

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”
CENTRO DI STUDI EBRAICI

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

VII

PER I 150 ANNI DELLA COMUNITÀ
EBRAICA DI NAPOLI

SAGGI E RICERCHE

A CURA DI
GIANCARLO LACERENZA



Napoli 2015

AdSE
VII

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI
DIRETTO DA GIANCARLO LACERENZA

CENTRO DI STUDI EBRAICI
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
PIAZZA S. DOMENICO MAGGIORE 12, 80134 NAPOLI
TEL + 39 0816909675 - FAX + 39 0815517852
CSE@UNIOR.IT

In copertina: Magen David in ottone, dono di Giuseppe Terracini (1947)
Per gentile concessione della Comunità Ebraica di Napoli

ISBN 978-88-6719-105-5
Prodotto da IL TORCOLIERE – Officine Grafico-Editoriali di Ateneo
Finito di stampare nel mese di novembre 2015

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”
CENTRO DI STUDI EBRAICI

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

VII

PER I 150 ANNI DELLA COMUNITÀ
EBRAICA DI NAPOLI

SAGGI E RICERCHE

A CURA DI
GIANCARLO LACERENZA



NAPOLI 2015

SOMMARIO

- 7 ELDA MORLICCHIO
Premessa
- 9 MARIA CARMELA SCHISANI
La Banca “C.M. Rothschild e figli” di Napoli
- 33 ROBERTA ASCARELLI
Ritratto di famiglia con pittore: Moritz Oppenheim
e i Rothschild di Napoli
- 43 BRUNO DI PORTO
Momenti e figure nel rapporto fra ebrei e Mezzogiorno
- 53 ROSARIA SAVIO
Mario Recanati, un pioniere della cinematografia napoletana
- 59 GIANCARLO LACERENZA
I libri e i manoscritti ebraici della Comunità
- 79 GIACOMO SABAN
Da Salonicco a Napoli
- 101 MIRIAM REBHUN
La Comunità vissuta: memorie da metà Novecento
- 107 PIERPAOLO PINHAS PUNTURELLO
Il rinnovamento ebraico a Napoli
- 121 PIERANGELA DI LUCCHIO
La Comunità ebraica di Napoli oggi

Premessa

In occasione del centocinquantesimo anniversario della Comunità Ebraica di Napoli, al Centro di Studi Ebraici dell'Università degli studi di Napoli "L'Orientale" è stata affidata l'organizzazione delle due mostre ospitate a Napoli presso la Biblioteca Nazionale (12 novembre - 12 dicembre 2014) e l'Archivio di Stato (14 gennaio - 26 marzo 2015). Al curatore Giancarlo Lacerenza, che con i suoi collaboratori Diana Joyce de Falco e Raffaele Esposito ha lavorato in sinergia con la direzione e il personale della Comunità Ebraica, della Biblioteca Nazionale e dell'Archivio di Stato, si deve inoltre la preparazione dell'ampio volume celebrativo *La Comunità Ebraica di Napoli, 1864/ 2014: centocinquantesimo anni di storia* (Giannini, Napoli 2015).

Con questa raccolta di saggi s'intende aggiungere ulteriore materia di studio e di riflessione su temi di carattere specialistico. I nove testi qui riuniti non offrono infatti una visione generale della storia e le vicende della Comunità nel corso del XIX e XX secolo, ma toccano una serie di questioni specifiche, che spaziano dalla storia economica e sociale a quella culturale, anche illustrando – e questo vale particolarmente per gli ultimi tre contributi – nuove prospettive e interpretazioni della fisionomia attuale della Comunità, letta ora attraverso la lente della memoria, ora tramite gli strumenti dell'antropologia.

Nella piena consapevolezza dell'enorme mole di lavoro e di ricerche che resta ancora da affrontare, questo secondo volume non conclude, ma consolida e promette di proseguire felicemente il fecondo rapporto di collaborazione fra il nostro Centro di Studi Ebraici e la Comunità Ebraica di Napoli, alla quale l'Università "L'Orientale" augura di poter raggiungere altri importanti anniversari.

Napoli, 5 ottobre 2015

La Rettrice
ELDA MORLICCHIO

MARIA CARMELA SCHISANI

La Banca “C.M. Rothschild e figli” di Napoli

Nel marzo 1821 Carl (Kalmann) Mayer Rothschild giungeva per la prima volta a Napoli. Introdotto da una lettera del principe di Metternich presso il Ministro delle finanze napoletano, Principe Ruffo, il suo compito – secondo quanto convenuto al congresso di Lubiana – era quello di sovvenire, tramite un prestito a carico del governo napoletano, alle esigenze finanziarie dell’esercito della Santa Alleanza, inviato per restaurare la monarchia borbonica sovvertita dai moti carbonari del 1820-21.

Nell’antefatto, dunque, Napoli si connotava piuttosto come una parentesi a termine nell’attività del banchiere di Francoforte, ma di fatto – per quarantadue anni, fino al 1863 (ma al 1866 furono estinte tutte le attività) – essa ospitò la sede della quinta *maison* bancaria della famiglia Rothschild (dopo la casa madre di Francoforte e le sedi di Londra, Parigi e Vienna). Secondo dinamiche e modalità comuni all’insediamento nelle altre piazze finanziarie europee, la duttilità di Carl Rothschild nel rispondere alle crescenti fragilità finanziarie dello Stato napoletano aprì la strada ad un rapporto sempre più diretto con la corona borbonica, modificandone il ruolo originario da banchiere al servizio degli interessi dell’Austria in Banchiere di Corte dei Borbone. Lo stretto legame che egli instaurò con la corona – sostanzialmente da un’opera di mediazione diplomatica continua nonché dalla gestione monopolistica del debito pubblico e di cospicui flussi monetari – determinò uno scenario di condizioni per le quali il mercato napoletano divenne parte integrante dell’“impero invisibile” della *haute banque* europea, inserendosi in quel processo di integrazione finanziaria internazionale, al quale le deboli spinte della classe capitalista locale non erano riuscite ad agganciarsi.

Durante i quarantadue anni di permanenza a Napoli, gli affari della banca Rothschild conobbero una continua espansione, in maniera non indipendente da quelle che erano le linee guida degli interessi familiari. Anche nel caso della città partenopea, infatti, similmente allo schema di atti-

vità delle altre banche di famiglia (tranne che di quella londinese) gli interessi e le attività furono informati al *merchant banking* e spaziarono dalle obbligazioni statali, agli arbitraggi monetari, alle contrattazioni in divise, alle negoziazioni in derrate, agli appalti pubblici etc., mantenendosi piuttosto lontani dagli affari industriali. Ogni decennio fu caratterizzato da una crescente complessità di attività direttamente connesse al governo e alle finanze pubbliche e da nuovi incarichi istituzionali che progressivamente consolidarono il ruolo sociale di Carl Rothschild all'interno dei circoli di alto rango della città. Nell'ambito del network familiare, Napoli divenne l'avamposto cruciale per il controllo degli affari dell'intera penisola italiana e il crocevia strategico dei flussi informativi, monetari e commerciali del Mediterraneo meridionale.

Tra famiglia e affari: la banca Rothschild di Napoli

Nel 1821, al suo arrivo a Napoli, Carl Mayer Rothschild – quarto dei cinque figli maschi di Mayer Amschel, “viaggiatore” della famiglia, uomo austero e molto chiuso negli schemi religiosi – aveva 33 anni ed aveva maturato fin da giovanissimo esperienza nella pratica bancaria al seguito del fratello maggiore Amschel Mayer.¹

Il capostipite di quello che può essere considerato il più potente e vasto network finanziario del XIX secolo fu Mayer Amschel Rothschild (1743-1812). Orfano in giovane età, mercante di antichità ed abile cambiavalute della Judengasse (Vicolo degli Ebrei) di Francoforte, nel 1775 venne in contatto con il futuro langravio Guglielmo IX di Assia Kassel, uno dei principi elettori del Sacro Romano Impero che, dal 1789, gli affidò incarichi finanziari sempre più rilevanti relativi alla riscossione delle entrate del proprio Stato. Nel 1800, infatti, ricevette la carica di direttore imperiale di corte e l'anno dopo di agente supremo di corte dell'Assia. Il punto di svolta della sua fortuna finanziaria fu però successivo e fu legato all'amministrazione del patrimonio che Guglielmo IX gli affidò nel periodo napoleonico durante il suo forzato esilio: dopo il crollo dello Stato dell'Assia nel 1806 Mayer Amschel Rothschild, con l'aiuto dei figli, mise in salvo a Londra i rilevanti averi del langravio incrementandoli fortemente negli anni seguenti e ottenendone notevoli profitti dai quali prese poi avvio la sua immensa fortuna.²

Dal matrimonio con Guttle Schnapper (1753-1849), avvenuto nel 1770, Mayer Amschel Rothschild ebbe venti figli, di cui solo dieci soprav-

¹ Gille 1865-67; Morton 1962; Corti 1974.

² Gille 1865-67; Morton 1962; Rössler *et al.* 1974, 2: 407-409.

vissero alla nascita, cinque figlie e cinque figli. Le cinque figlie, completamente escluse dalla partecipazione agli affari della famiglia, vennero date in moglie a ricchi uomini d'affari o a membri della nobiltà, ai quali era comunque vietato prendere visione o partecipare agli affari familiari. Schöngé Jeannette (1771-1859) nel 1795 sposò Benedikt Moses Worms, mercante della Judengasse di Francoforte; Isabella (Belche) (1781-1861) nel 1802 sposò Bernard Juda Sichel, figlio di un mercante di lana della Judengasse; Brienliche (Babette) (1784-1869) e Julie (1790-1815) sposarono rispettivamente, nel 1808 e nel 1811, i due fratelli Sigmund Leopold e Mayer Levin Beyfus, banchieri della Judengasse; infine, Henriette (Jette) (1791-1866) sposò Abraham Montefiore, fratello di Sir Moses.³ Dei cinque figli – che vennero inseriti negli affari fin da giovanissimi e che sulla base creata dal padre continuarono a costruire immense fortune – Amschel Mayer (1773-1855) rimase a Francoforte alla guida della casa madre, Salomon Mayer (1774-1855) nel 1820 fondò il ramo viennese, Nathan Mayer (1777-1836) già dal 1798 si era stabilito definitivamente in Inghilterra, a Manchester e poi a Londra, Calmann (Carl) Mayer (24 aprile 1788 - 10 marzo 1855) nel 1821 stabilì la propria sede a Napoli e Jacob (James) Mayer (1792-1868) dal 1811 a Parigi.⁴

Il nesso tra gli affari dei cinque fratelli fu inscindibile. Esso era garantito dai complessi accordi di partnership che il padre aveva stabilito con i figli già nel 1810, quando aveva loro conferito una quota negli affari della *Mayer Amschel Rothschild e figli*, in base alla quale avrebbero proporzionalmente partecipato agli utili. La partnership venne mantenuta e consolidata anche dopo la morte del padre (nel 1812) che, nelle sue volontà testamentarie, diede seguito ad un accordo pregresso per il quale alla sua morte gli affari sarebbero stati divisi in cinque parti uguali per rendere più semplice la partecipazione ai profitti e alle perdite tra i fratelli, che avrebbero dovuto operare in pieno accordo tra loro.⁵

Secondando questa logica di stretta compartecipazione, i «5 di Francoforte» già negli ultimi anni di Napoleone, ma soprattutto nel periodo della Restaurazione, divennero il potere finanziario dominante dell'Europa. In particolare, Nathan Mayer ebbe un ruolo determinante in tale affermazione. Egli aveva sostenuto finanziariamente gli inglesi contro Napoleone fornendo fondi alla campagna di Wellington in Spagna del 1811 e sussidi agli alleati tra il 1813 e il 1815, lucrando poi – con astuta strategia finanziaria – una fortuna sulla notizia anticipata della sconfitta di Napoleone a Water-

³ Klötzer *et al.* 1996, 2: 425.

⁴ Rössler *et al.* 1974, 2: 407.

⁵ Corti 1974: 85-86 e 106-107.

loo. Al tramonto dell'imperatore francese, i Rothschild – guadagnandosi il favore personale del principe di Metternich – divennero i Banchieri della Santa Alleanza, ottenendo già nel 1816 la nobiltà ereditaria (e quindi la particella nobiliare “von”).

Nell'ambito della complessa organizzazione degli affari di famiglia, l'attività giovanile di Carl Mayer Rothschild si era distinta principalmente per le operazioni svolte a favore del langravio di Assia-Kassel durante l'esilio di quest'ultimo e per la sua dimestichezza nell'esportare valuta inglese verso il continente lungo la rotta Londra-Parigi-Spagna sempre durante il periodo napoleonico. Napoli rappresentò per «le *pétit frère Rothschild*» la possibilità di acquisire progressivamente una propria autonomia operativa e gestionale.

Il punto di inizio di questa nuova fase della vita di Carl Mayer Rothschild fu rappresentato dall'urgente (ed esosissimo) prestito concluso con Ferdinando I il 7 maggio 1821 – le cui condizioni e il cui ammontare erano già stati negoziati al congresso di Lubiana con Metternich e con il supporto del fratello maggiore Salomon. Presto, però, il peso finanziario dell'occupazione austriaca e la fragilità finanziaria del regno di Napoli avrebbero reso evidente la necessità per la corona borbonica di un supporto finanziario continuativo e durevole. In tal senso, la nomina di Carl Mayer Rothschild a Banchiere di Corte dei Borbone, avvenuta nel novembre 1821,⁶ rappresentò una svolta nel ruolo del banchiere per Napoli e di Napoli nelle prospettive future del banchiere. All'inizio del 1822 – anno alla fine del quale avrebbe ricevuto insieme ai suoi fratelli, con l'appoggio di Metternich, il titolo di barone (*Freiherr*) dall'Impero austriaco⁷ – pur continuando a viaggiare verso Francoforte dove ancora si trovava la sua famiglia, Carl Mayer si insediò stabilmente a Napoli prendendo in fitto un intero «casino» alla calata Ponti Rossi dal nobile Cavalier Paolo Marulli dei duchi d'Ascoli, stretto collaboratore del re.⁸

Quando giunse a Napoli, Carl Mayer Rothschild aveva già una famiglia propria che, nel giro di pochi anni, lo avrebbe raggiunto stabilmente

⁶ Archivio di Stato di Napoli (ASNa), *Tesoreria Generale*, b. 10.275.

⁷ Corti 1974: 275. Con la nomina a baroni, i Rothschild ottennero lo stemma composto da: uno scudo coronato a quattro campi sorretto da un leone e un unicorno, i cui campi erano decorati con il leone dell'Assia, l'aquila dell'Austria e due volte una mano che stringeva cinque frecce come simbolo dell'unità dei cinque fratelli; al centro uno scudo rosso con umbone e sotto il motto *Concordia, Integritas, Industria* (Rössler et al. 1974, 2: 421).

⁸ Archivio Storico del Banco di Napoli (ASBN), *Affari Diversi*, f. 2482, lettera del 23 marzo 1822.

nella città partenopea. Tre anni prima, nel 1818, aveva infatti sposato Adelheid Herz (1800-1853) – pochi giorni prima di recarsi al Congresso di Aquisgrana⁹ – e già nel 1821 erano nati due dei cinque figli, Charlotte (1819-1884) e Mayer Carl (1820-1886). Sarebbero poi seguiti Adolphe Carl (1823-1900); Wilhelm Carl (1828-1901) e Anselm Alexander Carl (1835-1854). Molto coerente con i principi della propria religione, Carl aveva a lungo cercato moglie rifiutandosi di prendere in considerazione donne appartenenti a famiglie che, soprattutto a Berlino, potessero avere membri convertiti. Durante un soggiorno a Berlino, scriveva ai fratelli: «Io potrei sposare la più bella e ricca ragazza di Berlino. Ma non lo vorrei per nessun tesoro del mondo. Qui a Berlino, se una giovane donna non è convertita allora certamente un fratello o una cognata lo sono ... Noi abbiamo fatto i nostri soldi come Ebrei, e noi non vogliamo avere nulla a che fare con tali persone».¹⁰ Nonostante il suo rigore religioso, il matrimonio di Carl aveva comunque incontrato qualche riserva da parte della sua famiglia d'origine. La moglie, infatti, pur essendo molto benestante, proveniva dalla meno ortodossa comunità israelitica di Amburgo e questo faceva temere che Carl e i suoi figli avrebbero potuto allontanarsi dalla stretta osservanza religiosa.¹¹

Nel primo decennio di permanenza nel regno meridionale, il banchiere lavorò intensamente per evitare lo stato di insolvenza delle finanze napoletane, emettendo nel giro di 5 anni (1821-25) una serie di 7 prestiti, per un valore nominale di 72 milioni di ducati e creando un mercato locale e internazionale per gli screditati titoli del debito pubblico del regno borbonico.¹² Egli affrontò infatti il difficile problema della credibilità del debito sovrano di Napoli accreditandolo sui mercati inizialmente attraverso la propria reputazione, ma trovandosi poi sempre più nell'esigenza di dover riallineare la credibilità fittizia con un reale recupero di sostenibilità del debito, inducendo il governo borbonico ad una condotta finanziaria consona agli impegni assunti. La sostenibilità del debito divenne dunque obiettivo prioritario nella relazione tra Stato e Banchiere di Corte e si tradusse in un obiettivo di lungo periodo che poté dirsi compiuto, in maniera abbastanza visibile, solo alla metà inoltrata degli anni '40, ormai alle soglie delle nuove gravi tensioni politico-sociali del 1848.

Parallelamente alla gestione del debito pubblico, Carl Mayer Rothschild si impegnò anche a creare condizioni che agevolassero le pratiche

⁹ Corti 1974: 203.

¹⁰ Elon 2003: 84.

¹¹ Ferguson 1998: 151; Landes 2006.

¹² Schisani 2010a.

di cambio e la circolazione dei flussi monetari tra il regno ed altri paesi, ottenendo l'apertura delle pratiche di cambio diretto tra Napoli e le piazze tedesche (1821) oltre all'autorizzazione ad importare ed esportare liberamente oro e argento dal regno (1824).¹³ Il primo decennio che il banchiere trascorse a Napoli rappresentò dunque la piattaforma di partenza per stabilire le principali linee organizzative della propria attività, per formare un iniziale network di agenti locali,¹⁴ e per definire quali avrebbero dovuto essere i punti forti dei propri affari: debito pubblico e flussi monetari, prioritariamente.

La nomina a console generale del regno delle Due Sicilie a Francoforte (1830)¹⁵ e a console generale del Re di Sardegna a Napoli segnò l'avvio del decennio successivo. Gli anni '30 furono caratterizzati al contempo da un radicamento più forte del banchiere nella città e da una progressiva e continuata espansione degli affari sia in termini geografici che di diversificazione funzionale. Nei primi anni di questa decade, infatti, contestualmente al cambiamento di abitazione (e della sede di affari) dalla Calata Ponti Rossi al Largo Ferrandina, al Palazzo Policastro nel più prestigioso quartiere di San Ferdinando,¹⁶ la famiglia raggiunse Carl Mayer stabilmente nella città partenopea. Riguardo agli affari poi, tra il 1831 e il 1837 la banca Rothschild di Napoli fu fortemente coinvolta nelle operazioni di finanziamento allo Stato Pontificio e nelle negoziazioni di un prestito al Ducato di Parma (1836). Il primo dei ripetuti interventi finanziari realizzati a favore di papa Gregorio XVI (5 prestiti erogati dalla *maison* di Napoli e da quella di Parigi per un valore nominale di 12 milioni di scudi)¹⁷ – le cui finanze erano in forte squilibrio a seguito dei moti carbonari e della cattiva gestione degli anni precedenti – fu fortemente caldeggiato da Metternich e valse a Carl Mayer Rothschild l'onorificenza (nastro e stella) del Sacro Ordine di San Giorgio oltre alla possibilità per il banchiere di appoggiare, pur senza risultati immediati, la causa delle condizioni degli ebrei a Roma.

¹³ ASNa, *Ministero delle Finanze*, f. 10.199.

¹⁴ Come risulta dalla corrispondenza privata, Carl sollecitò con insistenza l'invio di persone di fiducia da parte dei fratelli a Napoli, al fine di poter creare un'autonoma rete di agenti. La necessità di avere agenti stanziali risiedeva nella necessità di delega alla firma e alla cura degli affari nei periodi non rari di sua assenza da Napoli. Il primo agente, nel 1821, fu J.P. Fresenius di Francoforte e poi, dal 1824, arrivarono a Napoli Cristiano Federico Corrado Haller da Stoccarda, Charles Renevier da Ginevra e Salomon Hanau, Cristiano Fisher e Marco Audrà da Parigi (ASBN, *Affari Diversi*, b. 240).

¹⁵ ASNa, *Ministero degli Affari Esteri, Pandette Regi Consolati*, anni 1830-33, n. 7.723.

¹⁶ ASBN, *Patrimoniale del Banco delle Due Sicilie, Affari Diversi*, b. 282.

¹⁷ Conti - Schisani 2011: 148-150.

Al di là dei prestiti pubblici, che rimanevano comunque il pilastro operativo, tra il 1832 e il 1834 la casa bancaria napoletana espanse il proprio raggio di affari aggiudicandosi due importanti appalti sotto la protezione del governo napoletano: l'appalto per la fornitura di argenti alla Zecca (1832)¹⁸ e quello per la fornitura di «foglie americane» (tabacco) alla Regia Cointeressata dei Tabacchi di Napoli (1834).¹⁹ In particolare l'appalto della fornitura dei tabacchi rappresentò l'avvio della realizzazione del più ambizioso obiettivo del decennio a seguire, dell'acquisizione del progressivo controllo degli affari sul tabacco per le Regie Cointeressate dell'intera Italia e del Mediterraneo.

Gli anni '40 rappresentarono effettivamente una svolta fondamentale per la banca sia dal punto di vista dell'organizzazione che dal punto di vista degli affari e, per il banchiere, un'importante svolta a livello sociale e familiare. Dal 1844, infatti, la casa bancaria di Napoli ottenne l'indipendenza amministrativa e contabile dalla casa madre di Francoforte, della quale fino a quel momento era stata una semplice dipendenza (così come quella di Vienna). La *C.M. Rothschild e figli*²⁰ fu collocata in un palazzo annesso alla nuova casa di abitazione – la prestigiosa villa Acton (oggi Villa Pignatelli) alla Riviera di Chiaia, che il banchiere aveva acquistato dalla vedova di Ferdinand Acton nel 1841, trasferendovisi definitivamente con la propria famiglia – e da essa separata da un muro di ferro con entrata propria dal Vico Santa Maria in Portico.²¹ In questi anni, la banca espanse la propria attività nel commercio oleario, stabilendo un'impresa mercantile a Gallipoli, la piazza più importante del regno per la produzione e lo smercio dell'olio. Inoltre – sempre conservando e consolidando le attività acquisite negli anni precedenti – entrò negli affari ferroviari del regno, aggiudicandosi l'appalto per la fornitura completa allo Stato dei binari e delle locomotive per la costruzione della ferrovia Napoli-Capua (1842)²² ed estese l'affare della fornitura dei tabacchi anche al governo piemontese e alla Toscana (1848). L'espansione degli affari del tabacco agli altri Stati italiani rappresentava la parziale realizzazione di un obiettivo più ambizioso, che la banca napoletana doveva portare avanti in un disegno più generale di affari familiari. A tal proposito, alla fine del 1843, la *maison* londinese scriveva a Carl Mayer Rothschild:

¹⁸ ASNa, *Regia Zecca*, fasci vari.

¹⁹ ASNa, *Ministero delle Finanze, Pandette*, anni 1834-37.

²⁰ ASNa, *Tribunale di Commercio*, vol. 1884.

²¹ Rothschild Archive, London: testamento di Carl Mayer Rothschild, non collocato.

²² ASNa, *Ministero delle Finanze, Pandette*, anni 1842-45.

Nous avons également une provision abondante de tabacs de qualité supérieure et convenables aux besoins des autres Regies italiennes et nous n'attendons que vos avis au sujet de leur demander pour vous faire passer nos propositions. Nous espérons la prochaine saison que nous procéderons à nous assurer l'approvisionnement de la plupart des Regies de la Méditerranée.²³

Parallelamente all'espansione degli affari, questi furono gli anni della definitiva affermazione sociale di Carl Mayer Rothschild a Napoli. La villa di famiglia divenne un polo di passaggio e di accoglienza per nobili, uomini politici, artisti e uomini d'affari. Sir Moses Montefiore, il pittore Moritz Daniel Oppenheim, la duchessa di Cambridge, il gran duca ereditario di Meklenburg-Strelitz, sono solo alcuni dei nomi di coloro che passarono per la casa Rothschild di Napoli.²⁴ L'intera famiglia reale di Napoli, il re Ferdinando II, sua moglie, suo fratello Leopoldo conte di Siracusa, l'Infante di Spagna Sebastiano di Borbone divennero ospiti fissi dei balli, delle cene e delle occasioni di incontro promosse dal banchiere e da sua moglie Adelheid Herz.²⁵ Un evento indicativo delle strette relazioni instaurate con la casa reale in questo periodo fu il dono al sovrano da parte del banchiere di due preziose iscrizioni «geroglifiche» dell'antico Egitto, per il Museo Archeologico Nazionale.²⁶ Il collezionismo era d'altra parte un'altra tradizione familiare e lo stesso Carl agli inizi degli anni '30 era entrato a far parte dell'istituto di corrispondenza archeologica a Roma.²⁷ Mecenate, collezionismo e filantropia rappresentavano in generale una chiave di volta importante nello schema di affermazione dei Rothschild nei circoli di alto rango delle città in cui operavano. Riguardo alla filantropia, ad esempio, coerentemente con la stretta osservanza della propria religione,²⁸ fin dal suo arrivo a Napoli, Carl Mayer Rothschild aveva praticato una costante attività di beneficenza elargendo contribuzioni periodiche a varie istituzioni (anche cattoliche) come il Monte di pietà dei poveri vergognosi, il Monte dei poveri del SS.mo Nome di Dio e l'Ospedale degli Incurabili²⁹ e, an-

²³ Rothschild Archive, London, *American Letter Books*, n. 10, lettera del 15 dicembre 1843.

²⁴ de Sterlich 1841: 20, 41, 58-59, 213; Schor 2006: 58.

²⁵ Reeves 1887: 252.

²⁶ AA.VV. 1840-44, 1: 313.

²⁷ *Bullettino dell'Istituto di corrispondenza archeologica per l'anno 1831*, Roma, a spese dell'Istituto, 1831.

²⁸ Ferguson 1998.

²⁹ ASNa, *Ministero delle Finanze, Carte a conservarsi*, f. 10.250, 10.262.

che occasionalmente, sostenendo ad esempio l'Intendenza di Napoli per la cura dei poveri durante il colera del 1836 con una generosa donazione.³⁰ Ma fu nel 1841 che, supportato anche dalla moglie, egli legò il nome della propria famiglia ad una istituzione stabile: l'Asilo Rothschild a San Carlo alle Mortelle, creato dalla Società degli asili infantili di Napoli grazie ad un contributo di 44 mila franchi versato dal banchiere, il quale continuò poi a versare un contributo fisso per il mantenimento della scuola (di 380 ducati annui in rendite iscritte sul Gran Libro).

Gli anni '40 furono altrettanto decisivi riguardo alla politica familiare del «ramo napoletano». Nel 1842, il secondo figlio di Carl Mayer Rothschild, Mayer Carl, si trasferì presso la casa madre di Francoforte per lavorare con lo zio Amschel Mayer³¹ e nello stesso anno sposò la cugina londinese Louise figlia dello zio Nathan, secondando quella che, a partire dal 1824, era divenuta una tradizione di famiglia: «i Rothschild tendevano a sposare Rothschild».³² In linea con tale vocazione, già nel 1836, la prima figlia Charlotte, appena diciassettenne, aveva sposato il cugino londinese Lionel Nathan (figlio di Nathan Mayer) e, sul finire degli anni '40, rispettivamente nel 1849 e nel 1850, gli altri due figli, Wilhelm Carl e Adolphe Carl sposarono le due nipoti del ramo viennese Hanna Mathilde e Caroline Julie Anselm.³³ In particolare, questi ultimi due matrimoni erano stati frutto di decisioni familiari conseguenti all'impatto dei moti del 1848 – che con la caduta di Metternich avevano rappresentato un duro colpo per i Rothschild – in occasione dei quali Carl Mayer e i suoi fratelli avevano contestualmente deciso di posporre qualsiasi decisione sul cambiamento degli accordi di partnership all'anno successivo, previa verifica degli ulteriori sviluppi della situazione politica generale.³⁴

I moti del 1848 aprirono comunque nuove prospettive per la banca Rothschild di Napoli in termini di affari, con la ripresa dei prestiti pubblici, in particolare alla luogotenenza di Sicilia,³⁵ ma segnarono al contempo l'inizio di una fase di progressiva profonda revisione dell'organizzazione del sistema finanziario familiare di base, che avrebbe trovato compimento nel 1855. La fine degli anni '40, infatti, aveva aperto una parentesi di al-

³⁰ Parisi 1838: 240.

³¹ von Scherb 1892.

³² Ferguson 1998: 165.

³³ Hanna Mathilde (1832-1924) e Caroline Julie Anselme (1830-1907) erano sorelle e figlie di Anselm Salomon Rothschild, figlio di Salomon Mayer Rothschild, fratello di Carl Mayer.

³⁴ Schor 2006: 72.

³⁵ Giuffrida 1968.

lontanamento da Napoli di Carl Mayer Rothschild e della sua famiglia. Le condizioni di salute della moglie e la sua successiva morte (1853), avevano determinato l'esigenza di un temporaneo spostamento della vita familiare a Francoforte, con il rientro definitivo a Napoli nel 1853.³⁶ Qui, a distanza di poco meno di un anno, l'ultimo figlio appena diciottenne, Anselm Alexander Carl, morì stroncato da una polmonite³⁷ seguito un anno dopo dal padre. La morte di Carl Mayer Rothschild nel 1855, insieme a quella dei fratelli Amschel Mayer e Salomon Mayer, aprì una fase di profondo riassetto dell'organizzazione bancaria di famiglia secondo gli accordi di successione che erano stati programmati a Francoforte già nel 1852: dei figli di Carl Mayer, Mayer Carl e Wilhelm Carl furono designati alla guida congiunta della casa madre di Francoforte, mentre ad Adolphe Carl passava la gestione della banca di Napoli.³⁸

Raffinato ed esperto collezionista, poco incline agli affari, Adolphe ereditò dal padre la carica di Banchiere di Corte dei Borbone oltre alle cariche diplomatiche di console generale del regno delle Due Sicilie a Francoforte e di console generale del Re di Sardegna e del Ducato di Parma a Napoli. In questi anni, Adolphe Carl condusse gli affari della banca napoletana in stretto contatto con lo zio James a Parigi, fronteggiando la difficile congiuntura della rivalità con i fratelli Pereire che, dalla Francia del II Impero, stava rapidamente spostandosi su scala europea per scardinare il potere della *vieille banque*.³⁹

Una delle conseguenze dei moti del 1848 in Francia, con il successivo colpo di stato (1851) e l'avvento del II Impero (1852), era stata l'affermazione di nuovi istituti di credito. Il più importante di questi fu il Crédit Mobilier (*banque nouvelle*) istituito nel 1852 dai fratelli Isaac ed Émile Pereire, per volere di Luigi Napoleone Bonaparte (poi Napoleone III). Per consolidare la propria posizione, egli volle dare impulso all'economia nazionale tramite la fondazione di un nuovo modello di istituzione creditizia sotto forme di SPA che si occupasse principalmente del finanziamento delle costruzioni ferroviarie, dell'attività industriale, di opere pubbliche, di canali, etc. La nuova banca fu inoltre strumentale alla volontà del governo di contrastare l'influenza della Banca di Francia e dei finanzieri della tradizionale *haute banque* (*vieille banque*), i cui massimi esponenti erano appunto i Rothschild, ostili al nuovo imperatore.

³⁶ Cammeo 1890: 15.

³⁷ *L'Educatore Israelita* 1854: 124.

³⁸ Weintraub 2003: 136.

³⁹ Landes 1956.

Lo scontro con James de Rothschild – dal quale i fratelli Pereire si erano separati per secondare le ambizioni dell'imperatore – nel giro di pochi anni divenne molto aspro. In particolare, il 1856 fu un anno determinante in tal senso: da un lato fu l'anno in cui i Pereire tentarono di creare una rete di crediti mobiliari in tutta Europa, dall'altro, James Rothschild, al fine di contrastare i tentativi espansionistici dei concorrenti, creò a Parigi la *Réunion Financière*, un sindacato di banchieri privati, tutti nemici dei Pereire (Talabot, Bartholony, Blount, Vernes, Marcuard, Davillier e Schneider).⁴⁰ Sulla valenza epocale di questo anno Rondo Cameron scrive:

The Crédit Mobilier may have contemplated or attempted establishing affiliates in Naples, Germany and elsewhere [*n.d.r. Turchia, Serbia, Romania, Bulgaria, Russia, Spagna, Portogallo, etc.*], ... in 1856 ... French bank promoters carried on the search for concessions throughout Eastern Europe, but the time was not yet ripe there ... The Crédit Mobilier itself, in spite of or possibly because of its published intention to create a network of filial banks throughout Europe, actually succeeded in establishing only one in 1856 [*n.d.r. solo in Spagna*]. Nevertheless, that year marks the great watershed in the financial history of Continental Europe, the year of the "revolution" in banking technology.⁴¹

Il tentativo di portare il Crédit Mobilier a Napoli, nel febbraio del 1856 si concretizzò nelle trattative segrete avviate per la presentazione di un progetto di una «nuova banca di credito alle industrie» condotte contestualmente all'acquisizione da parte di una cordata di banchieri affiliati al Crédit Mobilier di Parigi, della locale Banca Fruttuaria.⁴² Tale tentativo tuttavia fu rapidamente intercettato e neutralizzato: il Ministro delle Finanze, pesantemente sollecitato da Adolphe Rothschild, oltre a fornire un pieno appoggio contro l'approvazione del progetto, propose allo stesso Banchiere di Corte di presentare un progetto medesimo (mai peraltro formulato), in società con altri esponenti della comunità finanziaria locale al fine di scoraggiare e prevenire qualsiasi altro tentativo di aperta concorrenza sulla piazza.⁴³ L'indiscussa protezione di cui i Rothschild continuavano a godere

⁴⁰ Bouvier 1867: 144-183.

⁴¹ Cameron 1961: 170-171.

⁴² Cuciniello 1976. La Banca Fruttuaria, al 1857, risultava di piena proprietà francese e i nomi dei maggiori azionisti erano Pereire, Crédit Mobilier, Mallet, Fould, d'Eichtal (ASNa, *Ministero delle Finanze*, f. 13.570).

⁴³ Gille 1968: 128.

nell'establishment politico a Napoli rendeva ancora impossibile la riuscita di qualsivoglia manovra di concorrenza nei loro confronti.

Gli anni '50 videro anche un più marcato interessamento della *C.M. Rothschild e figli* nelle complesse vicende dei progetti – per lo più irrealizzati – per le linee ferroviarie del regno: nel 1852, fornì appoggio al progetto di Benedetto Albano, suddito del regno stabilitosi a Londra, per la ferrovia Napoli-Brindisi; nel 1855 comparve come «banchiere esclusivo» nel progetto della società anonima per la ferrovia Abruzzese-Romana (*Compagnie anonyme du chemin de fer de Rome a Frascati avec prolongement facultatif jusqu'à la Frontière de Naples*), per la quale, nel 1856, Adolphe Carl si rese garante finanziario per la costruzione di 80 miglia della linea Napoli-Ceprano; dal 1859, la casa di Parigi si interessò della cessione della concessione di Melisurgo per la ferrovia delle Puglie e l'anno successivo, al limitare della fine del regno, concorse al progetto di costituzione di una società anonima delle ferrovie napoletane.⁴⁴

Gli affari di Napoli, in questo decennio, furono essenzialmente svolti da rappresentanti legali, delegati ad operare per conto di Adolphe Carl, il quale visse pressoché continuativamente lontano dall'Italia, tra Nizza, Parigi e Ginevra: dove, nel 1858, commissionò all'architetto e pittore inglese Joseph Paxton la costruzione del Castello di Pregny sulle rive del lago Lemano, per il cui arredamento incaricò l'architetto francese Eugène Viollet-le-Duc.⁴⁵

Gli anni '50 si conclusero con l'unificazione politica dell'Italia con un improvviso cambiamento nell'organizzazione politica e finanziaria del nuovo stato. Trascorso un breve periodo dall'Unità – quando ormai fu chiaro che Napoli era degradata a città di rango inferiore e che Torino, la capitale del nuovo regno, sarebbe stata il nuovo centro decisionale degli affari, con uno spostamento dell'asse politico e finanziario verso la Francia – nel 1863, la *C.M. Rothschild e figli* venne sciolta. Adolphe Carl lasciò Napoli affidando la liquidazione delle rimanenti attività al banchiere locale Antonio Auverny. Gli affari napoletani vennero chiusi definitivamente nel 1866 e l'anno successivo la prestigiosa casa di famiglia alla Riviera di Chiaia venne venduta al principe Diego Aragona Pignatelli Cortes.

Cattura del mercato locale e controllo del Mediterraneo

La breve descrizione della parabola degli affari della banca Rothschild di Napoli evidenzia le dinamiche attraverso le quali Carl Mayer Rothschild

⁴⁴ ASNa, *Ministero dei Lavori Pubblici*, buste varie.

