

MICHELE LUZZATI

GLI EBREI E LE CROCIATE: OSSERVAZIONI, DA UNA PROSPETTIVA ITALIANA, SU UN TEMA STORIOGRAFICO

1) L'aggressione agli ebrei nel corso della prima Crociata

Le crociate, e in particolare la prima, costituiscono un tema tipico della storiografia sulle vicende diasporiche del popolo ebraico.

Una lunga tradizione, che ha trovato ispirazione nella stessa liturgia ebraica, ha infatti fissato negli anni che videro l'avviarsi del movimento crociato uno dei momenti più drammatici del manifestarsi dell'ostilità cristiana nei confronti degli ebrei e addirittura un decisivo turning point nella storia dei rapporti fra ebrei e cristiani in Europa.

La sequela delle aggressioni a comunità e nuclei ebraici appare effettivamente impressionante. Lo hanno ricordato recentemente due lavori apparsi proprio qui a Bari; il primo di Cesare Colafemmina, il secondo di Giosuè Musca.

I due saggi sono per certi aspetti complementari, in quanto il primo utilizza fundamentalmente le fonti ebraiche, mentre il secondo è costruito soprattutto su un attento spoglio delle fonti cristiane, e ad essi possiamo rimandare per una ricca informazione sulla serie dei massacri che colpirono gli ebrei nel corso del 1096.

I centri più violentemente colpiti furono, nell'attuale Francia, Metz e poi, in Germania (e particolarmente nell'area renana) Treviri, Spira, Colonia, Worms, Mainz, la Svevia e Regensburg, e in Boemia, Praga.

Si calcola che migliaia di ebrei abbiano perso la vita o perché massacrati o perché suicidatisi.

E a questi morti vanno poi aggiunti gli ebrei caduti nel 1099 durante la presa di Gerusalemme o in battaglia o bruciati vivi nei luoghi di culto ove si erano rifugiati.

Appare dunque legittima l'osservazione di Giosuè Musca secondo il quale "la prima crociata ebbe inizio e conclusione con massacri di ebrei".

2) Il caso italiano

Nonostante la palmare evidenza della gravità delle aggressioni agli ebrei da parte di cristiani che avevano risposto, nelle forme più varie, agli appelli per la crociata, appare tuttavia opportuno, alla luce della storiografia degli ultimi decenni, meglio circostanziare il drammatico scenario qui appena accennato e verificare se realmente la prima Crociata abbia rappresentato un turning point nella storia delle relazioni ebraico-cristiane in Europa.

La nostra attenzione deve rivolgersi ai quadri geografici, ed emerge allora subito la sostanziale assenza dell'Italia dalla scena delle persecuzioni antiebraiche al tempo della prima crociata. Stando ai silenzi della grande maggioranza degli studiosi che hanno affrontato il tema (specie angloamericani, ma anche francesi, tedeschi e israeliani), scorrendo la sterminata bibliografia sulle Crociate i lettori meno avvertiti potrebbero giungere alla conclusione che in Italia non si ebbero aggressioni per la semplice ragione che la penisola non era abitata da ebrei.

Conclusione, peraltro, che può spesso trarsi, sempre ex silentio, dalla maggior parte dei lavori relativi alla storia degli ebrei d'Europa tra fine del primo millennio e i primi due secoli del secondo: l'attenzione quasi ossessivamente rivolta al problema del formarsi dei due grandi gruppi ebraici degli Aschenaziti e dei Sefarditi ha infatti giocato a sfavore del riconoscimento del ruolo svolto da altri gruppi, fra i quali appunto gli Italiani, o Italkim: troppi autori hanno purtroppo la propensione a far diventare "Europa ebraica" o addirittura "mondo ebraico" l'area o i personaggi particolari cui dedicano i loro studi. La realtà, come ben sappiamo, è assai diversa, soprattutto per quanto riguarda Roma, l'Italia meridionale e la Sicilia.

