figlio di un coniatore di monete.

Il Conte, avendo come unica testimonianza quella del servo, era intenzionato a trattare con gli Ebrei locali e si arrivò all'offerta, da parte dei prigionieri, sostenuti dagli Ebrei delle comunità vicine, di cento denari d'oro oltre alla cancellazione dei debiti di tutti i cristiani di Blois verso la comunità. Ancora il nesso tra sacrificio rituale e usura.

Il sacerdote però ipotizzò una ordalia: se il servo, posto in una botte nel fiume, avesse galleggiato, le sue parole sarebbero state prese per vere, se invece fosse precipitato in acqua allora avrebbe testimoniato il falso.

Naturalmente il prete si era messo d'accordo in precedenza con il servo perché egli facesse di tutto per non cadere in acqua.

Durante l'ordalia, fu richiesto agli Ebrei di abbandonare la loro religione. Messa a ardere, le fiamme bruciarono le corde di alcuni Ebrei, che si liberarono dal fuoco e richiesero di essere liberati, dato che il Giudizio di Dio li aveva lasciati in vita.

Furono uccisi dalle guardie, e poi ricondotti al fuoco. Si narra che il loro corpo, alla fine, non risultava consumato dal fuoco.

A Norwich, che prima abbiamo citato come primo caso europeo di accusa del "sangue" contro gli Ebrei, la storia del presunto assassinio rituale riguarda Guglielmo di Norwich, un apprendista conciaio che aveva costanti rapporti con la comunità ebraica locale. La comunità ebraica di Norwich era presente in città almeno dal 1135, e non risultarono ferite sul corpo del ragazzo. Ma la popolazione, aizzata dai sacerdoti, accusò gli Ebrei di aver torturato e poi ucciso Guglielmo. Qui non abbiamo, infatti, specifiche accuse di sangue e di uso rituale del sangue dei bambini cristiani, come nelle narrazioni successive.

Poco dopo, il vescovo, di Norwich, William de Turbeville, esercitò pressioni perché Thomas di Monmouth scrivesse un testo sulla "Vita e i Miracoli di San Guglielmo di Norwich"<sup>83</sup>.

---

<sup>83</sup> James Parkes, *The Jew in the Mediaeval Community: A study of his political and economic situation*, New York, Harmon Press, 1976.

Il problema è che gli Ebrei di Norwich erano sotto la protezione diretta del Re, e quindi sotto la protezione dello sceriffo, che infatti comunicò al Vescovo di non avere giurisdizione per trattare il caso della morte di Guglielmo.

Quindi, un'altra traccia della logica dell'assassinio "rituale" è quella dello scontro, acutissimo in tutte le fasi del medioevo, tra autorità papale e religiosa e potestà temporale e giuridica dei Re.

E la questione si sarebbe sopita, nel caso di Norwich, se nel 1149 non fosse avvenuto l'assassinio dell'Ebreo Eleazar da parte dei seguaci di Sir Simon de Nover.

Gli Ebrei locali chiesero la punizione del colpevole, ma l'arcivescovo Turbeville, che faceva le veci dell'accusato, portò nel dibattito la morte pretesa "rituale" di Guglielmo, avvenuta cinque anni prima<sup>84</sup>.

Il caso di Guglielmo fu escusso alla presenza del Re a Norwich, ma la presa in esame nella corte fu preceduta da una richiesta in denaro da parte del Re nei confronti della comunità ebraica locale.

La storia, di Guglielmo e del suo "martirio", come è stata ricostruita da Thomas di Monmouth, riferisce che Guglielmo, dopo il servizio in Sinagoga del Mercoledì, ebbe la "testa lacerata dalle spine (evidente riferimento alla Passione di Gesù Cristo) e il suo corpo fu aperto da un lato. Niente a che vedere quindi con l'iconografia di Simonino da Trento, che venne aperto "in dua pezza" secondo la metafora della Circoncisione, come abbiamo visto *supra*.

Abbiamo usato l'espressione "in dua pezza" poiché si trova nel *Principe* Niccolò Machiavelli, e non a caso. L'"assassinio rituale" riportato dal Segretario Fiorentino non riguarda un Ebreo, nel "Principe", ma Ramirro dell'Orco. Uomo "espedito", come narra Machiavelli nel Cap. VII, inviato dal Duca Valentino Borgia per "pacificare le Romagne", causò molti odi per la sua ferocia e fu trovato, usato come capro espiatorio dal Borgia Valentino, "in dua pezza" sulla Piazza di Cesena, *con un legno e un coltello al lato*

---

<sup>84</sup> V. Catholic Encyclopedia, alla voce "William of Norwich".

*del cadavere*. Come una sorta di rituale del sangue, dalle misteriose origini. Lo spettacolo, fece, termina il Segretario Fiorentino, rimanere “quelli populi in uno tempo satisfacti et stupidi”. Come al solito, Machiavelli ci ha indicato la giusta direzione di ricerca<sup>85</sup>.

Ma torniamo a Guglielmo di Norwich. La testimonianza centrale è, nel processo, quella di una serva cristiana che avrebbe visto, con un solo occhio e di sfuggita da una porta semiaperta la figura di un corpo di ragazzo legato e probabilmente esanime.

Dopo un mese dal “martirio”, il cadavere lavato di Guglielmo, posto nella Cattedrale di Norwich, mostrava, secondo Tommaso di Monmouth, segni di spine poste sull’epidermide, e tracce di martirio rituale sulle mani, i piedi, i lati del corpo.

Qui, ancora, non vi è paragone possibile con la figura di Simonino, il cui cadavere, lo ricordiamo, venne trovato orrendamente sfregiato e *solo dopo*, durante il processo, le ferite vennero ricondotte ad un rituale preciso, che sembra ripercorrere all’inizio, ma in modo paradossale e parodistico, la circoncisione.

Come osservava René Guènon, il paradosso, l’esagerazione, addirittura la parodia o il comico, applicati a qualunque rituale, ne segnano la sua appartenenza al mondo degli inferi e al “nemico”, il maligno<sup>86</sup>.

La testimonianza della serva cristiana, peraltro, non fu resa pubblica fino alla pubblicazione del libro di Tommaso di Monmouth.

Il Martedì successivo al ritrovamento, inoltre, gli Ebrei di Norwich si erano riuniti per decidere il da farsi sulla sepoltura, segno evidente che si riteneva comunemente la morte del ragazzo dovuta ad un incidente o a una subitanea malattia.

---

<sup>85</sup> Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, cap. VII, “De’ principati novi che si acquiatano con le armi e fortuna d’altri”, Einaudi, Torino, 1975

<sup>86</sup> René Guènon, *Simboli della Scienza Sacra*, Milano, Adelphi 1975

Ma quello che conta qui è, come in Simonino, la costruzione della narrazione a partire da un fatto in sé tragicamente banale come la morte di uno sconosciuto, e quindi la definizione di un significato eccezionale (il *miraculum*, nel senso proprio e etimologico del termine) a partire da una condizione eccezionale del ritrovamento o delle condizioni del cadavere. Come in Simonino di Trento<sup>87</sup>.

Il venerdì santo, riporta la narrazione ufficiale dei fatti, l'Ebreo Eleazar portarono il corpo del ragazzo in un sacco a Thorpe Wood, e si incontrarono con un cristiano, certo Aelward Ded, che scoprì il contenuto del sacco.

Gli Ebrei di Norwich quindi pagarono lo sceriffo (il vero nemico di Thomas di Monmouth) per garantire la segretezza ma è solo cinque anni dopo, tre anni dopo la morte dello sceriffo, che Aelward racconta questa storia.