⁴⁵ Bedoire 2003: 146-149.

aveva progressivamente catturato un numero notevole di affari pubblici di primaria importanza, acquisendo una posizione di totale controllo nel mercato finanziario locale. La dialettica Stato-banchiere fu particolarmente importante nel caso del regno di Napoli. L'arcaica struttura finanziaria di quest'ultimo pose infatti il banchiere nel ruolo di *demiurgo* finanziario: in assenza di una banca di emissione nel senso stretto del termine e in presenza di una Borsa totalmente inefficiente, il ruolo di Banchiere di Corte ebbe una rilevanza fondamentale per il sostegno della situazione finanziaria del regno borbonico, caratterizzata da una debolezza strutturale. Nella dialettica che si instaurò con il Banchiere di Corte, lo Stato ritrovò persistentemente il proprio creditore nella condizione di soggetto in grado di esercitare un controllo e una leva sulle sue politiche inducendolo a porre in essere un certo numero di azioni al fine di allineare, in ogni momento, l'interesse del debitore a quello del creditore stesso. Rothschild infatti, a fronte del rischio finanziario assunto, esercitò tutta la propria influenza sulle politiche del governo napoletano, orientandone le scelte finanziarie verso gli obiettivi di risanamento. Per fare solo degli esempi evidenti, si fa riferimento alla svolta protezionista del 1823-24, finalizzata ad incrementare le entrate fiscali dello Stato; alla quasi duplicazione dell'ammontare dei dazi indiretti a partire dal 1823; all'adozione, nel 1826 – in coincidenza con il varo del piano di ammortamento del debito consolidato – del gravosissimo *dazio finanziere* o *macino statale*.⁴⁶ Che tali manovre finanziarie fossero state il risultato di un'azione di *enforcement* da parte del banchiere di corte è intuibile dalle misure che il governo borbonico adottò all'indomani dell'anticipata estinzione del gravosissimo prestito Rothschild del 1824 (prestito anglo-napoletano), avvenuta nel 1844. Ci si riferisce, ad esempio, al ritorno ad un protezionismo più moderato dal 1846, all'abolizione dei dazi sul sale e sul macino, nel 1847.⁴⁷

D'altra parte, nella relazione tra Stato e Banchiere di Corte ricadde, come corrispettivo, l'espansione degli affari della banca Rothschild di Napoli, interamente attuata sotto la protezione dello Stato, con una sistematica sottrazione di spazi finanziari primari ai capitalisti locali. In questo modo la presenza di Rothschild a Napoli concorse a rimodellare una serie di importanti relazioni preesistenti. In generale, si può sostenere che l'arrivo e la lunga permanenza di Rothschild a Napoli produssero al contempo un declassamento dei banchieri locali (si citano per tutti, Meuricoffre, Appelt, Degas, Sorvillo, Forquet, Auverny, etc.) a banchieri di rango inferiore e una ridefinizione delle gerarchie di affari sia a livello interno che esterno.

⁴⁶ Schisani 2010a.

⁴⁷ Schisani 2007: 417.

Se da un lato il Banchiere di Corte sottrasse ai banchieri locali una parte rilevante dei proficui affari legati agli appalti pubblici e al finanziamento statale, dall'altro aprì loro l'opportunità di legami più saldi con il mercato monetario internazionale e quello globale dei debiti sovrani.⁴⁸

Nella cattura del mercato locale da parte del Banchiere di Corte trova dunque ragione una rimodulazione delle gerarchie finanziarie della piazza, all'interno delle quali nuove relazioni di affari, nicchie alternative di mercato e nuove dinamiche speculative presero forma. I banchieri locali, nelle dinamiche sopra descritte, occuparono spazi residuali di affari secondando piuttosto un comportamento di non-concorrenza *tout court* nei confronti di Rothschild. Ma in questa stessa dinamica trovano anche ragione quelle relazioni che nacquero all'esterno della piazza locale e che, tramite l'intermediazione di Rothschild, collegarono la comunità finanziaria locale alla rete del credito e dell'informazione il cui funzionamento procurava i profitti ricavabili dagli arbitraggi sui cambi esteri. Tali relazioni, alternativamente regolate da flussi di beni o dalle dinamiche speculative del *cambio per arte*, sono anche in grado di spiegare in parte il durevole equilibrio del sistema dei cambi napoletano pur in presenza di un persistente disavanzo di bilancia commerciale.⁴⁹

Un altro importante punto da rimarcare riguarda il ruolo che la banca Rothschild di Napoli giocò nell'ambito del sistema familiare. Indipendentemente dalla portata dei suoi affari, ci fu certamente una motivazione forte dietro la lunga permanenza a Napoli. Fondamentale, come spesso avanzato in letteratura, fu la posizione strategica del periferico regno di Napoli nell'area Mediterranea. Anche se il Mediterraneo era in ritardo rispetto agli ampi mutamenti strutturali che investirono le vie di trasporto e di comunicazione nel XIX secolo, infatti, il suo ruolo strategico è fuori discussione. Esso mantenne una centralità assoluta come fulcro di rilevanti movimenti politici (come il conflitto tra Grecia e Turchia tra il 1821 e il 1830; i complessi equilibri dell'impero Ottomano, l'acquisizione del controllo della Francia sull'Algeria tra il 1827 e il 1830), di relazioni diplomatiche e di flussi di traffico commerciale di lunga distanza. La banca Rothschild di Napoli agì da congiunzione di una serie di relazioni, operando in informazioni, commercio e circuiti monetari tra il Mediterraneo e l'Europa (Londra e Parigi soprattutto). Grazie alla privilegiata posizione del regno delle Due Sicilie rispetto al Tirreno e all'Adriatico, la banca Rothschild di Napoli poté assicurare che le notizie dal Mar Nero e dall'Egeo venissero rapidamente recapitate – in anticipo rispetto ai tradizionali mezzi – a Londra e Marsi-

⁴⁸ Schisani 2010b.

⁴⁹ Schisani 2002.

glia. Qualsiasi evento o *rumor* che potesse avere un impatto sui mercati finanziari internazionali o sugli affari familiari in generale, veniva prontamente comunicato alle altre case bancarie della famiglia tramite la fondamentale, efficientissima rete di corrieri che funzionava come un vero e proprio sistema di comunicazioni alternativo a quelli ufficiali (infrastruttura informativa). È molto frequente trovare, nella corrispondenza quotidiana tra i fratelli Rothschild dislocati sulle diverse piazze europee, informazioni circa la surriscaldata situazione politica della Turchia, o circa il pericolo delle incursioni dei pirati spagnoli nel Mediterraneo o ancora sui bisogni di merci e metalli a Malta o nella Barberia, e così via.

Inoltre, relativamente ai traffici commerciali di lunga distanza, il regno di Napoli era collegato al concetto del commercio di transito. Specialmente il porto di Napoli, svolgendo il fondamentale ruolo di porto di transito, permetteva alle navi provenienti dai maggiori porti europei di interrompere i lunghi viaggi in mare verso il Mediterraneo meridionale e verso il Nord Africa. La presenza di una banca a Napoli consentiva a Carl Mayer Rothschild una diretta supervisione sui carichi di merci e di monete che i fratelli inviavano da Londra a Malta o alla Grecia e da Marsiglia verso il Nord Africa. Il Mediterraneo era considerato infatti un'area strategica anche rispetto agli affari monetari dei Rothschild e rispetto alla loro peculiare specializzazione di finanziatori sia di stati sub-nazionali che di stati nazionali in divenire, come nel caso appunto dell'Italia e della Grecia. Il regno periferico delle Due Sicilie fu catturato nel network finanziario familiare e divenne una sede strategica per controllare un'area molto più vasta. La quinta casa bancaria dei Rothschild può essere considerata una sede essenziale per la gestione e il controllo dei traffici monetari (lingotti e/o monete, soprattutto i colonnati di Spagna; cambiali, etc.) tra le principali piazze finanziarie europee e il Mediterraneo meridionale e i paesi del medio ed estremo Oriente. Questo tipo di transazioni permetteva ai meccanismi di aggiustamento di operare ad un livello più alto per assicurare stabilità tra le diverse aree monetarie (*gold standard*, monometallismo base argento e bimetallismo) e mantenere un equilibrio costante e geograficamente flessibile nelle condizioni di profittabilità per diversi e ampi affari familiari.⁵⁰

Lontano da Napoli: la discendenza di Carl Mayer Rothschild

L'eredità degli affari della discendenza del banchiere Carl Mayer Rothschild fu destinata ad un progressivo dissolvimento.

⁵⁰ Schisani 2009.

La prima figlia Charlotte – che legò il proprio nome ad innumerevoli opere benefiche – a Londra divenne una delle più importanti dame di società assumendo un ruolo fondamentale per il sostegno della carriera politica del marito Lionel che, dopo essere entrato in politica dai primi anni '40, nel 1858 fu il primo ebreo non convertito a sedere alla Camera dei Lords.

Dei tre figli maschi, eredi degli affari, il primo e il terzo, Mayer Carl e Wilhelm Carl si erano stabilmente insediati a Francoforte dove, dal 1855, avevano ereditato la gestione congiunta della casa madre dopo la morte dello zio Amschel Mayer il quale, rimasto senza figli, per assicurarsi la discendenza, aveva associato i nipoti dal 1852.

Mayer Carl – che aveva vissuto a Napoli con i genitori fino al 1837 per poi trasferirsi a studiare due anni all'Università di Göttingen e poi a quella di Berlino, facendo ritorno a Napoli nel 1840 – dal 1842 viveva a Francoforte affiancando lo zio Amschel negli affari. Sposato con la cugina Louise, in accordo con la moglie simpatizzò con il movimento della Riforma e in linea con tale orientamento affidò l'educazione delle figlie a Leopold Stein, uno dei massimi esponenti del movimento.⁵¹ Nel corso degli anni Mayer Carl Rothschild raggiunse cariche politiche di rilievo. Alla metà degli anni '50, per i ripetuti favori finanziari alla Prussia, ne ricevette l'Ordine dell'Aquila Rossa, onore che lo riconosceva Banchiere di Corte.⁵² Nel 1866 fu membro della delegazione di Francoforte a Berlino per trattare le condizioni migliori per l'annessione di Francoforte alla Prussia. L'anno successivo, fu deputato comunale e Bismark lo elevò a membro della Camera Alta Prussiana (Norddeutscher Reichstag),⁵³ posizione che mantenne fino al 1870, quando poi fu nominato membro a vita della Camera dei Lord prussiana, primo ebreo a sedere come membro del parlamento prussiano. Come da tradizione familiare fu filantropo e raffinato collezionista d'arte. La sua casa all'Untermainkai 15 – acquistata fin dal 1843 e che attualmente incorpora il Museo Ebraico di Francoforte – così come la villa di Günthersburg, ricevuta in dono (nel 1845) da suo padre che l'aveva fatta costruire nel 1837, ospitarono la sua collezione di circa 5.000 pezzi tra cui spiccavano i lavori di oreficeria del XIV-XVIII secolo.⁵⁴ Mayer Carl Rothschild morì nel 1886 lasciando sei figlie⁵⁵ che, per tradizione, non potevano su-

⁵¹ Baader 2006: 195.

⁵² Weintraub 2003: 138.

⁵³ Ferguson 1999: 310.

⁵⁴ Glanville 2004: 37.

⁵⁵ In realtà aveva avuto sette figlie; ma la terza, Clementine Henriette, era morta nel 1865 appena ventenne. A lei, in quello stesso anno, la madre Louise dedicò la fonda-

bentrare né personalmente né tramite i propri coniugi negli affari di famiglia. Alla sua morte, dunque, gli affari della casa madre di Francoforte passarono sotto la guida unica del fratello, Wilhelm Carl (Willy). Quest'ultimo, noto per promuovere ed appoggiare la causa dell'ortodossia moderna a Francoforte e il sostegno alla *Israelitische Religionsgesellschaft* fondata da Raphael Hirsch,⁵⁶ aveva sposato la cugina Hanna Mathilde da cui ebbe tre figlie, di cui la prima, Georgine Sara morì nel 1869 appena diciottenne e alla cui memoria, nel 1870, dedicò un ospedale. La sua villa estiva a Königstein im Taunus (attualmente conosciuta come Hotel Sonnenhof) – costruita su progetto dell'architetto francese Armand-Louis Bauqué nel 1888 – divenne un punto di riferimento dell'alta società di Francoforte e della nobiltà europea di passaggio per la città. Wilhelm Carl morì nel 1901. Non avendo eredi maschi, e non potendo il genero Maximilian Benedikt Heyum Goldschmidt, marito della figlia Minna Caroline (Minka),⁵⁷ continuare a dirigere la banca a causa della tradizione di famiglia, con la sua morte si estinse la linea di Francoforte dei Rothschild e la casa madre – ormai di secondaria importanza rispetto a quelle di Londra e Parigi – fu liquidata e inglobata dalla *Berliner Discontogesellschaft*.

Infine, il secondo dei figli maschi di Carl Mayer Rothschild, Adolphe Carl, erede della banca napoletana di famiglia, lasciata Napoli, si trasferì a vivere con la moglie Julie – dalla quale non ebbe figli – a Parigi, al n. 47 di rue de Monceau, abbandonando definitivamente gli affari per dedicarsi in esclusiva al collezionismo, sua unica vera passione⁵⁸ e alle iniziative di beneficenza. Fu il primo membro dei Rothschild ad uscire dalla partnership familiare cedendo la propria quota di partenariato per una somma che eccedeva il valore della banca di Napoli. L'accordo, formalizzato il 26 settembre 1863, dopo una lunga trattativa con il cugino inglese Lionel – marito della sorella Charlotte – autorizzava Adolphe Carl Rothschild a ritirare

zione dell'ospedale Clementine per ragazze (oggi, Clementine Kinderhospital Dr. Christische Stiftung).

⁵⁶ Baader 2006: 195.

⁵⁷ In sua memoria, nel 1902, la figlia Minna Caroline creò la fondazione *Freiherrlich Wilhelm Carl von Rothschild'sche Stiftung für mildtätige Zwecke*, che ancora oggi esiste, per fini caritatevoli per la cura dei poveri senza distinzione di credo, anziani e donne.

⁵⁸ Spesso si favoleggiava sui giornali di questa passione di Adolphe Carl per l'arte e le antichità. In un articolo di un quotidiano francese del 1892 in un editoriale di prima pagina dedicato alla famiglia Rothschild si legge: «Le financier devenu fou, hier, est Adolphe Rothschild, le collectionneur, fils du baron Charles Rothschild, de Naples ... C'est lui qui paye une clef, celle du palais des Strozzi, 30.000 francs» (*La Croix*, 8 Juillet 1892: 1).

1.593.777 sterline dal conto dei soci, somma superiore al valore capitale della sua banca che ammontava realmente a 1.328.025 sterline.⁵⁹ In seguito, poi, nel 1867, avrebbe realizzato il valore della vendita della villa di Napoli.

L'allontanamento dalla città non cancellò però il legame profondo instaurato in quarantadue anni di permanenza. Maria Sofia, l'ultima regina del regno delle Due Sicilie, dopo essersi stabilita in Francia a Neuilly-sur-Seine, continuava a far visita ad Adolphe Carl Rothschild e a sua moglie sia a Parigi che al castello di Pregny e, in ragione dei profondi legami che avevano legato i Rothschild di Napoli ai Borbone, a lei veniva riservato il privilegio di scegliere gli altri invitati.⁶⁰

Inoltre, fino alla sua morte, Adolphe Carl mantenne vivi i suoi rapporti con Napoli soprattutto tramite iniziative di beneficenza volte al sostegno di varie istituzioni cittadine. In primo luogo egli contribuì alla costituzione della Comunità israelitica locale. La casa Rothschild di Napoli era stata, per lunghi anni, un punto di riferimento per i correligionari come centro di culto provvisorio ma, all'indomani dell'Unità, con le minori discriminazioni nei confronti degli ebrei, si decise per la formazione di una Comunità. Questa fu effettivamente costituita nel 1863 – nello stesso anno della chiusura della banca Rothschild di Napoli – con il contributo fondamentale di Adolphe Carl (insieme ai fratelli Charlotte e Wilhelm Carl) che, oltre a sottoscrivere una quota dell'affitto del locale in via Cappella Vecchia e a provvedere a parte dell'arredo, si impegnò a versare una quota annua di 2.500 lire per il pagamento dello stipendio al rabbino.⁶¹ Ancora, nel 1875 – insieme alla sorella Charlotte – partecipò con un generoso versamento all'acquisto del terreno da destinare al cimitero israelitico di Napoli.⁶² Continuò inoltre ad elargire contribuzioni per gli asili infantili e per il mantenimento dell'Asilo Rothschild a San Carlo alle Mortelle, al pari di quanto faceva a Parigi dove era impegnato con una quota annuale a sostenere le Scuole Cristiane libere della città.⁶³

Adolphe Carl Rothschild morì senza eredi diretti nella sua casa di Parigi il 7 febbraio del 1900, stroncato da un'influenza. Nel suo testamento, destinò il castello di Pregny – la cui più grande sala affrescata era stata adibita a galleria di esposizione delle sue ricche collezioni d'arte (tra le più belle collezioni di quarzi e di sculture in Europa) – al cugino Maurice Ro-

⁵⁹ Weintraub 2003: 184.

⁶⁰ *Le modes parisiennes illustrées* 1869: 517; Acton 1997: 615.

⁶¹ Cammeo 1890: 9 e 17-19; Giura 2002: 14-15.

⁶² Cammeo 1890: 12.

⁶³ *La Croix*, 2 Août 1890: 3.

thschild del ramo francese (figlio del cugino Edmond James a sua volta figlio dello zio James) anch'egli raffinato collezionista. Destinò inoltre un ingente lascito per la creazione della Fondazione oftalmologica Adolphe Rothschild a Parigi, sul parco di Buttes-Chaumont (situata all'angolo tra la rue Priestley e rue Manin), un ospedale destinato ad accogliere gli individui colpiti da malattie degli occhi senza distinzione di religione o nazionalità.⁶⁴ Infine, riservò alla Comunità israelitica di Napoli un generosissimo legato di 50.000 lire per la fondazione di un ospedale israelitico, di 100.000 lire per il mantenimento dell'ospedale stesso e di altre 100.000 lire per la costituzione di una scuola per i bambini israeliti, da porre sotto la direzione del rabbino della Comunità.⁶⁵ L'ospedale e la scuola, intitolati ad Adolphe Carl, segnarono sostanzialmente l'ultimo importante passaggio del lungo legame che aveva unito la famiglia Rothschild a Napoli.

Bibliografia

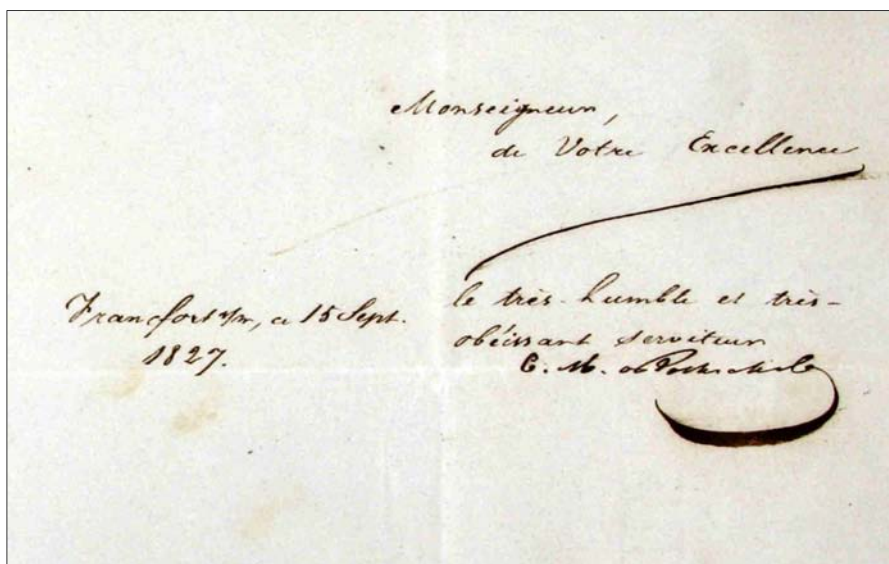
- AA.VV. 1840-44 *Napoli e le sue costumanze, compilazione sulle storiche e filosofiche narrazioni di Lord Byron, Chateaubriand, Bossi, Lamartine ...*, 2 voll., A spese dell'editore, Venezia.
- Acton, Harold 1997 *Gli ultimi Borboni di Napoli (1825-1861)*, Giunti Editore, Firenze.
- Baader, Benjamin M. 2006 *Gender, Judaism and Bourgeois Culture in Germany, 1800-1870*, Indiana University Press, Bloomington IN.
- Balla, Ignazio 1935 *I Rothschild*, Fratelli Treves Editori, Milano.
- Bedoire, Fredric 2003 *The Jewish Contribution to Modern Architecture, 1830-1930*, Ktav, Jersey City.
- Bouvier, Jean 1967 *Les Rothschild*, Fayard, Paris.
- Cameron, Rondo E. 1961 *France and the Economic Development of Europe, 1800-1914*, Princeton U.P., Princeton NJ.
- Cammeo, Giuseppe 1890 *La Comunione Israelitica di Napoli dal 1830 al 1890. Cenni storici*, A. Bellisario e C. - R. Tipografia De Angelis, Napoli.
- Conti, Giuseppe - Schisani, Maria Carmela 2011 "I banchieri italiani e la *haute banque* nel Risorgimento e dopo l'Unità", *Società e Storia* 131: 133-170.
- Corti, Egon C. 1974 *The Rise of the House of Rothschild 1770-1830*, Gordon Press, New York.

⁶⁴ *La Médecine Internationale*, Avril 1905: 141. La decisione conseguiva al fatto che, nel 1886, un chirurgo ginevrino gli aveva estratto un pezzo di metallo dall'occhio.

⁶⁵ Giura 2002: 19.

- Cuciniello, Orazio 1976 "La Banca Fruttuaria del Regno delle Due Sicilie, 1827-1874", *Revue internationale d'histoire de la Banque* 13: 73-116.
- Elon, Amos 2003 *The Pity of it All: A Portrait of Jews in Germany, 1743-1933*, Allen Lane - Penguin Books, London.
- Ferguson, Niall 1998 *The World's Bankers. The History of the House of Rothschild*, Weidenfeld & Nicolson, London.
- 1999 "The Caucasian Royal Family: The Rothschilds in National Contexts", in M. Brenner *et al.* (a c.), *Two Nations: British and German Jews in Comparative Perspective*, Mohr Siebeck, Tübingen, 295-325.
- Gille, Bertrand 1965-67 *Histoire de la maison Rothschild*, 2 voll., Droz, Genève.
- 1968 *Les investissements français en Italie. 1815-1914*, Industria Libreria Tipografica Editrice Torino.
- Giuffrida, Romualdo 1968 *I Rothschild e la finanza pubblica in Sicilia (1849-1855)*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta - Roma.
- Giura, Vincenzo 2002 *La Comunità Israelitica di Napoli (1863-1945)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Glanville, P. 2004 "Mayer Carl von Rothschild: Collector or Patriot?", *Rothschild Archive Review of the Year* April 2003 - March 2004, 4: 36-43.
- Klötzer, Wolfgang *et al.* 1996 (a c.) *Frankfurter Biographie. Personengeschichtliches Lexikon, 2: M-Z*, Verlag Waldemar Kramer, Frankfurt am Main.
- Landes, David S. 1956 "Vieille banque et banque nouvelle. La révolution financière du XIXe siècle", *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 3: 205-222.
- 2006 *Dynasties: Fortunes and Misfortunes of the World's Great Family Businesses*, Viking, London.
- Morton, Frederic 1962 *The Rothschilds: A Family Portrait*, Atheneum, New York.
- Parisi, Antonino 1838 *Annuario storico del Regno delle Due Sicilie dal principio del governo di Ferdinando il Borbone*, Tipografia Trani, Napoli.
- Reeves, John 1887 *The Rothschilds: The Financial Rulers of Nations*, A.C. McClurg & Co., Chicago IL.
- Rössler, Hellmuth *et al.* 1974 *Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte, 2,2: I-R*, Francke Verlag, München.
- Scherb, Friedrich Edlen von 1892 *Geschichte des Hauses Rothschild*, G.A. Dewald, Berlin.
- Schisani, Maria Carmela 2001 *La Borsa di Napoli (1778-1860). Istituzione, regolazione e attività*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- 2002 "La piazza dell'incerto. Struttura e dinamiche del sistema dei cambi a Napoli (1778-1860)", *Quaderni del Dipartimento DELPT* 2: 1-40.
- 2007 "Restaurare un regno e una credibilità a rischio: il ruolo di Karl Mayer Rothschild a Napoli negli anni dell'occupazione austriaca (1821-26)", in G. De Luca, A. Moiola (a c.), *Debito pubblico e mercati finanziari in Italia. Secoli XIII-XX*, Franco Angeli, Milano, 395-426.

- 2009 “The Rothschild House of Naples. Business, Local Market and the Mediterranean”, *Bulletin - Newsletter from the EABH, European Association for Banking and Financial History* 2009, 1: 29-36.
 - 2010a “How to Make a Potentially Defaulting Country Credible: Karl Rothschild, the Neapolitan Debt and Financial Diplomacy (1821-26)”, *Rivista di Storia Economica* 2: 233-278.
 - 2010b “Finanze ed economia nel regno di Napoli”, in F. Balletta (a c.), *Il pensiero e l'opera di Domenico Demarco*, Franco Angeli, Milano, 116-133.
- Schor, Laura S. 2006 *The Life and Legacy of Baroness Betty de Rothschild*, Peter Lang, New York.
- Sterlich, Cesare de 1841 *Cronica delle Due Sicilie*, Nobile, Napoli.
- Weintraub, Stanley 2003 *Charlotte and Lionel: A Rothschild Love Story*, The Free Press, New York.

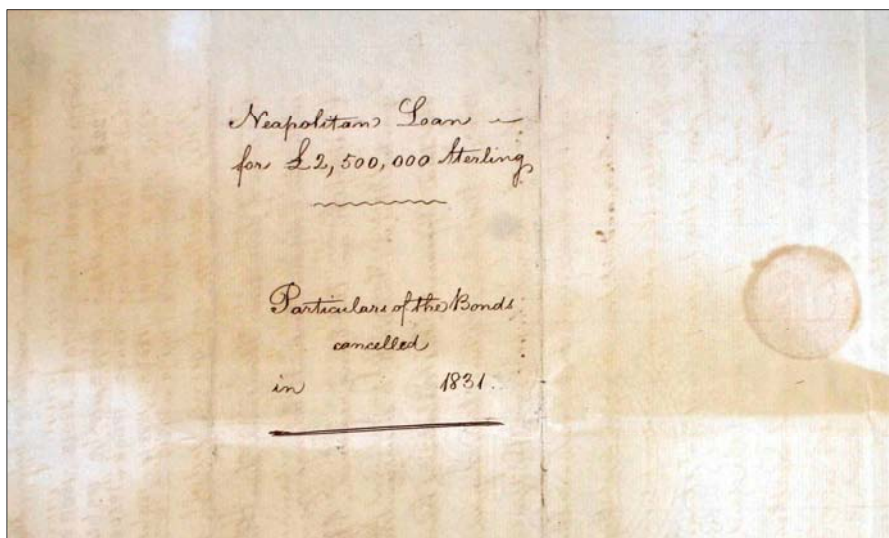


Monseigneur,
 de Votre Excellence

le très-humble et très-
 obéissant serviteur
 C. M. Rothschild

Francfort sur le Main, le 15 Sept.
 1827.

Fig. 1 – Firma autografa di Carl Mayer Rothschild; Francoforte, 15 settembre 1827 (ASNa, Ministero delle Finanze, b. 10.953).



Neapolitan Loan
 for £2,500,000 Sterling

Particulars of the Bonds
 cancelled
 in 1831.

Fig. 2 – Documento con indicazione del prestito al Regno delle Due Sicilie in lire sterline; Londra, 1831 (ASNa, Ministero delle Finanze, b. 10.300).

REALI FINANZE.

TESORERIA GENERALE.

RIPARTIMENTO DI CONTABILITA' GENERALE.

Notamento

de' 7.543 Coupon di L. 25 ciascuno, non pagabili in Londra dal Sig. M. Rothschild a' 11. Febbrajo 1838. che corrispondono all'obbligazione segnata co' numeri qui appresso d'averli pagati stati condannata sul P. S. d'Almon del Cont. d. S. di 28. Febr. 1836. ha q. S. Governo ed ha Sig. M. Rothschild.

Quantità de' Couponi	Numeri	Quantità de' Couponi	Numeri	Quantità de' Couponi	Numeri	Quantità de' Couponi	Numeri
2	1. 22	197	197	197	197	228	
2	4. 05	1	395	1	1703	2	248. 099
1	58	1	1027	1	1714	1	255.
2	69. 270	5	1052. 256	1	1721.	1	2220
1	15.	1	1126	1	1732	2	2450. 051
3	16. 2186	26	1121. 253	1	1736	4	2330.
1	252	5	1161. 265	11	1752. 281	1	2327
1	255	1	1221. 226	1	1802	1	2356.
2	270. 274	6	1256. 261	1	2026	1	2392
1	316. 217	1	1283	3	2126. 258	1	242
1	335	1	1283	1	2263	1	2327
1	341. 226	1	1285	2	2072. 273	2	2666. 254
2	369. 270	1	1283	1	2077	2	2702. 053
1	452	1	1283	1	2081	2	2577. 076
52	702. 251	1	1551	1	2081	1	2562
9	771. 277	3	1569. 274	1	2122	1	2624
3	856. 258	25	1607. 251	1	2137	1	2656. 237
5	866. 268	2	1667. 268	1	2137	1	2677. 278
1	870	6	1677. 282	1	2167	3	2729. 280
1	876	2	1691. 092	1	2169	2	2769. 070
97		197		228		257	

Fig. 3 – Notamento dell'estinzione dei coupon relativi alle obbligazioni del prestito Rothschild al Regno delle Due Sicilie in lire sterline; Napoli 1838 (ASNa, Ministero delle Finanze, b. 10.227).



Fig. 4 – Certificato di Rendita del Regno delle Due Sicilie emesso dalla banca Rothschild, Napoli 1845 (CAEF - Centre des archives économiques et financières, Paris, Compagnie des Agents de Change, b. B0066877).

ROBERTA ASCARELLI

**Ritratto di famiglia con pittore:
Moritz Oppenheim e i Rothschild di Napoli**

«Per lenire il dolore, pensai di concedermi un cambiamento d'aria e mi misi in viaggio alla volta di Napoli». Siamo nel 1824 e colui che invoca le consolazioni del Sud dopo aver appreso della morte della madre è Moritz Daniel Oppenheim, il primo pittore ebreo che le cronache ricordino.¹ Oppenheim era nato nel 1799 nel ghetto di Hanau da una pia famiglia di mercanti e aveva otto anni quando i francesi avevano concesso insperate libertà agli israeliti dell'Assia. Forte del sostegno di genitori coraggiosi, il giovane lascia la scuola ebraica, frequenta il ginnasio e, quindi, l'Accademia di belle arti. Senza le angosce che avrebbero attanagliato Asher Lev, l'eroe newyorkese di Potok con vocazione artistica, sceglie un mestiere eccentrico e scandaloso: invece di ornare con perizia contratti e libri di preghiere, si misura con la “grande arte” – ritratti, nature, quadri mitologici e religiosi – vantando un “regio” titolo di studio e aristocratiche protezioni.

Era un ottimo artigiano Moritz Oppenheim, consapevole dei suoi limiti e della sua eccezionalità. Per poter competere con i pittori cristiani, si affida a un lungo e serissimo apprendistato. A Monaco di Baviera e poi a Parigi segue mode e maestri, intrecciando con intima moderazione romanticismo, neoclassicismo e il “nuovo” realismo. Decide infine di completare a Roma nel 1821 la sua formazione; qui si dedica a copiare i classici e ad assecondare i “moderni”, affascinato sia da Thorvaldsen che da Overbeck e, inoltre, qui impara a comportarsi nel bel mondo tra amicizie importanti e facoltosi amanti d'arte.

¹ Per una prima introduzione alla vita e alle opere dell'artista, cf. i cataloghi delle mostre *Moritz Oppenheim: The First Jewish Painter*, Israel Museum, Gerusalemme (Cohen 1983) e *Moritz Daniel Oppenheim: Jewish Identity in 19th Century Art*, Jüdisches Museum, Frankfurt a.M. (Heuberger - Merk 1999). Su questo punto in particolare, cf. Weissberg - Heuberger 1999: 145.

È probabilmente il maggio del 1824² quando lascia Roma, le storie del suo ghetto e i pittori tedeschi che, cattolicissimi e profondamente germanici, si erano raccolti nel Lukasbund, per raggiungere l'insospitale capitale dei Borbone. A questo viaggio dedica nelle sue memorie di uomo anziano e soddisfatto, le *Erinnerungen* pubblicate postume nel 1924, note che restituiscono frammenti inediti della vita ebraica a Napoli negli anni in cui per leggi e consuetudini quella vita non ci sarebbe dovuta essere.

Ad attrarlo non è la dolce bellezza del Golfo o la chiassosa vivacità delle strade, che avevano affascinato Goethe durante il suo viaggio italiano, ma la presenza di un uomo d'affari tedesco, assai pio, potente ed emancipato, Carl Mayer von Rothschild, il quarto figlio di Amschel, che dal 1821 aveva fondato a Napoli la «C.M. de Rothschild e figli», una banca che sosteneva in modo considerevole l'economia del regno imponendo ai Borbone, lui che non avrebbe avuto fino al 1841 il diritto di possedere una casa, una politica finanziaria «consona agli impegni assunti».³ Se lo invita è perché si tratta di un «pittore ebreo che aveva sentito lodare» (p. 73). Oppenheim è, inoltre, l'esempio di un incontro ben riuscito tra fedeltà all'ebraismo e nuova «nobiltà dello spirito» che si rivolge alla tradizione, anche quella oscura del ghetto, con orgoglio cercando le forme più idealizzabili di una nuova cittadinanza.⁴

Del resto, l'ebraismo è protagonista del suo viaggio napoletano. Oppenheim non sembra affascinato dalla natura, dalle persone, né dalle atmosfere della città. Non lascia quadri, schizzi, riflessioni su ciò che lo circonda e giudica con sufficienza i suoi vicini, di casa al Pallonetto Santa Lucia, che trascorrevano le serate avendo come unico svago la contemplazione del panorama. Così, nel quadro dipinto nel 1836 in occasione delle nozze di Charlotte, la prima figlia di Carl che il pittore ha conosciuto bimba a Napoli, il golfo con il Vesuvio e con l'albero di arancio in omaggio a Goethe è un fondale assolutamente convenzionale. Stereotipata, ricca di rife-

² Il 1 maggio di quell'anno era stata bandita una gara di belle arti dalla Accademia di San Luca, il Concorso Clementino. Oppenheim decide di partecipare e a Napoli completa l'opera destinata al concorso, un cartone del *Ritorno del figliol prodigo*. Per il 15 settembre è prevista la consegna, quindi la permanenza di Oppenheim a Napoli può essere collocata con sicurezza nella primavera ed estate di quell'anno. Sulla datazione cf. Petrone 2004: 114, dal quale provengono tutte le citazioni delle *Memorie* di Oppenheim con il numero di pagina nel testo.

³ Giura 2002: 11.

⁴ «The recent interest in the work of the nineteenth-century Jewish painter, Moritz Oppenheim, has extended beyond analyses of his style to the consideration of Oppenheim paintings as vehicles that convey Jewish values of the period» (Meyer 1990: 16).

rimenti pittorici e compositivi più che legato ai ricordi del suo soggiorno è anche la *Traversata del Golfo di Napoli* dipinta nel 1842 nella suggestione della “quadreria” italiana di Ludwig Richter.

Più che scoprire le bellezze locali, Oppenheim inizia così proprio a Napoli a mettere la sua arte al servizio dell’invenzione di una storia nuova: quella degli ebrei tedeschi che avevano attraversato la *Haskalah* ed erano diventati – o credevano di esserlo – modelli del nuovo *Bildungsbürgertum* tedesco. Ebrei colti, agiati, eleganti, perfettamente inseriti nell’età della restaurazione e insieme irritati e affascinati dalle masse di ashkenaziti che premevano dall’Est europeo. Come scrive Mosse: «Per la prima volta gli ebrei venivano ritratti da un artista ebreo e in modo che univa l’osservanza religiosa ebraica al patriottismo tedesco ... entrambi incastonati in una scena di vita familiare borghese». ⁵ La messa in scena di un ebraismo felicemente socializzato e la riappropriazione iconografica dei temi del Libro giocano un ruolo fondamentale nella costruzione della coscienza ebraica che si affaccia alla modernità, e Oppenheim offre a Rothschild tre quadri dai temi biblici e dalle forti commistioni iconografiche: *La famiglia di Abramo*, *Il sacrificio di Abramo* e *La benedizione di Giacobbe*. A Napoli ne dipinge un altro, una *Susanna al bagno*, ed è lieto di registrare nelle memorie il successo (e il guadagno) ottenuto. È una svolta nella sua carriera d’artista, che fa di lui il ritrattista di tre generazioni di Rothschild e l’esperto in cose d’arte per le loro prestigiose collezioni. ⁶

Quando Oppenheim arriva a Napoli portando con sé le tele dell’apprendistato romano e la speranza di nuove commesse, il pio banchiere iniziava ad adornare il suo salotto con begli spiriti e opere d’arte. Non mancano resoconti di feste sontuose e di aristocratiche frequentazioni, ⁷ ma

⁵ Mosse 1985 (trad. it. 1988: 20).

⁶ «Naples provided the key to his future. The warm reception accorded him by Baron Carl Meyer von Rothschild created the ties which would eventually make Oppenheim the painter and art factotum of the Frankfurt Rothschilds» (Schorsch 1994: 99).

⁷ «In the winter of 1826 Carl played host to Leopold of Saxe-Coburg, entertaining him with amateur dramatics, “balls and soirees” at his villa in Naples» (Ferguson 1999: 174). Moses Montefiore nel suo diario di viaggio a Napoli – dove non aveva avuto problemi a visitare il nipote Carl – ricorda che nel 1828 la famiglia era invitata alle feste dell’aristocrazia napoletana: «In the evening Mrs Montefiore accompanied Baroness Charlotte to a ball at the Sardinian Embassy, to which both she and Mr Montefiore had been invited by the Marquis and Marchioness di S. Saturius. Mrs Montefiore said there were about five hundred of the nobility present, who had been invited in honor of the Princess Salerno, a daughter of the Emperor of Austria, whom she saw there enjoying a waltz» (Loewe 1890: 52, diario del 17 gennaio 1828).

quello che le fonti non registrano è proprio l'invito irrituale⁸ fatto a questo particolarissimo correligionario.⁹

Se si vuol dare fiducia alle memorie di Oppenheim, malgrado il tempo trascorso, qualche incongruenza distribuita qua e là e il tono caparbiamente idealizzante dei suoi ricordi, il pittore a Napoli si muove indisturbato, abita tra i gentili, come del resto aveva fatto a Roma contravvenendo alle leggi dello Stato pontificio (oltre che a quelle della *kasherut*), partecipa e organizza funzioni religiose, ma soprattutto trova altri ebrei in città disposti a pregare con lui, molto prima che Isidoro Rouff diventasse l'anima della vita ebraica a Napoli, segnandone ufficialmente l'inizio.