Qualche incertezza su una effettiva e consistente presenza ebraica può invece sussistere per l'Italia centro-settentrionale. Gli insediamenti ebraici erano qui certamente in minor numero, radi e con ridotta popolazione, ma non inesistenti. In effetti si possono provare, o quanto meno

ipotizzare con sufficiente margine di sicurezza, presenze ebraiche a Luni (sec. VI), a Pavia (secc. VIII-XI), ad Asti e nelle campagne di San Miniato (sec. IX), a Lucca (secc. X, XI e XIII), Treviso (sec. X), Verona (secc. X-XIII), Ancona (sec. X), Rimini (secc. XI-XIII), Genova (sec. XII), Aquileia, Fano, Pesaro, Pisa e Mantova (secc. XII-XIII), Venezia, Ferrara, Forlì, Lugo, Cividale del Friuli, Massa Marittima, Siena e forse Trieste (sec. XIII).

Come si può notare, si tratta, nella grande maggioranza dei casi, di centri situati sulle grandi vie di comunicazione, proprio quelle percorse dalle armate crociate che, superata Roma, si dirigevano, per imbarcarsi, verso l'Italia meridionale, oppure attraversavano la pianura padana per raggiungere la penisola balcanica.

L'incontro con gli ebrei, nell'Italia centro-settentrionale, a Roma e nell'Italia del sud era dunque ben possibile per i crociati che percorsero la penisola.

Ciò nonostante non possediamo alcuna credibile testimonianza su aggressioni subite dagli ebrei da parte dei crociati nel territorio italiano.

Diversamente da quanto accade a nord delle Alpi, nessuna fonte di parte cristiana accenna a persecuzioni antiebraiche in Italia.

Quanto alle fonti ebraiche abbiamo due sole indicazioni, una relativa all'Italia nel suo complesso, ed una relativa al Sud della penisola. Ma sono una molto tardiva (addirittura del secolo XVI), ed entrambe molto generiche.

A fronte di così vaghi e deboli indizi non possiamo che concludere che agli ebrei d'Italia furono risparmiate le sofferenze patite dai loro correligionari franco-tedeschi.

Varie ragioni possono contribuire a spiegare perché non si siano verificate aggressioni antiebraiche in Italia, in particolare in occasione della prima crociata.

Secondo la Cracco Ruggini, ad esempio, era forte nel nostro paese la solidarietà anti-araba fra cristiani ed ebrei. E si tratta di un'ipotesi che può essere corroborata dall'assenza di atteggiamenti polemici contro gli ebrei nelle fonti che trattano delle spedizioni antisaracene condotte dalle cosiddette repubbliche marinare nel corso del secolo XI e nei primi decenni del XII. Franco Cardini ha poi insistito - invero indipendentemente dalla questione della persecuzione anti-ebraica - sulla circostanza che nel nostro paese la predicazione della crociata non fu né particolarmente diffusa, né realmente incisiva.

Vi è però da osservare, in merito a questi due possibili suggerimenti, che tanto la solidarietà anti-araba, quanto la "freddezza" nei confronti della Crociata potevano mettere gli ebrei al riparo da eventuali aggressioni degli italiani, ma non certo dei crociati d'Oltralpe. Infine ancora Cardini ha sottolineato - sempre indipendentemente dalla questione della persecuzione anti-ebraica - il fatto che attraverso la penisola passarono soltanto truppe regolari, ben più facilmente controllabili delle bande che seminarono il terrore fra gli ebrei del nord della Francia e dell'area tedesca.

Ma dato che, a quanto sembra, l'Italia fu attraversata proprio da alcuni compagni di quell'Emicho, che con i suoi era stato nell'area renana fra i più accaniti persecutori degli ebrei e da altri membri della "crociata dei poveri", quest'ultima indicazione di Franco Cardini può essere convincente, e tale da supportare la validità anche delle due precedenti, dello stesso Cardini e della Cracco Ruggini, se si conviene che la spinta aggressiva antiebraica delle truppe o delle bande crociate non trovò alcuna rispondenza in territorio italiano, diversamente da ciò che in molti casi era accaduto Oltralpe.

L'impressione è infatti che lo scatenarsi delle violenze antiebraiche sia dipeso non tanto da una incontenibile spinta germinata entro l'idea stessa di Crociata, quanto più dalle tensioni presenti all'interno di una parte della società europea e dalla temporanea e occasionale incapacità di governarle da parte dei poteri pubblici, laici o ecclesiastici.