Ecco come nasce il primo caso di “accusa del sangue” contro gli Ebrei in Europa. Thomas of Monmouth conclude: “negli antichi scritti dei loro Padri si trova scritto che gli Ebrei, senza spargere sangue umano, non potrebbero ottenere la loro libertà né potrebbero tornare alla loro Patria. Ecco quindi che fu stabilito che, nei tempi antichi, ogni anno si debba sacrificare un Cristiano *in alcune parti del mondo*”<sup>88</sup>.

Sempre in Gran Bretagna, la storia dell’”assassino rituale” subisce un’altra costruzione scenica: nel 1160 gli Ebrei di Gloucester crocifiggono un bambino. Non ci si riferisce, in questo caso, ad un periodo pasquale o ad altre pratiche di offesa ed esecrazione del cadavere, e quindi si intuisce che la composizione del nesso Pasqua cristiana-Pesach-sacrificio rituale del bambino cristiano da parte degli Ebrei, con la successiva utilizzazione del sangue per la preparazione delle *matzot* pasquali, evidente parafrasi-dissacrazione dell’Eucaristia, è successiva e corrisponde alla definizione dell’uso politico e simbolico della accusa “del sangue” verso gli Ebrei.

---

<sup>87</sup> V, per il culto dei santi nel Medio Evo e le tecniche di costruzione delle narrazioni salvifiche, J. Howard-Johnston, (Ed.) *The cult of saints in late antiquity and Middle Ages*, New York, Oxford University Press, 2003

<sup>88</sup> R. Chazan, *The Jews of mediaeval western christendom*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007

La costruzione e la solidificazione del mito avviene, a nostro avviso, con la diffusione del “Racconto della Priora” nei “Racconti di Canterbury” di Geoffrey Chaucer, che scrive il testo iniziale della letteratura inglese, secondo i più accreditati filologi, dal 1380 in poi.

Prima, infatti, il nesso tra “sacrificio rituale” ebraico e fede cristiana è incostante, improbabile, spesso esplicitamente apposto alla narrazione in fase successiva.

Come spesso accade, sono i miti letterari che creano, successivamente, i miti di massa, che sembrano parodiare e modificare il paradigma retorico-letterario del modello “alto” e codificato come culturale<sup>89</sup>.

Il “Racconto della Priora” inizia con una invocazione alla Vergine Maria, e si sposta subito in una zona non ben specificata dell’Asia, dove una comunità di Ebrei vive in una città cristiana.

Un bambino di sette anni (sette, numero simbolico, N.d.R.) figlio di una vedova, viene portato al cospetto di una immagine della Santa Vergine per riverirla.

È da notare il simbolismo del “figlio della vedova”, termine destinato a caratterizzare, per i secoli successivi fino ad oggi, gli appartenenti alla Massoneria. L’espressione risale al mito fondatore della Massoneria, riguardante la costruzione del Tempio di Gerusalemme. Come è noto, esso viene costruito, per ordine di Salomone, da Hiram, re di Tiro, (ecco l’origine della Massoneria come *arte regale*, termine poi utilizzato per l’Alchimia) figlio di una vedova e di un fabbro, che venne ucciso perché in possesso della Parola Sacra.

Una tale tradizione si riporta anche nella simbologia di Iside, abbandonata dallo sposo Osiride, sceso agli inferi, e quindi rimasta appunto vedova.

---

<sup>89</sup> V. Christopher Flood, *Political Myths*, London Routledge, 2001 Si vedano inoltre I modelli esemplificati in Roland Barthes, *Miti d’Oggi*, Einaudi, Torino 1972

Simbolicamente, secondo alcuni teorici della Massoneria, la “Vedova” sarebbe la luna nera, ovvero la Luna baciata dal Sole, che simbolizza lo sforzo del soggetto nel concludere una “seconda nascita” interiore<sup>90</sup>.

Naturalmente, è bene non dimenticare la resurrezione del figlio della vedova di Naim compiuta da Gesù Cristo.

Ma torniamo al racconto della Priora di Chaucer.

Viene insegnato al settenne il primo verso dell'inno *Alma Redemptoris Mater* un canto comune nel Medioevo, anche se non ne capisce le parole. Comincia a cantarlo tutte le mattine mentre attraversa il quartiere ebraico andando a scuola.

Il maligno, “That Hath in The Jewes heart his waspÉs nest”, che pone la sua rete di vespa nel cuore degli Ebrei, incita gli abitanti del quartiere ebraico a uccidere il bambino e a porre il cadavere in una roggia. Simbolo invertito (quindi satanico) del lavaggio rituale del corpo con acqua pulita, o simbolo inverso dell'Acqua Benedetta e comunque lustrale. Anche Simonino di Trento viene trovato in una roggia, e più o meno negli anni in cui si elabora la tradizione del *Prioress' Tale* e Chaucer lo canonizza nei suoi “Canterbury Tales”.

Sua madre cerca il bambino e ne trova il corpo, che miracolosamente inizia a cantare *Alma Redemptoris Mater*.

I cristiani a questo punto chiamano il capo della polizia cittadina, che trasferisce gli Ebrei colpevoli nella piazza centrale e li fa impiccare.

Il bambino continua a cantare durante tutta la messa in suo suffragio, e l'abate gli chiede perché, pur con la *gola tagliata* (altro elemento eguale alla storia di Simonino di Trento) egli possa cantare. Il bambino risponde all'abate che, pur avendo la gola tagliata, egli ha avuto una visione nella quale la Madonna gli poneva un granello sulla lingua (ecco l'iconografia di Burne-Jones, peraltro modellata sulle immagini sacre della Santa Vergine

---

<sup>90</sup> HIRAM, Rivista di Studi Massonici del Grande Oriente d'Italia, Nov. 1981

della scuola di Piero della Francesca) che gli permetterà di cantare fino a che non venga rimosso. L'Abate glielo asporta, e il bambino muore all'istante.

Il racconto di Chaucer prosegue, il che è indicativo dal punto della retorica politica e dell'aspetto pedagogico del *Prioress' Tale*, con la xitazioen del piccolo Ugo di Lincoln, un altro martire bambino ucciso per una "pasqua di sangue".

Il "piccolo Sant'Ugo di Lincoln" sparisce il 31 Luglio 1255, quindi del tutto fuori dal contesto pasquale, e si scopre il suo corpo in un pozzo un mese dopo, il 31 Agosto. Figlio di una donna chiamata Beatrice (evidente il simbolismo, non risulta riportato il nome del padre. Un *figlio della vedova*, quindi.

Dopo la sua scomparsa, fu accusato un Ebreo del luogo, Copin, che avrebbe ucciso il bambino dopo averlo torturato. L'accusa a Copin era di aver adescato il bambino in casa sua, dove erano riuniti molti altri Ebrei, averlo torturato con spine e chiodi, ripetendo in modo parodistico ma reale la Passione di Cristo (sia pure in periodo decisamente non pasquale) e averlo gettato nel pozzo in cui poi fu ritrovato.

Copin, e qui subentra l'affinità con la narrazione di Simonino da Trento, confessò l'assassinio del bambino dopo essere stato torturato e affermò che era comunque *un consueto rituale ebraico quello di crocifiggere un bambino cristiano una volta l'anno*.

Copin fu condannato a morte e insieme a lui altri diciotto Ebrei di Lincoln, mentre oltre novanta membri della comunità ebraica di Londra vennero imprigionati a Londra.