Il cauto Carl lo invita a dispetto delle leggi del regno dove dal 1746, dopo una breve parentesi di tolleranza, agli ebrei non era permesso vivere nella capitale, «e solo per pochi la proibizione era stata disattesa», ricchi uomini d'affari o stranieri ben raccomandati, ma certo non per un pittore privo di fama e di mezzi.¹⁰ L'arrivo rivela così, tra il 1824 e il 1825, un percorso di trasgressione in questa città senza ebrei e senza ghetto che le fonti non registrano: «fino al 1830 non troviamo più traccia di Ebrei nella maggior città d'Italia» – scrive Cammeo nel suo volume su *La comunione israelitica di Napoli 1830–1890* – e data al 1830 la comparsa di 4-5 ebrei che celano «come un delitto la fede avita».

Rothschild, «potenza di non lieve conto anche nel campo politico»,¹¹ ha invece, evidentemente, la libertà o l'ardire di chiamare un artista che non fa mistero del suo ebraismo, lo trattiene in città alcuni mesi perché possa avere accoglienza e conforto nel lutto, perché dipinga per lui un quadro e possa realizzare con tutta calma per l'accademia di San Luca una tela d'argomento cristiano, *Il ritorno del figliol prodigo*. «Lì – scrive Oppenheim – fui accolto assai calorosamente nella casa dei Rothschild. Nella bella villa a Capo di Monte mi trattenni anche per la notte» (p. 72).

⁸ Secondo Dodd (2006, in part. 5-6), Carl e Oppenheim erano entrati in contatto (Dodd colloca erroneamente l'incontro al 1821) grazie all'intervento di James; di fatto Oppenheim ricorda che, pittore alle prime armi e privo di mezzi, aveva viaggiato dalla Francia verso l'Italia – e non è un dato insignificante nella nostra storia – con la carrozza che portava i dispacci dei Rothschild dalla sede parigina a quella meridionale.

⁹ Secondo Weber (1999: 171), l'invito avrebbe avuto origine dalla somiglianza biografica tra i due personaggi, nati e cresciuti in due ghetti così simili e vicini.

¹⁰ Cammeo 1890: 8; cf. anche Giura 2002: 11: «Non si ha notizia di ebrei stabilitisi nel regno fino al 1830».

¹¹ Milano 1963: 366.

Prudenza ce ne fu: inutilmente si cerca il suo nome nelle gazzette del tempo¹² o fra gli elenchi, per altro assai dettagliati, dei viaggiatori stranieri amici delle scienze e delle arti in visita nella capitale. Oppenheim non frequenta i circoli di artisti, con una circospezione che non aveva dimostrato nelle altre città italiane, né espone le sue opere, eppure è circondato da popolani che non sembrano far caso alla sua diversità e da cristiani disposti a scambiare preghiere e conoscenze.

Fuori dal palazzo, il sentimento prevalente di Oppenheim è il disorientamento, ma non sembra ci sia motivo per nascondersi. Il lutto ha i suoi obblighi – scrive il pittore, quasi a giustificare le stranezze che seguono – e Oppenheim si mette alla ricerca di dieci correligionari per recitare insieme il *qaddish*. E questo atto di riverenza nei confronti di un parente defunto è, soprattutto in quella terra inospitale, affermazione del diritto di essere differenti, «of a conception of citizenship that did not curb freedom of religion, of a vision of society based on cultural pluralism».¹³ Il *minyán* che riesce a raccogliere contraddice tutti i numeri sulla residenza ebraica in città che ci sono noti: «Un fornitore che allora dimorava a Napoli – scrive – Kaula di Darmstadt, un uomo piuttosto anziano e di buon carattere, mi fu d'aiuto nel procacciarmi i dieci correligionari» (p. 73). Non è poi così sorprendente che, in una città in cui il culto dei morti era ben più importante di una stretta osservanza religiosa e in cui il marranesimo celebrava trasgressivo una drammatica quanto consolidata tradizione, uno dei fedeli chiamati a raccolta fosse in realtà un ebreo convertito: «venni poi a sapere che stranamente uno di quei dieci, proprio colui che aveva portato con sé una Torah era un meshumet, cioè un ebreo battezzato» (ivi).

Anni dopo, nel 1831, quando gli ebrei iniziavano ad essere ammessi nella capitale borbonica, Julius Oppenheimer, un ricco ebreo di Francoforte, può gloriarsi di venire invitato alle cene sontuose dei Rothschild con la migliore società, come prima di lui Moses Montefiore, ma si sofferma anche su una vita religiosa costretta ancora alla clandestinità. Nel suo diario di viaggio ricorda che le preghiere di *Rosh ha-shanah* dovevano essere recitate con le finestre chiuse, sussurrando a bassa voce, «come se vivessimo ancora al tempo dell'Inquisizione», commenta sdegnato.¹⁴

¹² Ringrazio il Dr. Salvatore Maffei, direttore della Emeroteca “Tucci” di Napoli per il prezioso aiuto nel tentativo di recuperare tra i giornali del tempo notizie sul soggiorno di Oppenheim a Napoli.

¹³ Schorsch 1983: 52.

¹⁴ J. Oppenheimer, *Erinnerung an Neapel*, manoscritto, Leo Baeck Institute, New York, ME 485, il riferimento all'8 settembre 1831.

Oppenheim invece non parla di ostacoli e di silenzi, ma registra la sua ricerca curiosa e quotidiana di correligionari, incredulo che possa esistere una capitale così vuota per lui. Con gioia incontra un signore che ha le fattezze da ebreo (e non ha alcun pudore a ricordare che il luogo di avvistamento è un caffè e di sabato):

Mi imbattei in un uomo il cui naso non lasciava dubbi sul fatto che fosse uno della nostra gente: mi avvicinai e attaccai discorso con lui. Alla domanda che pressappoco suonava: «Anche lei è un ebreo, vero?». Rispose: «Sì e no, ma so meglio di lei quale sia il *sidra*, il brano del giorno della Torah» (p. 74).

Era un rabbino battezzato che un tempo aveva guadagnato una gran fama come talmudista, ma poi era dovuto fuggire da Roma, accusato (sembra a ragione) di essersi appropriato come bibliotecario vaticano di manoscritti e di libri rari e preziosi «e quindi per evitare un grosso scandalo, fu allontanato da Roma e inviato a Napoli». Come lui anche Carl von Rothschild, il più religioso e osservante dei figli di Amschel, sembra prestare poca attenzione a fedeltà e apostasia e convoca l'ex rabbino cui darà l'incarico di dare lezioni di ebraico al figlio Wilhelm. La conclusione di questo incontro è sorprendente e, anche se Wilhelm tornerà in patria per garantire la continuità della sede di Francoforte, Oppenheim preferisce parlare di illuminismo, saggezza e integrazione: «Un tale maestro fece del suo allievo un ebreo ortodosso, troppo religioso per il padre che preferì allontanarlo facendolo partire alla volta di Francoforte».

Bibliografia

- Cammeo, Giuseppe 1890 *La Comunione Israelitica di Napoli dal 1830 al 1890. Cenni storici*, A. Bellisario e C. - R. Tipografia De Angelis, Napoli.
- Cohen, Elisheva 1983 (a c.) *Moritz Oppenheim: The First Jewish Painter*, (Cat. Esp. Gerusalemme 1983) Israel Museum, Jerusalem.
- Dodd, Everett E. 2006 *Moritz Oppenheim, the Rothschilds, and the Construction of Jewish Identity*, VCU Scholars Compass, Richmond VA.
- Ferguson, Niall 1999 *The House of Rothschild, I. Money Prophets 1798-1848*, Penguin Books, New York NY.
- Giura, Vincenzo 2002 *La Comunità Israelitica di Napoli (1863-1945)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Heuberger Georg - Merk, Anton 1999 (a c.) *Moritz Daniel Oppenheim: Jewish Identity in 19th Century Art*, (Cat. Esp. Frankfurt a. M. 1999) Wienand, Köln.

- Loewe, Louis 1890 (a. c.) *Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore: Comprising their Life and Work as Recorded in their Diary from 1812 to 1833*, I, Belford-Clarke & Co., Chicago IL.
- Meyer, Michael A. 1990 "Recent Historiography on the Jewish Religion in Modern Germany", *Leo Baeck Institute Yearbook* 35: 3-17.
- Milano, Attilio 1963 *Storia degli ebrei in Italia*, Einaudi, Torino.
- Mosse, George L. 1985 *German Jews beyond Judaism*, Hebrew Union College Press, Cincinnati OH (trad. it. *Il dialogo ebraico-tedesco. Da Goethe a Hitler*, Giuntina, Firenze 1988).
- Petrone, Francesco 2004 note a M. Oppenheim, *Memorie di un pittore ebreo*, Vecchiarelli, Manziana.
- Schorsch, Ismar 1983 "Art as Social History. Moritz Oppenheim and the German Jewish Vision of Emancipation", in Cohen 1983: 31-61.
- 1994 *From Text to Context: The Turn to History in Modern Judaism*, Brandeis U.P., Hanover *et al.*
- Weber, Annette 1999 "Moritz Daniel Oppenheim and the Rothschilds", in Heuberger - Merk 1999: 170-187.
- Weissberg, Lilliane - Heuberger, Georg 1999 "The Rothschild of Painters and the Prince of Poets", in Heuberger - Merk 1999: 133-150.



Fig. 1 – Moritz Daniel Oppenheim, autoritratto giovanile (1816 circa).
New York, Jewish Museum.



Fig. 2 – Moritz Daniel Oppenheim, Ritratto di Adolphe Mayer von Rothschild (1851). Gerusalemme, Israel Museum.



Fig. 3 – Moritz Daniel Oppenheim, *Überfahrt über den Golf von Neapel* (1842).
Hanau, Historisches Museum Hanau Schloss Philippsruhe.

BRUNO DI PORTO

Momenti e figure nel rapporto fra ebrei e Mezzogiorno

Gli ebrei d'Italia, al di sopra delle differenze locali e di origine, tra gli italiani di più lunga data, sefarditi, ashkenaziti, hanno maturato nella loro storia, accanto a diverse caratterizzazioni, uno sfondo comune, se non altro per la lingua e la cultura italiane che hanno preceduto e predisposto l'unità politica del paese. La libera circolazione nel paese ha favorito l'amalgama anche con la comunità di Roma, più arretrata per l'oppressione sotto i papi. Lo sviluppo della città, capitale d'Italia, ha attirato, anche in campo ebraico, l'immigrazione da altre città, che ha contribuito a fare della comunità romana la più popolosa e la sede dell'Unione delle comunità da quando, con la legge del 1930, fu istituita. Sorse frattanto, sei anni prima della congiunzione degli ebrei romani all'Italia, la piccola comunità di Napoli: formata da immigrati, presto ambientati, punta estrema dell'ebraismo italiano verso il Meridione, da dove era stato estirpato più di tre secoli prima, per imposizione del dominio spagnolo. Nel Settecento, con la dinastia borbonica, si era aperto uno spiraglio di riammissione, presto richiuso. Nell'Ottocento, intorno all'attività bancaria di un ramo dei Rothschild, attecchì in Napoli il nucleo da cui, con l'unità d'Italia, nacque la comunità, con sviluppo in centocinquanta anni di vita e di operosi apporti alla città.

Nel resto e nel complesso del Meridione rimanevano molte tracce, archeologiche, toponomastiche, archivistiche, insieme con un retaggio di cultura e memorie, al cui studio e alla cui valorizzazione necessitava una attitudine di volenterosa conoscenza. Permaneva altresì in sparse famiglie una ancestrale e vaga vena marrana di reminiscenze e consuetudini ebraiche, non tale da prender coscienza dell'origine e da sfidare l'ambiente, più o meno permeato di pregiudizi verso gli ebrei e coeso, in maggioranza, nella confessione cattolica, con le sue strutture, la sua fede e i suoi riti. Vi allignò un fermento minoritario di chiese evangeliche, portate dal vento risorgimentale e dall'emigrazione, ma il Protestantesimo è missionario e gli e-

brei hanno cessato dall'antichità di esserlo. Altra cosa è la moderna laicità, anch'essa allora minoritaria, con punte di anticlericalismo.

Gli ebrei, con l'eccezione di Napoli, non avevano molto a che fare con il Meridione, ma da italiani condivisero la maturazione dello slancio unitario, l'interesse per i problemi dell'unificazione e non mancarono esperienze individuali in queste regioni, entrate nel circuito nazionale. Uno degli ebrei partecipi di moti carbonari, Angelo Levi, nel 1828, accorse, dall'Italia centrale, a battersi nel moto del Cilento, cadendo negli scontri o nella repressione borbonica. I nove ebrei settentrionali tra i Mille della spedizione garibaldina si batterono, sul terreno del Sud, per l'unione all'Italia, cui I-sacco Artom contribuì nella tessitura diplomatica accanto al Cavour. Alla seria conoscenza del Sud, nell'Italia unita, ha contribuito Leopoldo Franchetti nella famosa inchiesta condotta con Sidney Sonnino, cui si lega anche il nome di Enea Cavaliere. Di questioni salienti, pure per il Sud, quali l'emigrazione, il fisco, l'agricoltura, gli assetti bancari, la cura del basso clero per legarlo alla nazione, trattò da economista e politico il patriota Leone Carpi, fautore del rafforzamento statale e contrario al regionalismo.

Al pari di Franchetti e di Carpi, altri ebrei in politica hanno avuto opportunità o necessità di imbattersi nei problemi del Meridione, apprezzati o criticati per quanto facessero e dicessero. Alla Camera, il 12 febbraio 1904, l'oppositore Bruno Chimirri, deputato di Catanzaro, disse che le «gran braccia di Luigi Luzzatti, pòrte alle province del Mezzodì, forse avevano suscitato più delusioni che utili effetti». Molti politici, dopo *Gigione*, se lo sentono tuttora dire. Luzzatti rispose: «Onorevole Chimirri, ognuno fa quello che può! Io sono lieto di avere associato il mio nome ad alcuni provvedimenti non inutili, per il Banco di Napoli, per la soluzione di ardue questioni agitate a favore del Mezzodì». ¹ Il politico di maggiore integrazione ed impegno sul luogo è stato Maurizio Valenzi, giunto a Napoli, con la liberazione, dalla lotta antifascista nell'avita Tunisia e asceso alla carica di sindaco, per lunghi anni (1975-1983) della longeva vita.

Singoli ebrei hanno operato nel Sud e nelle isole come docenti, militari o funzionari dello Stato. Tra i giornalisti che si sono occupati della Sicilia è stato Arturo di Castelnuovo, curatore nel 1933 di un volume nella sua collana *Problemi dell'ora*. L'esercito, con tutte le noie della *naja*, e i tanti morti lasciati sui campi di battaglia, contribuì ad unire gli italiani. Nel pieno della Grande guerra, or è un secolo, il capitano Silvio Calò, ebreo romano, destinato di lì a poco a cadere sul Monte Pasubio, in una delle lettere a casa, parlò di «buoni siciliani», compagni di pericolo, coi quali, scorrendo dei superiori, aveva scoperto una corrispondenza di concetto

¹ L. Luzzatti, *Discorsi parlamentari*, II, 51; Camera dei deputati, Archivio storico.

negli arguti modi di dire: al «*Lasciate pensà a essi di noi ebrei romani*», corrispondeva «Ora si divertano iddi» dei siculi: non per cinismo, ma intendendo dire che il proprio dovere lo facevano, fino a rischiare la morte, e toccava alle alte sfere provvedere alla direzione, ai rifornimenti, all'alta strategia.² Alla generazione successiva, mio fratello Arturo, ebreo romano, frequentò il corso di allievo ufficiale in Lucania, fin quando io, bambino, lo vidi tornare a casa, espulso dalle file, ai sensi delle leggi razziali, precisamente con decreto legge 17 novembre 1938. In una giornata di studio tenuta nel 2008 a Napoli per i settanta anni delle *leggi*, narrai come nei mesi seguenti qui gli fu aperta la biblioteca universitaria, altrove proibita, per potersi laureare, su segnalazione del giurista lucano Salvatore Galgano, già in Napoli docente, che volentieri gli fece da correlatore all'Università di Roma.³

Contestualmente alle visitazioni ebraiche del Sud, ed ovviamente in ben maggior numero, i meridionali vennero al Centro e al Nord, talora con occasioni di conoscere ebrei. Al siciliano Luigi Jemolo, funzionario al ministero della Marina in Roma, accadde di sposarne una, la piemontese Anna Adele Sacerdoti, che per parte materna era una Momigliano, e da lei ebbe nel 1891 il figlio Arturo Carlo, giurista e storico, testimone di vestigia di ghetti subalpini e sensibilmente interessato alla problematica dell'ebraismo italiano. Da quell'ambiente ebraico subalpino noto a Jemolo, Arnaldo Momigliano ha espresso la coscienza storica della confluenza ebraica nell'Italia unita, osservando che gli ebrei entrarono nella collettività nazionale italiana contemporaneamente alle altre componenti e regioni del paese: quindi, con attinenza al nostro discorso, quando pure vi entrò il Mezzogiorno d'Italia, con tutta la gamma di sentimenti, opinioni, giudizi, che da vari osservatori e disposizioni personali si son potuti manifestare. Si potrà fare una folta rassegna per raccogliere e confrontare le posizioni, in reciprocità, tra meridionali ed ebrei, mentre riappare, per quanto non numeroso, il tipo italiano dell'ebreo meridionale. Rabbino napoletano, di ascendenza ashkenazita, è stato Isidoro Kahn: per nascita, per certa cadenza nel parlare (più pronunciata nel fratello Giulio), per tono scherzoso nella gran serietà, per amore e studio della città. Ha ora il suo biografo in Paolo Orsucci.⁴

Risalendo al tempo del *gherush*, spicca in difesa degli ebrei la figura dell'umanista pugliese Antonio De Ferraris (1444-1517), detto il Galateo

² Traggo le citazioni da Di Nepi 2013.

³ Lacerenza - Spadaccini 2009: 132.

⁴ Orsucci 2014.

dal luogo di nascita, Galatone in provincia di Lecce, medico e segretario di Alfonso d'Aragona duca di Calabria. Difese gli ebrei nel trattato *L'Eremita* e in una lettera d'incoraggiamento al nobile abruzzese Belisario Acquaviva, contro le malevolenze rivoltegli da taluni per avere egli consentito le nozze del figlio con una ragazza di famiglia ebrea convertita. La difesa non poteva che poggiare, in ottica di legittimazione cristiana, sui meriti dell'antico Israele, radice della nuova rivelazione, ma dall'antichità veterotestamentaria si riverberava audacemente sui discendenti fino ai suoi giorni ed il Galateo giungeva, nel trattato, a riconoscere la religione ebraica superiore alla cristiana, poiché il merito di chi compie una scoperta è maggiore di chi la perfeziona. Nella lettera ad Acquaviva, egli avrebbe potuto semplicemente addurre il fatto che la nuora era ormai cristiana, rigenerata nel battesimo, ma egli associò al necessario requisito il pregio che le veniva proprio dall'origine nella stirpe ebraica del redentore e degli apostoli:

Il nostro signore e Dio non è forse nato da una beatissima vergine e da un nobile discendente di David? Il primo e più grande degli apostoli, Pietro, e gli altri apostoli ed evangelisti, non furono troiani, né greci, né latini, né galli, né germani, ma ebrei. Paolo, dottore delle genti, vaso di elezione, dice: «Sono Ebrei? Anch'io. Sono Israeliti? Lo sono anch'io. Sono discendenti di Abramo? Io pure».⁵

Ricordava al volgo dei maldicenti che nelle chiese non si dipingevano o si cantavano le gesta dei troiani, dei greci, dei latini, ma della gente ebrea: «Desinant igitur lacerare Iudaeos patres nostros». Parlare dei *nostri padri ebrei* al tempo del *gherush* era forte. Benedetto Croce ha avuto il merito di pubblicare per intero questa lettera del Galateo ne *La Critica* proprio nell'anno 1938, dando un segnale di contrarietà alla svolta antisemita del regime. Già dieci anni prima, nella *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, aveva biasimato l'antisemitismo come una stoltezza, compiacendosi che non ce ne fosse in Italia; così nell'insieme gli pareva, dove gli ebrei avevano partecipato al Risorgimento ed erano attivi nella vita del paese, sebbene fossero scarsi in poesia e in letteratura e, con sottile ombreggiatura, si accennasse a qualcosa nel «loro carattere e nelle loro attitudini».

⁵ *Nonne Dominus et Deus noster ex beatissima Virgine, et tamen iudaica, ex Davidis incllyta prole natus est? Princeps apostolorum Petrus, ceterique apostoli et evangelistae, non Troiani, non Latini, non Galli, non Germani fuere sed Iudaei. Paulus, doctor gentium, vas electionis, ait: Hebraei sunt? Et ego. Israelitae sunt? Et ego. Semen Abrahae sunt? Et ego.* Il testo della lettera si veda ora nell'edizione di Pallara 1996; la lettera all'Acquaviva a pp. 171-181 (passo citato a p. 174 e 179 per la traduzione, qui riportata).

Il patriota Gabriele Pepe, soldato e scrittore di Civita Campomariano, osò, in piena restaurazione, un parere ammirativo del popolo ebraico, accoppiato con l'armeno, come reliquie di «due popoli i più vetusti e singolari fra tutti i popoli della terra», malgrado il «fato acerbissimo». Lo fece, nel 1830, con accorgimento per scansare la censura, sull'*Antologia* del protestante Vieusseux, entro la recensione, firmata con le sole iniziali, ad un libro dello scozzese Charles MacFarlane: *Costantinopoli e la Turchia nel 1828*. Al popolo vetusto progettò di ridare una moderna sede nella biblica patria il patriota calabrese Benedetto Musolino, con ampiezza di visione internazionale, tra le difficoltà del risorgimento italiano. Al suo testo *Gerusalemme ed il popolo ebreo* ha arriso la stampa solo nel 1951, ad un secolo di distanza da quando lo compose, precorrendo i tempi e prevedendo la rinascita dello Stato ebraico: in edizione della *Rassegna Mensile di Israel*, con cenni biografici per cura del discendente Francesco e con prefazione di Gino Luzzatto.

Vent'anni dopo il progetto di Musolino, apparve a Napoli nel 1871 l'opera *Protogèa ossia l'Europa preistorica* del sacerdote liberale, scrittore e giornalista, Vincenzo Padula, anch'egli calabrese; che rivendicò, a contrappeso dell'esagerazione ario-europea, la radice ebraica:

Il popolo ebreo, che in mezzo a tanto amore di vera libertà quanto se ne dice posseduto nel nostro secolo, non esiste come nazione, non deve né esistere pure come fatto storico, e si tentano due imprese egualmente impossibili, spiegare il mondo dei sensi e della natura senza Dio, e il mondo morale e della storia senza il popolo ebreo, a cui recasi a colpa imperdonabile l'aver ricevuto, o (se così meglio vi piace) immaginata, la più spirituale delle religioni (p. 6).

Ancora alla Calabria si deve una riscoperta dell'ebraismo, questa volta di indole specifica per il passato della regione, nel 1916 con l'opera di Oreste Dito *La storia calabrese e la dimora degli Ebrei in Calabria dal secolo V alla seconda metà del secolo XVI*. Il sottotitolo, *Nuovo contributo per la storia della questione meridionale*, congiungeva la trattazione specifica del passato ebraico con i problemi generali del Sud, rivalutando la funzione ebraica del prestito come propulsore di sviluppo, venuto a mancare. La città Michele Luzzati in un convegno che tenemmo nel 1982 sul *Risveglio di vita e cultura ebraiche in Italia agli inizi del Novecento*, prendendola ad esempio di una diffusa considerazione della cacciata degli ebrei come concausa della decadenza economica del Sud e delle isole.⁶

Ho già detto di Benedetto Croce, per la *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, pubblicata nel 1928, e per la tempistica riscoperta dell'"ebreofilo" Galateo

⁶ Gli atti del convegno sono ne *La Rassegna Mensile di Israel* (ottobre-dicembre 1981).

nel 1938. Altrettanto tempistica fu la sua riscoperta del letterato, patriota e senatore ebreo Tullo Massarani (1826-1905) nel V volume de *La letteratura della nuova Italia. Saggi critici* (Laterza, Bari 1939), dove pure segnalava una schiera di medi e minori contributi di ebrei. La stima di Massarani si levava in polemica con il giudizio di sufficienza che di lui aveva dato, in fase di imperante positivismo, il *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, quando «trascurata era, e pareva trascurabile, la personalità morale e mentale dello scrittore». Apprezzava altamente le sue ricche biografie di Carlo Tenca e di Cesare Correnti, non soltanto compilatorie. Ne rilevava il merito di aver per primo fatto conoscere in Italia Heine. Evidenziando un suo riferimento agli italiani come *Il popolo nostro*, il filosofo scandiva un giudizio sulla attualità cui, disapprovando, assisteva:

Era il Massarani israelita, ma scriveva, come ben ne aveva il diritto, *il popolo nostro* (precisamente *non vi ha un popolo più del nostro*) e senza alcun sospetto, perché nessuno avrebbe allora potuto, neanche vagamente, sospettare o immaginare, ciò che poi si è veduto, e con nostra meraviglia, ai giorni nostri.

Nel VI volume della stessa opera, edito nel 1940, trattava di Enrico Castelnuovo, Annie Vivanti, Alberto Cantoni, Graziadio Isaia Ascoli, Ermينيا Fuà Fusinato, e di diversi minori. Era, tra questi, Giorgio Sinigaglia, che rinnegava Sion e rivendicava l'italianità della propria gente: «Ingiusta è l'ira, scellerato il grido, quel che li dice della patria ignari, non più Sion, ma la natia contrada, agita i cori». Così chiosava: «Era ebreo e degli ebrei imprende una calorosa difesa, quantunque superflua, a quel tempo, in Italia». Nella cerchia di Croce fu l'orientalista Giorgio Levi Della Vida, che trascorse due anni a Napoli quale docente di arabo all'Istituto Orientale. Il risvolto dell'opposizione crociana all'antisemitismo fu però la liquidatoria soluzione assimilazionistica del problema ebraico, maturata durante la persecuzione ed espressa dopo la liberazione, con l'invito agli ebrei a non perseverare nell'«inutile martirio». Ben risposero nel 1948 Dante Lattes e Ferruccio Pardo nel libretto *Benedetto Croce e l'inutile martirio. L'ebraismo secondo Benedetto Croce e secondo la filosofia crociana*.

Docente di economia politica a Napoli fu, dal 1899 al pensionamento, nel 1935, il modenese Augusto Graziani, di cui A. Allocati ha curato il carteggio con Achille Loria, un tempo collega all'Università di Siena. Dai prevalenti scambi su questioni scientifiche, negli ultimi anni erano spesso portati a dolersi, e consolarsi a vicenda, per l'andamento politico e la persecuzione razziale, che non avrebbero pensato possibile in Italia. Erano confortati da espressioni di solidarietà ricevute l'uno in Napoli, l'altro in Torino. Graziani teneva un corso di economia a giovani correligionari esclusi dall'università. Si congratulava con Ernesto Orrei per il coraggioso libro

sulla questione ebraica. Si compiaceva dei rilevanti contributi recati dai *nostri* alla cultura, comprovati dal libro di Orrei e leggendo Zweig. La caduta del fascismo, il 25 luglio, suscitò in Graziani la speranza che le leggi venissero abrogate, ma lo rattristava la perdita della Sicilia per lo sbarco degli alleati: amor di patria e gran bontà dei cavalieri antiqui!

Il Sud e le isole hanno avuto, naturalmente, anche gli antisemiti. Per la Sardegna Giovanni Murtas ha abbozzato un saggio “Dell’ideale dizionario biografico dell’ebraismo e dell’antiebraismo sardo”, compreso nel libro *Ebraismo e rapporti con le culture del Mediterraneo nei secoli XVIII-XX* (Giuntina, Firenze 2003). Vi figura, a buon titolo, Paolo Orano, che pure aveva dialogato in amicizia con Raffaele Ottolenghi (cf. Di Porto 2014). Orano fu preceduto, per campagna antiebraica, dal campano Giovanni Preziosi, nativo di Torella dei Lombardi, che la condusse a fondo nella *shoah*. Nel quotidiano *Il Mattino* di Edoardo Scarfoglio comparvero a distanza, dal 1894 al 1917, due sparate antiebraiche, rivolte a personaggi assai diversi, peraltro uno non ebreo, se non di padre, Sidney Sonnino; e l’altro ebreo parecchio assimilato, Salvatore Barzilai, entrambi d’ineccepibile italianità. Toccò a Sonnino l’11 giugno 1894 con questo ritratto:

Strano uomo, lugubre come la fame, che non si nutre se non di pensieri funereari e che spira intorno a sé un’ineffabile ipocondria! Pare che in lui si estinguano tutte le razze diverse delle quali è un riassunto. Ultimo avanzo di una stirpe giudaica, è in lui vivo e possente lo spirito angusto, esclusivo, arido, fiscale della Sinagoga, mista di sangue inglese.

Perfino più triviale con Sonnino fu D’Annunzio. A Barzilai, sul *Mattino* toccò nel numero del 2-3 luglio 1917, avendo egli, per giunta, concordato con Sonnino nel discorso alla Camera per la fiducia al governo, sulla priorità per l’Italia di Trento e Trieste:

Israel Sabaoth si ricorderà di quel che ha fatto oggi l’onorevole Salomone Barzilai. Noi vogliamo credere che quest’uomo sia stato oggi agitato dalla follia suicida che imperversava un giorno tra la folla degli ebrei agitata dal cupo fantasma del loro crudele Demiurgo ed abbia voluto portare a tempo con sé il suo amico onorevole Sonnino.

E giù di peso:

Salomone Barzilai segue la natura dei trafficanti della sua razza ... è grato al turco, generoso ospite degli ebrei cacciati dalla Spagna ... pensa alla Palestina ... sapevamo che in voi nessun pensiero poteva essere ispirato dall’interesse e

dalla grandezza d una patria che non è la vostra, cittadini della Gerusalemme terrestre.

Era il colmo per Barzilai, interventista ed irredentista, mentre Scarfoglio fu neutralista. Barzilai, per i vantaggi della vittoria dava la priorità alla sua Trieste, da unire all'Italia; mentre *Il Mattino* era tutto proiettato al Mediterraneo in concorrenza con l'Inghilterra e la Francia, con cui non volle allearsi. La differenza di scelte politiche chiaramente non giustifica il bieco antisemitismo. Edoardo Scarfoglio morì tre mesi dopo e gli successe nella direzione il figlio Carlo, già condirettore.

Il mondo, si sa, è molto vario e nel mondo lo è ogni parte ed ogni tempo. Un rinfrancante esempio di empatia verso il mondo ebraico è ai nostri giorni il libro di Luigi Compagna *Theodor Herzl: Il Mazzini d'Israele*, con sfondo ricco di antefatti, scenari e personaggi. Nel sottotitolo del libro è il comparativo richiamo risorgimentale a Mazzini. Non dimentico due scrittori, innamorati dell'ebraismo, voci delle isole: il siciliano Carlo Giuseppe Lapusata, poeta, presidente in Pisa del Circolo Villaroel, ha spiegato la propria vicenda, ispirata da Elia Benamozegh, in *L'ebreo non ebreo. Israele incirconciso* (TEP, Pisa 1996); e il sardo Francesco Zedda che ha effuso questo amore in *Sinfonia aurea* (Carucci, Roma 1987).

Gli ebrei nella cultura hanno avuto occasioni e curiosità d'incontri col Meridione, in generazioni a distanza: da Graziadio Isaia Ascoli, glottologo e dialettologo, a Carlo Levi, *un torinese del Sud*, titolo della biografia curata da Gigliola De Donato e Sergio D'Amato. L'occasione di venire al Sud fu per Levi il confino, assegnatogli per antifascismo, che mise letterariamente a frutto con il suo *Cristo si è fermato a Eboli*, un classico su realtà e antropologia di una Lucania rurale. A Eboli, o già più su, si era dovuto fermare anche l'ebraismo italiano, che in piena età fascista si vide, stupito ed incredulo, venire incontro dalla profonda Puglia rurale il piccolo gregge del profeta Donato Manduzio, più stupito ancora per avere scoperto che il popolo di Mosè sopravviveva nella stessa Italia.

La pianta pugliese è cresciuta in dimensione scientifica con buoni studi, ricordando *in primis* Cesare Colafemmina; e in rinascita identitaria a Trani, dove è fiorita una sezione della comunità di Napoli, chiamata a non essere l'ultima propaggine dell'ebraismo italiano, ma un polo per lo sviluppo verso la parte d'Italia che si perse nel Cinquecento, procedendo al di là dell'Ottocento e pure del Novecento. Peraltro, in un andamento demografico di riduzione numerica, rispetto allo stesso Ottocento, per via dell'assimilazione e della *shoah*, tanto che la minoranza ebraica è l'unica da allora in decrescita, a fronte di nuove e cresciute minoranze religiose ed etnoculturali. Un compenso è venuto dalla presenza di ebrei italiani in altri

paesi e soprattutto dal trapianto di *italkim* in Israele, compresi i sannicandresi. L'allarme demografico suona per l'ebraismo italiano, che mantiene, contestualmente, l'impianto istituzionale e dà prove di vitalità con un conaturato e rinnovato peso specifico, se lo si vuole valutare con costruttivo equilibrio, nel suggerire rimedi ed incentivi, nell'avvertire fermenti da non trascurare. I problemi e i settori sono molteplici. Il discorso qui verte sulla proiezione dell'ebraismo italiano verso il Meridione, parte d'Italia e di Europa, con tutti i noti travagli ma con umane opportunità e fecondi richiami. Una luce nei travagli splende, con libertaria fierezza di origini ebraiche, nel coraggio di Roberto Saviano.

La comunità di Napoli, avamposto geografico prolungato in Trani, è interpellata e coinvolta, con responsabilità da condividere al suo fianco. Di nutriente impulso culturale è la produzione e promozione ebraistica in seno all'Oriente di Napoli, specialmente per merito di Gabriella Steindler Moscati e di Giancarlo Lacerenza. Vi è con il Meridione un reinsediamento culturale, fatto di relazioni con gli enti locali, di scoperta e valorizzazione delle *giudecche*, con un'ottima *carta* che si viene elaborando, di conoscenze che si fanno, di dialogo e di convegni, di colto turismo, di nutrienti visite come quella, precoce, già nel 1970, a Oppido Lucano, luogo nativo di Obadia, il proselita normanno. L'apertura di ambienti cattolici al dialogo interreligioso, e specificamente ebraico-cristiano, allarga la conoscenza dell'ebraismo.

L'altra faccia dell'incontro ebraico con il Meridione è costituita dal ricupero di discendenti degli *anusim* (ebrei costretti alla conversione), s'intende nella misura in cui lo richiedano, e dall'attrazione che l'ebraismo esercita anche su persone che non hanno ascendenza ebraica o che presumono di averla. Tracciare una linea divisoria tra le due categorie è arduo, data la difficoltà di stabilire l'ascendenza a secoli di distanza, con cambiamenti di cognome ed inevitabili commistioni. Un criterio è dato dal mantenimento di determinate usanze e da reminiscenze tramandate nelle famiglie. Non sono incline, per mio conto, al puro criterio genetico, dovendosi piuttosto badare alla convinzione personale di quanti aspirano ad essere ebrei ed abbiano un'idea adeguata dell'oggetto del desiderio. Le cifre di queste persone o famiglie sono modeste e non aggiungerebbero gran che in quantità al numericamente esiguo ebraismo italiano, ma il fenomeno è intensamente significativo per spontaneità di reviviscenza ebraica sui lidi perduti dell'*Isola della rugiada divina*. Il fenomeno non è d'altronde peregrino, perché ha riscontri in una costellazione di affioranti scintille ebraiche in diversi continenti e li ha, da vicino, in altre regioni della stessa Italia. Gioverà all'ebraismo italiano un'attitudine saggiamente inclusiva.

Bibliografia

- Di Nepi, Gianna 2013 *Toccare il fondo. Una famiglia di ebrei italiani attraverso due guerre mondiali*, a c. di G. Piperno, Salomone Belforte, Livorno.
- Di Porto, Bruno 2014 “Per un profilo culturale di Raffaele Ottolenghi. Contributo su aspetti di fondo”, in *Non solo verso Oriente. Studi sull'Ebraismo in onore di Pier Cesare Ioly Zorattini*, a c. di M. Del Bianco Cotrozzi et al., Olschki, Firenze 2014, II: 519-533.
- Lacerenza, Giancarlo - Spadaccini, Rossana 2009 (a c.) *Atti delle giornate di studio per i settant'anni delle leggi razziali in Italia (Napoli, 17 e 25 novembre 2008)*, Centro di Studi Ebraici - Università “L'Orientale”, Napoli.
- Orsucci, Paolo 2014 *Quale è la via del vento? Appunti su Isidoro Moshè Kahn (1934-2004)*, Salomone Belforte, Livorno.
- Pallara, Amleto 1996 (a c.), Antonio De Ferraris Galateo, *Lettere*, Conte Editore, Lecce.

ROSARIA SAVIO

Mario Recanati, un pioniere della cinematografia napoletana

Alla fine dell'Ottocento, dopo le prime proiezioni nell'aprile del 1866, Napoli era stimata la capitale indiscussa del cinema italiano. Da gran finale del Varietà, il cinema si trasformò poco a poco in un'arte autonoma. Mentre a Roma c'erano solo due locali idonei alla proiezione di "fotografie viventi", a Napoli proliferavano le sale cinematografiche: il Teatro Partenope a Foria, il Mercadante a Piazza Cavour, il Moderno in via Sanfelice. Tra le sale più eleganti, figuravano il "Salon Parisien" in Piazza Municipio e "L'Olimpia" in via Chiaia, dove il prezzo del biglietto raggiungeva la vertiginosa somma di 50 centesimi, con la serata del venerdì dedicata alle signore.