Va in questo senso la lettura dei massacri di ebrei avvenuti in Europa nel 1096 che Robert Chazan ha proposto fin dal 1987 nel volume *European Jewry and the First Crusade* e che ha ribadito sia nel 1996 nel divulgativo *In the Year 1096: The First Crusade and the Jews*, che nel 1997 nell'opera *Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism*.

Secondo Chazan quei massacri vanno visti come una sorta di parentesi nella storia dei rapporti fra ebrei e cristiani nei secoli del Medioevo centrale. Essi sarebbero stati determinati dall'insufficienza delle misure di ordine pubblico e, in certo modo - ma qui avrei delle riserve - dalla specularità di esasperati atteggiamenti religiosi tanto dei cristiani quanto degli ebrei che vivevano nelle aree

germaniche. Le comunità colpite – osserva Chazan - sarebbero rifiorite nel giro di pochissimi decenni e nell'intero arco cronologico coperto dalle crociate anti-musulmane i poteri pubblici e la Chiesa (basti pensare a San Bernardo) sarebbero riusciti ad evitare (a parte episodi circoscritti) il ripetersi, in Europa e fuori d'Europa, di sistematiche aggressioni antiebraiche in connessione con la predicazione, la preparazione e lo svolgimento delle Crociate. Possiamo osservare che le vicende dell'ebraismo italiano corroborano le tesi sostenute da Chazan.

Se, come abbiamo visto, qualche fievole voce sembra essersi levata per indicare anche nell'Italia il teatro di manifestazioni anti-ebraiche da parte dei partecipanti alla prima Crociata, in occasione di nessuna delle successive si ha la minima traccia nel nostro paese di atteggiamenti ostili nei confronti degli ebrei da parte degli eserciti diretti verso oriente, fossero locali o provenienti da Olttralpe.

Anzi, proprio il secolo XII costituisce forse il periodo nel quale gli ebrei vissero più tranquillamente in tutto il nostro paese. Basti fare due nomi, quello di un celebre dotto, Avraham ibn Ezra, che, venendo dalla Spagna, trovò ospitalità a Roma, a Lucca, a Mantova e a Verona intorno alla metà del secolo, e quello di Beniamino da Tudela che descrivendo la condizione degli ebrei d'Italia, intorno al 1165, non segnalò alcun caso di violenza antiebraica.

3) Il tema della conversione

Il fatto che il "modello" italiano più di quello franco-tedesco dei massacri del 1096 meglio rifletta la realtà storica del rapporto fra cristiani ed ebrei in Europa ai tempi delle Crociate può consentirci di sdrammatizzare – non certo di dimenticare – gli eccidi perpetrati dalle bande crociate. Insistere sui crimini contro gli ebrei nel 1096 come se fossero un elemento "costitutivo" delle Crociate, presentarli come episodi di quasi "pulizia etnica" e fame una sorta di "antenati" dei pogrom o addirittura della Shoà, dell'Olocausto, è antistorico, anacronistico e per di più contraddittorio rispetto alla diffusa convinzione dell'unicità della Shoà. Non è certo il caso di alimentare, facendo ricorso anche alle crociate, quell'atroce, sterile e un po' masochistica "concurrence des victimes", di cui ha trattato recentemente Jean-Michel Chaumont.

Questa sdrammatizzazione non muta tuttavia il significato di fondo dell'emarginazione degli ebrei all'interno del mondo cristiano nell'Europa dei secoli centrali del Medioevo e delle pressioni martellanti che essi furono costretti a subire. È vero che la Crociata non rappresenta un comune denominatore utile a spiegare in modo univoco l'evoluzione del rapporto fra cristiani ed ebrei in Europa. È vero che questo rapporto - come già ebbe a sostenere in termini generali Aryeh Grabois nel 1980 - si diversificò paese per paese a seconda dello sviluppo delle diverse organizzazioni politiche, sociali ed economiche degli Stati e delle città. È vero, in sostanza, che in aree diverse (in Francia, in Italia, in Spagna, in Inghilterra, in Germania) e in particolari occasioni, come quella delle Crociate, poterono generarsi sviluppi non omologhi.