Dichiarati colpevoli, furono rilasciati dopo il pagamento di una cospicua ammenda in denaro.

E qui arriviamo alla *realtà effettuale della cosa*, come l'avrebbe chiamata Niccolò Machiavelli.

In Inghilterra, da Enrico II a Giovanni fino a Riccardo I, gli Ebrei avevano progressivamente goduto di notevoli protezioni regali in base alla sempre maggior rilevanza politica dei loro prestiti per il

tesoro Reale, oltre al loro ruolo, sempre più importante, di collettori di tasse per l'Erario della monarchia inglese.

Nella fase in cui, all'inizio della lunga crisi economica del Medioevo<sup>91</sup>. Il denaro sostituiva lentamente il titolo nobiliare come elemento giuridico di possesso legittimo della terra, la stessa proibizione dell'usura ai cristiani aveva permesso alle comunità ebraiche europee, pur nella segregazione e nell'emarginazione, una sorta di *mercato determinato* del credito, con l'aggiunta della tipica scarsità di circolante che caratterizza il Medioevo<sup>92</sup>.

All'incoronazione di Riccardo I, emerse una feroce disputa riguardo all'ammissione degli Ebrei alla cerimonia, una disputa che venne seguita alcuni mesi più tardi dall'uccisione di 150 Ebrei di York e dalla spoliazione dei loro beni e delle loro abitazioni.

Pochi mesi prima dell'assassinio rituale, questa volta da parte dei cristiani, e peraltro reale e non immaginario, che era avvenuto,, guarda caso, a Pasqua, Riccardo I aveva concesso il permesso a un Ebreo chiamato Isacco di mantenere per la sua comunità tutti i privilegi e le concessioni precedentemente garantite alla comunità ebraica inglese da Enrico I e Enrico II, con particolari diritti per il diritto ereditario, l'autonomia giuridica della comunità, e particolari esenzioni fiscali.

Dieci anni dopo, anche il fratello di Riccardo I, Giovanni, mantenne la normativa di esenzione per le comunità ebraiche inglesi, che infatti avevano pagato al Re ben 4000 sterline per la conferma del tradizionale *charter*.

L'espulsione degli Ebrei dall'Inghilterra, avvenuta nel 1290, fu una concessione da parte di Edoardo I, naturalmente a pagamento.

La *ballad of Little Sir Hugh*, un testo del 1783, riporta quello che era rimasto nella tradizione popolare della uccisione di Ugo di Lincoln:

*ShÉs led him through ae dark door*

---

<sup>91</sup> V. M.M. Postan, *Medieval Trade and Finance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002

<sup>92</sup> Per il concetto di "mercato determinato". V.

*And sa she thro' nine,  
 ShÉs laid him on a dressing table,  
 And Stickit him like a swine.  
 And first came out the thick, thick blood,  
 And syne came out the thin,  
 And syne came out the bonny hearth's blood,  
 There was nae mair within.  
 ShÉs row'd him in a cake o'lead,  
 Bode him lie still and sleep;  
 ShÉs thrown him in Our Lady's draw-well  
 Was fifty fathom deep.*

Nella canzone qualcosa è cambiato rispetto alla storia che sappiamo già: l'uccisione è compiuta da una donna (il contrappasso dantesco della Signora che salva temporaneamente Hugh) e le dissacrazioni simili alla crocefissione del povero bambino sono cancellate dalla memoria popolare.

La Priora che narra, nel testo di Chaucer, questa prima consacrazione letteraria del “rituale del sangue” attribuito agli Ebrei parla con un accento francese, compie il suo giuramento su “seint Loy”, (Sant’Eligio) che è peraltro il patrono degli orafi, mostra soverchia attenzione per i cani e i gatti uccisi nelle trappole, che è un tratto insolito nelle suore del tempo, mostra una striscia di stoffa sul polso sulla quale è scritto il motto virgiliano *Amor Vincit Omnia*, segnale della tradizione occulta che si rifà al Virgilio delle *Georgiche* che profetizza un *puer Salvator*, e a una rinascita dell’”Età dell’Oro” (altro simbolismo dell’oro, oltre la dedica a Sant’Eligio-Seint Loy) evidentemente un oro ripreso dalle mani degli Ebrei che lo “monopolizzano”; alcuni ritengono che Chaucer voglia mostrare un elemento del clero per prenderlo in giro per le sue abitudini “mondane”.

Il testo del racconto della Priora è in *Rhyme Royal*, un metro usato per l’amor cortese, il racconto della Priora deve essere messo in correlazione con la *Shipman's Story* nella quale un monaco

raffinato e colto giace con la moglie di un amico, il che farebbe pensare a una descrizione degli estremi: conoscenza senza fede (il monaco) e conoscenza senza fede (la Priora).

Ma questo naturalmente non modifica l'attitudine negativa di Chaucer verso gli Ebrei, che era peraltro tipica dell'epoca.



Foto, da raccolta privata, della placca apposta dalla Chiesa Anglicana alla Cattedrale di Lincoln con le parole: *Su quanto rimane della tomba di "Little Saint Gugh". Tramandate storie di "uccisioni rituali" di ragazzi cristiani da parte di comunità Ebraiche erano diffuse in tutta Europa nel Medio Evo e anche molto oltre quel periodo. Queste finzioni hanno causato la morte di molte vite innocenti di Ebrei. Anche Lincoln ha la sua leggenda e la supposta vittima fu tumulata nella Cattedrale nel 1255. Queste storie non appartengono alla fede cristiana, e così preghiamo: "Signore, perdona ciò che siamo stati/perdona ciò che siamo/e indica ciò che dovremo essere".*

L'elemento dell'oro ci riporta ad un altro "assassinio rituale" nel 1225, a Monaco. Una donna, debitrice all'"oro ebraico", rapì un bambino dal vicino e gli Ebrei, secondo la tradizione, trassero il sangue del rapito.

Preso la donna durante il secondo tentativo di rapimento, subì il processo. Il 1225 è anche l'anno in cui nasce San Tommaso d'Aquino.

Qui la questione del "sacrificio rituale subisce un'altra trasformazione, tipica delle narrazioni popolari, come peraltro abbiamo visto nella canzone del '700 sul "piccolo Saint Hugh".

Si tratta di una donna cristiana costretta dall'usura "ebraica" a eseguire gli ordini della comunità israelitica locale, e questo, ancora, non risulta svolto nel periodo pasquale.

Har Zion Montesion

## 5. Aspetti storico-teologici della questione sul “sacrificio rituale”.

Topmmaso di Monmouth, di cui abbiamo già parlato, parla della leggenda di William di Norwich nella fase dell'eccitamento popolare seguita alla sconfitta dei Crociati nella loro seconda spedizione in Terrasanta.

L'accusa di “sacrificio del sangue” da parte degli Ebrei è testimoniata (e stiamo trattando della “crocefissione” per irridere il Cristo, non di altre pratiche di “sacrificio del sangue”) solo quattro volte nel dodicesimo secolo, mentre in quello successivo diviene un motivo comune della pietà popolare<sup>93</sup>.

Nell'anno 1400, si contavano almeno 57 casi di assassinio rituale, dissacrazione di particole, assassinio vero e proprio, soprattutto nell'Europa centrale e orientale.

Vi furono poi altri ventitrè casi nel secolo quindicesimo e solo sei nel secolo successivo.

A questo punto, la produzione di narrazioni sul “sacrificio rituale ebraico” cessa fino a ricomparire nel 19° secolo, ma in questo contesto senza riferimenti diretti alla teologia cristiana e cattolica e senza quindi alcuna accusa di desacralizzazione<sup>94</sup>.