In questo periodo si verificò parallelamente, in città, una notevole fioritura di case cinematografiche: la Partenope di Troncone, la Polifilm e Miramare Film del sarto Emanuele Rotondo, la Vesuvio Film diretta da Torelli, la Any Film; con pellicole di trenta, quaranta e sessanta metri. La prima macchina Lumière non trovò a Napoli un pubblico completamente sprovvisto, ma abituato alla presenza delle lanterne magiche che, all'ingresso dei locali di varietà, allietavano l'attesa degli spettatori in fila per entrare, non essendo in uso l'entrata continua. Lo spettacolo cinematografico fu concepito dai suoi pionieri, in un primo momento, come una nuova attrattiva da offrire al pubblico dei caffè-concerto accanto e non in opposizione agli intrattenimenti tradizionali. Confermandosi città di primati – insieme alla prima ferrovia, al primo bastimento a vapore, al primo telegrafo, al primo bacino di carenaggio – Napoli annoverò Troncone, Pinzuti, Recanati, Cattaneo, Riboulet, Aldanese, Notari, tra i primi cultori della nuovissima arte. In mancanza di un cinematografo in muratura, gli ambulanti si fermavano a stendere il loro lenzuolo preferibilmente in Piazza Ferrovia o in Piazza Cavour: dove, nel 1905, Roberto Troncone impiantava la prima

struttura stabile di un cinema in muratura, chiamato Eglé in omaggio al pioniere del cinema, Léon Gaumont.

Nel suo negozio di grammofoni e dischi al civico 90 della Galleria Umberto I, un venticinquenne padovano di ceppo ebraico proveniente dagli Stati Uniti, fece affari d'oro con la regolare proiezione di ombre in movimento, da una macchina Lumière speditagli direttamente da Parigi. Questo lungimirante imprenditore, nipote del senatore Vittorio Polacco, rispondeva al nome di Mario Recanati.

Considerato un precursore dell'attività cinematografica a Napoli, Recanati aprì nel 1899 un vero e proprio cinema a suo nome: la "Sala Recanati", che ben presto divenne un luogo di convegno per i napoletani curiosi di conoscere questo nuovo modo di fare spettacolo. Egli si fece carico, inoltre, della formazione del personale tecnico, insegnando a Luigi Clumez – in seguito, proprietario del cinema Vittoria – il funzionamento della macchina da presa, e alla signora Pia Calabria le complesse fasi di montaggio di una pellicola cinematografica. Come ebbe modo di ricordare, in un'intervista, la vedova di Recanati, il locale fu anche dotato di accattivanti attrattive pubblicitarie, quali luci colorate intermittenti e distributori automatici di caramelle e cioccolatini. Un trillo di campanello annunciava l'inizio dello spettacolo, seguito dalla voce suadente dell'imbonitore che, incoraggiando i più timidi ad entrare, magnificava le bellezze del film in programma:

Venghino, signori venghino, non si perdino l'occasione eccezionale di vedere il nuovo spettacolo parigino chiamato cinemà. Spettacolo emozionante signori: vedranno un treno uscire a tutta velocità da un muro e camminare sulle persone senza pericolo di danni. Venghino signori venghino, per due soldi a persona. Sconti speciali per famiglie e reduci d'Africa.

La proiezione era sempre rallegrata da un sottofondo musicale costituito da orecchiabili motivetti napoletani, portati così al sicuro successo. Recanati decise di far fruttare i suoi lauti guadagni nella stessa industria cinematografica, fondando nel 1897 un'impresa di forniture cinematografiche che, attraverso una fitta rete di commessi viaggiatori, avrebbe dovuto diffondere il cinema in tutta l'Italia meridionale. Tra le pellicole proiettate citiamo: *Uccello di passo* (m. 275); *Onore elastico* (m. 175); *Sfregiata* (m. 310); *Esposizione di Roma* (m. 190); *Povera Maria* (m. 275); *Settembrizzatori* (m. 228); *Arangetti sgombratore* (m. 140); *Scommessa* (m. 170); *Arangetti e l'amica* (m. 165); *Maria Rosa* (m. 310); *Napoleone* (m. 262); *Tripoli* (m. 85); *Matrimonio d'Arangetti* (m. 120); *Come paga* (m. 140); *Triciclo* (m. 120); *Ricevitrice postale* (m. 236); *Regalo di nozze* (m. 185); *Avventure di Giannetto* (m. 160); *Moscone* (m. 80); *Esposizione di Roma* (m. 144); *Pergolese* (m.

140). In linea con i temi più appassionanti della cinematografia napoletana degli esordi, le trame dei film prodotti da Mario Recanati prendevano spunto dalle tematiche più care a Francesco Mastriani (guapparia, camorra, lacrime, tradimenti, amori infelici, sgarri, feroci vendette), rafforzate da espressioni realistiche del linguaggio popolare. Il grande successo di critica e di pubblico delle pellicole napoletane, pur infarcite di scene melodrammatiche, trame macchinose, intrecci paradossali, derivava dall'autenticità di fatti e personaggi tratti dalla vita reale, che aprirono la strada al nuovo filone cinematografico del neorealismo. Il cinema visto come arte emerse, in particolare, in due pellicole: *Sperduti nel buio* di Roberto Bracco del 1914, e *Assunta Spina* di Salvatore Di Giacomo del 1915, magistralmente interpretato da Francesca Bertini.

Mario Recanati non si limitò, inoltre, alla gestione della propria sala cinematografica, ma volle cimentarsi anche nel settore del noleggio e distribuzione di pellicole, aprendo nuovi uffici in via Verdi 18. Fondò a Napoli una "Accademia d'Arte Drammatica", con annessa scuola cinematografica per attori e operatori, con il seguente corpo docente: Carolina Alterio, Alberto Bova, Iris Blaud, Francesco Carella, Giovanni Calveri, Ettore Ciccolini, Elena Cameretti, Davide Giunti, Edvige Medugne, Gennaro Napoli, Vera Scalera, Salvatore Scarano, Attilio Regolo Nuzzolo, Luigi Porro, Vincenzo Parmiciano, Lora De Micco. Uno studio sistematico delle fatture dell'"Impresa Mario Recanati", ha evidenziato che nel primo decennio del nuovo secolo i film (anzi, «le films» come si diceva allora) venivano affittati a lire 0,35 al metro per ciascun giorno di proiezione, mentre i manifesti pubblicitari venivano venduti a una lira ciascuno. La lunghezza media delle pellicole variava dagli 80 ai 275 metri. L'intuizione di Mario Recanati aprì la strada ad una nuova imprenditoria cinematografica napoletana, che prosperò per alcuni decenni e fino all'avvento del sonoro: che, necessitando di maggiori tecnologie e ingenti risorse economiche, finì per trasferire a Roma le attività connesse al mondo della celluloide. Da imprenditore acuto com'era, Recanati estese quindi i suoi investimenti al campo dell'edilizia, costruendo un intero rione a San Giorgio a Cremano e il grande edificio in via Egiziaca a Pizzofalcone in Napoli, che dal 1960 avrebbe ospitato la trasmittente Radio Napoli e il primo studio televisivo della città.

Pur essendo nipote di un accademico e senatore del Regno e un pioniere nel suo campo, Mario Recanati fu tuttavia condannato, per le sue origini ebraiche, a una spietata *damnatio memoriae*, inasprita ulteriormente all'avvento del regime fascista e che andò ben oltre la sua morte, avvenuta nel novembre del 1939. A lui e a sua moglie, Giulietta "Lietta" Ravenna Recanati, è tuttavia tuttora dedicata la Sala Recanati nella sede della Comunità ebraica di Napoli e una strada a San Giorgio a Cremano, presso il quartiere da lui costruito, porta ancora il suo nome.

Cronologia

1896 - Fonda una impresa di forniture cinematografiche con commessi viaggiatori in tutta Italia. È proprietario a Napoli della “Sala Recanati”.

1908 - Rifornisce il “Japon’s Cinematograph” di Palermo. Ha un’impresa di forniture cinematografiche, con succursali in tutt’Italia. Ha un teatro di posa ed un laboratorio di sviluppo film.

1909 - Pubblica listini di film in vendita (anche su Lux). A Milano ha un’agenzia diretta da Salvatore Bertè. Fornisce programmi a varie sale del Centro-Sud.

1911 - Apre una filiale a Milano, diretta da Giovanni Boggiani. Assume la sub-concessione per Italia meridionale e isole del film *Atavismo* (Eclair).

1912 - È nominato sub-concessionario della SAPIC per la distribuzione del film della Cines in Italia meridionale.

Bibliografia

[Anonimo] “Mario Recanati il pioniere del cinema a Napoli”, *Il Denaro* 1 agosto 2008: 57.

Bernardini, Aldo 1978 “Nascita ed evoluzione delle strutture del primo cinema italiano”, *Bianco e Nero* 2: 3-65.

— 1980 *Cinema muto italiano*, I, Laterza, Bari, 148-152.

Comito, Etta 1960 “Quando il cinema si chiamava Napoli”, *Le strade di Napoli* ottobre 1960: 24-28.

De Crescenzo, Maria Cristina *et al.* (1995) (a c.) *Napoli, una città nel cinema*, Biblioteca Universitaria di Napoli (rist. Libreria Dante & Descartes, Napoli 2010).

Foglia, Paolo *et al.* 1995 *Napoli Ciak. Le origini del cinema a Napoli*, Colonnese, Napoli.

Fusco, Gaetano 2002 “Le origini del cinema a Napoli. Le prime sale”, *Immagine. Note di storia del Cinema* n.s. 52: 3-14.

Grano, Enzo 1996 *Cent’anni di cinema napoletano & dintorni*, Bellini, Napoli.

Paliotti, Vittorio - Grano, Enzo 1969 *Napoli nel cinema*, Azienda autonoma soggiorno, cura e turismo, Napoli.

Ricciuti, Vittorio 1968 “Napoli città del Cinema”, in *Ottant’anni di Napoli: Circolo Artistico Politecnico, 1888-1968*, Circolo Artistico Politecnico, Napoli.



Fig. 1 – Ritratto di Mario Recanati (da Paliotti - Grano 1969).

**ANTICA IMPRESA FORNITURE
CINEMATOGRAFICHE**
Fondata nell'anno 1897
MARIO RECANATI
NAPOLI - Galleria Umberto I. - NAPOLI

Programmi giornalieri
della
MIGLIORE PRODUZIONE
di lungo e corto metraggio delle Case:
**Cines - Vitagraph - Ambrosio
Pasquali - Eclipse - Eclair
Aquila - Roma - Biograph
Continental - Messter, ecc.**

Chiedere l'elenco di films
**Macchinario ultimo perfezionamento
IMPIANTI COMPLETI**

Fig. 2 – Manifesto dell'Antica Impresa Forniture Cinematografiche
(da *Napoli, una città nel cinema*, 1995).

GIANCARLO LACERENZA

I libri e i manoscritti ebraici della Comunità

Il 2 ottobre 1864, in occasione del *Ro'š ha-šana* dell'anno ebraico 5625, l'allora poco più che trentenne Beniamino Artom, «Professore di lettere italiane da Asti e già Rabino a Saluzzo», tenne il suo primo discorso da nuova guida spirituale dell'appena rinata Comunità israelitica di Napoli. In quel discorso, licenziato per la stampa il giorno dopo, non si mancò di ricordare le circostanze in cui era giunta a riformarsi la Comunità e come al principio del 1862, nel nuovo Tempio di via Cappella Vecchia,

Tre Bibbie furon ben presto locate in apposita Arca, una che stava nell'oratorio del signor de Rotschild, donata l'altra dagl'Israeliti di Roma ed appartenente, dicesi, ad antica Comunità Napoletana, la terza offerta dal benemerito signor Morpurgo, Direttore del Corriere Israelitico di Trieste. L'inaugurazione del nuovo Oratorio avvenne la prima sera di Scevuod 10 giugno p.p. e si celebrò con pompa e con profonda generale commozione di gioia.¹

Questi tre rotoli della Torah, tuttora custoditi nel grande *aron ha-qodeš* della sinagoga, sono menzionati in varie altre fonti. Il rabbino Giuseppe Cammeo, primo storico della Comunità, vi accenna riportando integralmente il testo di un «quadro affisso alle pareti del Tempio» contenente l'elenco delle prime donazioni.² L'elenco includeva anche un quarto «*Sefer Torà* coi relativi addobbi», donato nel 1875 da Isacco Isidoro Rouff: il quale, com'è noto, fu l'elemento più attivo nel piccolo gruppo dei fondatori. La cerimonia d'introduzione di questo *Sefer* nel tempio fu così descritta dallo stesso Cammeo:

¹ Artom 1864: 8-9.

² Cammeo 1890: 19-20.

E prima di tutto vogliamo far cenno di una graziosa festa che ebbe luogo il 19 aprile 1875, nell'Oratorio nostro per il solenne ingresso di un nuovo *Sefer Torah*, donato, con tutto il ricco abbigliamento, dal sempre munificente signor Isidoro Rouff. Questi entrò nell'Oratorio portando tra le braccia il sacro Rotolo, e seguito da altri signori che, in egual modo, portavano gli altri *Sefarim*, mentre il *Hazan* intonava il ventinovesimo salmo.

Chiuse la solennità un eloquente discorso dell'Ecc. De Benedetti, sul quale il valente oratore impetrò il divino ajuto sul munificente e pio donatore, sui capi della Comunione, sui fratelli baroni de Rothschild, che con tanta generosità aiutarono questa nascente Comunione ed infine sulla Italia e sul suo Augusto Sovrano.

Non soltanto moltissimi fra gli egregi componenti la Comunione allietarono colla loro presenza la bella festività, ma vi intervennero eziandio due Pastori protestanti che rimasero non poco ammirati dall'ordine e dalla semplicità che presiedettero alla pia cerimonia.³

Nell'inventario dei beni comunitari redatto il 1 maggio 1900, così come nel successivo elenco del 1903 – che in effetti è poco più di una copia del primo – del rotolo di Isidoro Rouff, deceduto intanto nel 1891, stranamente non vi è traccia.⁴ L'inventario del 1900 fornisce però dettagli su altri beni. Per esempio, della «Bibbia a manoscritta in pergamena – dono dei f.lli De Rotschild», si precisa che il relativo manto o *me'il* risaliva al XVIII secolo; mentre gli altri due rotoli presentavano, invece, paramenti moderni. Problematica è l'indicazione sull'origine del terzo *Sefer*, attribuita a un dono della Comunità israelitica di Modena e non al direttore del *Corriere Israelitico*, Abramo Vita Morpurgo, come indicato dal Cammeo. Il riferimento di questo *Sefer Torah* alla Comunità medenese non trova per ora spiegazione, a meno che non sia insorta qualche confusione in base alla dedica di una *atarah* con *rimmonim* d'argento, oggetti rituali ancor oggi presenti in sinagoga, dono di una Rebecca Modona (ossia Modena) così come esplicitato in un'incisione.

In ogni caso, il *Sefer* con la storia più emblematica sembra essere stato quello donato «dagl'Israeliti di Roma», accompagnato dalla fama – forse trasmessa oralmente – di essere un antico rotolo liturgico già in uso a Napoli o, quanto meno, appartenuto a un'antica comunità ebraica dell'Italia meridionale. Che, tuttavia, questo rotolo non fosse uscito dal Meridione in

³ Cammeo 1890: 35.

⁴ Archivio della Comunità Ebraica di Napoli (ACEN), S 11 (inventario 1900, indicazione al f. 3r, fra gli "Arredi Sacri"); inventario 1903 in ACEN S 4c/1 (al capo H, "Oggetti d'arte").

un passato remoto, quale il tempo delle grandi espulsioni del 1492/1510,⁵ ma provenisse piuttosto dall'ex capitale del Regno delle Due Sicilie e dopo un esilio durato soltanto centovent'anni circa, sembra essere stata una tradizione abbastanza viva, tanto da poter essere rievocata ancora otto anni dopo in una lapide scoperta nell'aula sinagogale, quasi accanto all'*aron*, il 1 aprile 1870. Quasi rinarrando un mito di fondazione, all'inizio del testo si accostava infatti il ritorno di quegli antichi rotoli al rientro e quindi alla rinascita della Comunità:

Nell'anno infausto per la gente del Signore 1745 dal Reame delle Due Sicilie furono banditi i figli d'Israele.

Auspice la libertà, eglino ricomparvero dopo 23 lustri di assenza e qui, nel 1 gennaio 1862, rifondarono lor comunione, regnando Vittorio Emmanuele II sull'italica rigenerata famiglia.

L'avita Università strenua di Roma dopo d'avere in santa custodia presso sé tenuti dal giorno del bando l'Antico Patto, l'Augusta Legge, con pompa solenne loro e fraterno amore rimandava quel monumento di gloria e grandezza prisca (...).

Pur con qualche inesattezza nelle date, con un'accorta sovrapposizione simbolica, l'anonimo estensore del testo – forse il rabbino Artom – risarciva la storia spezzata dell'ebraismo partenopeo riunendo il corpo della Legge e quello della Comunità in quell'unica sede dove, «dopo 23 lustri di assenza», la storia ebraica aveva ripreso a scorrere dopo la frattura del 1510 e, segnatamente, dopo l'amara espulsione del 1746. Storie di persone non meno che di manoscritti e libri, dunque, le cui sorti avrebbero conosciuto in seguito alterne fortune.

Il fondo Rothschild

Nel 1877 il *Vessillo Israelitico* – una delle principali testate ebraiche d'Italia, da sempre attenta (anche nella sua versione anteriore de *L'Educatore Israelita*) alle vicende della crescente presenza ebraica nell'Italia meridionale preunitaria – annunciava:

⁵ Senza dubbio a Roma giunsero, specialmente nel 1492 con l'arrivo dei profughi ebrei dalla Sicilia e anche in seguito, fino al 1541, con quelli progressivamente espulsi dal Regno di Napoli, numerosi rotoli e manoscritti ebraici che arricchirono il già cospicuo patrimonio librario della più antica comunità ebraica europea, in cui si sarebbero poi inevitabilmente confusi e dispersi.

Napoli. La Com. Israelitica va regolarmente costituendosi. I contribuenti hanno presentato una petizione al Governo allo scopo che sia riconosciuta ente morale. I Baroni di Rothschild hanno fatto dono alla Com. di tutti i libri di preghiera e d'Istruzione ebraica che essi possiedono nella loro biblioteca di questa città. All'occasione della morte della Sig. Caen di Londra, cognata di Sir Moses Montefiore, il genero ha presentato al Tempio una lampada magnifica d'argento, colla rendita necessaria perché rimanga accesa durante le preghiere (p. 361).

Della donazione libraria, che s'inserisce nel processo di trasferimento alla Comunità napoletana, a titolo gratuito, di tutti i beni mobili già in uso presso l'oratorio ormai dismesso della Villa Rothschild alla Riviera di Chiaia, non si è rinvenuta traccia nell'archivio di Cappella Vecchia: privo o privato, da tempo, di quasi tutti i documenti relativi alle origini comunitarie. In ogni caso, quando la donazione ebbe luogo il tempio era già attivo da diversi anni e certamente dovevano esservi presenti, oltre ai sacri rotoli, i libri di studio e i formulari liturgici, parte dei quali può essere oggi ritrovata fra i numerosi *maḥazorim* presenti nel fondo antico della biblioteca. Il lascito dei Rothschild, dunque, se pure non può essere indicato come il primo nucleo librario della Comunità di Napoli, ne costituì una parte considerevole, probabilmente ben distinguibile per rilegature e qualità delle edizioni, sia pure limitate al settore liturgico, assecondando in questo il gusto non meno che il ben noto scrupolo religioso di Carl Mayer de Rothschild.

Distintosi nella capitale borbonica per importanti opere di filantropia, Carl Mayer fu, per quanto ne sappiamo, solo un moderato collezionista, poco o nulla approfittando dei tesori della Magna Grecia con cui la residenza napoletana lo poneva a contatto. Se da un lato è noto un suo tentativo di esportare alcuni vasi antichi, peraltro di sua accertata proprietà,⁶ vi anche è la notizia, da verificare, della donazione al Real Museo Borbonico di alcuni materiali egiziani, all'epoca molto ricercati: nel caso specifico, di due «ricche iscrizioni geroglifiche».⁷ Non vi sono notizie certe circa l'interesse del banchiere per libri e manoscritti antichi, ebraici o meno; al cui processo di raccolta i suoi eredi avrebbero, invece, dedicato cure e inve-

⁶ Archivio di Stato di Napoli (ASNa), *Ministero degli affari interni, Inventario secondo, Terzo ripartimento, Antichità*, b. 2028, fasc. 240 (anno 1824): *Domanda del Barone di Rothschild, per la estraregnazione di alcuni vasi*.

⁷ Questa donazione, di cui per ora non si è trovata registrazione negli archivi dell'ex Real Museo Borbonico, è menzionata in varie opere sul Regno di Napoli della prima metà dell'Ottocento e forse per la prima volta in Audot 1835: 249, tratta da una fonte presumibilmente locale ma non specificata.

stimenti notevoli. A Carl Mayer è stato comunque riferito il possesso di alcuni preziosi libri d'ore, per lo più iberici e francesi, risalenti al XV secolo e presenti nella raccolta parigina del nipote James Nathan de Rothschild (Parigi 1844-1881) – figlio di Charlotte – e da lì poi confluiti nella Bibliothèque Nationale de France; attribuzione che tuttavia non può dirsi sicura.⁸

Inutile dire che nell'ambiente raffinato e cosmopolita di casa Rothschild si leggeva di tutto e, se possiamo cautamente usare come metro il «Notamento di libri» – parte di un incartamento doganale su vari oggetti d'arte, statuette e quadri – fatti arrivare a Napoli nel 1851 da un altro figlio di Carl Mayer, Adolphe (1823-1900), in famiglia circolavano non solo i classici, ma anche e abbondantemente la letteratura moderna e contemporanea, specialmente in francese, oltre che in inglese e ovviamente in tedesco. Vi troviamo molto teatro: Molière, Racine, Corneille; fra i romantici tedeschi, Goethe, Schiller, Hoffmann; fra i pensatori, La Bruyère, Pascal, Montaigne, Proudhon; fra i letterati, Rabelais; fra gli storici, Thierry; fra gli scrittori contemporanei, de Musset, Lamartine, Hugo, de Vigny, Sainte-Beuve, Janin, Gauthier. Non mancano Shakespeare e Sterne; unico italiano, Dante.⁹

Adolphe sarebbe diventato, di lì a poco, un appassionato collezionista di manoscritti antichi, specialmente medievali; né stupirà trovare fra i libri napoletani dei Rothschild anche opere relative al cristianesimo: i figli di Carl Mayer ebbero oltretutto, almeno per qualche tempo, come precettore e maestro d'ebraico un personaggio a dir poco ambiguo quale l'anziano sacerdote D. Paolo Latti, ex rabbino convertito, nel 1820 già *scriptor* di ebraico e siriano nella Biblioteca Vaticana, dalla quale fu presto allontanato con l'accusa di furto.¹⁰ Del periodo napoletano del Latti restano varie memorie e, fra l'altro, un libretto olografo di letture in ebraico e tedesco dedicato ai

⁸ Il collegamento a Carl Mayer è in Hamel (2005: 5, 60, 64-65) e si basa su una scarna indicazione nel catalogo di Picot dei volumi in questione (Picot 1893: 326-334, nn. 2529-2536): «De la collection de feu M. le baron Charles de Rothschild, de Francfort-sur-Mein». La menzione di Francoforte appare problematica, perché un riferimento a Carl Mayer avrebbe richiesto un «de Naples». Potrebbe trattarsi, allora, di suo figlio Mayer Carl (1820-1886), effettivamente residente a Francoforte e noto collezionista librario, scomparso però qualche anno dopo il nipote James. A favore di un'origine partenopea di almeno uno dei volumi depone tuttavia l'*ex libris* del nobile napoletano Tommaso Vargas Machuca al n. 2534 (Picot 1893: 331-332).

⁹ ASNa, *Ministero della Pubblica Istruzione*, b. 510, I/12, 1851: *Dogana – libri e altri oggetti d'arte del Barone di Rothschild*.

¹⁰ Carini 1892: 158-159.

giovanissimi Rothschild nell'ottobre del 1834.¹¹ Pochi anni dopo, un altro precettore o precettrice, a firma Panzera, nel 1841 faceva dono a Wilhelm de Rothschild, in occasione del suo *bar-miṣwah* e tredicesimo compleanno, di una Bibbia in inglese secondo la King James Version completa del Nuovo Testamento, stampata a Oxford nel 1812.¹²

Si sa che in villa Carl Mayer dispose, al piano terra, una sala di lettura cui era possibile accedere avendone il permesso e dov'era possibile leggervi, oltre ai libri di scienze e lettere, i giornali stranieri, alcuni dei quali proibiti nel Regno; e qui dovette dunque accumularsi, col passare del tempo, una buona biblioteca, distinta in almeno tre ambiti: quello religioso, limitato all'uso privato e dell'oratorio; quello formato da opere storiografiche, scientifiche e letterarie; quello, infine, costituito da opere a carattere tecnico, economico e amministrativo. Questi ultimi, circa cinquecento volumi principalmente in tedesco e in francese, sarebbero poi stati donati da Adolphe de Rothschild, quasi contemporaneamente all'invio dei libri liturgici alla Comunità israelitica, alla Biblioteca Municipale di Napoli, già Biblioteca Cuomo, allora ospitata nella Sala Rossa del complesso del Gesù Nuovo e in seguito confluita, per deposito, nei fondi della Società Napoletana di Storia Patria, dove ancora si trovano insieme a molti altri testi di cultura generale e di letteratura (figg. 1-2).¹³ Più difficile risulta, dunque, seguire il destino dei libri liturgici.

Il fondo antico della Comunità ieri e oggi

Una preziosa indicazione sulla consistenza del fondo librario ebraico in Comunità all'indomani della morte di Adolphe de Rothschild, avvenuta il 7 febbraio 1900, si trova nel già menzionato inventario compilato il 1 maggio dello stesso anno, in cui si segnala nella «Sala d'Amministrazione» la presenza di 450 volumi, meglio precisati nell'elenco del 1903 come 450 «libri ebraici».¹⁴ Cosa sia avvenuto di quei libri – in cui era ovviamente compreso anche il lascito dei Rothschild – oggi è difficile dire, essendo ri-

¹¹ In Moscati - Ottolenghi 2010: 188 n. 120.

¹² Ivi, 189 n. 121.

¹³ Nicolini 1907: 132; Trombetta 2002: 551-552, 644. Sulla donazione, cf. di Giacomo 1895 (un accenno); e la menzione degli Atti del Consiglio Comunale di Napoli in Mussella 2005: 579 (Archivio della Società Napoletana di Storia Patria, b. 1879/6 Varie). Devo le informazioni più aggiornate sull'attuale consistenza del fondo Rothschild ai bibliotecari della Società Napoletana di Storia Patria, che sentitamente si ringrazia.

¹⁴ ACEN, S 11 (inventario 1900, indicazione al f. 5r); inventario 1903 in ACEN S 4c/1 (al capo D, "Oggetti mobili", n. 32).

masti esposti per decenni a dispersioni e sottrazioni e non risultando alcuna loro inventariazione dettagliata, o che almeno sia stata portata a termine. Alle varie notizie, raccolte oralmente, relative a numerosi momenti di dispersione – anche recenti – che hanno interessato il materiale librario, vanno poi aggiunte altre alienazioni sia di carattere estemporaneo, sia più meditate: fra queste ultime, particolarmente significativa per il suo valore simbolico la donazione al Collegio Rabbinico Italiano di ventiquattro volumi inviati a Roma nel 1946, in risposta a una richiesta del 28 novembre precedente, tesa a supplire con donazioni dalle comunità israelitiche le perdite subite dal Collegio in seguito alle spoliazioni nazifasciste.¹⁵

Certo è che dalla più recente ricognizione (2015) dell'antico fondo librario ebraico oggi presente in Comunità, sono emerse, finora, solo 300 unità librarie, all'incirca, pertinenti però a un numero alquanto inferiore di edizioni – molte opere sono infatti suddivise in più tomi – stampate in gran parte fra il XVIII e il XIX secolo.¹⁶ La provenienza di questi volumi, gran parte dei quali versa oggi in cattivo quando non in pessimo stato di conservazione, può solo in piccola parte essere ricondotta ai Rothschild, il cui emblema e alcune firme di possesso spiccavano un tempo su varie edizioni, che alcuni ricordano, ma che purtroppo non è stato possibile ritrovare.

Allo stato attuale, la composizione del fondo risulta alquanto eterogenea: le numerose annotazioni e le firme di appartenenza, presenti su buona parte dei volumi, risultano apposte nei momenti più disparati e di rado si riferiscono al possessore originario. Passati di mano in mano, spesso da una famiglia all'altra e per più generazioni, essi rimandano a individui e gruppi familiari non sempre attestati nella storia della Comunità – almeno secondo la documentazione disponibile – e, quindi, devono essere in gran parte ricondotti ad acquisizioni fortuite, a lasciti individuali, ad acquisi-

¹⁵ Devo queste informazioni alla cortesia della Dr.ssa Gisèle Levy del Centro Bibliografico UCEI. Non è stato possibile rinvenire, né a Napoli né a Roma, l'elenco di questi libri, inviato il 19 aprile 1946 dal vicepresidente della Comunità di Napoli, Jacob Sacerdote, per essere trasmesso a R. David Prato (copia della minuta della lettera di accompagnamento in ACEN, S 7/6). Il successivo 12 maggio l'Unione accettava tutti i volumi e il 1 ottobre il Collegio Rabbinico ne accusava ricezione (in ACEN, *ibid.*).

¹⁶ Questa inventariazione, iniziata da chi scrive nel 2004, è stata ripresa nell'ambito del progetto "Libri ebraici a Napoli" (Università degli studi di Napoli "L'Orientale" - Regione Campania, L.5/2002), prendendo in considerazione anche i libri solo parzialmente in ebraico, con almeno il frontespizio o altre parti in ebraico. Per ampliare la schedatura e l'ambito della ricerca, la definizione di "libro antico" è stata estesa all'intero XIX secolo e, quindi, un po' oltre il limite del 1830 fissato nelle regole nazionali di catalogazione.

zioni ereditarie, eccetera. Pochi i casi di donazioni esplicitamente dichiarate: fra queste, l'insieme più riconoscibile è rappresentato dai tredici *maḥazorim*, per lo più ottocenteschi e livornesi, delle edizioni Belforte, tutti rilegati allo stesso modo in età più recente e sul cui piatto anteriore è impressa la dicitura: «Dono del Sig. Isaac Ergas in memoria del Dott. Samuele Beraha».

Ciò che questi volumi ampiamente condividono è il contenuto, trattandosi in larga parte di formulari per le principali festività ebraiche e specialmente per *Sukkoth*, *Kippur* e *Ro'š ha-šanaḥ*; cui seguono i compendi di Salmi e benedizioni per occasioni diverse e ovviamente i testi biblici, non particolarmente numerosi e spesso scompagnati, soprattutto in edizioni del XIX secolo. Poco presente è il testo della *Haggadah* di Pesah, probabilmente a causa del suo impiego prevalentemente familiare. La presenza invece di copie multiple e di doppioni di *maḥazorim*, spesso in ristampe, va ricondotta a residui dell'antica dotazione sinagogale per la locale pratica liturgica: nella quale, almeno per un certo periodo, fu largamente impiegato il *min-hag* sefardita secondo varie declinazioni. In ogni caso, pressoché tutti i volumi, salvo rare eccezioni, mostrano di essere stati letti, quando non assiduamente usati, in qualche caso fino all'estrema consunzione: da qui le lesioni d'uso, le lacune, talora supplite da integrazioni manoscritte; le frequenti e mutevoli note di possesso.

Per quanto riguarda l'arco cronologico rappresentato dal fondo antico – sempre limitandoci, in questa sede, ai libri ebraici – fra i testi più vetusti primeggiano per quantità, senza dubbio, quelli stampati a Livorno, consistenti in svariate settecentine ed edizioni del XIX secolo, molte delle quali un tempo ben rilegate; mentre altri volumi sono mutili o ridotti a pochi e malmessi fascicoli: non mancano fogli sciolti e frammenti, talora di ardua ricollocazione. Seguono le edizioni di Venezia, Trieste e di poche altre località, fra cui Mantova, ed edizioni isolate da Torino e Pisa. Vale la pena di soffermarsi sulle edizioni veneziane, fra le quali rientra uno dei più antichi volumi attualmente in biblioteca: il *Seder mišmeret ha-ḥodeš* del cabbalista e rabbino padovano Israel Ezechia Bassan (1632-1678), pubblicato dalla Bragadina nel 1692/93: testo interessante ed edizione piuttosto rara,¹⁷ recentemente restaurata. Fra le varie settecentine, vi sono due copie del secondo volume dell'edizione bragadina del *Maḥazor šel kol ha-šanaḥ* (Preghiere di tutto l'anno), stampata nel 1772, una delle quali si distingue per la coperta di stile neoclassico, mentre l'altra ne è priva. Nelle stesse condi-

¹⁷ Si tratta della liturgia penitenziale della vigilia di capomese (*tiqqun 'erev ro'š ḥodeš*), anche nota come *Yom kippur qaṭan*, elaborata nella cerchia dei cabbalisti di Safed e, in questo caso, preparata da Israel Bassan per i membri della congregazione *Mišmeret ha-ḥodeš* di Padova. Sull'edizione, Vinograd 1993-95: 1458 (Venezia).

zioni è l'edizione del *Sefer hoq le-Yiśra'el*, guida alla lettura delle porzioni settimanali della Bibbia, tramandata sotto l'autorità dei cabbalisti Yiṣḥaq Luria e Ḥayyim Vital, pubblicata nel 1776 per la tipografia Bragadina e Vendramina in due volumi (solo il secondo presente), con bella marca tipografica al frontespizio (fig. 3). Mantovana è l'elegante edizione, senza coperta originale e mancante degli ultimi fogli, dell'opera *'Eduṭ Adonay ne'emanah*, stampata da Eli'ezer Šelomoh me-Italia nel 1801 (fig. 4). È purtroppo al momento irrintracciabile la rara edizione del *Maḥazor ... ke-minhag qahal qadoš b'nê Romah* stampata ancora a Mantova da Yehošua' ben Mika'el da Sezze ai primi del XVIII secolo, di cui si possedeva il primo volume con varie pagine mancanti e già in antico supplite in forma manoscritta.

Non mancano le edizioni straniere, specialmente di Vienna e Francoforte, nonché, in misura minore, di Amsterdam, Berlino ed Europa Orientale. Delle varie settecentine di Amsterdam, tre preservano le loro belle incisioni a rame: al frontespizio, per il *Ḥamišah ḥumšeh Torah: tiqqun soferim* (solo *Devarim*, Deuteronomio) stampato dai fratelli Proops nel 1762 (fig. 5) e per il *Seder le-yom kippur* per il rito sefardita, edito da Gerard Johann Jansson e Israel Mondovi nel 1770/71 (fig. 6); all'interno del Pentateuco, con svariate incisioni relative a episodi biblici ripartite in due grandi tavole fuori testo, nell'opera di avviamento all'ebraico antico di Johann Georg Simon, *Biblia hebraica manualia*, stampata da Wetstein nel 1753 (fig. 7). Privo di coperta e forse già parte della biblioteca Rothschild, il volume della *Mišnah* con il trattato *Neziqin* e vari commenti, stampato a Fiorda (Fürth) da Ḥayyim ben Zvi Hersch nel 1741. Il già menzionato *Hoq le-Yiśra'el* appare anche in due volumi (solo Genesi e Levitico) della rara edizione impressa a Slavuta (Ucraina) tra il 1825 e il 1832, col caratteristico frontespizio bicromo della tipografia Shapira (fig. 8).

Spicca fra gli altri volumi il grosso tomo, restaurato in anni recenti, contenente la sezione *Hošen mišpat* degli *Arba'ah ṭurim* di Ya'aqov ben Ašer – uno dei principali compendi di diritto ebraico, elaborato in pieno medioevo – pubblicato a Francoforte, da Qelner, nel 1716 (fig. 9). La superba coperta in cuoio, con impressioni ai piatti e fibbie metalliche, ne suggerisce una verosimile provenienza dalla biblioteca Rothschild, di cui è anche tradizione in Comunità; elemento cui va affiancata la circostanza che questo specifico volume del *Ṭur* riguardi le questioni legali ed etiche legate alla finanza, al prestito, ai danni e alle responsabilità civili in ambito economico-legale.

La presenza di svariate edizioni ebraico-tedesche posteriori alla permanenza dei Rothschild a Napoli, attesta l'ininterrotto afflusso in città di opere édite nell'ex-impero austro-ungarico, nonché una continuità nell'uso,

seppure occasionale, del rito ashkenazita (almeno fino al principio del XX secolo) e invita a una certa cautela nell'attribuire automaticamente ai Rothschild qualunque libro presente nella biblioteca della Comunità che risulti pubblicato presso editori austriaci e tedeschi in data anteriore al 1866, a meno che altri indizi o elementi – quali timbri, firme o particolarità della legatura – non inducano a pensare diversamente (cf. per esempio il *Mahazor* viennese qui alla fig. 10). Fra le rare edizioni francesi, infine, si segnala il *Sefer tefillat Yiśra'el / Rituel des prières journalières*, pubblicato a Metz e Parigi nel 1858, appartenuto forse alla famiglia Rouff.

Va menzionata, infine, la consistenza del patrimonio librario della Comunità in termini di rotoli liturgici. Sono già stati menzionati i quattro *Sifrê Torah* presenti in sinagoga sin dai primi anni, cui altri *Sefarim* vennero successivamente ad aggiungersi. Uno di questi nel 1945 fu prestato alle forze alleate americane di stanza a Napoli e, passato dal rabbino cappellano Samuel Teitelbaum al suo successore Bernard H. Ziskind, alla partenza di questi del rotolo si persero le tracce causando non poche apprensioni.¹⁸ Attualmente di rotoli nell'*aron* ve ne sarebbero sette, il più recente dei quali, dono di Silvestro Fiore, è stato introdotto il 20 maggio 2012 al termine di una festosa cerimonia. Alcuni dei primi rotoli sono considerati notevolmente antichi, ma non avendo avuto accesso al materiale, questa tradizione al momento non può essere avallata.¹⁹

Diverso è, invece, il caso dei cinque esemplari di *Megillat Ester* attualmente conservati, insieme a vari oggetti rituali, in una vetrinetta della Sala Recanati, adibita a sede dell'archivio e della biblioteca.²⁰ L'elenco riportato dal Cammeo nel 1890 include «una *Meghilà in Ghevil*»: ossia, un rotolo di Ester su pelle del tipo *g^evil*, un po' più spessa e scura del *qelaf*, la pergamena chiara impiegata nella maggior parte dei rotoli, in Occidente, dal XIX secolo in poi.²¹ Questo rotolo, che Cammeo dichiara essere stato donato da Leone Castelnuovo, non può essere identificato con sicurezza. Negli inventari del 1900 e 1903 non sono comunque menzionate ulteriori *megillot*, anche se, nel secondo inventario e sempre nella sezione "Arredi Sacri", oltre

¹⁸ ACEN, S 7/6, corrispondenze del 16 luglio e 21-22 agosto 1946.