Ma è anche vero che vi fu effettivamente un "modello" unico, "europeo" o "cristiano" che voglia dirsi, e sostanzialmente elaborato dalla Chiesa, del rapportarsi del cristianesimo all'ebraismo. È al cuore di questo "modello" vi è una precisa, costante, pressante e martellante richiesta da parte dei cristiani: quella della conversione degli ebrei.

Né porterò per l'Italia una sola testimonianza, agiografica. Era sfuggito all'attenzione degli studiosi dell'ebraismo italiano, ma non a Bernhard Blumencranz, un passo della Vita sancti Symeonis monachi, scritta pochi anni dopo la morte del santo, avvenuta a Polirone, non lontano da Mantova, nel 1016.

Nel capitolo VIII ("Qualiter sanctus Symeon in Lucana civitate Iudeorum multitudinem ad Christum convertit") si racconta che Simeone, un monaco eremita orientale giunto in Italia dall'Armenia, arrivando da Pisa a Lucca, "in cuiusdam Iudaei domo.. hospitatus quievit".

Vi è subito da sottolineare, come indice di una pacifica convivenza fra cristiani ed ebrei, che san Simeone scelse di andare ad abitare a casa di un ebreo, forse un mercante, e in quanto tale abituato ad ospitare nella sua casa i forestieri, a maggior ragione se di origine orientale.

Nella casa dell'ebreo, e durante una riunione conviviale, il santo cominciò a discutere di religione alla presenza di molti altri ebrei. Uno di essi, accanitosi a negare che il Cristo fosse nato da una vergine, si irritò a tal punto da morire improvvisamente ("spiritum ululandum emisit"). Colpito da

questo "Dei terribile iudicium", tutto l'"Iudaeorum populus" di Lucca, su sollecitazione di san Simeone, decise di convertirsi e ricevette il battesimo dal Vescovo della città, fra suoni di campane ed entusiasmo popolare.

La speranza, il sogno della conversione degli ebrei pervade, in una dimensione millenaristica, tutta la società cristiana europea, possiamo dire fin quasi ai giorni nostri. La si attende fondamentalmente per via di miracoli e di intervento divino, ma si cade talora nella tentazione di accelerarla con mezzi umani, anche violenti. Ebbene, proprio il tema della conversione e a mio avviso dominante - pur senza dimenticare gli stereotipi antiebraici e la volontà di rapina e di saccheggio - anche nelle drammatiche vicende delle aggressioni e dei massacri degli ebrei da parte dei crociati in area francese e tedesca e poi in Palestina.

In quasi tutti i casi assistiamo infatti non all'uccisione degli ebrei in quanto tali, ma in quanto renitenti alla conversione. Coloro che l'accettarono, beninteso sotto la minaccia delle armi, ebbero salva la vita.

Come giustamente osserva Cesare Colafemmina le "bande di crociati" si scatenarono sugli ebrei "a caccia delle loro anime, pena le loro vite e i loro beni".

Non solo, ma perfino in occasione del massacro quasi totale degli ebrei nel corso della conquista di Gerusalemme del 1099 non manco, secondo Kedar, l'intenzione di convertire. In sostanza, propriamente, dovremmo parlare non di una indiscriminata eliminazione degli ebrei, ma dell'uccisione di quanti rifiutarono il cristianesimo.

In questo senso i massacri del 1096 rappresenterebbero un'esasperazione della richiesta di conversione degli ebrei nel quadro di una Crociata che non va certo intesa addirittura come "un'operazione di marketing religioso-militare", come si è e ancora recentemente ripetuto, ma fondamentalmente come un "progetto di lotta contro il peccato e contro... il demonio", "come un'impresa di liberazione dal peccato" o, ancora, "un esercizio di penitenza a remissione dei propri peccati".

Che in questa "impresa di liberazione dal peccato" si sia inserito il massacro degli ebrei (che era ben lungi dal rientrare nel "programma" - diciamo così - ufficiale delle Crociate o in una sorta di "prassi"), è ovviamente intollerabile ai nostri occhi - come lo fu d'altronde anche agli occhi di molti degli esponenti della Chiesa e dei governanti di allora.