Ma come giudicare la frequenza delle accuse di “assassinio rituale” nel Medioevo? In linea di massima, si tratta di atti di violenza *contro* gli Ebrei, con assassinii, esilio, e soprattutto la confisca delle proprietà.

E come valutare l'aspetto psicosociale di queste accuse? I sospetti contro gli Ebrei e le loro supposte pratiche di “assassinio rituale” erano spesso connessi alla pietà popolare, alla pratica dei pellegrinaggi presso luoghi di culto correlati a miracoli, e da meccanismi per la creazione di una cultura religiosa popolare:

---

<sup>93</sup> Joshua Trachtenberg, *The devil and the Jews*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1961.

<sup>94</sup> S. Rohrbacher, M. Schmidt, *Judenbilder. Kulturgeschichte antijuedischer Mythen und antisemirische vorurteile*, Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt, 1991

leggende, pellegrinaggi appunto, teatro, canzoni popolari, immagini sacre o comunque adoperate come tali.

Le ricorrenti tribolazioni dei Santi erano correlate, con segni evidenti, all'archetipo della Passione e della sofferenza di Gesù Cristo<sup>95</sup>.

Le storie narrate erano descrizioni di eventi epici nei quali il popolo credeva esservi una minaccia totale e profonda alle loro condizioni e al loro mondo, e questo trasferiva sulla religiosità cristiana la soluzione fi tutti i mali e di ogni minaccia.

La prevalenza del prestito di denaro come professione degli Ebrei nel Medioevo, una occupazione alla quale, come abbiamo visto, la comunità israelitica fu di fatto "forzata" a partire dal XII secolo, non spiega tutto.

Ma la stessa attività usuraria era il segno di un crescente isolamento degli Ebrei, non solo all'interno dell'economia europea, ma anche nell'ambito del sistema giuridico e dei rapporti politici tra Ebrei e Sovrani o città-stato.

L'isolamento degli Ebrei rafforzava gli effetti dell'antisemitismo violento, ma comunque non lo creava.

Sulla base delle teorie della "proiezione psicologica", si potrebbe ipotizzare che i cristiani trasferissero sugli Ebrei le loro pratiche diffuse di abbandono dei bambini, la colpa per la ricorrente accusa, che riemerge nelle culture paganizzanti rimaste dopo la cristianizzazione delle campagne europee, per il supposto "cannibalismo" implicato nell'avvicinarsi all'Ostia Consacrata, la colpa per il percepire interesse sui prestiti, che come abbiamo visto era pratica diffusa, occultamente, tra molti cristiani, e soprattutto i dubbi sulla transustanziazione<sup>96</sup>.

Qualcuno ha supposto che i dubbi sulla transustanziazione nell'Ostia del Corpo e del Sangue di Gesù Cristo siano al fondo della psicopatologia di massa riguardante il "rituale del sangue" di cui sono accusati gli Ebrei fino ad oggi, e uno studioso ebreo ha

---

<sup>95</sup> V. a questo proposito R. Chazan, *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley, University of California Press, 1987

<sup>96</sup> V. L. Little, *Religious Poverty and the profit economy in Mediaeval Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 1978

ipotizzato che l'origine delle accuse riguardi l'inversione (pratica, come abbiamo visto, tecnicamente satanica) della tipicamente ebraica *santificazione del nome*<sup>97</sup>.

Si tratterebbe di analizzare in questo contesto la pratica del suicidio che avveniva, tra gli Ebrei, quando essi subivano la costrizione alla conversione forzata nel 1096, durante la Prima Crociata e successivamente nelle persecuzioni medievali successive.

Secondo Yuval, nel martirio degli Ebrei costretti a “negare il Nome di D-o” vi era una attesa messianica della distruzione di tutti i Gentili e l'inversione cristiana di questa idea era una sorta di reazione psichica e religiosa alla attesa vendetta di D-o sui Gentili che sarebbe stata causata dal martirio.

Quindi, sia gli Ebrei che i cristiani assumevano una sorta di “potere assoluto” del sangue e del sacrificio del sangue, ma questa opinione si scontra con alcune contraddizioni storiche: non vi è infatti alcuna attesa medianica testimoniata tra gli Ebrei ashkenaziti nel Medio Evo, il fatto poi che la vendetta apocalittica dei cristiani contro gli Ebrei sia testimoniata ben prima della Prima Crociata, e infine che le accuse “del sangue” contro gli Ebrei non fanno mai menzione dei fenomeni di “martirio” avvenuti tra gli Ebrei nel corso della Prima Crociata.

Allora, come risolvere la questione del “fondamento psicologico” dell'accusa del sangue contro gli Ebrei? Vediamo.

La Chiesa, peraltro, limitava fortemente la persecuzione antiebraica, anche nell'Alto Medioevo. Alla fine del XII secolo, la predicazione di Bernardo di Clairvaux, uno dei più importanti predicatori della Crociata, e anche Pietro il Venerabile, insisterono, sulla base della dottrina agostiniana della “tolleranza cristiana”, che gli Ebrei non dovevano essere uccisi.

Molti Papi, lo abbiamo visto nel caso di Simonino di Trento, dichiararono ufficialmente che gli Ebrei erano innocenti per le accuse di “omicidio rituale”, richiedendo peraltro che i cristiani,

---

<sup>97</sup> Yuval, in *Imaging*, 1999.

tra i loro doveri religiosi, abbiano anche quello di difendere gli Ebrei nella vita e negli averi<sup>98</sup>.

Ma nella pietà popolare e nella predicazione della Chiesa esiste comunque la percezione che vi sia una inimicizia radicale tra Dio e gli Ebrei.

E questo modello psichico svolse un ruolo importante nell'erompere della religiosità popolare che accompagnò la Prima Crociata.

Durante le vittorie crociate del 1146, vi era l'idea, nel mondo dei predicatori cattolici, che le antiche conquiste di Israele si reincarnavano, in un certo senso, nelle azioni delle armate crociate in Terrasanta.

E quindi il pericolo maggiore, nella predicazione di massa della Chiesa, era presente non sui confini "distanti e lontani", ma nel *fronte interno*, nel quale operavano "blasfemi, Ebrei di gran lunga peggiori dei Saraceni, non lontani da noi ma proprio in mezzo a noi"<sup>99</sup> "in mezzo a noi, essi possono liberamente offendere la Religione, ingannare, sfigurare Cristo e tutti i Sacramenti cristiani, irridere alla Sua Nascita Immacolata, e che, *diversamente dai Musulmani* (il corsivo è nostro, N.d.R.) si discostano in tutto dai cristiani"<sup>100</sup>.

E Pietro il Venerabile pur non parlando di "assassinio rituale", nota come gli oggetti di culto ebraici non siano consacrati, e pure essi (gli Ebrei) utilizzano queste pratiche religiose contro Cristo e la Sua Chiesa.

Il che, peraltro, impediva alle comunità israelitiche di pretendere interessi e di svolgere attività economiche in rapporto con le proprietà ecclesiastiche, elemento tutt'altro che trascurabile in questa attribuzione al "denaro" ebraico ottenuto da affari con cristiani di un uso per desacralizzare, irridere, offendere il Cristo con rituali specifici.