¹⁹ Devo le informazioni sulla consistenza attuale dei rotoli in Comunità al rabbino Pierpaolo P. Puntarello.

²⁰ In una precedente sistemazione degli stessi oggetti, in un armadietto nel corridoio antistante all'ingresso della sala sinagogale, fino a pochi anni fa erano visibili anche alcuni antichi amuleti su pergamena, oggi dispersi. Sempre in tema di amuleti, gli inventari novecenteschi registrano un amuleto d'argento donato da Adolphe de Rothschild, anche del quale ovviamente non vi è traccia.

²¹ Per questa distinzione, cf. Bernheimer 1924: 111-148; Spagnoletto 2003: 238-239.

ai tre *Sefarim* principali (nn. 1-3) sono ricordate, con un diverso numero d'ordine (n. 52), anche «Bibbie manoscritte in pergamena numero tre». Il loro valore complessivo relativamente modesto (£ 150) non permette di considerarle una ripetizione dei tre rotoli nell'*aron*: questi rotoli potrebbero quindi essere identificati, malgrado l'imprecisione nella definizione (Bibbie piuttosto che rotoli del libro di Ester), con tre *megillot*. Tutti i rotoli di Ester oggi presenti sono sostanzialmente integri, anche se in disuguale stato di conservazione e in un caso con il legno di sostegno del tutto mancante; nessun rotolo attualmente presenta, sui legni o altrove, elementi che ne dichiarino chiaramente provenienza o datazione. Fra le altre lacune, particolarmente dolorosa è la scomparsa, abbastanza recente, dell'importante *megillah* romana, seicentesca, con l'arma della famiglia Del Monte incisa sull'asta di sostegno.

In conclusione, malgrado le perdite subite e le condizioni di conservazione non certo ottimali, il fondo librario ebraico della Comunità ebraica di Napoli presenta ancora un certo valore storico-bibliografico e per la sussistenza di alcuni elementi di pregio. Nondimeno, esso restituisce, grazie alle numerose firme, annotazioni e registrazioni di eventi familiari apposte su molti volumi, uno spaccato fedele delle origini complesse e dell'identità estremamente frammentata dei membri della Comunità di Napoli, prima dell'ultimo conflitto ancora relativamente numerosa, in seguito notevolmente decresciuta e cambiata nel corso del tempo.

Bibliografia

- Artom, Beniamino 1864 *Discorso per Beniamino Artom Professore di lettere italiane da Asti e già Rabbino a Saluzzo, nel suo prender solenne possesso del primo seggio rabbinico istitutosi in Napoli, recitato nel Tempio Israelitico il 2° giorno di Rosc-Asciana 5625. 2 Ottobre 1864*, Stamperia Nazionale, Napoli.
- Audot, Louis-Eustache 1835 *L'Italie, la Sicile, les Iles Eoliennes, l'île d'Elbe, la Sardaigne, Malte, l'île de Calypso etc. d'après les inspirations, les recherches et les travaux de MM. de Chateaubriand, de Lamartine ...*, 2. *Royaume de Naples*, Audot fils, Paris.
- Bernheimer, Carlo 1924 *Paleografia ebraica*, Olschki, Firenze.
- Cammeo, Giuseppe 1890 *La Comunione Israelitica di Napoli dal 1830 al 1890. Cenni storici*, A. Bellisario e C. - R. Tipografia De Angelis, Napoli.
- Carini, Isidoro 1892 *Di alcuni lavori ed acquisti della Biblioteca Vaticana nel pontificato di Leone XIII*, Tipografia Vaticana, Roma.

- di Giacomo, Salvatore 1895 "Alla Società di Storia Patria", *Napoli Nobilissima* 4/3 (marzo 1895) 45-46.
- Hamel, Christopher de 2005 *The Rothschilds and their Collections of Illuminated Manuscripts*, British Library, London (anche in ed. fr., *Les Rothschilds, collectionneurs de manuscrits*, Bibliothèque Nationale de France, Paris 2004).
- Moscato, Gianfranco - Ottolenghi, Gustavo 2010 *Appunti di vita ebraica: collezione Gianfranco Moscato. Documenti su temi ebraici in Italia dal 1544 al 1938, documenti di Gianfranco Moscato, testi a cura di Gustavo Ottolenghi, s.e., s.l.* [Tipografia Orgrame, Napoli].
- Musella, Silvana 2005 "L'inventario dell'Archivio Storico della Società Napoletana di Storia Patria", *Archivio Storico per le Province Napoletane* 123: 573-594.
- Nicolini, Fausto 1907 *Memorie storiche di strade e edifizii di Napoli, dalla Porta Real al Palazzo degli Studi*, Ricciardi, Napoli.
- Spagnoletto, Amedeo 2003 "Un progetto di censimento dei Sifre Torah delle Comunità ebraiche italiane", in *I beni culturali ebraici in Italia. Situazione attuale, problemi, prospettive e progetti per il futuro*, a cura di Mauro Perani, (Atti Conv. Ravenna 2001) Longo, Ravenna, 235-244.
- Trombetta, Vincenzo 2002 *Storia e cultura delle biblioteche napoletane: librerie private, istituzioni francesi e borboniche, strutture postunitarie*, Vivarium, Napoli.
- Vinograd, Yeshayahu 1993-95 *Ošar ha-sefer ha-ivri. Thesaurus of the Hebrew Book: Listing of Books Printed in Hebrew Letters since the Beginning of Hebrew Printing, circa 1469 through 1863*, The Institute for Computerized Bibliography, Jerusalem.

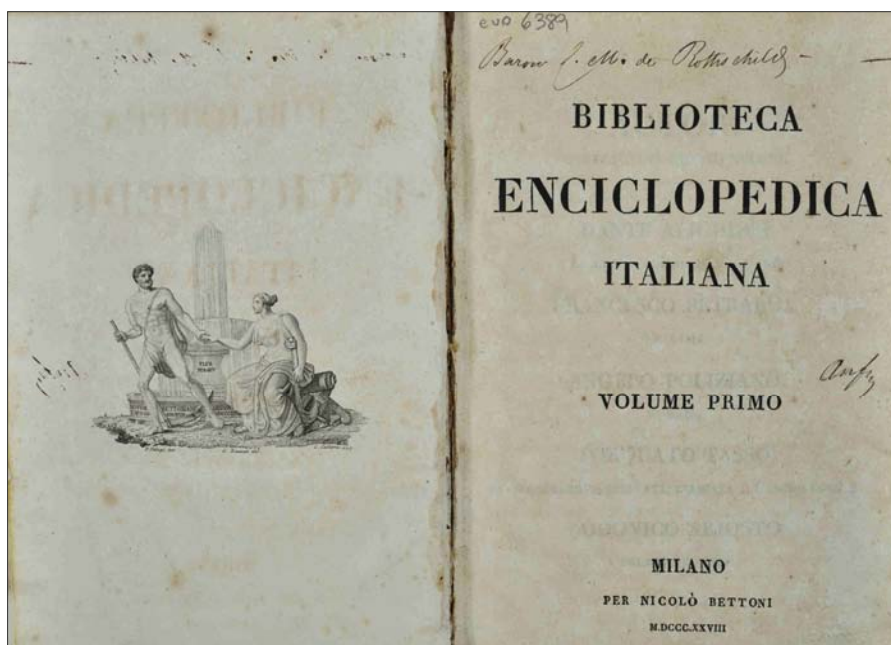
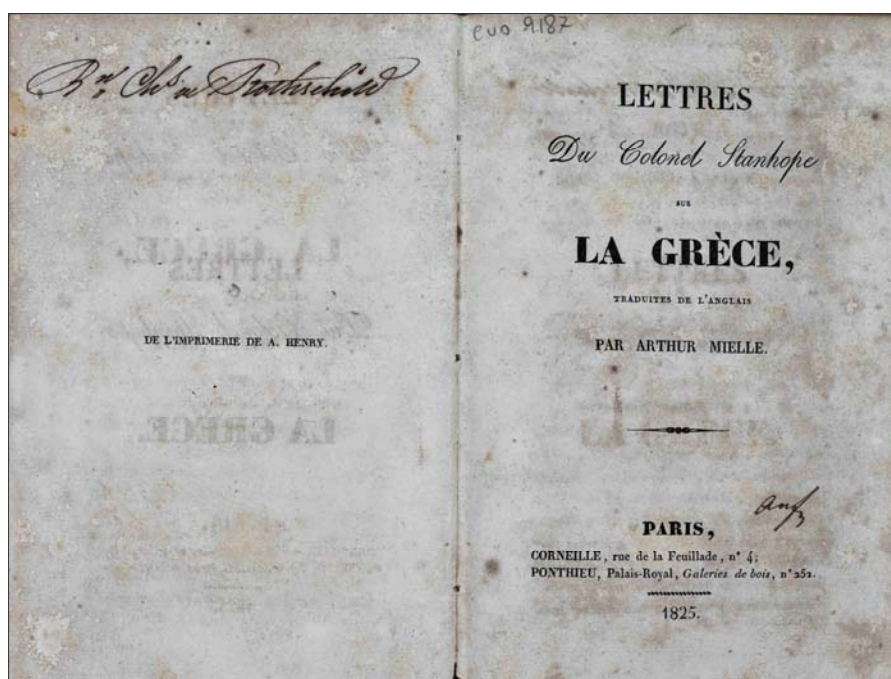


Fig. 1-2 – Libri di Carl Mayer de Rothschild conservati presso la Biblioteca della Società Napoletana di Storia Patria (per gentile concessione).



Fig. 3 – *Sefer hoq le-Yisra'el*, tipografia Bragadina e Vendramina, Venezia 1776.

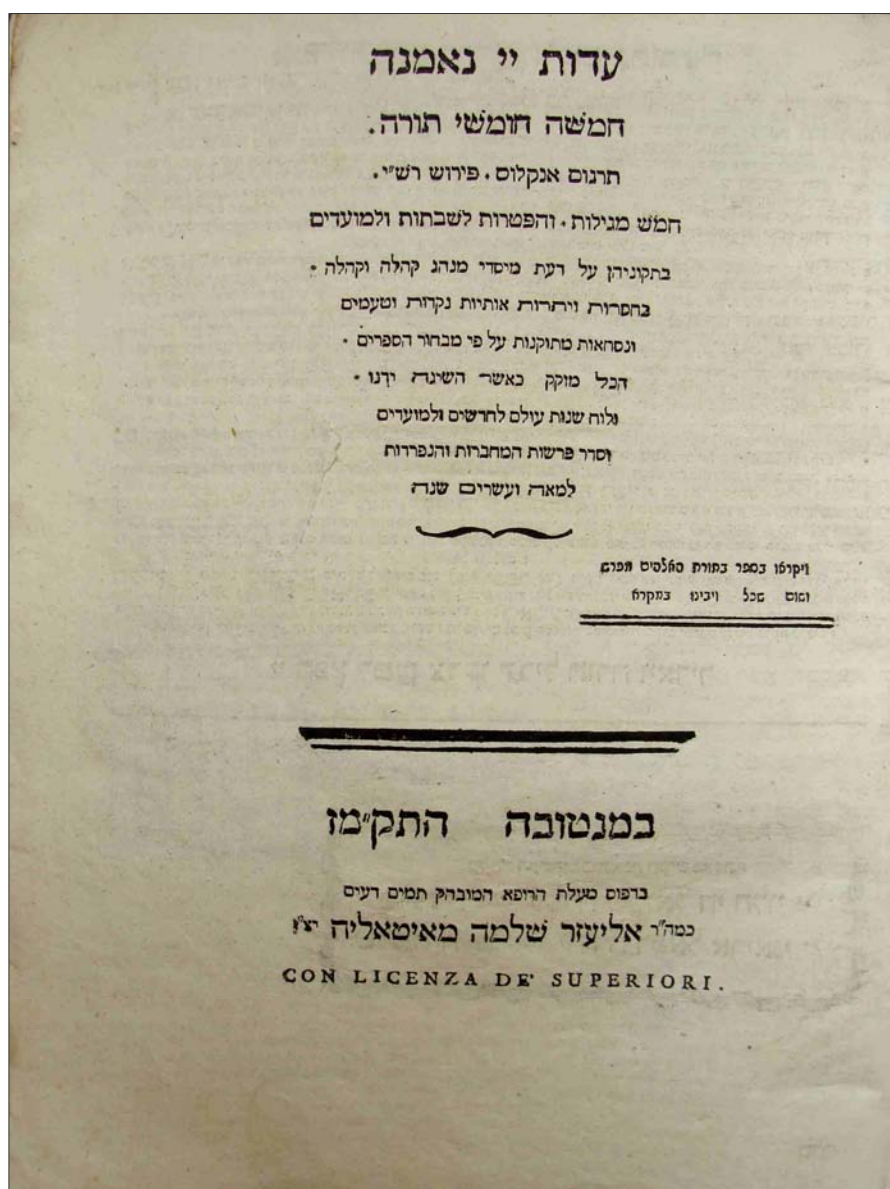


Fig. 4 – 'Eduṭ Adonay ne'emanah, Eli'ezer Šelomoh me-Italia, Mantova 1801.



Fig. 5 - *Ĥamišah ħumšeh Torah: tiqqun soferim*, Proops, Amsterdam 1762.



Fig. 6 – *Seder le-yom kippur*, Gerard Johann Jansson e Israel Mondovi, Amsterdam 1770/71.



Fig. 7 – Johann Georg Simon, *Biblia hebraica manualia*, Wetstein, Amsterdam 1753.



Fig. 8 – *Hoq le-Yisra'el*, Shapira, Slavuta 1825-1832.



Fig. 9 – Ya‘aqov ben Ašer, *Arba‘ah turim. Hošen mišpaṭ*, vol. I, Qelner, Frankfurt 1716.



Fig. 10 – *Maḥazor le-kol mo'adê ha-šanah*, Franz Edlen von Schmid und J.J. Busch, Wien 1844.

GIACOMO SABAN

Da Salonicco a Napoli

Entrando in Granada il 2 gennaio 1492, i Re Cattolici Ferdinando di Aragona e Isabella di Castiglia mettevano fine alla *Reconquista* eliminando l'ultima traccia di sovranità musulmana nella Penisola Iberica. Già all'indomani del loro ingresso trionfale nella città incominciarono a pensare a come perfezionare la loro opera di "cristianizzazione" dei territori in loro possesso e, nello spazio di appena tre mesi, il 31 marzo 1492, firmarono, proprio nella stessa Alhambra di Granada, la *Provisión de los Reyes Católicos ordenando que lo judíos salgan de sus reinos*, il provvedimento che ordina agli ebrei di lasciare i loro regni, salvo a convertirsi, entro la fine del mese di luglio (Suárez Fernández 1964: 389-395). In un secondo tempo vengono concessi altri due giorni, per cui la partenza di coloro che vogliono rimanere fedeli alla tradizione dei loro antenati dev'essere completa entro il 2 agosto 1492, data che coincideva con il giorno di *Tiš'ah be-Av*, il 9 di Av, giorno considerato quanto mai infausto poiché era l'anniversario della distruzione del Tempio di Gerusalemme.

Incomincia così quel penoso e tragico esodo, noto in ebraico come *Geruš Sefarad* (espulsione dalla Spagna) elencato nel lunario degli ebrei sefarditi dell'Impero Ottomano e ancor'oggi in quello della Turchia attuale, assieme agli altri lutti del 9 di Av e descritto in varie cronache, redatte sia da autori ebrei sia da cristiani. La più nota di queste cronache è certo quella di Bernáldez, capellano dell'arcivescovo di Siviglia Diego Deza, successore di Torquemada nella carica di Grande Inquisitore. Scritta fra la fine del XV ed il principio del XVI secolo è rimasta inedita fino alla metà del XIX. Nonostante Bernáldez sia profondamente ostile alla presenza degli ebrei in Spagna a momenti si mostra sensibile alle sofferenze di quelli che scelgono di affrontare le vie dell'esilio (Bernáldez 1500?: 335).

Le stime sul numero di ebrei che lasciano la penisola iberica variano molto; sembra tuttavia che la cifra più attendibile sia di 230.000 persone e di questi probabilmente 70.000 cercarono la salvezza nei porti dell'Impero

Ottomano. Un censimento fatto nel 1478 indica che Salonicco non aveva alcun residente ebreo (Veinstein 2013: 196). Il numero di esiliati che sbarcarono nella prima ondata a Salonicco sembra sia stato abbastanza modesto, appena alcune centinaia (Nehama 1935: 29); ma, in un brevissimo tempo, la situazione cambiò radicalmente: un censimento ottomano del 1519 indica che gli ebrei costituivano il 56% della popolazione della città (Veinstein 1992: 49). Un viaggiatore svizzero, Hans Dernschwam, che nel XVI secolo lavorava in Turchia come corrispondente della famosa famiglia di banchieri Fugger di Basilea, riferisce nei suoi appunti di viaggio, scritti appena una quarantina d'anni dopo il decreto d'esilio, che «vicino al mare Egeo vi è una città chiamata Salonicco. Vi abitano lì più Ebrei che non a Constantinopoli: si dice che siano 20.000. Fabbricano molte quantità di stoffa che spediscono in tutta la Turchia».¹ Alle cifre relative a tutto l'esodo, vanno aggiunte anche quelle di coloro che appartengono alle comunità ebraiche presenti nei possedimenti spagnoli dell'Italia meridionale ed in Sicilia a cui, nel giro di pochi anni vennero applicati provvedimenti di espulsione in tutto analoghi a quello ricordato sopra.

Nei primi anni del XVI secolo il numero di ebrei che arrivano a Salonicco va aumentando e si formano numerose comunità, ciascuna delle quali raccoglie gli ebrei oriundi da una data provincia: è così che sorgono comunità chiamate Castilia, Aragon, Catalan, Calabria, Sicilia, Mayorca, Apulia, Portugal, Lisbona, Otranto e così via (Molho 1992). Molte le iniziative dei nuovi arrivati e ben presto le attività commerciali da loro intraprese fanno assumere alla città notevole importanza: così l'insieme delle varie comunità ebraiche della città collaboravano nella produzione delle robuste stoffe di lana per le uniformi dei giannizzeri e riuscirono ad ottenere dal governo centrale, da Constantinopoli, il monopolio di questa attività. Accanto a ciò conviene ricordare che gli ebrei fanno anche progredire notevolmente tutta una serie di occupazioni artigianali e commerciali, economicamente redditizie come ad esempio lo sfruttamento del sottosuolo: uno studioso di questo periodo scrive che le miniere di argento e piombo della Calcidichia parlano giudeo-spagnolo (Veinstein 2013: 196).

Per tutto questo complesso di cose, Salonicco vive nel XVI secolo un'età d'oro; la città ha 29.000 abitanti, di cui il 50% ebrei sefarditi (Molho 2005: 37-47). Un marrano che nel 1531 si stabilisce a Salonicco, dove fa ritorno alla fede dei padri, Samuel Usque, stampa a Ferrara un testo rimasto celebre, la *Consolação ás Tribulações de Israel*, nella cui descrizione della città scrive una frase che rimarrà a lungo la sua migliore definizione:

¹ «... ist eine stadt gelegen am mer Aegeo, so Salanek genant. Allda sollen vjl mer juden wonen al zw Constantinopol, wie sy sagen in 20 M e. Seind vill tuchmacher, das verfurt man in gantz Turkey» (Babinger 1923: 107).

Ir vaEm be Israel – Città Madre di Israele (Guerrini: 2001).² La popolazione ebraica va aumentando e nel 1613 la proporzione degli ebrei a Salonicco sale al 68% (Veinstein 1992: 45). Salonicco diventa presto un centro di cultura ed i rabbini che vengono formati nelle *yešivoth* della città sono molto ricercati. Presto la tipografia ebraica si sviluppa ed i testi che provengono dagli editori salonicchioti sono richiesti ovunque nel mondo ebraico.

Come segnalato sopra, la componente ebraica della popolazione ha origini molto varie ma finisce per emergere, anche per motivi demografici, quella oriunda dalla Castiglia: per cui fra i vari dialetti spagnoli e portoghesi parlati dai neo-arrivati, finisce per predominare il castigliano, che costituisce la base della lingua in uso a Salonicco, quel giudeo-spagnolo (dagli stessi salonicchioti chiamato “spagnolico”) che, partendo dalla parlata castigliana della fine del Quattrocento, assorbe parole ebraiche, turche, greche e, ovviamente, portoghesi, generalmente adattandole alle regole grammaticali iberiche. Nel secolo successivo l’avventura messianica di Sabbatai Zevi, con tutto un ambiente che lo avvolge, crea un notevole scompiglio ma successivamente la città ritrova il suo equilibrio anche se una piccola parte dell’ebraismo rimarrà fedele al falso Messia seguendolo nell’Islam, causando un *vulnus* alla comunità ebraica e creando una nuova componente etnica nella popolazione della città, quella dei *dönme*.

1. Lo scandalo causato dalla conversione di Sabbatai Zevi, fa sì che la vita intellettuale subisca una battuta di arresto. Comunque sia, Salonicco rimane una città con una componente ebraica talmente importante che anche la vita quotidiana ne rimane influenzata e nel periodo successivo, stimolata da questa, l’economia della città riprende. L’egemonia ebraica si mantiene: basti ricordare che il Sabato è il giorno di riposo e le banche sono chiuse, ma sono chiuse persino le dogane e l’area portuale (Meron 2005: 265-286).

² «... ha huã cidade no reino que antiguamente foy de greguos nestes nossos tempos verdadeira madre do judesmo ... A esta se tem recolhido a moor parte destes meus filhos perseguidos e desterrados da Europa e outra montas partes do universo, a ella as abraça e reciebe com todo amor e boa vountade como se fosse aquella nostra antiga e piadosa madre Jerusalaim ...» [... Vi è una città nel regno che era anticamente dei Greci e che nei nostri giorni è una vera madre dell’ebraismo ... In questa si sono raccolti la maggior parte dei miei figli perseguitati e scacciati dall’Europa e dalle altre parti dell’universo e lei li abbraccia e riceve con tutto quell’amore e buona volontà, come se fosse quella nostra antica e caritatevole madre Gerusalemme...]: Samuel Ussque, *Consolação ás Tribulações de Israel*, libro III, “Terciero Dialogo”, cap. 34.

A partire della seconda metà del XIX secolo c'è un risveglio notevole: la città si modernizza e la componente ebraica si adatta ai tempi. L'eliminazione del corpo dei gianizzeri è un duro colpo per l'industria laniera ebraica di Salonico, fondata sulla fabbricazione delle uniformi di questi reparti dell'esercito ottomano. Presto, tuttavia, un mecenate importante, il medico Mosè Allatini, di lontane origini toscane, crea varie nuove attività: uno stabilimento per la fabbricazione di laterizi, una birreria, una litografia, un'officina per la produzione di sacchi di juta, un calzaturificio, una banca. Assieme a tutte queste iniziative economiche, è opportuno segnalare che Allatini stimola l'apertura di scuole moderne di stampo occidentale, francesi e italiane ma anche greche e bulgare e di strutture di aiuto sociale (Nehama 1978 : 666-674). Incoraggiate da queste iniziative sorgono, anche ad opera di altri finanziatori ebraici, industrie di vario genere, quali fabbriche di sapone e di pasta alimentare. Numerose le famiglie ebraiche che in questo periodo si lanciano nell'industria: fra queste, i Misrahì, i Fernandez, i Torres (Benveniste 2002). Nel 1870 la popolazione totale di Salonico risulta di 85.000 abitanti, di cui 48.000 ebrei; nel 1902 la popolazione totale cresce a 126.000, di cui 62.000 ebrei (Molho 1992: 86).

Il primo decennio del XIX secolo è un periodo tormentato, con le complesse vicende di politica interna dell'Impero Ottomano: il movimento dei Giovani Turchi ha le sue radici in quella città e le loggie massoniche, in cui la presenza di ebrei è preponderante, hanno una funzione fondamentale nell'organizzazione di questa struttura. Due ebrei di Salonico, Emanuele Carasso e Nissim Masliach, ambedue noti avvocati, sono deputati del partito dei Giovani Turchi, Unione e Progesso, nel parlamento ottomano e in particolare Carasso fa parte della delegazione di cinque deputati inviata dal Sultano Abdulhamid II per informarlo che il parlamento ha decretato la sua decadenza e il suo esilio, mandandolo peraltro proprio a Salonico. Nel periodo successivo, Emanuele Carasso continua a svolgere un'attività politica importante e ciò fino alla fine della Prima Guerra Mondiale.

Nel 1912 l'Impero Ottomano è coinvolto nella Prima Guerra Balcanica, quando il Regno del Montenegro gli dichiara la guerra. I regni di Bulgaria, Serbia e Grecia si associano al Montenegro, formando la Lega Balcanica. In meno di due mesi l'esercito ottomano subisce una serie di sconfitte e, dopo interruzioni e riprese delle ostilità, viene stipulato un armistizio. Infine viene firmato a Londra un trattato che dovrebbe porre fine alla guerra: l'Impero Ottomano perde quasi tutti i suoi territori europei, che vengono spartiti tra gli stati della Lega. Tuttavia alcuni stati balcanici non rimangono soddisfatti da queste ripartizioni territoriali e le ostilità ricominciano fino a quando viene raggiunto a Bucarest un nuovo accordo: in base a questo, fra l'altro, l'Impero Ottomano cede Salonico alla Grecia.

È interessante notare che durante le lunghe trattative che ebbero luogo per sistemare il problema balcanico, fra le varie proposte che vennero in discussione ce ne fu una, dovuta all'Austria, che, tenendo conto della numerosa presenza ebraica nella città, proponeva che a Salonico venisse data una struttura internazionale garantita dalle grandi potenze con un'amministrazione gestita da specialisti neutri, svizzeri e belgi. Inoltre la città avrebbe dovuto essere né greca, né bulgara, né turca, bensì ebraica.³ Era una proposta gradita alla maggioranza degli ebrei, ma le grandi potenze presto si resero conto che era un'utopia (Risal 1914). Emanuele Carasso, attivo in queste trattative, ovviamente era favorevole alla "ebraicizzazione" di Salonico. Dopo la fine delle ostilità la propaganda austriaca, bulgara e serba continuò a insistere sull'inquietudine della popolazione ebraica di Salonico di fronte alla sovranità ellenica sulla città: questo ebbe come conseguenza che la Grecia ritenne opportuno, per riequilibrare le cose, adottare immediatamente tutta una serie di provvedimenti amministrativi pro-ebraici (Molho 1988: 77-78).⁴

2. Pochi anni dopo l'annessione di Salonico da parte della Grecia, ebbe inizio la Prima Guerra Mondiale. Il fronte macedone o fronte di Salonico fu il risultato del tentativo delle potenze dell'Intesa, Francia e Gran Bretagna *in primis*, di venire, nell'autunno del 1915, in soccorso della Serbia contro l'attacco combinato di Germania, Austria-Ungheria e Bulgaria. La spedizione arrivò tardi e con forze insufficienti per evitare la caduta della Serbia e la sua attività fu ulteriormente complicata da una crisi politica interna in Grecia. Alla fine si formò un fronte stabile, che andava dalla costa adriatica albanese fino al Mar Nero, contrapponendo una forza arma-

³ L'atteggiamento alquanto arrogante – oggidì pateticamente divertente così egregiamente descritto da Edgar Morin – di Vidal Nahum, appena sbarcato in Francia, la cui insistenza finisce per convincere la polizia francese a rilasciargli, nel 1916, un permesso di soggiorno dove di fronte alla voce: "Nationalité" fosse inserito "salonicien", rispecchia le speranze che nutrivano gli ebrei di Salonico di vedersi un giorno cittadini di una città politicamente riconosciuta come esclusivamente ebraica (Morin 1989: 80-87).

⁴ Non è inopportuno osservare quanto questa preoccupazione fosse viva nella popolazione ebraica della città. Ad esempio Giuseppe Modiano, inquietato dall'operato dei "komitadji" e preoccupato dall'idea che, una volta ceduta Salonico alla Grecia, la situazione degli ebrei sarebbe tragicamente peggiorata, nel 1911 decise di lasciare per sempre la sua città e con tutta la sua famiglia (di cui faceva parte anche la suocera dello scrivente), si trasferì a Costantinopoli per rifarsi una vita, in quanto i turchi offrivano maggiori garanzie di tranquillità e tolleranza.

ta multinazionale contro gli imperi centrali. Il fronte macedone rimase abbastanza stabile fino alla grande offensiva del 1918 cui seguì la capitolazione della Bulgaria e la liberazione della Serbia. Nel 1916 le armate dell'Intesa si trincerarono dunque intorno a Salonicco che divenne un enorme campo fortificato. Erano sotto il comando del generale francese Sarrail. L'accampamento doveva essere di 400.000 persone, principalmente costituito da militari francesi e britannici, ma comprendeva anche truppe appartenenti ad altre nazioni. Da notare che accanto a questo numeroso esercito si trovava una città, Salonicco, la cui popolazione era di 157.889 abitanti, di cui 61.439 erano ebrei, come risulta dal censimento fatto dalle autorità greche nel 1913.

3. È in questo contesto che Salonicco fu colpita da un incendio di enormi proporzioni. È noto che, come in tutte le città ottomane, la maggior parte delle abitazioni era in legno e quindi c'erano tutti i presupposti per alimentare una conflagrazione di dimensioni colossali. Da notare che non era il primo grande incendio che la città abbia subito: si ricordano quelli del 1545, 1569, 1587, 1610, 1620, 1625, 1734, 1754, 1840, 1849, 1877, 1890, 1910 (Risal 1914 : 105); nel 1846 e nel 1890 ce ne furono di piuttosto importanti: in quello del 1846 oltre 1.500 abitazioni andarono distrutte (Markover 2004 : 145); nel 1890 "el fuego grande" (il grande incendio) bruciò duemila case di ebrei, lasciando 30.000 persone senza case (Naar 2005).

Sulla base di quanto fu rilevato dalla commissione d'inchiesta successivamente nominata dalle autorità, l'incendio incominciò alle ore 15.00 di sabato 18 agosto nella cucina di una modesta casa situata fra il centro e la parte più settentrionale della città. Una scintilla cadde su un po' di paglia che subito si infiammò. La mancanza d'acqua e forse anche l'indifferenza fece che questo primo piccolo focolare non venisse subito spento: il fortissimo vento stagionale, noto a Salonicco come "Vardaris", causò la rapida propagazione delle fiamme nelle case del vicinato e l'incendio avanzò velocemente verso il centro della città. Si divise poi in due rami e continuò ad espandersi, distruggendo completamente anche tutto il quartiere commerciale. Si esaurì nella serata di domenica 19 agosto. Nello spazio di trentadue ore, 9500 edifici furono completamente distrutti, lasciando per strada 73.000 persone di cui 52.000 ebrei (Molho 2002). Incredibilmente, non si ebbero vittime umane. L'incendio causò la distruzione del 32% della città, eliminando tutto in una vasta zona nel centro, ossia la parte commercialmente ed economicamente più attiva. Fra gli edifici distrutti, oltre alle Poste, vi furono l'Ufficio del Telegrafo, la Compagnia dell'acqua e quella del gas, la Banca Ottomana, la Banca Nazionale di Grecia ed i depositi della Banca d'Atene; furono eliminati la sede del Gran Rabbinate di Salonicco

assieme ai suoi archivi; 32 sinagoghe, 17 oratori comunali, 65 oratori privati, il forno delle *matzoth*, 10 biblioteche rabbiniche, 5 scuole dell'Alleanza Israelitica Universelle, 3 scuole della comunità, 5 *yešivoth* oltre a vari edifici comunitari con funzioni sociali. Andarono anche distrutti 450 *Sifré Torah* (Molho 2002: 120). Dei 7.695 negozi o uffici presenti in città, 4.096 furono bruciati e la maggioranza di questi appartenevano ad ebrei.

Due frasi in un testo in giudeo-spagnolo, stampato in un giornale di Salonicco, forniscono una descrizione sintetica della situazione: «Dello splendore e della grandezza di questa famosa Comunità Ebraica non è rimasto null'altro che un mucchio di cenere. Tutto era andato perduto, tutto era sparito» (Ben-Yakov - Baruch 1925). Canzoni popolari entrate nel folklore di Salonicco e scritte per ricordare questo tragico evento, attribuiscono l'incendio al fatto che, colei o colui che aveva acceso il fuoco, aveva in tal modo violato la santità dello Shabbat! Così *La cantiga del fuego*:

<i>Dia de Shabbat, mi madre, la horica dando dos, fuego salio a la Agua Mueva, a la Torre Blanca se quedò!</i>	Il giorno di Shabbat, madre mia, l'orologio stava dando le due il fuoco uscì dalla Agua Mueva ed alla Torre Blanca cessò!
<i>Entendiendo, mancevicos Los pecados de Shabbat Se ensano el Patron del Mundo Mos mando a Dudular...</i>	Intendete, giovanetti I peccati dello Shabbat Si infuriò il Signore del Mondo Ci mandò a Dudular...
<i>Dio del cielo, dio del cielo No topates que hacer Mos dejates arrastrando Ni camisa para meter...</i>	Dio del cielo, Dio del cielo Non hai trovato altro da farci? Ci hai lasciati strascicare Senza neppure una camicia da vestire...

In *El Dio mate esta grega*, la prima strofa recita :

<i>El Dio la mate esta grega Que quemó la merenjena. Mos quemó al Selanik Mos desho prove y yanik...</i>	Dio uccida questa greca Che bruciò la melanzana. Salonicco ci bruciò Poveri e arsi ci lasciò... ⁵
--	---

Si stima che come conseguenza di questa catastrofe, il 70% degli abitanti di Salonicco in età lavorativa rimase disoccupata. La stampa mondia-

⁵ Testi in Ben-Yakov - Baruh 1925: 93-94; Papagiannis 2009.

le si dilungò per settimane su questi fatti e non mancarono appelli di personalità importanti e di istituzioni qualificate che non chiedessero aiuto per questi disgraziati. I giornali ebraici erano ovviamente in prima linea e apparvero numerosi articoli sulla situazione anche su quelli italiani, per esempio su *Israel* e sul *Vessillo Israelitico*.⁶

4. Il progetto di ricostruzione dei quartieri incendiati preparato dal governo greco non teneva in alcun conto di quello che era stato per secoli la vecchia struttura urbanistica della città e gli ebrei di Salonicco, avendo perduto sia abitazioni che uffici o negozi, erano profondamente scoraggiati da questo piano a proposito del quale tutto il mondo ebraico esprimeva riserve. Ad esempio, Avigdor Angelo Sereni, presidente del Comitato delle Comunità Ebraiche Italiane, scriveva su questo argomento al Board of Deputies of British Jews esprimendo la sua indignazione per questa grave violazione dei plurisecolari diritti degli ebrei e dei loro titoli di proprietà, trasmessi da generazioni, insistendo su quali sarebbero state le sue conseguenze: gli ebrei sarebbero stati obbligati ad emigrare verso terre nuove, spinti fuori dal mondo tradizionalmente loro, per iniziare nuove vite e sarebbe stato così dato inizio ad una nuova diaspora. Scriveva infatti:⁷

Il Governo Greco ha respinto l'offerta degli Israeliti che si obbligavano a ricostituire il più rapidamente possibile gl'immobili distrutti, sottoponendosi alle norme che le Autorità avrebbero creduto opportuno di fissare. Ora tale provvedimento violatore del diritto ebraico e del secolare possesso ebraico, emanato a vantaggio di pochi capitalisti che approfitterebbero della sventura per togliere ai loro proprietari i beni guadagnati col travaglio di molte Generazioni, ci pare contrario all'umanità e alla giustizia. Questa spoliazione avrebbe poi conseguenze disastrosissime per la numerosa colonia ebraica che sarebbe costretta ad un esodo in massa verso terre ignote e gettata nel mondo a costruirsi un'altra vita ed a soffrire, aumentando la dispersione d'Israele e le sue tragiche condizioni sociali. Sarebbe una catastrofe peggiore di quella

⁶ *Israel* del 2 settembre, 13 settembre, 24 settembre e 6 dicembre 1917; 7 gennaio, 22 agosto, 17 ottobre e 25 ottobre 1918; 10 aprile, 30 aprile, 25 maggio e 9 giugno 1919; *Il Vessillo Israelitico* 1917: 363, 455, 518; 1918: 23, 67, 112.

⁷ Estratto dalla lettera di Avigdor Angelo Sereni al *Board of Deputies of British Jews* (BDBJ), in data 11 ottobre 1917, conservata nell'archivio storico del BDBJ come ACC 3121 E3/158/2. Lo scrivente ringrazia il professor Devin E. Naar del Dipartimento di Storia della University of Washington (Seattle) che gli ha fatto conoscere questo documento.

provocata dall'incendio e che avrebbe gravi ripercussioni su tutto il giudaismo.

Infatti fu così: buona parte degli ebrei di Salonicco incominciò a pensare di emigrare verso paesi dove vedevano la possibilità di inserirsi, principalmente quindi gli Stati Uniti d'America, l'America centro-meridionale e la Francia; ma anche la Palestina. Tuttavia la Francia dominava: era evidente che coloro che in qualche maniera avevano avuto da fare con le scuole dell'Alliance Israélite Universelle erano principalmente attratti verso Parigi, anche se la scelta del paese dove andare dipendeva molto dalle relazioni d'affari e dalle parentele dei singoli. Il Console di Francia osservava infatti che, nel biennio 1919-1920, da 500 a 600 famiglie salonicchioti si erano trasferite in Francia, aggiungendo che questa emigrazione di massa era equivalente a trapiantare la comunità ebraica di Salonicco a Parigi (Naar 2005).

5. Nonostante il fatto che buona parte degli ebrei di Salonicco fosse lontanamente di origine italiana (basti pensare alle varie comunità con nomi quali "Italia", "Sicilia", "Calabria", "Puglia", "Otranto"), il numero di ebrei di Salonicco che scelsero di venire in Italia fu relativamente modesto. Purtroppo non esiste né una relazione ufficiale né statistiche che abbiano studiato questo evento.