4) Dubbi e interrogativi finali

Il fatto che i massacri di ebrei durante le successive Crociate siano stati molto meno gravi e numerosi di quelli del 1096 e che la Chiesa e i poteri pubblici abbiano saputo recuperare il pieno controllo della situazione fa sì che la prima Crociata possa oggi presentarsi quasi come una parentesi, e non come un decisivo turning point nella storia dei rapporti fra Cristiani ed Ebrei d'Europa.

Il turning point sarebbe stato o precedente, come sostenuto da Daniel Callahan nel 1995, o successivo, come numerosi studiosi hanno ritenuto o, in fondo, ed è la mia opinione, non ci sarebbe mai stato, perché non si è in grado di identificare vere e proprie profonde soluzioni di continuità, valide per tutti i paesi europei, nell'atteggiamento cristiano nei confronti degli ebrei.

E' certo comunque che in tema di rapporti fra cristiani ed ebrei le Crociate, e soprattutto la prima, incisero profondamente, dove più e dove meno, su processi che erano peraltro già in corso.

Come si è visto il vero motivo ispiratore degli eccidi del 1096 fu l'antico convincimento che la salvezza spirituale dell'umanità sarebbe stata conseguita soltanto al momento della conversione degli ebrei.

Questo convincimento fu paradossalmente rafforzato e non indebolito dagli eventi franco-tedeschi del 1096.

E' a mio avviso particolarmente impressionante che le fonti ed i "cronisti" cristiani per lo più tendano a minimizzare il significato dei massacri degli ebrei.

In genere lo deprecano, è vero, ma l'atteggiamento di fondo è la accettazione, come se si trattasse di un cataclisma naturale che procede dalla insindacabile volontà divina.

Le violenze del 1096 contro gli ebrei, criticate, e talora risarcite (almeno sul piano dell'autorizzazione a ritornare all'ebraismo dopo le apostasie forzate), ma nel loro complesso

accolte come inevitabili dal mondo cristiano, finirono per rafforzare, e non per indebolire, l'idea che fosse possibile e tollerabile - anche se forse non sempre lecito - convertire gli ebrei con adeguati mezzi di pressione.

Non a caso l'antipapa Clemente III polemizzò vivacemente contro il ritorno all'ebraismo di coloro che erano stati convertiti a forza nel corso della prima Crociata.

E lo stesso San Bernardo, critico nei confronti di quanti volevano ricorrere alla violenza, fu ben lungi dall'attenuare il leit-motiv della auspicata conversione degli ebrei.

Forse con un qualche schematicismo, si può sostenere che dopo il 1096 il mondo cristiano, uscito dalla riforma gregoriana, confermò la sua scelta di rinunciare alla violenza armata nell'opera di conversione degli ebrei, ma la controbilanciò con il ricorso più sistematico ad altri due mezzi tradizionali di pressione sugli ebrei: il progressivo abbassamento della loro condizione all'interno della "societas" cristiana e la minaccia (spesso poi concretizzatasi) dell'espulsione. Caratterizza simbolicamente questa scelta della Chiesa il tema letterario e iconografico, diffusissimo, del contrasto fra la Chiesa e la Sinagoga: quest'ultima è battuta e scacciata, ma mai ferita o uccisa.

Se è plausibile questa ipotesi, e legittimo sostenere che il movimento crociato se non fu propriamente, come ha sostenuto Colafemmina, "il detonatore che fece esplodere l'avversione per gli ebrei coltivata per secoli dal magistero pastorale e dalla liturgia cristiana negli animi dei semplici", quantomeno contribuì all'aggravarsi della condizione degli ebrei nell'ambito del mondo cristiano.