---

<sup>98</sup> S. Graizel, *The Church and the Jews in the XIIIth century*, New York, Jewish Theological Seminary of America, 1989

<sup>99</sup> Pietro il Venerabile, *The letters of peter the Venerable*, Cambridge, Harvard University Press, 1967

<sup>100</sup> V. Pietro il Venerabile, *op. cit.*, pp. 327-30

L'inimicizia irriducibile tra Dio e gli Ebrei veniva, secondo i teologi, dimostrata nei Vangeli, e non solo nei punti in cui, nel testo sacro, si narravano le condanne degli Scribi e dei Farisei contro Gesù Cristo, e nel quale (e entriamo qui non a caso nella sequela pasquale) gli Ebrei testimoniano il falso contro il Cristo, ma anche, sottotraccia, in tutta la narrazione dei Sinottici.

La contraddizione insanabile tra Dio e gli Ebrei veniva analizzata nel difetto della volontà ebraica a seguire i comandamenti del Signore<sup>101</sup>.

Nel Getsemani, Gesù prega che sia allontanato da sé “questo calice” e la *Glossa Ordinaria* Aggiungeva “non per paura, ma per pietà, *a meno che gli Ebrei, che non hanno la scusa dell'ignoranza, non vogliano uccidermi*<sup>102</sup>”.

Questo *calice*, quindi, si riferirebbe non solo al “calice della sofferenza”, ma al popolo ebraico stesso, e la *Glossa* aggiunge: “se sia possibile che senza la distruzione degli Ebrei i Gentili possano credere, Io rifiuto la Mia Passione. Ma se sono così ciechi da non capire che i Gentili fanno parte della Salvezza, non la mia volontà ma la Tua sia fatta”<sup>103</sup>.

Quindi si crea, nella tradizione del commentario biblico dell'epoca, una connessione necessaria tra la cecità degli Ebrei e la loro distruzione della Volontà di Dio, mentre quindi gli Ebrei rimangono del tutto colpevoli della morte di Gesù Cristo e di conseguenza Cristo rimane privo di colpa nei loro confronti.

Nel XIV secolo, però, un eminente teologo, il Cartusius, riteneva che il ruolo di Dio fosse stato permissivo, non potendo Egli accettare che gli Ebrei compissero un tale crimine contro il Figlio.

L'intenzione di Dio era quella che la sofferenza di Gesù fosse caritatevole, per la salvezza di tutti gli uomini. L'intenzione degli Ebrei era solo quella di commettere il crimine contro Gesù<sup>104</sup>.

---

<sup>101</sup> Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1964

<sup>102</sup> Biblia Latina cum Glossa Ordinaria, 4.81

<sup>103</sup> Biblia Latina cum Glossa Ordinaria, 4.81 e sgg.

<sup>104</sup> Dyonisus Cartusianus, *In Evangelium Ioannis Enarratio*, Paris, 1554

Due interpreti francescani del XIII e XIV secolo, Bonaventura e Nicolaus di Lyra, aggiungono alla specifica colpa ebraica che il Processo a Gesù si basava su accuse infondate e una giusta difesa da parte del Legato romano, a un aggravamento della pena, dato che la folla grida “crocifiggilo, crocifiggilo”, *laddove si mostra la perversa volontà degli Ebrei*,<sup>105</sup>.

Il sangue del Cristo, dicono gli Ebrei, secono le narrazioni evangeliche, “ricada su noi e sui nostri figli” e a questo punto Pietro Comestor annota “è una vendetta di sangue, e la maledizione sussiste fino ad oggi, e il sangue di Cristo non è rimosso dalle loro mani”<sup>106</sup>.

Il “lavaggio delle mani” che compie Pilato è riferito ai Gentili, che si separano dalla infedeltà degli Ebrei<sup>107</sup> e, come riafferma in anni successivi Nicola da Lyra, “il lavaggio delle mani da parte di Pilato fu compiuto in modo che gli Ebrei potessero acquisire l’intero peccato su di loro e che Pilato fosse immune da peccato”<sup>108</sup>.

La *Glossa* poi analizza che la scelta da parte degli Ebrei di Barabba, un bandito autore di omicidi; e il ladrone significherebbe il diavolo in persona, che sulla base della sua superbia fu espulso dalla Luce e rinchiuso nella oscura prigione (*luce-oscura prigione*: terminologie ancor oggi del Rituale massonico) e quindi “gli Ebrei non possono avere pace, perché essi hanno preferito scegliere *il principe della sedizione*”<sup>109</sup>.

La convinzione riguardante la irresolubile inimicizia verso Dio degli Ebrei informa anche la tradizionale difesa medievale del popolo di Israele.

Nella bolla papale *Sicut Judaeis* di Innocenzo III si afferma infatti che i cristiani non devono convertire con la forza gli Ebrei, dissacrare i loro cimiteri o forzarli a esercitare un lavoro manuale.

---

<sup>105</sup> Bonaventura, *Expositio in Evangelium Lucae*, Opera, 11.199, 204.

<sup>106</sup> *Historia Scholastica*, 198, 1628.

<sup>107</sup> *Glossa Ordinaria*, 4.84

<sup>108</sup> Nicholas di Lyra, *Postilla*, Matt. 27

<sup>109</sup> *Glossa Ordinaria*, 4.84, a Matt. 27, attribuita a Isidoro di Siviglia.

Ma Innocenzo III conclude: “Desideriamo comunque porre sotto la protezione di questo decreto solo quegli Ebrei che si presume *non complottino contro la Fede Cristiana* (corsivo nostro. N.d.R.)”<sup>110</sup>.

Il predicatore itinerante del XIV secolo e degli inizi del XV secolo, Vincent Ferrer, raccontava infatti questa storia:

“ In una terra dove vivevano gli Ebrei, venne un certo uomo che affermava di essere il Messia, e per tramite di un segno disse che avrebbe separato il mare nel mezzo, e che il diavolo poteva farlo, se Dio non avesse resistito, ed egli appunto separò le acque, e quando si richiusero, rimasero tutti annegati. E ancora, in un castello un certo negromante venne e disse che era il Messia, e disse che tutti dovevano andare su una certa montagna e che li avrebbe avvolti in una nube, portandoli nella terra promessa, e alla fine li distrusse”.

Dio non fece opposizione alla distruzione, e il diavolo quindi fu in qualche modo, strumento della volontà di Dio<sup>111</sup>.

E infatti le leggende sul sacrificio rituale predispongono a questa “salvazione” pur compiendo il male che giustifica non l’”assassinio rituale” ma la reazione violenta delle popolazioni cristiane.

Le reazioni violente della folla erano quindi uno sfogo legittimo, sul piano teologico, contro i “rituali del sangue” operati dagli Ebrei.

Le storie che derivano da queste teologie popolari si diffondono rapidamente in tutta l’Europa centrale.

Ma tutte le narrazioni del “sacrificio rituale” non solo servono a rafforzare il significato del Sacramento, soprattutto della Comunione, come peraltro è dimostrato dagli innumerevoli “miracoli dell’Ostia<sup>112</sup>”, ma anche a modificare la situazione sociale e politica dell’area in cui avvengono.

---

<sup>110</sup> Grayzel, *Church and the Jews*, op. cit., I, 94-95

<sup>111</sup> Jean Thiebaud Welter, *L’Exemplum dans la littérature religieuse et dialectique du Moyen Age*, New York, reprints, 1973

<sup>112</sup> Caroline Walzer Bynum, *Wonderful Blood. Theology and Practice in late mediaeval Northern Germany and Beyond*, University of Pennsylvania Press, 2006

Pensiamo al dato storico del menestrello del XIV secolo che passa per il villaggio bavarese di Daggendorf e trova un cittadino che lo invita a visitare un sacrario denominato il “Santo Sepolcro”. È un luogo in cui si ricordano le vittime dei “falsi Ebrei” del villaggio. Anche qui, una cristiana che entra in una casa ebraica durante la Pasqua, e viene accolta da una assemblea di Ebrei che non riesce a ucciderla.