È tuttavia possibile reperire qualche traccia "ufficiale" del seguito di questo esodo: mentre nel censimento del 21 aprile 1931 il numero di ebrei presenti nella Regione Campania è di 876 persone il censimento razziale del 22 agosto 1938 schedava a Napoli 714 ebrei: la diminuzione è da attribuirsi al fatto che molti avevano lasciato Napoli in seguito alle leggi razziali, alcuni spinti in parte dal timore di vessazioni; altri perché stranieri o per aver perso, sempre per via della stessa legislazione, la cittadinanza italiana a suo tempo loro concessa (Sarfatti 1994). A confermare il micro-esodo sorto dalla promulgazione delle leggi razziali vi è una lista allegata a un documento datato 3 maggio 1939 della R. Questura di Napoli, in cui si enumerano 22 "stranieri" di "razza ebraica" che hanno lasciato l'Italia nei primi mesi dell'anno e 5 fra questi sono nati a Salonicco. Un analogo elenco, trasmesso in data 20 settembre 1939, enumera 31 "stranieri", sempre di "razza ebraica", che hanno lasciato l'Italia e fra questi ci sono due persone nate a Salonicco partite rispettivamente per Malta e per l'Argentina. Peraltro il Commissario che ha redatto la prima di queste lettere accenna a una lettera precedente che conteneva un altro elenco: la copia di quella

lettera è stata ritrovata ma non è stato possibile reperire l'elenco che avrebbe dovuto esserle allegato.⁸

Comunque ci sono altre fonti che forniscono un numero maggiore per il totale degli ebrei presenti a Napoli, indicando 835 ebrei, di cui 484 italiani e 351 stranieri (Cozzi 2008). Successivamente, nel maggio 1942, venivano schedati tutti gli ebrei residenti a Napoli e provincia, ed esiste «un puntiglioso elenco di 580 nomi degli abitanti ebrei della città», un numero notevolmente ridotto rispetto al censimento che era seguito alle leggi razziali, poiché molti avevano lasciato Napoli o l'Italia spaventati, come s'è detto sopra, dalla legislazione antiebraica. Nonostante ciò, nell'elenco del maggio 1942 risultavano ancora 283 ebrei stranieri (Gribaudo 2009). A Napoli, come si è visto, vivevano molti ebrei greci e turchi e alcuni di questi avevano conservato la cittadinanza del loro paese d'origine. Nell'elenco degli ebrei deportati appartenenti alla comunità ebraica di Napoli figura un unico oriundo da Salonicco, David Bivash.⁹

Un altro documento che può fornire qualche indicazione è il registro delle tumulazioni fatte nel cimitero ebraico di Napoli dopo l'agosto del 1917: ad un superficiale esame dei cognomi, sembrerebbe che fra queste sepolture ce ne sia un'ottantina riguardante salonicchioti: ovviamente la cifra è approssimativa, perché mancano elementi per distinguere fra persone con cognomi presenti in tutte le comunità ebraiche, quali Levi, Cohen, eccetera. Senza osare avanzare alcuna pretesa di precisione, sembrerebbe plausibile parlare di una cifra compresa fra 300 e 400 persone quindi leggermente superiore a quella menzionata da Varsano (1992): tuttavia il fatto che spesso le famiglie si scindevano e parte di queste emigravano altrove, certamente riduceva la componente salonicchiota della comunità partenopea.¹⁰

⁸ Lettera in data 3 maggio 1939 - XVII della R. Questura di Napoli al Vice Questore Dirigente Polizia Politica, firmata dal Commissario Agg. P.S. a cui è allegato l'elenco di 22 persone. Da notare che, nel presentare questo elenco, il Commissario dice che questo è un «secondo elenco» di ebrei che hanno lasciato l'Italia. Inoltre è interessante rilevare che coloro che partono indicano destinazioni quanto mai diverse: non solo la Svizzera, ma Londra, New York, Bruxelles, Malta, Tunisi, Cipro, Montevideo.

⁹ Elenco riportato nella lettera in data 30 agosto 1948 in risposta alla lettera n. 6993 del 5 agosto 1948, in cui si chiedeva alla comunità di Napoli di fornire informazioni sulle persone prelevate durante le ostilità; è firmata dal Dott. Jacob Sacerdote.

¹⁰ Desidero ringraziare particolarmente la Dr.ssa Pierangela Di Lucchio per avermi fornito quasi tutto il materiale d'archivio di cui mi sono servito in questa sezione.

6. Ma torniamo indietro, al momento dell'esodo a seguito dell'incendio del 1917. La quasi totalità degli ebrei venuti a Napoli da Salonicco erano sefarditi e quindi il loro *minhag* coincideva peraltro con quello che era – con l'eccezione di rare occasioni “speciali”, connesse ad origini famigliari – utilizzato dagli ebrei napoletani. Ciò fece sì che, in un primo tempo, dal punto di vista delle celebrazioni liturgiche non sorsero difficoltà. Infatti il rabbino di Napoli, Rav Lazzaro Laide Tedesco, in quanto livornese era egli stesso del medesimo rito e il suo predecessore, il Rav Giuseppe Cammeo, era ugualmente livornese e sefardita (Piattelli 2010). Quando tuttavia la componente salonicchiota diventò più numerosa, i nuovi arrivati vollero poter riprendere i loro canti tradizionali in giudeo-spagnolo e seguire i propri *nigunim*, le melodie utilizzate nelle cerimonie più importanti. Per evitare attriti, negli anni Venti fu assegnata per le Grandi Feste una sala separata per i nuovi arrivati: in questa le funzioni di canto o *hazaniut* erano svolte da membri del gruppo salonicchiota competenti (Varsano 1992: 124). Questa separazione delle due componenti della comunità partenopea perdurò fin quando la vita cittadina non fu irrimediabilmente perturbata dalla guerra e dalle leggi razziali: ossia negli anni 1938-1940.

Sempre in fatto di osservanza religiosa, va ricordato che, per alcuni anni a partire dal 1919, il gruppo salonicchiota affittò un biscottificio e, dopo averlo adeguato a tutte le esigenze della *kasherut*, si diede a fabbricare le azzime di *Pessach* secondo l'uso di Salonicco, mentre prima era invalsa l'abitudine di farle venire da Roma, dov'erano preparate secondo la tradizione romana e quindi in maniera diversa (Varsano 1992: 124).

Da quanto precede risulta chiaro che nel periodo che inizia con il 1917 la comunità ebraica di Napoli era numericamente cresciuta e aveva un'appendice costituita dall'elemento salonicchiota che, per similitudine di usanze, costumi e lingua, aveva assorbito anche ebrei venuti da Istanbul, Smirne, Gianina, Sarajevo che erano emigrati a Napoli (Varsano 1992: 119). Sembrerebbe che questo gruppo fosse composto da una cinquantina di famiglie per un totale di circa 125 persone (Giura 2002).

7. All'infuori dei dati appena riportati, pochi sono gli studi disponibili a tutt'oggi sulla situazione di coloro che si rifugiarono a Napoli dopo l'incendio di Salonicco. Il primo è un articolo scritto, su insistenza del prof. Renzo De Felice e seguito dal prof. Mario Toscano, da Samuele Varsano e intitolato “Ebrei di Salonicco immigrati a Napoli (1917-1940): una testimonianza” e già precedentemente citato (Varsano 1992): si tratta di un articolo di 8 pagine. Esistono inoltre un certo numero di audiovisivi diretti dalla prof.ssa Gabriella Gribaudo, nei quali una decina di persone, tutti ebrei ma non tutti di origine salonicchiota, prendono la parola: sono intitolati *Dal cancello secondario* e, in particolare, descrivono non solo la “scuo-

la” organizzata dal professore Muro presso la scuola Vanvitelli del Vomero, formando una classe speciale per alunni ebrei; ma forniscono anche dati relativi all’allontanamento degli ebrei da Napoli verso la fine della guerra. Un’esposizione sistematica di quanto contenuto in questi audiovisivi, successiva di qualche anno, si trova in un articolo della stessa Gribaudo intitolato “Le leggi razziali a Napoli” (2009). Ancora, quanto esposto negli audiovisivi sopra menzionati da Alberto Bivash, nato a Napoli ma di famiglia salonicchiota, è stato raccolto in un documento reperibile in internet che occupa due pagine dattiloscritte, sempre a cura di G. Gribaudo. Lo studio più aggiornato sulla vita della comunità ebraica di Napoli e, quindi, anche, della sua componente salonicchiota, si trova nel recente libro di Pierangela Di Lucchio *Tra identità e memoria*.¹¹

Fra tutti questi studi, per quello che riguarda il passato della componente salonicchiota il più esauriente è indubbiamente quello di Varsano, la cui storia personale illustra anche una parte delle vicende degli ebrei di Salonicco a Napoli. Samuele Varsano era nato a Salonicco il 13 aprile 1910, quindi al momento dell’incendio aveva appena 7 anni. Dal poco che abbiamo potuto sapere sulla sua esistenza, risulterebbe che si sia ambientato perfettamente a Napoli e sia cresciuto in questa città. Da notare che nella *Testimonianza* egli specifica che «frequentavamo la Scuola svizzera, allora in via Egiziaca a Pizzofalcone», un’istituzione già da anni attiva nella città partenopea, mentre «molte ragazze frequentavano l’Istituto internazionale Makean al Rione Amedeo», istituzione questa sulla quale non ci è stato possibile avere informazioni. Comunque, queste affermazioni sembrano indicare che sia lui che alcuni suoi coetanei oriundi da Salonicco, non fossero iscritti in scuole statali: era forse un’aspirazione a continuare a mantenere la cultura squisitamente cosmopolita della loro città d’origine, o forse anche dovuta al fatto che, come dice Varsano «al momento del nostro trasferimento in Italia, quando avevo poco più di sette anni, parlavo correntemente, come tutti i miei amici della stessa età, oltre allo “spagnolico”, il francese...» e quindi ignoravano l’italiano (Varsano 1992: 120).

A Napoli Varsano si laureò in chimica e nel 1933 partì per il servizio militare, che lo portò prima a Pavia e poi a Roma e, successivamente, in Somalia. Al suo ritorno si fermò a Roma. In un documento intitolato *Le mie memorie* e da lui stesso depositato presso la Fondazione Archivio Diaristico Nazionale (Pieve Santo Stefano, Arezzo), afferma che successivamente prese altre due lauree. La *Gazzetta Ufficiale* del 26 giugno 1935 (XIII) n. 148 riferisce inoltre che in quell’anno vinse un concorso, come primo qualificato, per essere assunto nei Laboratori chimici delle dogane e imposte dirette.

¹¹ Di Lucchio 2012: 46-47; 213-214, 220-225, 229, 230, 231, 232, 233-235.



Samuele (Sami) Varsano sulla nave "Butterfly" da Mogadiscio a Napoli,
13 dicembre 1936 (per gentile concessione della famiglia Varsano).

In una recente pubblicazione in lingua inglese Varsano è menzionato un paio di volte (Duggan 2013). In particolare, da questo testo risulta che nel 1938 egli lavorava per la Montecatini in una fabbrica, che l'autore definisce "segreta", che produceva un gas letale (*mustard gas*) come quello utilizzato nella guerra italo-abissina, e che il 6 novembre 1938, a seguito delle leggi razziali, Varsano fu licenziato: per cui rimase disoccupato per un certo periodo. Continuò a vivere a Roma e riuscì a scampare alle retate nazi-fasciste del 16 ottobre e alle successive. Nel 1944 pubblicò un lavoro assieme ad Emilio Ascarelli, da lui peraltro ricordato nella *Testimonianza* (Ascarelli - Varsano 1944). Sempre nella *Testimonianza*, dichiara di aver svolto molte ricerche e pubblicato diversi articoli. Durante questo periodo si è anche sposato: ha infatti avuto tre figli: Grazia, nata nel 1939; Elio, nato nel 1942 e Isabella, nata dopo la fine delle ostilità, nel 1946. Tornato dal servizio militare mise su casa: infatti segnala nelle sue memorie che, durante il conflitto, la sua abitazione alla Magliana a Roma era stata saccheggiata e completamente svuotata. Nel periodo successivo Varsano fu attivo nell'insegnamento superiore e lascia infatti varie dispense relative a corsi tenuti all'Università degli Studi di Roma (Varsano 1976a; 1976b; 1977). Il 2 giugno 1990 il Presidente della Repubblica Francesco Cossiga lo nominò Grande Ufficiale dell'Ordine al Merito della Repubblica Italiana. Varsano venne a mancare il 26 febbraio 1995.

Dai dettagli forniti nella *Testimonianza*, risulta che la famiglia Varsano, al momento dell'esodo da Salonico, era composta dal padre Elia, dalla madre e, oltre a Samuele, dal fratello Jacques e da una sorella. Elia era appunto uno degli animatori della "sezione salonicchiota" della sinagoga di Napoli; in occasione delle feste dei *Yamim nora'im* dirigeva lo svolgimento delle preghiere. Dopo la morte della madre, buona parte della famiglia di Varsano si trasferì progressivamente in Francia, solo Samuele restò in Italia. Sempre nella *Testimonianza*, si legge che suo padre era amico di «Isaac Sciaky, giornalista e studente» e che fu questi che lo incoraggiò a trasferirsi in Italia: data la frequenza di quel nome a Salonico, non è stato possibile capire a quale Sciaky si riferisca. Varsano fornisce anche i nomi di alcune persone che, assieme a loro, si erano imbarcate a Salonico sulla nave *Bosforo*, appartenente alla Società Nazionale dei Servizi Marittimi, partita il 3 ottobre 1917 alla volta di Napoli: oltre alla famiglia Varsano si trovavano su quella imbarcazione le famiglie Benusiglio, Beraha, Ezratty, Gattegno e Haïm e quindi, nella migliore delle ipotesi, una trentina di persone provenienti da Salonico. Si osservi che la nave *Bosforo*, in un viaggio successivo a quello di Varsano, il 12 gennaio 1918 finì silurata da un sottomarino tedesco al largo di Capo Spartivento e non ci è dato sapere se anche in questo viaggio fosse diretta a Napoli e se vi fossero ebrei di Salonico a bordo. Non si sa, inoltre, se vi furono imbarcazioni appartenenti ad altri armatori

che lasciarono in quel periodo Salonicco per Napoli, né se una componente dell'esodo da Salonicco abbia percorso altre vie: passando, ad esempio, da Atene prima di raggiungere Napoli, tutte cose probabili dato il numero di salonicchioti presenti nella città partenopea negli anni successivi al 1917.

Il punto di approdo di molti comunque sembra essere stato Napoli e sicuramente i nuovi arrivati dovevano cercare di prendere contatto o con persone che già conoscevano e che erano residenti in quella città, oppure con la comunità ebraica di Napoli. La struttura di quest'ultima era ancora relativamente nuova. Infatti l'espulsione del 1541 aveva messo fine all'antica comunità, ma dopo un'assenza durata alcuni secoli (eccezion fatta di un breve settennato, a metà del Settecento) è solo al principio del XIX secolo che venne formandosi un piccolo gruppo di ebrei residenti nella capitale del Regno delle Due Sicilie, per lo più intorno al barone Carl Mayer de Rothschild, venuto in quella città per aprire una succursale della banca di famiglia. È nella casa del barone che, verosimilmente, parte progressivamente la ricomposizione della comunità ebraica di Napoli. Sulla storia dei primi anni di questa comunità risorta esiste uno scritto del già ricordato Rav Cammeo, il quale occupò la cattedra rabbinica di Napoli a partire dal 1889 (Cammeo 1890).

Nel 1917 la comunità era quindi funzionante per tutto quanto riguardava le ufficiature: tuttavia, come per la maggior parte delle comunità sparse sui territori del Regno, non era invalso l'uso di una registrazione e quindi trovare dati anagrafici non è sempre possibile. È comunque in questa struttura che vengono a confluire gli ebrei di Salonicco che avevano scelto di venire, come prima tappa, in Italia. Varsano specifica come abbia trascorso la sua infanzia e adolescenza in questa città, celebrandovi il *Bar Mitzwah* e compiendovi gli studi universitari; ma nulla di tutto ciò figura nell'archivio comunitario perché l'obbligo di tenere registri degli iscritti è sopraggiunto soltanto dopo il 1930, con la legge Falco, che imponeva strutture organizzative alle comunità ebraiche del Regno.¹²

Varsano segnala fra l'altro che molte famiglie oriunde da Salonicco incoraggiavano gli studi musicali; per il pianoforte le lezioni erano impartite dalla maestra Filarder.¹³ Non ci è dato sapere se l'ebraismo napoletano a-

¹² R.D.L. 30 ottobre 1930, n. 1731: *Norme sulle Comunità israelitiche e sull'Unione delle Comunità medesime*, nota anche come "Legge Falco".

¹³ La famiglia Filarder era indubbiamente nota a Salonicco per la sua attività educativa in seno alla colonia italiana. Nel volume *Relazioni della Giuria dell'Esposizione Generale di Torino del 1898. Le Scuole Italiane all'Estero*, a p. 119 si legge che il primo corso della scuola tecnico-commerciale di Salonicco fu aperto nel 1885 da un prof. Filarder e viene aggiunto che «Il medesimo prof. Filarder già si era reso benemerito nell'istituire nel 1864 la prima scuola italiana maschile di Salonicco»; infatti a p. 120 si legge che

vesse pure questo tipo di interessi, anche se Varsano insiste sul fatto che gli ebrei locali «avevano un tenore di vita e un comportamento più raffinato rispetto a quelli un po' rozzi e provinciali di gente che veniva dall'Impero Ottomano» (Varsano 1992: 123). Egli descrive quindi una *élite* intellettuale di ebrei napoletani, ricordando i proff. Augusto Graziani (più tardi Accademico Linceo), Bruno Foà, Aldo Finzi, i cugini Azeglio e Giulio Bemporad, tutte personalità del mondo universitario che certamente davano lustro alla piccola comunità napoletana. Accanto a questi, sono ricordate anche alcune persone impegnate in importanti attività commerciali, quali i Del Monte e gli Ascarelli nel settore tessile, i Lattes in quello della cartoleria, i Pontecorboli nell'importazione di pesce, eccetera (Varsano 1992: 123). È in questo mondo che viene ad inserirsi il gruppo salonicchiota e, data la diversa formazione, non è sorprendente che, almeno inizialmente, fra i due mondi non ci siano stati grossi contatti. Da notare che, in un breve periodo, membri di alcune di queste famiglie salonicchioti si trasferirono in altre città della penisola.

Negli anni successivi alla promulgazione delle leggi razziali si presentano vari problemi, il primo dei quali riguardante gli studi dei fanciulli in età scolastica. Fra i vari provvedimenti, il decreto-legge del 23 settembre 1938 n. 1630, specificava che per gli alunni ebrei dovevano essere create classi speciali.¹⁴ Il prof. Muro, preside della scuola elementare "Luigi Vanvitelli" di via Luca Giordano al Vomero, decise subito d'istituire una classe del genere, perché non sopportava l'idea che fanciulli di età scolastica fossero lasciati inoperosi. Seguì personalmente l'andamento di questa classe fino a quando, con la fine delle ostilità nel napoletano, cessò di essere necessaria. Nel volume *Giovanni Preziosi e la questione della razza in Italia* (Parente et al. 2005) si trovano in dettaglio i nominativi dei ragazzi che fre-

«La R. Scuola elementare maschile fu aperta dal prof. Filarder nel 1864 e s'intitolò: *Scuola commerciale Filarder*». L'attività di Federico Filarder in collegamento con Salomone Fernandez e Moise Allatini per l'apertura di scuole a Salonicco è ampiamente documentata (Nehama 1978: 666-674). La signora Filarder insegnante di pianoforte a Napoli, a proposito della quale Varsano aggiunge «anche lei di origine salonicchiota», dev'essere stata un membro di questa famiglia, che sarà emigrata a Napoli dopo l'incendio. Chi scrive ha peraltro personalmente conosciuto ad Istanbul persone oriunde da Salonicco che avevano frequentato scuole italiane e parlavano perfettamente l'italiano.

¹⁴ R.D.L. 23 settembre 1938, n. 1630: *Istituzione di scuole elementari per fanciulli di razza ebraica*, il cui articolo 1 recita: « Per i fanciulli di razza ebraica sono istituite a spese dello Stato speciali sezioni di scuola elementare nelle località in cui il numero di essi non sia inferiore a dieci».

quentavano la “sezione speciale per fanciulli di razza ebraica”. Da questi dati risulta chiaramente che, se pure ci sono alcuni alunni figli di famiglie provenienti da Salonicco, per lo più gli altri appartengono a famiglie ebraiche napoletane o comunque italiane.

La *Testimonianza* di Varsano fornisce i nomi di altre famiglie che vengono ad aggiungersi a quelle già segnalate sopra: egli parla infatti delle attività commerciali intraprese da membri delle famiglie Abravanel, Naar, Modiano, Bivash; e successivamente, soffermandosi sulle associazioni operanti nel settore delle attività sociali, emergono le famiglie Gabay, Bondi, Algranati, Hassid, Noah, Benveniste, ed è anche menzionato Emanuele Carasso citato sopra. Da notare, per quel che riguarda quest'ultimo, che studi recenti mostrano che la sua attività, durante il suo breve soggiorno a Napoli, non ebbe alcunché di politico (Locci 2013). Tutti i cognomi citati sono presenti in una *Haggadah* di Salonicco con gli elenchi delle persone che frequentavano le varie sinagoghe della città.¹⁵ Se da queste registrazioni sia lecito risalire alle origini di alcune famiglie i cui cognomi ritroviamo a Napoli, i Benusiglio sarebbero oriundi di Aragona; i Beraha e gli Ezratty della Sicilia; i Benveniste e gli Abravanel di Lisbona; i Haïm dalla Provenza; i Hassid dall'Italia; i Varsano, i Naar ed i Carasso dalla Puglia... È quindi evidente che la scelta di venire in Italia, a Napoli, dopo l'incendio del 1917 non era condizionata da un desiderio di “ritorno” a una patria di origine, ma piuttosto dalla scelta di un paese dove poter inserirsi senza difficoltà, rifarsi una situazione economica e una vita tranquilla.

Un esame, seppur superficiale, di quello che c'è come tracce scritte presso la comunità ebraica di Napoli, ci mostra che nei registri appaiono i nominativi delle famiglie Abravanel, Alaluf, Alguadish, Amarillo, Behar, Bensussan, Benusiglio, Benveniste, Beraha, Bivash, Hasson, Hazan, Navarro, Zaraya: quindi, soltanto una piccola parte di quelli che ci saremmo attesi di vedere comparire; ma quanto scrive Varsano sulla stessa sua famiglia ci conferma quanto le anagrafi comunitarie per gli anni intorno al 1920 siano inaffidabili. Lo stesso dicasi di altre registrazioni: il fatto che durante i primi anni dell'arrivo in Italia le scuole scelte dalle famiglie non fossero le scuole italiane, statali o meno, indica che il ricordo di Salonicco induceva i nuovi arrivati a un iniziale separatismo. Così, come è già stato segnalato sopra, nel 1918 Samuele Varsano va alla Scuola Svizzera; mentre nel 1936, cioè quasi vent'anni dopo, Alberto Bivash andrà al “Settembrini” di S. Biagio ai Librai: quest'ultimo, infatti, era nato a Napoli e i suoi genitori erano arrivati da Salonicco solo nel 1926, quando i salonicchioti si e-

¹⁵ *Haggadah* pubblicata dalla Comunità Ebraica di Salonicco nel 1987; l'elenco è alle pp. 10-20.

rano ormai già ambientati e maggiormente inseriti nella vita napoletana (Bivash 2001).

Gli audiovisivi raccolti da Gabriella Gribaudo relativi alla condizione dell'ebraismo napoletano durante la guerra, si soffermano a lungo sulla componente salonicchiota e illustrano alcune delle problematiche che i nuovi arrivati incontrarono (Gribaudo 2002). Intervengono nelle interviste vari membri in vista nella comunità napoletana dell'epoca: Augusto Graziani, Bice Foà, Tullio Foà, Marco Levi, Vittorio Gallichi, Remo Foà, Aldo Sinigallia, Alberto Bivash, Roberto Piperno, Alberto Defez. La maggioranza fra essi è napoletana o comunque italiana di vecchia data: soltanto Levi, Bivash e Defez sono figli di persone nate fuori d'Italia. Particolarmente interessante, perché densa e piena di informazioni sulla componente salonicchiota, la testimonianza di Alberto Bivash: specialmente emozionante il momento in cui si ricorda del cugino Davide Hasson, che era nella sua stessa classe e un giorno fu tolto da scuola: infatti fra le famiglie di salonicchioti giunti dopo l'incendio del 1917 ve n'erano alcune, per fortuna poche, che avevano conservato la cittadinanza greca: nel 1942 furono identificate, riunite e rimandate nel loro paese d'origine, allora occupato dalle truppe tedesche. Per quelli provenienti da Salonicco ciò significò ritornare in una città ormai in mano alle SS e quindi subirono l'atroce sorte toccata agli altri loro concittadini ebrei che erano rimasti lì: e così fu pure per "Dino", ossia Davide Hasson, che appare accanto a Bivash nella ben nota fotografia di gruppo della "classe speciale" nella scuola Vanvitelli; fu così anche per suo padre e per suo fratello.¹⁶

A parte la "classe speciale" della "Vanvitelli", per un altro gruppo di fanciulli ebrei fu necessario organizzare corsi privati e ciò fu fatto organizzando le lezioni in diverse case e utilizzando come docenti i professori ebrei espulsi dalle scuole statali, cittadine o non. Insegnarono in questo tipo di struttura docenti qualificati quali Luisa Del Valle (lettere), Angelo Susani (matematica e disegno), Luisa Graziani Cassola e Arrigo Cantoni (matematica), Tagliacozzo (lettere), Iole Tagliacozzo (francese), Isa Coifman Lattes (scienze), oltre a Cleofe Foà, Ida del Val Depaz, Adelina Pinto Della Pergola, Marcella Susani; soltanto Ennio Villone, che insegnava filosofia, non era ebreo (Foà 2009).

Alberto Defez (il cui padre non era di Salonicco, ma era venuto da Smirne nel 1918 dopo il crollo dell'Impero Ottomano), in una testimonianza rilasciata nel 2000, descrive le difficoltà di seguire questi corsi nelle case private, spesso a casa degli stessi insegnanti, magari andando dall'una all'altra man mano che, per esigenze di orario, si doveva cambiare materia e quindi professore. Vista la qualità dei docenti e l'impegno degli alunni,

¹⁶ Bivash 2001; Pirozzi 2008, 2010.

consci di essere differenziati dagli altri coetanei e dunque spinti a fornire il massimo, tutti questi privatisti “israelitici” (come erano ufficialmente denominati) ebbero eccellenti risultati e non ebbero alcun problema d’inserimento nella società del dopoguerra.

Dopo la fine delle ostilità, quando la vita si normalizzò, vicende personali, i fatti della guerra e le numerose parentele fuori Italia sembrano aver indotto buona parte della componente salonicchiota della comunità ebraica partenopea a lasciare Napoli o l’Italia. Alla fine di aprile del 2010 la comunità ebraica di Napoli contava 184 persone, ma era ancora possibile individuare, come ancora oggi, vari discendenti degli esuli di Salonicco. Varsano, come si è detto, ricorda nella *Testimonianza* una famiglia Benusiglio che fece la traversata assieme ai suoi: interrogando una delle persone che porta questo cognome e vive tuttora a Napoli, è stato possibile sapere che a questo ceppo appartengono oggi due nuclei familiari e che, benché le persone più anziane siano ormai scomparse, vi è ancora qualche ricordo dei loro nonni e la consapevolezza di avere una lontana origine a Salonicco. Un recente studio sistematico e diligente della dr.ssa Pierangela Di Lucchio, in cui sono riportati frammenti d’interviste fatte ad alcuni membri della comunità, permette di trovare collegamenti con la componente salonicchiota, in particolare, attraverso i dettagliati racconti di Roberto Modiano, Lydia Shapirer, Miriam Rebhun.¹⁷ Ovviamente quanto è dichiarato in genere non va oltre un superficiale riferimento alle origini delle famiglie: soltanto Roberto Modiano si dilunga sulla parlata, lo “spagnolico”, e cita pietanze tipicamente sefardite quali *las borrecas* le cui ricette, prettamente iberiche, i suoi si sono portati dalla terra d’origine.

Come già osservava Varsano nel 1926, coloro che appartenevano a famiglie venute via dalla Grecia a causa dell’incendio e rimaste in Italia, «non sentivano più l’afflato della grande Salonicco ebraica, che aveva spinto pochi anni prima i loro genitori o fratelli maggiori a prendere delle iniziative di risveglio ed erano ormai ... coinvolti nelle relazioni e negli interessi derivanti da nuove amicizie e dal fascino di una nuova cultura». Il nostro testimone scriveva queste considerazioni nel 1992: quanto più vera è questa affermazione al giorno d’oggi, più di vent’anni dopo.

Insomma, come scriveva quella rivista in giudeo-spagnolo di Salonicco nel 1925, tutto era ormai cenere. Quel poco che era sopravanzato nella massa di detriti lasciata dal «grande fuego» è stato bruciato nei forni cre-

¹⁷ Rispettivamente alle pp. 45-47, 212-214, 220-224 (Modiano); 229 e 232 (Shapirer); 39 e 230 (Rebhun) in Di Lucchio 2012.

matori e il tempo sta finendo per cancellare gli ultimi, piccoli ricordi nascosti in reconditi angoli della memoria di qualche vecchio sopravvissuto.

Bibliografia

- Ascarelli, Emilio - Varsano, Sami 1944 *Le radiazioni e il concetto di "moto" nell'intelligenza della struttura cosmica*, Bardi - Tipografia della Accademia Nazionale dei Lincei, Roma.
- Babinger, Franz 1923 (a c.) *Hans Dernschwam's Tagebuch. Einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1534/55) nach der Urschrift im Fugger-Archiv*, Duncker und Humblot, Berlin - München (rist. 1986).
- Benveniste, Annie 2002 "Salonique, ville cosmopolite au tournant du XIX^e siècle", *Cahiers de l'URMIS : le cosmopolitisme* 8: 13-18.
- Ben-Yakov - Baruch, A. ca. 1925 *Moral i edukasyon djudía*, s.e., Salonika (in ladino).
- Bernáldez, Andrés 1500? *Historia de los Reyes Católicos D^a Fernando y D^a Isabel*. Manoscritto, una delle cui prime versioni a stampa è quella di José Maria Zamora (Granada 1856).
- Bivash, Alberto 2001 Intervista rilasciata a Gabriella Gribaudo, in www.memorie-delterritorio.it.
- Cammeo, Giuseppe 1890 *La Comunione Israelitica di Napoli dal 1830 al 1890. Cenni storici*, A. Bellisario e C. - R. Tipografia De Angelis, Napoli.
- Cozzi, Tiziana 2008 "Gli ebrei perseguitati a Napoli", *La Repubblica*, edizione Napoli, 16 novembre 2008: 24.
- Di Lucchio, Pierangela 2012 *Tra identità e memoria: viaggio nella comunità ebraica di Napoli*, CLUEB, Bologna.
- Duggan, Christopher 2013 *Fascist Voices: An Intimate History of Mussolini's Italy*, Oxford U.P.
- Foà, Ugo 2009 "Settembre 1938", in Lacerenza - Spadaccini 2009: 193-195.
- Giura, Vincenzo 2002 *La Comunità Israelitica di Napoli (1863-1945)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Gribaudo, Maria Gabriella 2002 *Dal cancello secondario. Storie di ebrei a Napoli*, progetto, ricerca e cura scientifica di Gabriella Gribaudo, regia di Fabio Esposito e Alessandra Forni, Napoli (audiovisivo).
- 2009 "Le leggi razziali a Napoli", Lacerenza - Spadaccini 2009: 159-176.
- Guerrini, Maria Teresa 2001 "New Documents on Samuel Usque, the Author of the *Consolaçam as tribulaçoens de Israel*", *Sefarad* 61: 83-89.
- Lacerenza, Giancarlo - Spadaccini, Rossana 2009 (a c.) *Atti delle Giornate di Studio per i Settant'anni delle Leggi Razziali in Italia (Napoli, 17 e 25 novembre 2008)*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli.
- Locci, Emanuela 2013 *Il cammino di Hiram. La massoneria nell'Impero Ottomano*, Bastogi, Foggia.

- Mazower, Mark 2004 *Salonica City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews, 1430-1950*, Harper-Collins, London (trad. it. *Salonicco, città di fantasmi: cristiani, musulmani ed ebrei tra il 1430 e il 1950*, Garzanti, Milano 2007).
- Meron, Orly C. 2005 "Jewish Entrepreneurship in Salonica during the Last Decades of the Ottoman Regime in Macedonia (1881-1912)," in C. Imber (a c.), *Frontier of Ottoman Studies: State, Province, and the West*, I, Tauris, London, 275-277.
- 2011 *Jewish Entrepreneurship in Salonica, 1912-1940: An Ethnic Economy in Transition*, Sussex Academic Press, Brighton - Portland.
- Molho, Rena 1988 "The Jewish Community of Salonica and its Incorporation into the Greek State 1912-1919", *Middle Eastern Studies* 24: 391-403 (rist. in Molho 2005).
- 1992 "Le renouveau de la communauté juive de Salonique entre 1856 et 1919", in Veinstein 1992: 64-78 (rist. in Molho 2005).
- 2002 "Jewish Working-Class Neighbourhoods Established in Salonica Following the 1890 and 1917 Fires", in M. Rozen (a c.), *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans, 1908-1945*, II, Tel Aviv U.P. (rist. in Molho 2005).
- 2005 *Salonica and Istanbul : Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life*, Isis Press, Istanbul.
- 2005a "The Jewish Presence in Salonica", in Molho 2005.
- Morin, Edgar 1989 *Vidal et les siens*, Seuil, Paris.
- Naar, Devin E. 2005 "A Twentieth Century Diaspora: Jewish Emigration from Salonika and the Great Fire of 1917", *Slideshow 2* (Spring 2005): 1-12.
- Nehama, Joseph 1935 *Histoire des Israélites de Salonique*, II, Librairie Durlacher, Paris & Librairie Molho, Salonique.
- 1978 *Histoire des Israélites de Salonique*, VII, Communauté Israélite de Thessalonique, Thessalonique.
- Papagiannis, Paulena 2009 "At Home in Exile": *Ladino Music from Salonica, the Greek Jerusalem*, ETHEN 201 (cd).
- Parente, Luigi et al. 2005 (a c.) *Giovanni Preziosi e la questione della razza in Italia. Atti del Convegno di studi (Avellino - Torella dei Lombardi, 30 novembre-2 dicembre 2000)*, Rubettino, Soveria Mannelli.
- Piattelli, Angelo M., 2010 "Repertorio bibliografico dei Rabbini d'Italia dal 1862 al 2011", *La Rassegna Mensile di Israel* 76: 183-256.
- Pirozzi, Nico 2008, *Napoli Salonicco Auschwitz – Cronaca di un viaggio senza ritorno*, Cento Autori, Napoli.
- 2010, *Traditi – Una storia della Shoah napoletana*, Cento Autori, Napoli.
- Risal, P. 1914 *La Ville Convoitée: Salonique*, Librairie Académique Perrin et Cie, Paris (rist. Éditions Isis, Istanbul 2001).
- Sarfatti, Michele 1994 *Cronaca dell'elaborazione delle leggi del 1938*, Silvio Zamorani Editore, Torino.

- Suárez Fernández, Luis 1964 (a c.), *Documentos acerca de la expulsion de los judiós*, CSIC, Valladolid.
- Varsano, Samuele 1976a *Raccolta di esercizi e temi proposti per gli esami di Istituzioni di Matematiche per studenti del corso di laurea in Scienze Biologiche dal 1968 al 1975 con soluzioni complete*, Centro Stampa Klim, Roma.
- 1976b *Complementi di Istituzioni di Matematiche per gli studenti di Scienze Biologiche*, Centro Stampa Klim, Roma (1977²).
- 1992 “Ebrei di Salonico immigrati a Napoli (1917-1940): una testimonianza”, *Storia contemporanea* 1: 119-126.
- Veinstein, Gilles 1992 (a c.), *Salonique 1850-1918 - La “ville des Juifs” et le reveil des Balkans*, Éditions Autrement, Paris.
- 1992a “Un paradoxe séculaire”, in Veinstein 1992: 42-63.
- 2013 “Salonique, ‘Sefarad des Balkans’”, in A. Medded, B. Stora (a c.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Albin Michel, Paris.

MIRIAM REBHUN

La Comunità vissuta: memorie da metà Novecento

Ancora adesso, ogni volta, appena entro, mi pare di rivedere le persone nei posti che abitualmente occupavano, le donne sopra, nel matroneo, e gli uomini, giù, che cantavano portando i sefarim, mentre noi bambini salivamo e scendevamo, pronti a correre sotto il talled di padri e nonni quando c'era la benedizione.

Così mi ricordo la Comunità di quando ero piccola, negli anni Cinquanta. Una seconda casa, una naturale estensione della mia famiglia.

Con i Beraha, i Temin, i Sinigallia, i Soria, i Lattes, tutte famiglie con bambini della mia età e con i Sacerdoti, una marea di fratelli, sorelle e cugini ci ritrovavamo puntualmente per le ricorrenze in via Cappella Vecchia e nelle rispettive case per i compleanni. Il capodanno civile si festeggiava in casa Temin nella bella casa di via Crispi, dove tra tante persone amiche l'anno nuovo cominciava con un tuffo in un mondo agiato e accogliente, in cui si assaporava un forte senso di amicizia e un affetto nati da vecchia consuetudine e, per gli adulti, da tante traversie vissute insieme. Allora non me ne rendevo conto, ma questi sentimenti di appartenenza e condivisione sarebbero rimasti per sempre il patrimonio della mia vita.

Nel dopoguerra erano aumentate le nascite ed in Comunità per noi bambini era stata allestita una scuola che anche io frequentavo:

la scuola ebraica, così la chiamavamo, consisteva in un'unica grande stanza che una stufa di mattoni rossi cercava, senza successo, di riscaldare. Qui, quindici bambini di età e classi diverse erano seguiti da un'impareggiabile maestra, la signorina Cleofe Foà, ottant'anni ben portati, che si muoveva svelta tra i banchi per insegnare le lettere dell'alfabeto e i numeri ai più piccoli, la grammatica, la storia e la geografia ai più grandi e, miracolosamente, ci riusciva. A ora

di pranzo, su di un lungo e basso tavolone ogni bambino apparecchiava il proprio posto con la tovaglietta ricamata dalla mamma. Ci sedevamo tutti su delle scomode panchette, il rabbino Coen recitava la benedizione, Maria, l'anziana donna delle pulizie, scodellava il primo piatto e poi noi dai panierini tiravamo fuori il secondo che doveva essere kasher e non mortadella, come un giorno, per distrazione, mia madre mi aveva messo nel panino.

Ma l'esperimento non ebbe lunga vita.