NOTA BIBLIOGRAFICA

H. LIEBESCHUTZ, *The Crusading Movement and its Bearing on the Christian Attitude toward Jewry in "Journal of Jewish Studies"*, X (1959), pp. 97-111, poi in *Essential Papers on Judaism and Christianity from Late Antiquity to the Reformation* a cura di Jeremy Cohen, New York 1991, pp. 260-275; BERNHARD BLUMEKRAENZ, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, Paris-La Haye 1960; ATTILIO MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino 1963; LELLIA CRACCO RUGGINI, *Note sugli ebrei in Italia dal IV al XVI secolo (A proposito di un libro e di altri contributi recenti)* in "Rivista Storica Italiana", LXXVI (1964), pp. 926-956; SHLOMO EIDELBERG, *The Jews and the Crusaders. The Hebrew Chronicles of the First and Second Crusades*, Madison-London 1977; PAOLO GOLINELLI, *La "Vita" di s. Simeone monaco in "Studi medievali"*, 3a serie, XX (1979), pp. 762-763; VITTORE COLONNI, *Gli ebrei nei territori italiani a nord di Roma dal 568 agli inizi del secolo XIO in Gli Ebrei nell'Alto Medioevo. Atti della XXVI Settimana di Studio del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto 30 marzo-5 aprile 1978)*, Spoleto 1980, I, pp. 241-312, poi in *Id.*, *Judaica Minora*, Milano 1983, pp. 67-127; RAUL MANSELLI, *Italia e italiani alla prima crociata*, Roma 1983; AR, *La Chrétienté dans la conscience juive en Occident aux Xe-XIIIe siècles in La Cristianità dei secoli XI e XII in Occidente: coscienza e strutture di una società. Atti della ottava Settimana internazionale di studio*, Mendola, 30 giugno-5 luglio 1980, Milano 1983, pp. 303-338; JONATHAN RILEY-SMITH, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, London - Philadelphia 1986; ROBERT CHAZAN, *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley-Los Angeles-London 1987; MICHELE LUZZATI, *Introduzione al Congresso in Ebrei e Cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti. Atti del VI Congresso internazionale dell' AISG*, San Miniato, 4-6 novembre 1986, Roma 1988, pp. 9-17; FRANCO CARDINI, *Studi sulla storia e sull'idea di Crociata*, Roma 1993; ANNA SAPIR ABULAFIA, *Christians and Jews in the twelfth-century renaissance*, London 1995; DANIEL F. CALLAHAN, *Ademar of Chabannes, Millennial Fears and the Development of Western Anti-Judaism in "Journal of Ecclesiastical History"*, 46 (1995), 1, pp. 19-35; CORRADO VIVANTI (a cura di), *Gli ebrei in Italia*, I, Torino 1996; ROBERT CHAZAN, *In the Year 1096: The First Crusade and the Jews*, Philadelphia 1996; JEAN-HERVE FOULON, *L'ecclesiologie du Concile de Clermont: "Ecclesia sit catholica, casta et libera" in Le Concile de Clermont de 1095 et l'appel à la Croisade. Actes du Colloque Universitaire International de Clermont-Ferrand (23-25 Juin 1995) organisé et publié avec le concours du Conseil Regional d'Auvergne*, Rome 1997; FRANCO CARDINI, *L'Italie et la Croisade*, *ibid.*; BENJAMIN Z. KEDAR, *L'appel de Clermont vu de Jerusalem*, *ibid.*; ROBERT CHAZAN, *Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1997; CESARE COLAFEMMINA, *I martiri ebrei della prima Crociata in "Nicolaus"*, XXIV (1997), pp. 105-126; JEAN-MICHEL CHAUMONT, *La concurrence des victiines. Genocide, identite, reconnaissance*, Paris 1997; Giosuè MUSCA, *Il Vangelo e la Torah. Cristiani ed ebrei nella prima Crociata in "Quaderni medievali"*, 45 (giugno 1998), pp. 63-128, poi in volume a parte, Bari 1999.

Dopo lo svolgimento del Convegno, nel corso del quale è stata letta la relazione qui pubblicata, l'amico Benjamin Z. Kedar mi ha fatto cortesemente pervenire il suo saggio *The Forcible Baptisms of 1096: History and Historiography in Forschungen zur Reichs, Papst und Landesgeschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag von Freunden, Schülern und Kollegen dargebracht* a c. di Karl Borchardt e Enno Bunz, I, Stuttgart 1998, pp. 187-200; sono lieto di constatare che le approfondite argomentazioni di Kedar confortano le ipotesi che avevo formulato partendo dall'angolo visuale dell'Italia.