Dopo la fuga della serva cristiana, che guarda caso si chiama Maria, la guardia notturna del villaggio visita la casa degli Ebrei e scopre quello che il menestrello chiama “l’assassinio ebraico” (*Judenmord*).

Allora, come dice la canzone, gli Ebrei avvelenarono tutti i pozzi, uccidendo molti residenti, e però in quell’esatto momento cinquanta persone giurano su uno scudo della Santa Croce in una Chiesa del villaggio vicino (Schachting) per compiere la vendetta.

La vendetta ebbe luogo il mattino presto. Le porte della città vennero chiuse, gli Ebrei si armarono, ma tutto finì in un massacro<sup>113</sup>.

Anche a Erfurt, in un pogrom successivo alla “Morte Nera” della seconda metà del XII secolo, i nemici degli Ebrei già erano noti per complottare l’assassinio della comunità ebraica locale, che era soggetta non al consiglio comunale, ma al signore locale dal quale la città voleva liberarsi al più presto.

Nel caso di Mainz, si trattava di Gerlach di Nassau, l’arcivescovo di Mainz.

Il processo che seguì al pogrom dimostrò che tutti gli accusati erano elementi della città che, in un modo o nell’altro, erano collegati ai commerci locali<sup>114</sup>.

Non era solo una ossessione antisemita. I commercianti della città avevano scelto, per la loro rivolta, una fase di indebolimento politico delle autorità locali.

---

<sup>113</sup> “Vom Judenmord in Deggendorf”, Rochus von Liliencron, *Die historischen Volkslieder der deutschen von 13 bis 16 Jht.*, Vogel, Leipzig, 1865. Il pogrom avvenne il 30 settembre 1338

<sup>114</sup> Carl Beyer, *Urkundenbuch der Stadt Erfurt*, Halle, Hendel 1897.

Gerlach era nuovo all'incarico e piuttosto discusso, nominato per far fronte a un candidato papale, Heinrich Von Vineburg, che la città invece sosteneva.

Erfurt, quindi, con grande riluttanza aveva accettato Gerlach e i nuovi commercianti dell'area si erano subito mossi contro gli Ebrei, *soggettio direttamente all'autorità arcivescovile*.

Quando Gerlach si mosse contro le proprietà della Chiesa locale, ancora in mano al predecessore, e il massacro degli Ebrei divenne quindi un mezzo per distruggere l'oligarchia episcopale di Erfurt<sup>115</sup>.

E, nelle more del contrasto tra città e principi e vescovi, la situazione degli Ebrei, sempre sottomessi all'autorità centrale, spesso di risolveva nella loro espulsione per evitare il peggio, come avvenne a Schaffhausen a Winterthur e a Diessenhofen nel 1401 e negli anni immediatamente seguenti<sup>116</sup>.

Naturalmente, in questo contesto politico le storie sull'"assassinio rituale" o sulla dissacrazione delle ostie giocavano un grande ruolo, e producevano una temperie psicologica adatta alla sovversione locale.

I sacrari e le storie, spesso servivano come narrazioni utili a eliminare le coordinate spazio-uemporali, non solo per quel che riguarda la ripetizione simbolica della crocefissione, ma anche e soprattutto nella creazione di una percezione diffusa di una "congiura universale ebraica.

Ma perché, a quel tempo, accusare gli Ebrei di uccidere ritualmente un bambino cristiano? Le tradizioni popolari erano già diffuse: un poeta del XIII secolo, Seifrid Hebling, scrive infatti:

*Es bringet noch allu jar  
Die Juden Kristes marter dar,  
ein kristen sie mordent.*

---

<sup>115</sup> Stobbe, *Juden in Duetschland*, 288-89.

<sup>116</sup> Sbobbe, *op. Cit.*, pp. 288-89

Traduzione: „ogni anno accade ancora/che gli Ebrei offrono una Passione a Cristo/quando uccidono un cristiano”<sup>117</sup>.

È quindi ovvio che la credenza popolare nella cospirazione ma quello che importa, in questo testo medievale, è il verso iniziale: “accade ancora”.

La logica agiografica delle storie di “assassinio rituale” era quella di eliminare la distanza temporale tra la crocefissione e la località in cui si viveva.

Era una tradizione che, come l’Eucaristia, rendeva *fisicamente presente il Corpo del Cristo*. La prossimità dei martiri, la Crocefissione del Cristo, e la stessa Eucaristia potevano essere rappresentati in una Pala d’Altare, come accade per esempio con il Sacrario del Santo sangue a Wienhausen, nel quale le reliquie e le immagini dei santi sono parte di una composizione incentrata sull’immagine di un’ostia consacrata sotto una immagine della Trinità, raffigurata con la *Not Gottes*, la Volontà di Dio con un Soccorritore al posto del Crocefisso) e un calice ai piedi di Gesù Cristo.

Sotto, sull’altare, vi era il reliquario nella forma di un sarcofago, dal quale risorgeva Cristo con pietre preziose e cristalli.

Questa presenza del Cristo non era simbolica, e nemmeno fittizia, o meccanica, come ipotizzeranno in seguito i Protestanti, per quel che concerne l’*opus operaturm* sacramentale, ovvero la forma nella quale la Santa Messa propriamente eseguita diveniva efficace.

Quello che contava era qui la presenza soggettiva del Cristo, la sua esatta fisicità e la sua affettività come corpo, che qui contavano, e la sua esperienza di redenzione nell’anima e nel corpo, una soggettività alla quale le masse potevano partecipare per la salute delle loro anime.

Si narra di una storia diffusa nel Medio Evo, attribuita a Basilio di Cesarea, nella quale avviene che, mentre San Basilio celebra l’Eucaristia nella sua Chiesa, un Ebreo si inserisce nella folla per

---

<sup>117</sup> Trachtenburg, *op. cit.*, pp. 224-225.

osservare gli atti del celebrante. Nel momento in cui San Basilio eleva l'Osta nella Consacrazione, l'Ebreo vede nel Pane sacro un bambino.

Quando i fedeli si avvicinano per ricevere l'Eucaristia, l'Ebreo li segue. Prende la Particola, e vede vera carne umana, e alza il Calice, e osserva Sangue umano. Ne prende un po' e l'Ebreo torna a casa, per dimostrare a sua moglie che cosa aveva visto e, dopo pochi giorni, visita l'Arcivescovo del luogo, per chiedere di essere battezzato<sup>118</sup>.

Ma questi miracoli, spesso narrati nella pietà popolare soprattutto centro-europea, implicavano, a parte l'*exemplum* della superiorità della Vera Fede cattolica contro l'Ebraismo, anche una percezione diffusa degli Ebrei come criminali.

I cristiani bizantini, per esempio riconoscevano una icona miracolosa di Gesù Cristo che sanguinava per colpa degli Ebrei, e continuava a sanguinare, tanto da fornire una fonte continua di reliquie del sangue, il che ha certamente avuto il suo effetto nella pietà popolare medievale, anche cattolica<sup>119</sup>.

La storia era nota in Europa occidentale a partire dal XII secolo, e fu in seguito riportata dalla *Legenda Aurea* di Jacopo da Varagine<sup>120</sup>.