Dopo qualche anno la scuola ebraica chiuse per mancanza di alunni e di fondi e allora venni catapultata in una scuola vera, la Teresa Ravaschieri, con tanto di direttrice, maestra con la bacchetta, bidelle, capoclasse, lavagna con le buone e le cattive. Qui le nuove eravamo noi, le cinque bambine ebreë: Ida, Serena, Ester, Ruth e io. Le mamme non ci avevano detto cosa fare durante la preghiera del mattino e quando maestra e compagne recitavano il Padre nostro, noi ci alzavamo mute, ma consapevoli di essere comunque un gruppo. Infatti facevamo insieme i compiti, al pomeriggio giocavamo nella villa comunale, partecipavamo ogni anno alle recite di Purim, al Seder dei bambini a Pesach e dalla Festa degli alberi, dopo aver recitato l'apposita benedizione, ce ne tornavamo contente a casa con un sacchetto di carta della Perugina pieno di frutta e dolcetti.

In quegli anni le nostre mamme partecipavano settimanalmente ai "pomeriggi dell'ago" per confezionare i prodotti per le vendite di beneficenza e organizzavano per noi piccoli attori le recite di Purim in cui ci avvicendavamo nelle parti della coraggiosa regina Ester, dell'ignaro re Assuero, dell'infido Amman e del saggio Mordechai.

Ad intervalli regolari approdavano nel porto le navi della Zim, la società di navigazione del neonato Stato di Israele. A bordo c'era sempre qualche parente o amico trasferitosi lì che, invitato in Comunità, raccontava dei progressi conseguiti nell'agricoltura, del diverso tipo di vita, dei Kibbutz dove tutto era in comune. Così noi bambini cominciammo a conoscere Israele, uno Stato che aveva più o meno la nostra età.

In quegli anni, a più riprese, arrivavano, dall'Egitto e dalla Libia, dove per secoli avevano convissuto senza problemi con le popolazioni locali, nuove famiglie. Erano dovute fuggire da un giorno all'altro ed ora a Napoli provavano a rifarsi una vita. Noi li vedevamo alle funzioni, ma non avevamo idea del perché avessero dovuto lasciare così precipitosamente i loro paesi.

A noi piccoli, istruiti sui primi rudimenti religiosi dall'anziano rabbino Umberto Coen e poi dal giovane rabbino Isidoro Kahn, si tendeva a non parlare del recente passato che aveva decimato il popolo ebraico ed in

molte famiglie i più giovani capivano più da qualche allusione che da chiari discorsi. Le ferite erano ancora troppo fresche. Anche nelle scuole pubbliche che frequentavamo l'argomento era ignorato. Per anni non facevamo altro che commentare l'Iliade, l'Odissea, L'Eneide, I Promessi sposi. La Storia contemporanea restava per noi un'illustre sconosciuta e ogni riferimento agli avvenimenti più vicini che avevano sconvolto la vita degli ebrei era fuori programma e quindi non veniva nemmeno sfiorato.

A scuola. In quanto ebrea, ero esonerata dallo studio della religione, ma durante quell'ora restavo in classe e spesso mi mostravo più interessata delle mie compagne che, tra asilo dalle suore e catechismo, avevano già esaurito ogni interesse sull'argomento e approfittavano di quei sessanta minuti per anticiparsi i compiti. Indubbiamente il mio nome e cognome suscitavano una certa curiosità, con quel Rebhun con un'acca che non si sapeva come pronunciare. In genere tutti ci tenevano a porre l'accento sull'ultima sillaba per dare un effetto più esotico, poi regolarmente mi chiedevano da dove venivo. Io spiegavo che il nome era ebraico – ma li rassicuravo dicendo che non era altro che la traduzione di Maria – e il cognome tedesco e tutto finiva lì.

Anche se a scuola la mia identità ebraica passava quasi inosservata, il legame con la Comunità era sempre forte. Avevo l'impressione, rispetto ai miei coetanei, di vivere due vite, quella di tutti, scandita dalle ricorrenze e dagli usi generali, e quella della Comunità.

Al Tempio, come lo chiamavamo – e non Sinagoga, come avremmo imparato a dire correttamente più tardi – si osservavano festività che solo noi festeggiavamo, nelle sale annesse si svolgevano le manifestazioni dell'ADEI, l'associazione donne ebraiche italiane, a cui le nostre mamme dedicavano tanto tempo allo scopo di raccogliere fondi per quello Stato lontano che tutti avevamo nel cuore, lì, ogni tanto, arrivavano da fuori dei conferenzieri che toccando qualche tema dell'ebraismo ci facevano riflettere e facevano sentire la nostra piccola e periferica Comunità in contatto con le altre più grandi e strutturate. Lì, la domenica mattina, andavamo noi ragazzi perché facevamo parte di un'organizzazione giovanile, il Ben Akiva, che aveva come scopo quello di farci conoscere le tradizioni ebraiche e, quando ci riunivamo, ballavamo la *hora*, la danza nazionale di Israele.

Quando alla soglia dei dodici anni per le femmine e dei tredici per i maschi cominciava la preparazione per la Maggiorità religiosa, come la chiamavamo allora, per diventare bat mitzvah o bar mitzvah, figlia o figlio della Legge:

frequentavamo il Talmud Torah e venivamo preparati dal giovane rabbino Isidoro Kahn che, in contrasto con il cognome e l'aspetto mitteleuropeo era na-

poletanissimo e, grazie ai suoi modi gentili e comprensivi, faceva della piccola Comunità di Napoli un luogo accogliente ed amato. Tanti anni dopo mi capitò di andare a Livorno dove era diventato rabbino capo e di sabato mattina mi precipitai in Sinagoga solo per il piacere di riascoltare la sua voce pastosa e dolcissima che intonava le preghiere.

Qualche anno dopo, avevo sedici anni, a settembre, nel mese delle maggiori festività, andai con mia madre in Israele, da dove nel 1948, dopo la morte di mio padre, eravamo partite. Il fatto che lì tutti, dall'autista dell'autobus al panettiere, festeggiassero contemporaneamente mi diede una strana impressione. Per la prima volta facevo parte di una maggioranza e non di una infinitesimale minoranza. Per la prima volta in Israele vedevo tanti ebrei molto diversi tra loro, un miscuglio di usi, di modi che forse non mi aspettavo e che mi lasciava, al momento, disorientata. E così il mio punto di riferimento restava sempre la piccola e compatta comunità ebraica di Napoli.

Al contrario di me, che progettavo a Napoli il mio futuro, alcuni amici in quegli stessi anni, per affermare pienamente la loro identità ebraica, lasciarono la città per trasferirsi in Israele ed altri si trasferirono in altri luoghi dove li spingevano esigenze di studio e di lavoro. Molto frequenti diventarono i matrimoni misti, il generale decremento delle nascite ridusse il numero dei bambini e la Comunità vide da allora progressivamente assottigliarsi il numero degli iscritti.

Contemporaneamente ed inaspettatamente cominciarono però a frequentare la Comunità persone nuove, che non conoscevano, che per ascendenza familiare o per un loro bisogno spirituale erano attratte dall'ebraismo. La loro presenza, sfociata poi nella conversione, cambiò ancora una volta la composizione della nostra piccola Comunità.

Nel frattempo, a partire dagli anni Sessanta, anche l'atmosfera intorno a noi era cambiata. L'antisemitismo che, raggiunta la sua apoteosi durante la seconda guerra mondiale, sembrava completamente archiviato, cominciava a ridare segni di vita, le guerre di Israele suscitavano moti di adesione e di dissenso, l'editoria cominciava ad interessarsi sempre di più alla letteratura ebraica, i viaggi più frequenti fornivano a molti una serie di informazioni ed interrogativi e la nostra piccola Comunità, poco conosciuta dalla maggior parte dei napoletani stessi, pur continuando a svolgere il suo ruolo di salvaguardia di una antica e preziosa tradizione, cominciò a raccogliere la sfida di una progressiva apertura all'esterno che la metteva sempre più in contatto con le istituzioni cittadine e con il mondo della cultura laica e religiosa.

In questo modo, negli anni, intorno alla Comunità si andava allargando il numero di amici non ebrei che interessati al dialogo interreligioso,

attratti dagli argomenti delle conferenze o incuriositi dal nostro modo di osservare le festività cominciavano a diventare ospiti abituali e con la loro presenza manifestavano, come fanno tuttora, la loro solidarietà nei momenti in cui essere ebreo è spesso anche oggi difficile.

Gli ebrei napoletani che vivono in Israele o in altre parti del mondo hanno continuato ad intrattenere con la Comunità di origine un rapporto affettuoso e costante ricordando gli anni in cui, proprio per le sue ridotte dimensioni, la Comunità, tra parentele ed amicizie, sembrava una famiglia allargata.

Negli ultimi venti anni anche i moderni mezzi di comunicazione, internet in primis, hanno contribuito a mantenere la Comunità di Napoli in contatto con tutto quanto si verifica nel campo dell'Ebraismo. Attraverso la lettura, molti di noi hanno imparato quello che per loro disattenzione non avevano imparato o che le famiglie non sono state in grado di trasmettere.

Prendo me come esempio: solo leggendo ho colto le differenze tra ashkenaziti, ed io lo sono per parte di padre, e sefarditi, e lo sono per parte di madre. Mi sono poi interessata particolarmente alle storie ambientate in Germania prima della guerra e in Palestina prima della fondazione dello stato di Israele, perché in queste vicende ho cercato di inserire le esperienze vissute da mio padre che ho conosciuto solo attraverso i pochi accenni di mia madre.

Mi capita spesso e con grande piacere di presentare dei libri in Comunità. Parlare di autori come Agnon, Singer, Werfel, Roth, Oz, Yehoshua, Grossman, Rosetta Loy, Clara Sereni, scegliere le storie, raccontarle, leggere dei passi ad alta voce sono un'estensione del mio lavoro di insegnante e motivare qualcuno a leggere quegli stessi libri mi sembra un modo di dare voce a quel mondo in parte scomparso e, per quanto riguarda i sopravvissuti, colpito e trasformato dall'esperienza della Shoah.

Nel 2000, quasi contemporaneamente, a livello nazionale, sono stati istituiti la Giornata della Cultura Ebraica ed il Giorno della Memoria e da quel momento molti membri della Comunità hanno messo a disposizione il loro tempo, le loro conoscenze e le loro esperienze per fare da ciceroni alle visite guidate in Sinagoga, per spiegare a quanti interessati le peculiarità della cultura ebraica e per raccontare tramite le loro testimonianze ad un numero sempre maggiore di persone le tragiche vicende della Shoah. Nella stretta stradina di Santa Maria a Cappella Vecchia è ormai usuale vedere schiere di studenti che accompagnati dagli insegnanti si dirigono verso Palazzo Sessa per visitare la sinagoga o gruppi di adulti che, incuriositi e pieni di domande, vengono a visitare qualcosa che fino a poco tempo prima spesso non pensavano neanche che esistesse.

Considerata per anni una piccola comunità di frontiera, la più meridionale d'Italia, oggi, anche nella percezione di chi da sempre vi appartiene, la Comunità ebraica di Napoli sta acquistando un'altra dimensione. L'inatteso risveglio dell'Ebraismo nel Mezzogiorno, con i nuclei di San Nicandro, Trani ed altre località di Puglia, Basilicata, Calabria e Sicilia, richiede un attento lavoro di coordinamento che va condotto con equilibrio e sensibilità.

È una nuova sfida che comunica a chi nell'ambito della Comunità ha attraversato buona parte del secolo scorso e l'inizio del nuovo millennio l'idea che nulla è cristallizzato, che le situazioni si ribaltano e che il compito di ognuno di noi è restituire in termini di impegno e dedizione tutto quello che, in termini di salvaguardia dell'identità, reciproco aiuto ed affetto negli ormai lunghi anni della nostra vita la Comunità ha dato a noi.

I brani in corsivo sono tratti da M. Rebhun, *Ho inciampato e non mi sono fatta male: Haifa, Napoli, Berlino: una storia familiare*, L'Ancora del Mediterraneo, Napoli 2011.

PIERPAOLO PINHAS PUNTURELLO

Il rinnovamento ebraico a Napoli

Raccontare la Comunità ebraica di Napoli dal suo interno e attraverso un percorso che non sia storico, ma sociale, identitario e quindi prettamente ebraico, significa dover passare necessariamente per un'analisi del concetto di "famiglia."

Perché la Comunità ebraica di Napoli è, di fatto, una grande famiglia composta da altre famiglie, il cui percorso storico non può essere ignorato, ma ancora di più non si possono ignorare i legami amicali e sociali che hanno retto e reggono alcuni segmenti di cui è composta la Comunità stessa: una comunità atipica nel panorama ebraico italiano, perché si tratta di un gruppo ebraico che non vanta antichi, ininterrotti percorsi storici con il territorio campano, come le comunità del Nord Italia, pur avendo espresso sin dalla sua formazione, centocinquant'anni fa, una forte volontà di partecipazione alla vita cittadina e regionale.

Tuttavia, se chiedessimo alla generazione degli ebrei napoletani nati tra il 1975 ed il 1985 dove sono nati i loro nonni, scopriremmo che in pochi, pochissimi potranno vantare più di un nonno napoletano per nascita. Questo significa che, ovviamente, gli ebrei napoletani sono arrivati da ovunque e hanno scelto Napoli come loro città adottiva, mantenendo spesso legami sociali ed affettivi, all'interno della stessa Comunità, con gli ebrei provenienti dagli stessi paesi e dalle stesse città "d'altrove": cosa che ha influenzato in un certo qual modo la socialità ebraica dei giovani napoletani (o di quelli che erano giovani negli anni tra il 1990 ed il 2010) e che, forse, influenza alcuni legami ancora oggi.

Nelle famiglie ebraiche napoletane esistono "zie" e "zii" il cui legame parentale si perde nel tempo e nei luoghi, eppure questo legame crea la "famiglia", ovvero il luogo dove si celebra il *seder*, dove si rompe il digiuno del Kippur e dove si cena la prima sera di *Ro'sh ha-shanah*. Se quindi per un ebreo napoletano nato fra gli anni Settanta e Ottanta la parola "famiglia" assume ancora significati e luoghi diversi nel tempo e nello spazio,

aprendosi a mille e più confini, di contro la stessa “famiglia” diventa un ennesimo confine di socialità e di ebraicità condivisa, pur nel numero esiguo degli ebrei partenopei. Ecco che il senso di Comunità si diluisce in legami storici e geografici e fa fatica ad uscire e ad ampliarsi, ad evolversi verso una visione ebraica di reale condivisione, forse anche perché la stessa genesi ebraica della Comunità partenopea è una genesi di confine. Gli ebrei di Napoli, o meglio, gli ebrei stabilitisi a Napoli dal 1860 in poi, lo hanno sempre fatto con la consapevolezza di essere arrivati a ridosso di un confine ebraico e questa consapevolezza in alcuni casi era pronta e ben disposta verso una reale assimilazione; in altri casi, volendo salvare la propria ebraicità, era pronta ad una ulteriore partenza da Napoli entro il rischio della possibile perdita del proprio ebraismo. Comprendere quindi la Comunità di Napoli significa comprendere che, parafrasando Hannah Arendt, gli ebrei di Napoli hanno seguito il filo di una storia ebraica europea della quale erano figli, padri, nonni e nipoti: «è la storia di centocinquantaquattro anni di ebrei assimilati i quali hanno compiuto un'impresa senza precedenti: nonostante abbiano sempre dimostrato la loro non ebraicità, sono ugualmente riusciti a restare ebrei».¹

Nel caso napoletano, più che sentire come necessaria la dimostrazione della loro non ebraicità, gli ebrei partenopei hanno sempre sentito come necessario dimostrare la loro napoletanità, forse perché la città di Napoli, ebraicamente di confine, non ha mai espresso forme invasive di antisemitismo, quanto piuttosto ha invaso con la propria matriarcalità i deboli luoghi delle identità ebraiche di Napoli. Non è un caso che raramente la terza generazione di ebrei napoletani, con origini a Salonico piuttosto che a Torino, abbia conservato espressioni linguistiche o dialettali delle città di origine dei loro nonni, mentre nel giro di pochissimi anni persino i loro nonni già usavano il napoletano come lingua colloquiale e di comunicazione sociale. Se Napoli ha quindi invaso le case ebraiche partenopee, questo ha significato anche un alto tasso di matrimoni misti e di discendenti spesso non ebrei.

Non bisogna essere esperti demografi per fare due calcoli sfogliando i registri dell'anagrafe comunitaria e per comprendere dove siano finiti i potenziali ebrei partenopei. Sono semplicemente diventati partenopei con origini ebraiche: dagli anni del 1950 in poi, il calo demografico che ha investito la comunità di Napoli non è imputabile alle partenze o ai decessi o alle poche nascite, ma un costante filo rosso di scelta culturale o di perdita culturale caratterizza i numeri comunitari tra matrimoni non ebraici e i figli non ebrei. È questo un problema antico che affonda le sue radici nel pe-

¹ H. Arendt, “Noi Profughi (1943)”, in G. Bettini (a c.), *Ebraismo e Modernità*, Feltrinelli, Milano 1993, 46.

riodo dell'Emancipazione, cioè in quegli stessi anni nei quali la Comunità di Napoli vedeva la luce. Gli ebrei d'Europa, o per meglio dire gli ebrei di un certo tipo di mondo occidentale anche non europeo, in numero significativo hanno cominciato a sentire tiepido e fiacco il senso della loro atavica appartenenza, allontanandosi ed a volte abbandonando la propria identità. Come ha scritto lo storico Attilio Milano commentando l'assimilazione in Italia:

... L'attrazione verso la cultura e la storia italiane, che ormai erano molto più facilmente assimilabili che non le corrispondenti ebraiche e, non ultima, l'ambizione per un successo personale mai provato, sgretolarono nel giro di poco tempo quella che era stata la massa compatta dell'ebraismo italiano. Ne vennero fuori tanti ebrei isolati, con una passione piuttosto tiepida verso i propri antichi valori ideali...²

L'Emancipazione e l'assimilazionismo conseguente non furono fenomeni solo circoscritti agli anni tra il 1860 e le Leggi razziali del 1938, ma sono un fenomeno culturale costante che si presenta in ogni generazione e a Napoli si presenta forse con elementi più incisivi, perché il territorio non ricorda una storica presenza ebraica di appartenenza, ma l'Ebraismo è sempre un elemento mitologico portato da al di là del mare: «I miei nonni a Ianina erano religiosi, ma qui... a Napoli... sarebbe stato difficile esserlo...». Sostituite Ianina con un qualsiasi villaggio ungherese, polacco, o con Vienna o con Livorno, o con Salonico o con Smirne, o con Il Cairo o persino con la moderna Toronto, e otterrete un mantra costante dell'assimilazione ebraica a Napoli e anche una mappa delle origini degli ebrei di Napoli.

Eppure gli ebrei a Napoli, pochi o molti che sono e che furono, sono ugualmente riusciti a "restare ebrei". E anche in ciò, il confine ha mostrato il suo lato eccezionale, specie in riferimento ai matrimoni misti. Molti sono stati i casi di matrimoni non ebraici tra il 1970 e oggi, ma altrettanto numerosi sono stati i figli educati ebraicamente, nonostante il matrimonio misto e sono significativi per i numeri napoletani tutti quei genitori ebrei ed i loro coniugi non ebrei che hanno collaborato alla educazione ebraica dei loro discendenti, o che semplicemente non hanno imposto il cattolicesimo come unica scelta possibile. Non credo sia il caso entrare in questa sede in una discussione halakhica tra l'automatica trasmissione ebraica per parte di madre ebrea e la necessaria conversione all'ebraismo se si nasce da solo padre ebreo; prendiamo solo il dato in modo tale da comprendere

² A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Einaudi, Torino 1963.

che erano in molti i ragazzi ebrei interessati alle attività giovanili negli anni '90 e nei primi anni del 2000 che avevano un solo genitore ebreo.

Il confine, nel caso napoletano, tra mondo ebraico e mondo non ebraico spesso è diventato e diventa debole aprendosi più verso il versante ebraico o meglio a favore di un mondo ebraico ben disposto a lavorare al "confine". Forse perché sono napoletano, forse perché sento mia un'identità che confina e tocca mondi diversi pur nella granitica forza di una ebraicità indiscutibile, ma ho sempre creduto nella necessità di un lavoro ebraico inclusivo e non esclusivo. Un lavoro ebraico che spesso era frutto di inesperienza e di istinto e spesso le attività giovanili non erano altro che cene del venerdì sera con un *qiddush* veloce seppur significativo e sprazzi d'identità ebraica lanciati alla meno peggio. Eppure quelle cene di inizio Shabbath della fine degli anni '90 hanno fatto nascere famiglie ebraiche, molte delle quali non più a Napoli; hanno fatto rinascere identità ebraiche di ritorno e hanno rafforzato legami di appartenenza a un ebraismo che ha superato il confine della "famiglia", per aprirsi al concetto di Comunità. La formula espressiva di quelle attività giovanili era molto semplice nella sua efficacia: alle cene del venerdì sera, o alla cena in *sukkah* o per la seconda sera di *Roš ha-šana* (la prima era ed è appannaggio della "famiglia"), o alla pizza per la fine di Pesach (abitudine ereditata da Antonio Aviel Di Gesù, che svolse il ruolo di rabbino a Napoli fino al 1993-94) invitavo tutti i giovani napoletani che avessero un legame reale con la Comunità: ebrei, figli di ebrei, nipoti di ebrei che però avevano come elemento comune una frequentazione comunitaria costante, anche di una sola volta l'anno per l'ultimo quarto d'ora dello Yom Kippur. In questo modo, non so quanto consapevolmente, scardinavo le abitudini sociali ereditate dalle famiglie e si creavano, mio malgrado o con la mia complicità, nuovi incontri identitariamente ebraici. Definire quelle cene, quelle uscite e quelle serate amicali delle attività giovanili è forse un azzardo: sebbene, di fatto, la volontà che le fece nascere fu una mia volontà professionale come "capo culto" prima e maestro, rabbino, poi. Le serate ebraico-goliardiche vedevano la partecipazione di ragazzi e ragazze con età diverse, ebraicità con sfumature diverse e identità non ebraiche diversissime; segno che, di fatto, il minimo comune denominatore ebraico, se ben nutrito, poteva tenere intorno a una stessa tavola persone che fuori dal mondo ebraico avevano vite molto distanti tra loro, ma che nel mondo ebraico o per meglio dire nel mondo "comunitario" di via Cappella Vecchia 31 ritrovavano spazi condivisi di incontro.

Che tipo di cambiamenti hanno portato queste attività giovanili nel mondo ebraico? Le risposte andrebbero cercate all'interno ed all'esterno del mondo ebraico stesso. Bisogna dire prima di tutto che per vent'anni, dalla fine degli anni '90 a oggi, dopo un lungo periodo di assenza, i giovani ebrei napoletani, per turno generazionale, hanno ripreso a frequentare

le attività giovanili ebraiche nazionali. Il numero di questi giovani che ripresero i fili di questa nuova forma di ebraicità oscillava tra le venti e le trenta persone, numero che su una comunità di appena duecento iscritti non ebbe poca influenza. I locali di Cappella Vecchia, ma anche le case private, videro nuovi motivi ebraici di incontro che non fossero istituzionali, legati quindi all'ADEI-WIZO o al ritmo della sinagoga, sebbene anche la sinagoga ebbe un lieve incremento di presenze giovanili, in un contesto dove la partecipazione alle funzioni era ed è di età media molto alta. Queste attività giovanili, o meglio questi incontri di giovani ebrei napoletani, esprimevano, nonostante tutto, l'esistenza di confini. Non essendo, infatti, incontri "istituzionali", non raggiungevano tutti i potenziali giovani che avevano origini o legami ebraici e che vivevano a Napoli in quegli anni, cosa che rendeva quelle serate "chiuse" o meglio circoscritte ad un gruppo di persone diventate a loro volta una "famiglia". Di fatto la sfida educativa di un rabbino, ma anche di un laico amministratore comunitario che si occupi di vita ebraica, sta nel superare i confini "affettivi" dell'ebraismo, raggiungendo tutti, ebrei e non ebrei, ognuno secondo le proprie richieste ed i propri bisogni. La creazione di un gruppo di giovani ebrei partenopei che come gruppo si avvicinava alla loro ebraicità fu fonte di incontri e di creazioni di realtà familiari ebraiche, cosa che ha dello straordinario, se si pensa che prima del 2000 l'ultimo matrimonio ebraico a Napoli fu celebrato all'inizio degli anni '70. I matrimoni ebraici, però, sono anche stati causa di partenze da Napoli, perché la parte ebraica non napoletana delle nuove famiglie non ha mai preso in considerazione l'idea di un proprio trasferimento a Napoli.

Oltre i matrimoni ebraici, per la prima volta nella storia della Comunità, gli ebrei di Napoli sono stati invitati a matrimoni non ebraici, ovvero "misti", con menù strettamente kasher.

Se fino agli anni precedenti il 2000 il matrimonio misto significava, tranne in rari casi, una perdita della propria ebraicità, la nuova generazione di ebrei napoletani dimostrava di aver spostato il senso del confine e, pur nella difficile scelta di un matrimonio misto, l'ebraicità della futura famiglia era una *conditio sine qua non* per le basi della stessa relazione con il coniuge non ebreo. Se quindi il baldacchino nuziale della Comunità ha visto, tra il 2000 ed il 2003, la celebrazione di quattro matrimoni, in quegli stessi anni musiche ebraiche tradizionali hanno accompagnato la nascita di altre unioni che oggi hanno una fondamentale importanza nella composizione della Comunità, perché i figli di queste coppie sono ebrei con tutta l'importanza che ha la presenza di bambini all'interno del tessuto comunitario.

Proprio i bambini saranno, negli anni tra il 2004 ed il 2008, oggetto di nuove attenzioni e nuovi progetti educativi. In quegli anni si ebbe un nuo-

vo impulso alla creazione di un Talmud Torah, una sorta di “Sunday school” sul modello americano: il Talmud Torah Hassan-Labi per bambini che avevano un legame con l’identità ebraica. Non si parlò solo di bambini iscritti in Comunità e quindi ebrei, ma di tutti i bambini le cui famiglie avessero interesse affinché essi ricevessero stimoli di educazione ebraica. Per la prima volta, le porte della comunità accolsero all’interno di un servizio educativo ebraico figli di padre ebreo non convertiti, nipoti di ebrei e naturalmente i bambini ebrei della comunità. Dobbiamo notare che gli stessi bambini ebrei iscritti al Talmud Torah avevano tutti almeno un nonno o una nonna non ebrei. Segno questo di un alta percentuale di matrimoni misti, ma segno anche di una nuova coscienza ebraica di sopravvivenza culturale ed religiosa pur all’interno del matrimonio misto.

Quali possono essere stati i fattori che hanno creato una sorta di nuova coscienza ebraica all’interno di una coppia mista? Prima di ogni cosa, esistono fattori soggettivi legati alla storia ebraica di ogni persona: anche negli anni tra il 1950 ed il 1990, molte giovani madri ebree sposate con non ebrei e anche ebrei sposati con ebree scelsero una strada educativa ebraica per i loro figli; negli anni del 2000 quello che impercettibilmente stava cambiando era l’idea di un ebraismo che avesse non solo forti connotazioni culturali ed identitarie, ma anche con espressioni religiose quotidiane significative. La crescita di consapevolezza religiosa che caratterizza molti spazi della società occidentale, non solo in ambito ebraico, ha avuto i suoi effetti anche in una Comunità di confine come Napoli, dove con sempre più forza si è tornati a parlare di ebraismo e storia ebraica con un’esposizione comunitaria e dei singoli ebrei partenopei chiamati a testimoniare con i propri racconti l’esistenza di un ebraismo sulle rive del fiume Sebeto.

Indubbiamente la creazione del giorno della Memoria con la legge n. 211 del 20 luglio del 2000 ha, per così dire, imposto una presenza ufficiale della Comunità ebraica di Napoli in molte manifestazioni cittadine, scolastiche, universitarie; ma ha di contro raccolto il *trend* di un interesse verso il mondo ebraico che porta già da diversi anni scolaresche e gruppi di visitatori all’interno delle mura sinagogali di Cappella Vecchia. La domanda culturale ed educativa insieme alla necessità di testimonianza storica, hanno aperto un silenzioso dibattito interno che ha portato, se non altro per ragioni storiche, molti ebrei di Napoli per così dire “lontani” a riprendere in mano i fili di identità forse taciute o forse silenziate dal rumore di altri tipi di vita. La domanda altrui è diventata in molti casi una domanda propria e si è tornati a parlare di ebraismo, anche se attraverso la dolorosa riflessione sulle Leggi razziste. Questo non significa che la Comunità ebraica di Napoli non fosse un luogo ebraico prima degli ultimi venti anni; ma secondo un tipico assunto emancipatorio, si era ebrei in casa e napoletani,

piuttosto che italiani, per strada. A un certo punto la “strada”, ovvero la città, ha posto domande sulla presenza ebraica, sulla spiritualità ebraica, sulla storia ebraica. Sono nate in questo modo associazioni con prospettive di dialogo, come l’Amicizia Ebraico-Cristiana di Napoli e le stesse istituzioni ebraiche, come l’ADEI, hanno visto un maggior numero di iscritte non ebreo, legate all’ebraismo per tante strade, non ultima quella delle origini.

Un territorio che chiede di te, ti spinge a riflessioni che possono avere risvolti diversi, ma che di fatto ti rendono più ebreo di quanto non fossi portandoti, nel bene e nel male, ad essere più ebreo in strada e forse anche più ebreo in casa. Come cogliere queste occasioni storiche dal punto di vista di un rabbino? Per prima cosa essendo presente. Ovunque. In ogni manifestazione civica, in ogni conferenza, in ogni incontro che avesse come oggetto la parola “ebreo” – tanto cara a Rosetta Loy – dovevo essere presente, riconoscibile, rintracciabile. In molti direbbero a causa del mio ego spropositato (cosa che non nego, visto che sto scrivendo nei “giorni sinceri” tra *Ro’s ha-šana* e Kippur); ma, soprattutto, in attesa di ritorni ebraici che ero certo sarebbero scaturiti da tutto questo nuovo movimento culturale o storico che andava e va in direzione ebraica.

Nipoti di ebrei accompagnavano per la prima volta in maniera pubblica i loro nonni a raccontare della classe speciale per ebrei nella Scuola “Vanvitelli” al Vomero; figli di ebrei accompagnavano i loro genitori a raccontare del campo di Ferramonti; ebrei da me, rabbino o facente funzione, mai incontrati prima, ritornavano sui passi ebraici della loro infanzia e della loro prima età adulta. Questo movimento, quest’onda fluttuante doveva avere un rabbino intorno, pronto a rispondere, ad accogliere, a sollecitare una maggiore direzione ebraica a tutte queste correnti. In questo modo dalle conferenze spesso si passava alle preghiere al cimitero, luogo di ogni memoria e di ultima identità mai negabile o negoziabile, e qualche volta dal cimitero si tornava alla sinagoga. Ma tornando alla sinagoga spesso si inciampava in identità ebraiche non halakhicamente valide, perché giunte sino alla mia generazione da nonni maschi e non da nonne e nascendo l’ebreo tale solo da madre ebrea: in alcuni casi i ritorni a casa sono stati accompagnati da conversioni, *ghiurim*, reali.

Ed ecco che all’orizzonte formale della comunità di Napoli apparvero i *gherim*, i convertiti, spesso discendenti di ebrei, altre volte discendenti di ebraicità più lontane e nascoste dai secoli. Così scrissi alcuni anni fa:

Basta sfogliare un semplice lunario, un qualsiasi calendario che riporti indirizzi, nomi di associazioni e comunità ebraiche e dei loro amministratori e rappresentanti per rendersi conto che al di là delle statistiche demografiche o

proprio all'interno di queste, anche il piccolo ebraismo italiano sta cambiando ed è cambiato anche nella fisionomia dei propri cognomi.

Basta partecipare ad una tefillà in un qualsiasi Bet HaKnesset d'Italia, specie nelle piccole e medie comunità, per rendersi conto di quanti figli di Avraham Avinu sono chiamati a Sefer il sabato mattina, il lunedì, il giovedì. A volte anche per rendersi conto che lo stesso rav... è figlio di Avraham Avinu.

Un fantasma si aggira per l'Italia ebraica: il gher, la ghioret, colui che spesso non ha nessun genitore o nonno ebreo ma che accompagna ogni mattina i propri figli ebrei nelle scuole ebraiche di Roma, Milano, Torino, Trieste, Venezia.

Colui o colei che spesso è consigliere in Comunità, segretario di Comunità, rappresentante della locale sezione del Keren Kayemet, Keren Halesod, ADEI-WIZO...³

Se la vita di un *gher*, o di un ebreo per scelta che dir si voglia, spesso può portare a uno scontro ideologico con ebrei di nascita, specie nel contesto dell'osservanza delle *mitzwoth*, a Napoli questo scontro è sempre stato mitigato da diversi fattori, almeno fino agli anni del 2010.

Prima di tutto, il carattere familiare della comunità di Napoli ha sempre permesso l'inserimento del *gher* all'interno di uno dei segmenti comunitari, specie quando il *gher* ha origine ebraiche la cui memoria non si è persa. Ecco quindi che il nipote dell'ebreo che torna all'ebraismo spesso ha trovato ad accoglierlo o accoglierla gli amici del nonno o della nonna. In secondo luogo, il *gher* era figlio dello stesso salotto socio economico, delle stesse scuole, degli stessi ambienti cittadini in cui erano nati e cresciuti gli altri ebrei di Napoli: l'ebraismo diventava in quei casi un ulteriore luogo di incontro con l'ebreo per scelta che, fino al giorno precedente, la sua conversione era parte di altri luoghi sociali. Si trattava di aggiungere la sinagoga alla lista dei luoghi d'incontro, indipendentemente dal percorso spirituale ed ebraico di ognuno. Terzo elemento che fino a poco tempo fa ha garantito un sereno inserimento dell'ebreo per scelta nella particolare Comunità napoletana, è stata la presenza di un'accoglienza che affondava le sue radici tra napoletanità imperante ed ebraicità persistente. Questo non deve far pensare che non ci siano state tensioni e distanze tra un mondo ebraico di nascita che a volta rappresentava una memoria da "piccolo mondo antico" e una ebraicità per scelta che spesso non decodificava l'esistenza di identità ebraiche al di là dell'osservanza delle *mitzwoth*.

Nella stessa riflessione da me citata sopra, trovo principalmente tre ambiti di confronto tra ebrei per nascita ed ebrei per scelta, ambiti che anche a Napoli hanno il loro senso compiuto e reale. Cito i primi due:

³ <http://www.romaebraica.it/ebraismo-e-conversioni>.

1) In ambito religioso l'incontro-scontro è manifesto: ad una realtà assimilata e spesso assimilazionista colui che è scrupoloso nelle mitzvot in genere non viene compreso, se poi l'osservanza nasce in un contesto di scelta personale e non di origine familiare la non comprensione può diventare un terreno scivoloso con sfumature interessanti dal punto di vista antropologico, certo non da quello ebraico. L'ebreo assimilato o tendenzialmente poco osservante giustifica il proprio vicino *gher tzedek* perché "essendo lui non nato ebreo deve osservare le mitzvot, mentre io posso non farlo per diritto di nascita". La scelta di essere ebrei obbligherebbe alle mitzvot, l'essere nati ebrei sembra invece una libera porta al libero arbitrio. Il terreno di incontro diventa ancora più accidentato nei contesti in cui il *gher tzedek* o la *ghiolet* sposa un ebreo nato tale e, imponendo il proprio ritmo di vita saldamente ebraico, sente risponderci dal proprio compagno/a che "noi abbiamo sempre fatto così e siamo ebrei da più tempo di te". Come se il diritto ebraico si sia cristallizzato nel tempo e quindi permetta una sorta di anzianità identitaria che in alcuni casi può portare a guidare di Shabbat o a telefonare alla vecchia zia per sapere come sta.

2) In ambito decisamente più politico e forse per questo più interessante in quanto fenomeno di gestione delle realtà ebraiche di Italia, la presenza dei *gherim* in molti consigli di Comunità ed altri luoghi rappresentativi dell'ebraismo italiano ha creato e crea forti tensioni nella stessa gestione di queste realtà. Innanzitutto dobbiamo accettare l'idea che la presenza dei *gherim* in quei contesti è indice di due fattori: la forte partecipazione di questi ultimi alla vita comunitaria locale e nazionale e la assenza ed il disinteresse di molti ebrei sia verso la propria realtà ebraica locale, che verso una qualsiasi forma di attivismo ebraico. Questi due fenomeni, per quanto vicini, non sono necessariamente collegati altrimenti saremmo portati a dire che la presenza dei *gherim* nel consiglio della Comunità di una qualsiasi città italiana è data dal disinteresse degli ebrei locali per la stessa comunità. Indubbiamente esistono realtà ebraiche numericamente piccole dove se è ancora possibile avere una decente vita ebraica, dal *minyán* per le funzioni religiose, alla organizzazione di un seder di Pesach questo si deve alla presenza attiva dei nuclei familiari di *gherim*. Questo scontro, che è di fatto anche uno scontro tra identità ebraiche diverse e portatrici di storie familiari con sguardi opposti tra passato e futuro, ha portato alle dimissioni di alcuni *gherim* dal Consiglio comunitario.⁴

Chiaramente il Consiglio comunitario al quale faccio riferimento in questa riflessione, scritta nel maggio del 2012, è il Consiglio d'amministrazione della Comunità di Napoli. Una realtà burocratica amministrativa

⁴ Ibid.

che a volte non si è resa conto, come molte realtà burocratiche amministrative, delle già mutate realtà o in decisivo cambiamento.

Probabilmente per comprendere a fondo la distanza tra una amministrazione della “cosa pubblica” ebraica e le realtà ebraiche amministrative dovremmo affrontare le origini storiche e culturali che hanno portato alla nascita di un apparato burocratico ebraico all’indomani dell’Emancipazione. I Consigli di amministrazione delle Comunità, pur essendo eredi delle istituzioni educative, amministrative e di soccorso già esistenti nella vita dei ghetti ed ancora prima, sono il frutto dell’incontro tra l’ebreo che ha acquisito i diritti civili e la società non ebraica che ha imposto modelli di gestione puramente tecnici e privi di tutto il bagaglio morale che l’ebraismo suggerisce. L’Emancipazione ha creato, snaturando le antiche istituzioni ebraiche, una classe di amministratori che, pur agendo su base volontaria e quindi apprezzabile e da lodare, dopo duecento anni di assimilazione e di assimilazionismo, spesso non sono espressione di cultura ed identità ebraiche, quanto piuttosto ebrei che amministrano cose ebraiche come fossero un qualsiasi condominio.