Gregorio di Tours narra infatti, nella *legenda*, di un Ebreo che vuole rubare una immagine di Gesù Cristo, da una Chiesa, la prende, la piega, ma il Sangue del Salvatore lo sommerge, e il giorno successivo, quando i cristiani vanno in Chiesa per gli Uffici divini, vedono il lungo sgocciolare del sangue fino alla casa dell'Ebreo, dove egli viene ucciso a colpi di pietra.

---

<sup>118</sup> Aronius, *Regesten*, 19no.51

<sup>119</sup> Rohrbacher und Schmidt, *Judenbilder*, op. cit. 270-271.

<sup>120</sup>

Il simbolismo psicologico della religione cristiana, nel Medioevo, ha molto a che fare con il Corpo del Cristo. Egli aveva fondato il sacramento della Sua Carne e del Suo Sangue come base della Sua Chiesa, in modo che i cristiani si ricordassero per sempre di lui, come predica Bonaventura<sup>121</sup>.

Nella Passione di Nostro Signore Bonaventura poi qualifica la figura dell'Ebbero: ....”dopo di ciò, gli Ebrei chiesero che Pilato rilasciasse Barabba e portarono Cristo al Giudice perché fosse crocefisso. E Pilato, convinto dalla petulanza degli Ebrei, e dalla paura delle reazioni di Cesare, acconsentì. Allora Gesù, nei modi e con il tono dei Re, fu preso in giro dagli Ebrei, incoronato di spine, adorato per scherzo come un Re”.

Il contrasto eterno e irriducibile tra Dio e gli Ebrei portava all'identificazione empatica dei credenti con il Cristo sofferente e, contemporaneamente, all'odio verso gli Ebrei che lo avevano ucciso.

Insomma, l'esperienza fisica della sofferenza era, nella predicazione medievale, soprattutto tra la Prima e la Seconda Crociata, insieme alla riaffermazione del *significato letterale* e non metaforico delle Scritture, erano il fondamento della Fede e della Contemplazione del Signore.

Trascendere questo livello era, soprattutto per i francescani, la creazione della Vera Immagine di Dio, indicibile e fonte di ogni grazia<sup>122</sup>.

La prova dell'identificazione erano i “segni” della Passione. Per i devoti più semplici, che non potevano sperimentare il misticismo di Mechtilde di Magdenburgo o l'esoterismo di Meister Eckart, il domenicano del XIV secolo, l'esperienza della “*communio Christi*” si riduceva alla sofferenza della carne vissuta nella Passione di Nostro Signore, sofferenza spesso richiamata dall'arte

---

<sup>121</sup> Bonaventura, *In coena Domini*, Sermo 5, in *Opera Omnia*, Parigi 1868

<sup>122</sup> Matteo di Aquasparta, *Sermones*, Quaracchi, Firenze 1962

sacra dell'epoca insieme alla Luce Eterna che si diffonde dal Volto di Cristo.

Questa teologia popolare aveva a che fare, naturalmente, con la questione ebraica nel Medioevo e con l'"accusa del sangue".

Nel 1235, per esempio, 34 Ebrei erano stati massacrati a Fulda da dei cristiani, che indossavano una Croce, poiché due degli Ebrei, nel "giorno sacro di Cristo", come riportano le cronache dell'epoca, avevano ucciso i cinque figli del mugnaio che si era allontanato per andare in Chiesa.

E, riportano le cronache, "essi (gli Ebrei, N.d.R.) avevano raccolto il sangue dei bambini in alcuni sacchi di lino e bruciato la casa".

La sete di sangue metaforica degli Ebrei diviene così la oggettiva raccolta del sangue dei cristiani (ogni cristiano è un *Alter Christus*) e segue, è bene notarlo, la scomunica da parte del Papa Innocenzo IV dell'imperatore Federico II, che permetteva nei suoi castelli la celebrazione della Pasqua ebraica nello stesso periodo delle feste cristiane, proteggendo le comunità israelitiche del suo territorio.

Alcuni studiosi hanno inoltre ipotizzato che questi "rituali del sangue" fossero basati anche su una serie di deformate e mal elaborate tradizioni di cura.

Tra queste tradizioni, vi era quella che gli Ebrei avessero bisogno del sangue per finalità terapeutiche, e soprattutto, come afferma Tommaso di Cantimprè, per "curare le emorragie di cui gli Ebrei da sempre soffrono dopo che dichiararono che il sangue di Gesù ricada su di noi e sui nostri figli"<sup>123</sup>.

Oppure, che il sangue dei cristiani servisse per curare la ferita della circoncisione.

Erano accuse che servivano per rafforzare l'associazione del "sacrificio del sangue" con la Passione di Gesù e la richiesta di una vendetta da parte dei cristiani.

---

<sup>123</sup> Trachtenberg, *The devil and the Jews*, op. cit., pp-ù. 141-155

I predicatori di Erfurt, infatti, affermavano che Dio e Ezechiele avevano predicato la vendetta, e veniva quindi sostituita la richiesta di vendetta per le colpe degli Edomiti con quella destinata agli Ebrei<sup>124</sup>.

Quindi, il contesto religioso di violenza giustificava di per sé la risposta popolare alle voci riguardanti il sacrificio rituale attribuito agli Ebrei, e non le particolari caratteristiche dei racconti sul “rituale del sangue”.

Ogni tipo di accusa serviva come evidenza locale del più grande scenario universale nel quale Dio rinnovava le conquiste dell’antico Israele all’interno della Chiesa, e gli Ebrei divenivano odiosi e viziosi Edomiti che attaccavano il “vero Israele”, la Chiesa di Cristo.

È possibile che questa richiesta popolare di vendetta implicasse un forte senso diffuso di identificazione con il Cristo, con i vendicatori cristiani che assumevano il ruolo degli amici di Gesù e che esercitavano il ruolo di vendicatori familiari, uno *status* esplicitamente richiamato nell’antico diritto germanico<sup>125</sup>.

La scelta di esercitare la violenza non era insolita, ma le circostanze erano eccezionali, in quanto era eccezionale il Sangue del Cristo che appariva nelle Ostie Consacrate o che si trasferiva fantasmaticamente nel sangue di un povero bambino “sacrificato” dagli Ebrei.

Il conflitto tra i persecutori popolari degli Ebrei ripeteva quindi la tensione tra la giustizia popolare, nella quale la vendetta era essenziale, con la giustizia centralizzata e formalizzata dei Principi.

Nell’immaginario popolare dell’epoca gli Ebrei accettavano il valore sacro degli oggetti cristiani, e operavano la “Passio Christi” sia pure con regole invertite rispetto a quella della Chiesa.

E i cristiani quindi potevano ripetere la Passione di Gesù eseguendola sugli Ebrei, come a Rameru nel 1147 durante la

---

<sup>124</sup> Giacomo, *Commetariorum in Ezechielem Libri, XIV*, in *Corpus Christianorum, Series Latina*, 75

<sup>125</sup> Grimm, *Duetsche Rechtsalteruemer*, 2, 627.

Seconda Crociata, quando i pellegrini francesi attaccarono gli Ebrei e ferirono alla testa il Rabbi Jacob Tam, proclamando, secondo le fonti ebraiche dell'epoca: "voi siete l'uomo più importante di Israele, e quindi ci vendichiamo su di voi per quello che avete fatto al Crocefisso, dandovi cinque ferite<sup>126</sup>."

In questo modo i cristiani agivano come gli Ebrei, come i cristiani pensavano essi avevano agito nei Vangeli, e ponevano il Rabbi al posto di Gesù.

E peraltro i teologi cattolici dell'epoca attribuivano l'uccisione di Cristo da parte degli Ebrei al loro orgoglio, che gli impediva di accettare quello che il Cristo aveva dimostrato e predicato, e quindi essi non avevano più alcuna religione.

Ma dopo le atrocità della Prima Crociata, i teologi di solito affermavano che l'antico peccato degli Ebrei non giustificava la loro uccisione, e alcuni addirittura sostenevano che gli Ebrei non erano oggetto della "colpa collettiva" e che tutti i peccatori dall'origine dei tempi portavano la colpa della Crocefissione<sup>127</sup>.

Quindi, la psicologia delle folle in un'era di identificazione di massa, anche e soprattutto con le immagini e i rituali, con la Passione di Cristo, aveva creato il clima favorevole, soprattutto nelle terre ancora caratterizzate dal diritto tradizionale germanico, alla "vendetta del sangue" reale contro l'Assassinio rituale" immaginario.

---

<sup>126</sup> Trachtenburg, *The devil and the jews*, op. cit., p. 244

<sup>127</sup> W. Beinert, *Die Kirche Gottes Heil in der Welt*, Muenster, Altendorff, 1973

## 6. *Il Simbolismo del Sangue nel Medio Evo*

La teologia cristiana e la scienza dell'epoca, nel Medio Evo, proponevano per il sangue una vasta sequenza di usi simbolici e terapeutici.

Il sangue cristiano, poteva per esempio essere utilizzato per adornare le case ebraiche durante la Pasqua (e questo prima dell'inizio delle questioni sull'"assassinio rituale") donato alla sposa Ebraica nel rituale del matrimonio, o utilizzato per salvare gli Ebrei durante le malattie o per curare le ferite.

Può essere inoltre usato come afrodisiaco, come analgesico, come risolutore dei dolori del parto per le donne ebraiche, o addirittura come profumo<sup>128</sup>.

Per i cristiani, gli Ebrei avevano bisogno di sangue cristiano perché i maschi ebrei sono perseguitati, ovvero maledetti, da una serie di difetti fisici particolari.

Emorroidi, e addirittura il mestruo maschile<sup>129</sup>. Il che ci fa pensare che l'immagine dell'Ebreo nella psicologia di massa dei cristiani nel Medio Evo, e in molti casi nei secoli successivi, abbia tra i suoi fondamenti questa percezione del mestruo maschile collegato alla logica del ciclo mestruale come "maledizione" e quindi come elemento strettamente legato alla "colpa" di Eva che solo il Sacrificio di Cristo ha potuto sciogliere. Si ricordi fra l'altro che la "vera croce" la leggenda che forma una delle tematiche più note della *Legenda Aurea* di Jacopo da Varagine, di cui abbiamo già parlato, si riferisce al fatto che il legno dell'albero di Adamo e Eva, da cui sgorga il Peccato Originale, è anche il legno su cui viene crocefisso Gesù Cristo.

---

<sup>128</sup> A. Angerstorfer, *Juedische reaktionen auf die mittelalterlichen Blutbeschaedigungen vom 13 bis 16 jahrhunderts* in AA. VV. *Legende von Ritualmord*, Mainz, 1988

<sup>129</sup> Leon Poliakov, *The History of Antisemitism*, London, Elek Books, 1965.

Ma, sebbene i medici e i teologi medievali ritenessero il sangue mestruale delle donne un elemento positivo, in quanto “purificava” le donne, nondimeno esso era ritenuto pericoloso, e spesso un vero e proprio veleno.

Sebbene le donne sviluppino, con gli anni, una sorta di immunità al mestruo, esso è pericoloso per gli altri, *soprattutto per i bambini*<sup>130</sup>.

Il testo di Esdr. 4, 5:8 sostiene che “le donne mestruale danno origine ai mostri...” Ma il sangue del mestruo era quindi, oltre che velenoso, un potente elemento per magie e malefici.

I teologi dell’epoca degli “assassini rituali” ritengono che, anche in ambiente cristiano, “le donne raccolgano il loro sangue mestruale e lo mescolino nel vino e nel cibo, in modo che i mariti le desiderino ancora di più”<sup>131</sup>.

E allora, nelle teologia cristiana dell’epoca, gli Ebrei, come le donne mestruale, erano percepiti come esseri sottoposti a una continua maledizione.

Dopo la distruzione del Secondo Tempio, gli Ebrei, sostenevano i teologi medievali, erano rimasti in uno stato di continua ed eterna sporcizia, dato che essi non potevano utilizzare i rimedi contro l’impurità rituale e fisica prescritti dal Pentateuco, e le donne ebrae, senza sacerdoti del Tempio che forniscano le offerte a Dio richieste dalla Legge, dopo la nascita dei figli, sono perpetuamente nello stato del peccato e dell’impurità<sup>132</sup>.

Isaia aveva proclamato che tutti i peccati di Israele assomigliavano a un mestruo di donna, (Isa, 64:6) e Geremia aveva descritto Gerusalemme come una donna nella fase mestruale, impura e data ai suoi nemici (Lam, 1:17).

È per aver usato il Sangue di Cristo che gli Ebrei sono maledetti (Matt. 27:25).

Ma il sangue che è il segno della colpa eterna, è tuttavia rovesciato dalle proprietà salvifiche del sangue di Cristo (e indirettamente dei cristiani innocenti e dei fanciulli, *sinite parvulos...*) Solo la Fede cristiana, afferma il già citato Cantimpré, ovvero la fede nel potere salvifico del Sangue di Cristo li salverà, come peraltro è testimoniato dal Miracolo di Gesù narrato in Lc. 8:48.

Era però necessario osservare dove fosse il luogo specifico della emorragia ciclica, del mestruo negli uomini Ebrei, segno tangibile della “maledizione”.

---

<sup>130</sup> Robert Grosseteste, *Expositio in epistulam Sanctii pauli ad Galatas* 3.3

<sup>131</sup> Burcardo di Worms, *Libri Directorum*, 5, 140:974C

<sup>132</sup> Pietro Alfonso, *Dialogus*, PL 157: 596D

I “tumori” narrati dalla Bibbia in Sam 1, 5:6-12 con le punizioni del popolo di Ashdod che ha rubato l’Arca, o nei Salmi 77:66, con l’”obbrobrio perenne derivato dal colpo nel posteriore” erano interpretati, dai teologi cristiani dell’epoca, come “emorroidi”<sup>133</sup>.

Ecco quindi la spiegazione dell’iconografia medievale degli Ebrei maschi come “femminei” soffrono un flusso mestruale mensile come punizione divine nelle loro “parti intime”. È una punizione collegata al Sangue di Cristo che hanno versato, e la fenomenologia dell’Ebreo è collegata a questa “colpa” fisiologica e originaria, teologica e medica insieme: una testa tremante, un cuore debole, un’ansia perpetua e una continua paura, tutti i segni della melanconia, dell’essere “nati sotto Saturno”, per usare la metafora sulla “malattia artistica” di un grande storico dell’arte del XX secolo<sup>134</sup>.

Questa accusa del “sangue” è il fondamento, sia antropologico che teologico e politico, della teorica dell’”assassinio rituale” dei bambini cristiani che, essendo *parvulos* e vicini a Gesù, ed inoltre “salvati” in quanto cristiani, potevano fornire agli Ebrei quel sangue “sano” e “salvifico” insieme che poteva risolvere le malattie a sfondo teologico che, secondo i canonisti cristiani, erano insite nella loro condizione di Ebrei.

---

<sup>133</sup> Caesarius di heschenbach, *Dialogus Miracolorum*, 1.92

<sup>134</sup> R. e M. Wittkover, *Born Under Saturn* NYRB Classics, New York 2003