In questa nuova forma di amministrazione ebraica, che fin dalla sua nascita ha caratterizzato la Comunità di Napoli, i valori ebraici, la solidarietà comunitaria, il mutuo soccorso erano e forse ancora sono espressioni personali di singoli ebrei all’interno di singole famiglie o segmenti comunitari, ma la collettività ebraica partenopea, nel suo insieme, nella propria realtà amministrativa non esprime nessun valore condiviso perché lo delega alla generosità del singolo. Siamo quindi di fronte alla scomparsa della solidarietà e alla nascita della filantropia: «L’ebreo ricco di Parigi, di Berlino o di Londra che accetta di soccorrere l’ebreo galiziano, russo o marocchino non tende una mano fraterna a qualcuno del suo popolo, piuttosto aiuta il *povero* e non l’*ebreo*. La carità prende il posto della fratellanza».⁵ Con questa stessa distanza concettuale, spirituale e morale tra carità e fratellanza, dovremmo forse misurare anche la distanza tra amministrazione ebraica a Napoli e presenza di un consiglio d’amministrazione composto da ebrei. Entrano in questo spazio vuoto elementi storici, sociali, culturali, racconti e narrative personali e familiari che non possono essere riassunte in queste poche righe ma che possono essere stimoli per riflessioni identitarie ebraiche più ampie anche oltre il confine della nostra comunità.

Personalmente io non saprei dire se gli ebrei di Napoli negli ultimi cento cinquanta anni abbiano semplicemente vissuto l’assimilazione o abbiano coscientemente scelto l’assimilazione, perché «l’assimilazione è *un fatto* e soltanto in un secondo momento essa costituisce una ideologia defi-

⁵ B. Lazare, *L’antisémitisme: son histoire e ses causes*, Les Editions 1900, Paris 1990, 382.

nita».⁶ Non saprei quindi dire se ogni gruppo, ogni famiglia, ogni singolo ebreo di Napoli abbia mai affrontato realmente la propria realtà assimilatoria o si sia lasciato vivere definendosi a seconda dei casi: “integrato”, di “origini ebraiche”, “tradizionalista”, “uno che ci tiene”; ma non ponendosi mai, come molti ebrei d'altronde, una reale domanda identitaria. L'assenza di questa domanda, a mio parere, è strettamente connessa con la mancanza di un vero rapporto con la Torah.

Per “rapporto con la Torah” non intendo solo una vita osservante o tradizionalista, ma mi riferisco alla accettazione della Torah come elemento fondante della cultura ebraica, pur ammettendo la legittima espressione laica di questa accettazione. Pochi, sempre troppo pochi, sono stati i momenti di incontro e studio di Torah all'interno della vita comunitaria, se si fa eccezione di un piccolo gruppo di studio che, tra il 2003 ed il 2007, si incontrava ogni quindici giorni per studiare insieme. Sempre troppo pochi sono stati gli inviti da parte della Comunità a relatori che potessero venire a Napoli a tenere conferenze, lezioni, riflessioni non solo su tematiche ebraiche diverse, ma specificatamente sulla Torah. Raramente la Comunità ha promosso una azione culturale ebraica verso la città, quanto piuttosto si è mossa all'interno degli stimoli che riceveva dalla città, rinunciando alla propria costruzione culturale interna e non rafforzando una riflessione esterna su Torah, ebraismo e cultura ebraica che dagli ebrei andasse verso il mondo non ebraico. È come se, la Torà e la spiritualità ebraica siano diventate per gli ambienti comunitari ebraico-partenopei dati privati, caratteristiche da non esprimere in pubblico, non per vergogna ma per una sorta di pudore e privatizzazione dell'elemento religioso.

Si capirà quindi che impatto rivoluzionario ebbe, negli anni tra il 2004 e il 2010, l'arrivo di una coppia di ebrei appartenenti al movimento chasidico dei Chabad. La giovane coppia, dall'aspetto chiaramente e sfacciatamente ebraico, arrivarono a Napoli per pura scelta, non come “inviati” del movimento Chabad e senza un reale progetto educativo rivolto alla comunità o alla città. La barba, il cappello, il lungo caffettano di lui e la parrucca di lei sconvolsero non poco gli ebrei di Napoli, che da poco, pochissimo tempo si erano abituati a un maestro che andava costantemente in giro in kippah e sua moglie, napoletana doc che – e questo traumatizzava – dopo il matrimonio aveva scelto di coprire i propri capelli in pubblico seguendo in pieno il dettame halakhico. Ma se il rabbino e sua moglie erano stati accettati anche in nome della loro identità napoletana, gestire un chabad russo-americano e sua moglie italiana, non fu impresa facile, per molti motivi, alcuni dei quali anche caratteriali.

⁶ H. Arendt, “Aux origines de l'assimilation...”; cit. in M. Leibovici, *Hannah Arendt: une Juive. Expérience politique et histoire*, Desclée de Brouwer, Paris 1998, 103.

Di fatto la città accolse l'esotica coppia ortodossa con le capacità di inclusione popolare che le sono proprie. I giovani chabad ed i loro figli nati a Napoli vivevano in pieni Quartieri spagnoli e per trovarli bastava chiedere a uno dei loro vicini dove fosse "Osama Bin Laden". Con una straordinaria, folle, invasiva, dolce, accogliente porta aperta, Napoli non solo accoglieva questo strano ebreo venuto da chissà dove, ma lo inglobava nel proprio tessuto quotidiano dandogli un soprannome folle, che richiamava la sua barba, ma certo non le sue origini. I giovani chabad hanno vissuto in maniera anarchicamente ordinata a Napoli finché le finanze glielo hanno permesso, inventandosi un catering strettamente kasher per turisti, un B&B e una foresteria: servizi ebraici per il mondo ebraico di passaggio, un mondo al quale la comunità partenopea raramente aveva prestato attenzione. Ecco quindi uno dei luoghi di incontro e scontro ideologico tra ebrei di Napoli ed ebrei chabad a Napoli. Al di là della osservanza dei precetti molto diversa, al di là della mancanza di capacità di incontro tra entrambi i fronti, al di là di altre distanze culturali e codici comportamentali diversi, i chabad esprimevano un'attenzione professionale verso il mondo ebraico dei turisti per il quale la comunità, ancora oggi, non sembra prestare attenzione, pur avendo a disposizione un territorio meraviglioso e un potenziale ebraico sottovalutato. Torniamo quindi alla distanza identitaria tra un mondo che promuove e un mondo che si muove solo se invitato; tra un mondo che si pone oltre il proprio confine e un mondo che accoglie educatamente e cordialmente ma solo all'interno del confine che ha deciso di aprire. Ad ogni modo, i giovani chabad e i loro quattro figli napoletani lasciarono Napoli tra il 2010 ed il 2011, privando Napoli di un'ulteriore diversità e depauperando la Comunità di una voce identitaria ebraica mai ascoltata prima.

Molti forse noteranno che questa mia piccola narrazione manca di nomi, spesso anche di molte date. Non è un errore il mio, ho voluto così. Non ho voluto nomi, non ho voluto date, non ho voluto cristallizzare il tempo perché il mio popolo, il popolo ebraico non è un cristallo, non è un diamante, non è un granito. È un popolo, e a Napoli come a Gerusalemme i popoli sono figli del movimento e del cambiamento.

Un'ultima immagine mi è cara: il mio amico, mentore, padre, zio, confidente, fratello, Aldo Binyamin Sinigallia ז"ל, che il 20 giugno del 2001, giorno del suo novantesimo compleanno, legge nel tempio di Napoli alcune parole di Norberto Bobbio, segnando così la sua veneranda età:

Mentre il mondo del futuro è aperto all'immaginazione, e non ti appartiene più, il mondo del passato è quello in cui attraverso la rimembranza ti rifugi in te stesso, ritorni in te stesso, ricostruisci la tua identità, che si è venuta

formando e rivelando nella ininterrotta serie dei tuoi atti di vita, concatenati gli uni con gli altri, ti giudichi, ti assolvi, ti condanni, puoi anche tentare, quando il corso della vita sta per essere consumato, di fare il bilancio finale. Bisogna affrettarsi. Il vecchio vive di ricordi e per i ricordi, ma la sua memoria si affievolisce di giorno in giorno. Il tempo della memoria procede all'inverso di quello reale: tanto più vivi i ricordi che affiorano nella reminiscenza quanto più lontani nel tempo degli eventi. Ma sai anche che ciò che è rimasto, o sei riuscito a scavare in quel pozzo senza fondo, non è che un'infinitesima parte della storia della tua vita. Non arrestarti. Non tralasciare di continuare a scavare. Ogni volto, ogni gesto, ogni parola, ogni più lontano canto, ritrovati, che sembravano perduti per sempre, ti aiutano a sopravvivere.

Che questo testo, che questo segno di centocinquant'anni di ebrei a Napoli non sia un tempo di memoria inverso rispetto a quello reale, ma sia una eredità per il futuro. Per questo dedico queste righe ai ragazzi ebrei e alle ragazze ebrei di Napoli che con me hanno celebrato il *bar* o *bat mitzwah* e che oggi sono giovani uomini e donne ebrei a Bruxelles, in Canada, a Hong Kong, Ramat Gan, Tel Aviv, Livorno, Gerusalemme. Ognuno di loro è il canto della Sinagoga di Napoli.

PIERANGELA DI LUCCHIO

La Comunità ebraica di Napoli oggi

Zakhor, «ricorda», viene indicato al popolo ebraico. Ma come vive un popolo che ha fatto della memoria il fondamento della propria identità in una città come Napoli? È questa una delle domande che mi ha portato nelle case ebraiche, nel Tempio ottocentesco, che mi ha animata nella mia partecipazione agli eventi di vita vissuta rievocati durante le festività.

Le storie che sono state analizzate, nel corso della ricerca etnografica da me condotta in circa due anni e infine pubblicata,¹ sono molteplici e, soprattutto, tengono conto dei “fatti”, in quanto accadimenti, i quali acquistano un senso perché trasmessi non solo da chi li analizza per il tramite dell’interpretazione, ma soprattutto da chi li narra per il tramite del racconto. Le parole hanno giocato un ruolo fondamentale e tutti i miei intervistati le hanno selezionate con cura e attenzione per dar vita ai loro racconti, per parlare di se stessi e della loro cultura di appartenenza. Ne è emersa una cultura ebraica dai molteplici volti, per certi aspetti inedita e molto distante dagli stereotipi prevalenti. Ad esempio, nei ricordi di Aldo Sinigallia affiorava, relativamente agli inizi del secolo scorso, l’idea di una comunità serena, dove le famiglie vivevano a stretto contatto tra di loro, con l’osservanza dei precetti estremamente diversificata nel pieno rispetto delle diverse sensibilità, proprio come accade oggi. La stessa idea di assimilazione assume connotazioni differenti. L’unico elemento che accomuna è la circoncisione per i figli maschi.

Una dimostrazione di uno dei livelli mediante il quale si vive la propria religione è ben contenuta in una richiesta di discriminazione² inoltrata in seguito all’applicazione delle leggi razziali. La richiesta è subordinata al mantenimento di posizioni sociali ed economiche acquisite, dunque dettata da ragioni di ordine pratico e, tuttavia, ben riflette l’atteggiamento religio-

¹ Di Lucchio 2012.

² Archivio di Stato di Napoli (ASNa), *Prefettura di Napoli, Gabinetto*, 961, 1942.

so emerso nel corso delle mie interviste con persone che ricordano quel periodo o il cui ricordo è stato acquisito dalla propria famiglia. Nella Sez. 2. della richiesta, l'interessata, rispetto alla sua educazione ebraica, riferisce quanto segue:

Che non può disconoscere di essere proveniente da ceppo ebraico, ma l'ebraismo fu da lei inteso soltanto nei rigorosissimi limiti della guida che scaturisce da qualsiasi religione la quale istruisce ad una vita modesta, onesta, dedicata alla famiglia, alla sana e retta educazione dei figli, al rispetto degli altri e delle cose altrui, all'amore della Patria Italiana ove essa nacque e dove nacquero i genitori, il marito, i figli; ad alleviare nei limiti delle proprie forze le sofferenze degli altri, a rassegnarsi alle inevitabili complicazioni della vita umana.

Visse con questi sentimenti senza eccessi e senza esagerazioni, senza pretese, senza ambizioni e senza peccato come può attestare ogni Autorità cittadina e qualsiasi persona che la conosce.

Rispetto ai figli scrive:

... Li educò con gli stessi principi da essa seguiti cosicché pur figurando "ebrei" non impose loro il frequentare la religione, non li costrinse ad imparare l'ebraico, lasciando che dalla libertà del loro pensiero scaturisse una equilibrata condotta di uomini liberi e benpensanti.³

Nelle testimonianze è rilevabile una varietà di modi di adesione all'ebraismo che non si distacca molto da quanto Aldo Sinigaglia mi aveva riferito e da quanto raccolto dai documenti in archivio.

Indubbiamente, soprattutto agli inizi del Novecento, gli sviluppi della cultura ebraica sono stati fortemente condizionati dai processi di assimilazione, che hanno determinato atteggiamenti particolari nella pratica della religione e nel rapporto con la tradizione. Attraverso una valutazione delle dichiarazioni raccolte è stato possibile mettere a confronto questo fenomeno, largamente documentato, con le differenti sensibilità che emergevano nel corso delle loro narrazioni. Se da una parte può essere considerata una minaccia alla propria identità culturale, dall'altra non viene percepita in maniera ansiosa ma riferita soprattutto agli aspetti religiosi che segnano una parte della propria appartenenza. In alcuni casi, è emersa una profonda adesione a una idea di laicità scelta con convinzione e senza forma alcuna di disagio, che permette di essere profondamente ebrei e al contempo

³ ASNa, *Prefettura di Napoli, Gabinetto*, II, 968, 1939.

sentitamente secolari, come testimoniano i ricordi di S.L. legati alla sua famiglia di intellettuali.

In molti racconti di vita registrati vi è cenno agli eventi del passato della Comunità annotabili come “memoria semantica”, che include fatti e episodi appresi da altri e appartenenti alla storia in quanto disciplina di studio, che diventano strumenti per meglio raccontare storia e memoria recente.⁴ Ad esempio, gli aragonesi ritornano spesso nelle narrazioni degli ebrei che oggi vivono a Napoli, soprattutto nel momento in cui definiscono le proprie provenienze. Infatti, gli ebrei napoletani di origine italiana giungono in molti dall'Italia centro-settentrionale e la maggioranza riconosce l'origine dell'attuale composizione della Comunità principalmente nell'espulsione della popolazione ebraica dal Regno di Napoli avvenuta nel 1541.

Inoltre, dal Medioevo deriva l'“accusa del sangue”, in base alla quale gli ebrei venivano incolpati di uccidere i cristiani con il solo scopo di sottrarre loro il sangue necessario per compiere alcune segrete pratiche rituali.⁵ Questa convinzione, che sembrava essersi assopita durante il periodo dell'emancipazione, tende a riaffiorare nel momento in cui, per legge, gli ebrei vengono privati dei loro diritti e considerati appartenenti a una razza inferiore. L'imputazione di rituali sanguinari e violenti, che a lungo aveva accompagnato gli ebrei nel corso della loro storia, si fa nuovamente largo, interessando soprattutto le categorie sociali culturalmente meno evolute.

I luoghi comuni sugli ebrei erano spesso alla base di denunce anonime, il cui numero, come ho potuto accertare, non era però molto elevato. In ogni caso, esse creavano innumerevoli difficoltà al regolare svolgimento delle vite e delle normali attività lavorative degli ebrei, oltre ad alimentare in loro la triste condizione di sentirsi perseguitati, inducendo spesso delle indagini supplementari da parte del Commissariato di zona competente. Molto esplicitiva è questa denuncia rinvenuta nell'Archivio di Stato di Napoli:

Giugno-luglio 1941

Sacerdote Jacob, commerciante di calze.

In ottemperanza alle vigenti leggi che regolano l'attività delle persone di razza ebraica vi porto a conoscenza che in via Chiaia n. 95 è aperto un negozio di calze dove il proprietario è un ebreo, venuto nella nostra città perché, forse perché nella sua non respirava aria buona per la sua attività.

⁴ Bloch 1998: 44-43.

⁵ Iaria 2005; Toaff 2008.

Il negozio è intestato ad una terza persona che il sottoscritto non conosce per chi non ve ne da informazioni, ora in questo negozio sembra che si danno convegno molti ebrei, bisognerebbe vederci chiaro in questa faccenda. Una persona molto nota del negozio è lo zio del titolare il quale ogni tanto nella settimana viene costà per esplicare la sua benefica attività per aiutare il prossimo e cioè fa al'usuraio, è molto astuto e per questi loschi servizi si serve di una certa persona chiamato Albertini.

A voi una severa e pronta reazione per punire certi angolini.⁶

Per tale ragione, la prima volta che, nel parlare delle cerimonie che vengono celebrate in occasione delle festività ebraiche, avevo usato erroneamente il termine "rito", ero stata immediatamente corretta in modo deciso e al contempo severo, reazione che evidenzia come il ricordo di questa parte di storia, buia e persecutoria, sia ancora viva nella memoria condivisa di questo popolo.

Adottando questo metodo è stato, dunque, possibile dar spazio al «ruolo organizzatore del linguaggio, elemento squisitamente sociale della vita, si fa sempre più rilevante, venendo a costruire una rete che agisce su tutto il materiale percepito dai sensi, selezionandolo e organizzandolo secondo i significati che il soggetto via via impara a riconoscere».⁷ Infatti, è solo osservando e privilegiando determinate pratiche narrative che si può rendere osservabile un soggetto di indagine difficile come la memoria.⁸

Ora, nel riflettere sugli avvenimenti che hanno caratterizzato la presenza ebraica a Napoli, rispetto alla quale appare una continuità e una sedimentazione più che millenaria, si è compiuto un percorso sulla lunga durata. Se da una parte è stato inevitabile imbattersi in evidenti oscillazioni e cammini frammentari, tipici di ogni oggetto di indagine, dall'altro è apparso decisivo il verificarsi di eventi improvvisi, la cui irruzione sembra quasi interrompere la continuità dello spazio e, a tratti, anche l'evolversi del tempo.⁹ A questo si aggiunge il fatto che la ricostruzione della storia ebraica sollecita un cambio continuo di prospettiva, reso necessario anche e soprattutto dal ruolo svolto in Italia dalla dominante cultura cristiana sull'evolversi di quella ebraica, ma che si lega anche ad aspetti più settoriali come, ad esempio, alle caratteristiche dello spazio urbano occupato dalla comunità nel corso dei secoli, per certi versi imposto dalla comunità di maggioranza, per altri definito dal bisogno di agevolarsi nellaquotidia-

⁶ ASNa, *Questura di Napoli, Gabinetto*, A4, Ebrei, 63.

⁷ Jedlowski 2007: 34.

⁸ Id., 34-35.

⁹ Foa 2008: 254.

na osservanza dei precetti. Queste riflessioni hanno lasciato spazio a una affermazione, resa possibile anche dalle testimonianze raccolte: lo sguardo ebraico è duplice. Condizione molto bene espressa da una fonte, Gabriele Campagnano, che nel parlare del suo essere ebreo a Napoli lo fa comparando con i membri della famiglia della madre, di origine romana, abituati a crescere in un microambiente maggiormente ebraico, a nascere e vivere nel ghetto, a trovarsi in contatto quotidiano con persone della stessa religione. Per chi vive, invece, a Napoli, e in genere in una comunità ebraica molto piccola, la sensazione che emerge, usando un termine del mio intervistato, è quella di sentirsi sempre un *outsider*.

Lo sguardo duplice ben riporta la condizione di ebreo in diaspora, che si è reso evidente non solo nella fase di indagine storica, ma soprattutto nella fase della mia ricerca legata alla raccolta dei dati. Non a caso, le modalità di autorappresentazione di Gabriele sono intrise di cultura ebraica eppure, al contempo, egli è anche napoletano, condizione che gli permette di “sentire” se stesso come altro da sé, in quanto ha modo di guardarsi e di guardare il mondo circostante, di cui è parte, con uno sguardo esterno. Del resto il «principio della distintività», alimentato e mantenuto nei confronti del mondo esterno, è il mezzo attraverso il quale l’ebraismo ha fortificato la propria capacità di inserimento e di adattamento.¹⁰ «La caratteristica essenziale dello spirito ebraico – scrive Vladimir Jankélévitch – è quella di non essere soltanto ebrei, di essere anche un altro da sé».¹¹

In una distinta intervista, C.Z. introduce questo tema senza alcuna mia sollecitazione:

Koestler è sceso molto nell’anima del nostro popolo e in un libro stupendo che è *Ladri nella notte*,¹² oggi credo introvabile, parla dei primi stanziamenti in Palestina negli anni '40. “Ladri nella notte” perché bisognava erigere il primo nucleo prima dell’alba in modo che non fosse abbattibile al levare del sole. E Koestler esamina quello che è il dualismo dell’animo ebraico e della cultura ebraica, tipico del modo di essere del nostro popolo ... Koestler fa dire a questo suo personaggio: «Fino a quando dovremo essere la coscienza del mondo?» ... Ecco, quindi, che questo popolo si trova a perseguire una tensione morale completamente estranea al mondo che lo circonda.

Ignorare questa duplice appartenenza è negare la condizione culturale dell’ebreo in diaspora. Ne deriva un quadro non semplice, dove due mondi

¹⁰ Assmann 1997: 121.

¹¹ Jankélévitch 1986: 9; Morin 2007.

¹² Koestler 1947.

vicini nello spazio sono divisi dalla cultura.¹³ Si avverte la sospensione tra queste diverse dimensioni, con la presenza di momenti di apertura e di chiusura, di assimilazione e di differenziazione, persino di modi diversi di scrivere la storia che, a volte, delineano una convivenza tranquilla, dove le divergenze quasi non emergono, mentre in altri momenti danno vita perfino a una visione persecutoria della storia stessa.

Sollecitata da simili modi di intendere il senso di appartenenza, nella conduzione dell'indagine, fondamentale è la percorrenza della linea di frontiera, di quella posizione liminare, necessaria condizione che privilegia la differenza inserendola in uno scambio continuo di punti di vista.¹⁴ In quest'ottica, anche lo spazio ha svelato aspetti interessanti sia della Comunità sia della cultura ebraica. Infatti, vi è una dialettica tra sedentarietà e nomadismo, che rappresenta un elemento permanente nella cultura ebraica, dialettica confermata dai caratteri insediativi che hanno preceduto la diaspora. Essa appare in netta contrapposizione alla consuetudine occidentale dello spazio, la quale si basa sul concetto, fortemente radicato, di luogo fondato, o meglio di luogo disegnato, progettato e tracciato attraverso dei caratteri morfo-tipologici riconoscibili.

La cultura ebraica ha insita dentro di sé l'esperienza dell'Esodo, ben radicato nell'importanza attribuita alle dinamiche cicliche rispetto alla serie di avvenimenti organizzati in successione e anche il rapporto con lo spazio è indicativo di una dialettica irrisolta tra nomadismo e insediamento. La stessa Gerusalemme è il luogo del Tempio distrutto, in un tempo che è stato negato. La città ebraica è soprattutto ucronica, in contrapposizione alla città utopica della cultura cristiana.¹⁵ Se il termine "ucronia" suona parallelo al più diffuso "utopia", la relazione fra i significati dei due termini non è comunque simmetrica, e non possono essere banalizzati in senza tempo e senza spazio. Ucronia, in particolare, è una forma di narrazione attraverso la quale ci si interroga su di una storia ipotetica. Una domanda che ne deriva, ad esempio, è: come sarebbe stata la storia, ma anche la città ebraica, se non ci fosse stata la distruzione del Tempio e l'Esodo? Smarrita la linea diretta della storia e quindi anche il connesso, possibile sviluppo di una città propriamente ebraica, il rapporto col senso degli spazi urbani e delle loro evoluzioni diventa difficile e problematico.¹⁶

Fondamentale per la vita comunitaria è quindi la sinagoga, che è espressione del tema del mascheramento, tipico di questa cultura. Se la co-

¹³ Bonfil 1983.

¹⁴ Fabietti - Borutti 1998: 5.

¹⁵ Rosenfeld 2005: 3.

¹⁶ La Franca 1995; Lacerenza 2002; Id. 2006: 7-8.

struzione delle città storiche e moderne si muove intorno a concetti utopici, come quello di città ideale, ordinata, ben disposta nello spazio, la cultura che è stata privata della città, con il suo Tempio, non può che ispirarsi a un luogo mascherato, come può essere il villaggio del deserto fatto solo di tende. Il luogo a cui rivolgersi è privato, non esibito, caratterizzato semplicemente da interni organizzati per soddisfare le esigenze della vita dei membri della Comunità. Questo perché la sinagoga non potrà mai prendere il posto del Tempio assente. Lo spazio ucronico si definisce in quanto luogo della cultura talmudica, dove l'esegesi trova una dimensione adeguata.

Proprio la necessità intrinseca del mascheramento è quella che richiede alla sinagoga di non assumere i caratteri monumentali propri della chiesa cristiana, ma di porsi come "casa" per i membri della Comunità, di adottare l'aspetto del sito ospitante. Non può avere un ruolo dominante, perché la sua funzione essenziale di accoglienza impone una particolare mescolanza di liturgia e di quotidianità.

La Comunità ebraica di Napoli, così, ha sede in un grande appartamento, nel quale trova la sua collocazione il Tempio. In rapporto allo spazio occupato possiamo identificare degli elementi strettamente legati alla fase dichiarativa della memoria, attraverso modalità di ricordo messe in atto dalla Comunità mediante epigrafi murarie apposte negli spazi comunitari, che appunto per questo diventano "luoghi di memoria" in senso proprio.¹⁷ Luogo di memoria è lo spazio fisico occupato dal gruppo, inteso come una porzione di spazio dove l'identità di appartenenza si manifesta nelle sue caratteristiche fondamentali e, anche, da cui è possibile trarre elementi della propria storia, consentendo l'emergenza delle vicende che l'hanno caratterizzata.¹⁸

In questo caso, dobbiamo porre come punto di partenza l'individuo insieme alla sua spazialità corporea e ambientale, che gli consente di aprirsi al richiamo della memoria. Infatti, non si ricorda solo nell'atto del fare, del sentire o dell'apprendere qualcosa, ma anche in quelle situazioni che collocano una persona e il suo corpo insieme al corpo degli altri, nelle quali si condivide uno spazio vissuto ove confluiscono il mondo o più mondi, uno spazio ove è accaduto qualche cosa che è necessario ed opportuno che si ricordi.¹⁹ Nell'analizzare e nel ricostruire la memoria collettiva della Comunità ebraica di Napoli, ho pensato sia importante vedere in che modo la Comunità viva lo spazio come "forma" o, più precisamente, come forma che trova la sua dimensione nel testo.

¹⁷ Fabietti - Matera 1999: 36-62.

¹⁸ Id., 36

¹⁹ Rossi 2001: 19; Halbwachs 1987: 137.

Lo spazio costruito dalla Comunità non solo racconta l'organizzazione interna, ma anche le modalità attraverso le quali si relaziona con l'esterno. Ad esempio, rispetto alla soglia fra lo spazio interno e quello esterno, quest'ultimo inteso come occupato da individui esterni al gruppo, è evidente che è subordinata a sorveglianza vigilata. Tutto ciò per ragioni di sicurezza determinatesi all'indomani dell'attentato alla sinagoga di Roma del 9 ottobre 1982, anche se a Napoli, mi scrive Sandro Temin, «il vero servizio permanente fu immediatamente successivo all'attentato di Fiumicino del dicembre 1985.²⁰ Il Prefetto Neri convocò proprio me per comunicarmi l'inizio di un nuovo tipo di sorveglianza». Ancora oggi, l'esterno è presidiato da una pattuglia della Guardia di Finanza, che, al momento della mia ricerca, eseguiva controlli continui anche sulla famiglia del rabbino e sulla loro autovettura ogni volta che uscivano dallo spazio della struttura. Altra motivazione emersa durante una visita guidata, possibile solo su prenotazione, è legata alla tutela della privacy dei correligionari che, essendo pochi, possono avvertire un certo disagio a seguito della presenza di persone esterne al gruppo raccolto in preghiera. La terza ragione deriva dal fatto che la sinagoga è inclusa negli spazi della Comunità attraverso i quali si accede all'appartamento assegnato al rabbino.

Se si guarda all'epigrafe come a una forma di interrogazione della frontiera che separa e che nello stesso tempo connette lo spazio (da intendere come testo) e le esigenze pubbliche di un fruitore a cui lo spazio è dedicato, essa diventa simile alla dedica posta nell'epigrafe di un'opera letteraria, quel richiamo che l'autore indirizza all'attenzione del lettore, interrompendo il progresso diegetico della narrazione. La "pagina di marmo" diventa un dispositivo liminare che media la relazione tra gli appartenenti alla Comunità e la storia della propria presenza a Napoli. Sollecita il ricordo, è una dedica che fissa l'attenzione su episodi e persone che hanno permesso a ciascuno di loro di essere collocati nell'oggi attuale, emerso tra i tanti oggi astrattamente possibili.²¹ Dunque, le epigrafi murarie testimoniano una parte della storia della Comunità dal momento della sua rifondazione fino ai nostri giorni. Quelle più grandi sono in tutto cinque, ma ce ne sono altre quattro legate al bisogno di testimoniare il ruolo svolto da alcuni benefattori nei confronti della Comunità a partire dagli anni '60 e fino agli anni '80 del Novecento.

²⁰ Fiumicino, 27 dicembre 1985: alle 9.00 del mattino, un commando palestinese del gruppo di Abu Nidal, armato di bombe a mano e di kalashnikov, entra in aeroporto dirigendosi ai banchi della El Al e della TWA. Nasce uno scontro a fuoco con gli agenti di sicurezza israeliani. Il bilancio sarà di 13 morti e 80 feriti.

²¹ Genette 2001: 144-160.

L'epigrafe muraria più grande è collocata all'interno del Tempio e questo era stato per me il motivo di una certa perplessità: ero incerta sul come e il perché in un luogo consacrato alla preghiera si trovasse un riferimento legato a una memoria di carattere storico. Nella mia conversazione con Sandro Temin, egli mi aveva fatto notare quanto fosse importante tenere conto, per quella specifica epigrafe muraria, del suo contesto storico. L'emancipazione in atto, sebbene iniziata più tardi rispetto alla Francia o ad altre nazioni dell'Europa centrale, cambiava la prospettiva riguardo alla collocazione dell'ebreo italiano nella società e nello Stato. D'altra parte questa stessa emancipazione comportava inevitabilmente la presenza di proiettori di un mondo esterno all'interno di un gruppo dove l'elemento religioso era fortemente connotativo della propria appartenenza. Di conseguenza, emerse una maggiore coerenza tra l'elemento religioso e la vita pubblica, grazie anche alla diffusione di concetti come libertà e diritti civili. Mi riferisce L.T.:

La mia famiglia, è una famiglia di tipo liberale, che ha fatto la rivoluzione.

P.D.L.: Impegnata anche politicamente?

L.T.: Impegnata politicamente, ha fatto la rivoluzione nel 1848. Conservare i libri in ebraico sì, i *tefillin* no. Erano ebrei, ma molto liberaleggianti. I *tefillin* di famiglia può essere che siano stati seppelliti con i nonni, i bisnonni, eccetera, però, a un certo punto scompaiono. L'emancipazione ebraica, Mendelsshon diceva «ebrei in famiglia, tedeschi fuori», sentirsi molto italiani esternamente. E si colgono da frasi indicibili per chi... [pausa] difficilmente si possono cogliere al di fuori di una conoscenza antropologica. Che mio nonno dicesse «Io portavo lo spolverino nero», lo spolverino nero era quel cappotto di panno leggerissimo, «e il cappello nero solo per il carbone della locomotiva» ... Lui girava vestito da ebreo ortodosso ... perché quando viaggiava, faceva il rappresentante di commercio come tutti gli ebrei, poteva sporcarsi. In realtà mio nonno era vestito da ebreo, da ebreo ortodosso, la barba l'aveva tagliata, ma per il resto era un ebreo ortodosso.

Vengono mantenuti gli abiti della tradizione, almeno in alcuni casi come quello del nonno di L.T., ma agli occhi degli altri si trova una giustificazione di ordine pratico e non di appartenenza tradizionale alla cultura ebraica. Questo atteggiamento è appunto un segno del processo di emancipazione che coinvolse una buona parte delle famiglie ebraiche italiane, determinando anche una laicizzazione dei segni identificativi dell'ebraismo: i libri vengono tramandati, i *tefillin* dimenticati. Questa, dunque, la condizione di ebrei secolarizzati nel Novecento. Invece, ritornando all'epigrafe, è emersa una motivazione di ordine pratico e legata al fatto che, al momento dell'apposizione dell'epigrafe, una sala molto grande della Comuni-

tà, oggi denominata sala Recanati, fosse inglobata negli spazi destinati all'alloggio del rabbino e della sua famiglia. Un'epigrafe di ampie dimensioni non poteva che trovare la sua collocazione all'interno del Tempio che, da un punto di vista dell'estensione, è lo spazio più ampio.

Ora, se si vede il contenuto dell'epigrafe (fig. 1), di seguito riportato, e lo si analizza in un'ottica legata alla identità collettiva, esso rappresenta una forma di memoria espressa in termini sociali e capace di produrre dei simboli che tradotti ci espongono e ci narrano il passato della Comunità napoletana.²² Nell'epigrafe è scritto:

NELL'ANNO INFAUSTO PER LA GENTE DEL SIGNORE
 1745
 DAL REAME DELLE DUE SICILIE
 FURONO BANDITI I FIGLI DI ISRAELE
 AUSPICE LA LIBERTÀ
 EGLINO RICOMPARVERO DOPO 23 LUSTRI DI ASSENZA
 E QUI NEL DÌ 1° GENNAIO 1862 RIFONDARONO LOR COMUNIONE
 REGNANDO VITTORIO EMANUELE II
 SULL'ITALICA RIGENERATA FAMIGLIA
 L'AVITA UNIVERSITÀ STRENUA DI ROMA
 DOPO AVERE IN SANTA CUSTODIA
 PRESSO SE TENUTI DAL GIORNO DEL BANDO
 L'ANTICO PATTO L'AUGUSTA LEGGE
 CON POMPA SOLENNE LORO E FRATERNO AMORE
 RIMANDAVA
 QUEL MONUMENTO DI GLORIA E GRANDEZZA PRISCA
 ED OGGI
 1 DEL MESE DI APRILE DELL'ANNO 1870
 A QUELLI CHE RAGUNERANNO IN QUESTA AUGUSTA CASA
 DEL DIO D'ISRAELE
 VOLENDO RICORDARE TANTO TRIONFO
 SI PONGONO QUESTE TAVOLE
 CO NOMI SCOLPITI DI J. ROUFF, L.V. LATTES, G. AMBRON, C. TAGLIACOZZO
 CHE POSERO LA PRIMA PIETRA SULL'EDIFIZIO
 E DEI BARONE ADOLPHE DE ROTHSCHILD CAV.RE S. GUNBERSHEIM
 BARONESSA CHARLOTTE LYONEL DE ROTHSCHILD
 BARONE WILLAM DE ROTHSCHILD
 SIG.RA A. HELBERT

²² Friedländer 1989: 63.

H. MARCUS	C.NT HIRCHEL	A.LO SONNINO
E.LIE OPPENHEIM	E.RD BARUCH	G.PE BRAUN
S.M. MAYER	S. VALOBRA	S. WEIL
C.LE TAYLOR	TAGLIACOZZO E MONTEFIORE	S. ROSEL
E.LE HEINEMANN		D. COLOMBO

CHE L'OPERA RESERO STABILE E COMPIUTA.

L'epigrafe contiene in sé tutti gli elementi identificativi dell'appartenenza ebraica, come la scritta «L'antico patto l'augusta legge», che rimanda al *berith*: un accordo, con una base di natura religiosa, che si trasforma in una serie di relazioni molto variegata e comprendenti aspetti sia morali sia legali; e la "Legge", o meglio ancora legalismo, l'insieme di norme di comportamento da adottare in una vita vissuta nel rispetto della propria religione.²³

Ciò che colpisce è l'uso sull'epigrafe del termine "Legge", che rimanda al *nomos* di tradizione greca e che per certi versi può essere tradotto come il senso delle norme ricevute. In realtà, il suo utilizzo ha rappresentato, a lungo, un limite e una deformazione del significato effettivo che deriva dalla lingua ebraica. La "Legge" diventa, dunque, il simbolo dell'antica ("avita" è scritto nell'epigrafe) appartenenza ebraica che però, agli occhi della maggioranza, si pone in netto contrasto con i simboli di una fede cristiana che associa il termine "legge" a una forma di giustizia più inflessibile.²⁴ Malgrado l'acquisizione di un senso che si discosta da quello originario, il termine viene comunque usato in questo contesto e anche ciò può essere collocato nella particolare contingenza storica che gli ebrei della emancipazione²⁵ vivevano, facendo proprio un significato che appartiene alla tradizione greco-latina.²⁶ L'identità della *Torah* = Legge trova il suo sostegno nella esegesi dell'apostolo Paolo, che avviene a posteriori e che si inserisce in una polemica interconfessionale come il segno di una relazione con il divino che, a tratti, appare priva di amore, considerando che negli insegnamenti cristiani è molto diffusa, oltre che sottolineata, l'immagine di un Dio misericordioso che si discosta da un Dio vendicativo associato al culto ebraico.

Un altro chiaro esempio del processo di emancipazione in corso, d'altra parte, può essere dato dall'utilizzo di una datazione cristiana a di-

²³ Weber 1996: 73.

²⁴ Maldonato 2002: 25-65.

²⁵ Sofia 1993: 33.

²⁶ Maldonato 2002: 40.

scapito di quella di tradizione ebraica. L'anno 1862, invece, viene individuato come quello di rifondazione della Comunità, sebbene già a partire dal 1830 un gruppo di ebrei riuniti intorno a Isidoro Rouff, un negoziante polacco, era solito celebrare le proprie festività in una stanza dell'Albergo Croce di Malta, ancora oggi presente in piazza Municipio.²⁷ Al 1832 è poi databile l'arrivo del barone de Rothschild la cui presenza segnerà una svolta significativa nella storia della Comunità. Il 1862 è l'anno successivo alla elaborazione del progetto per la fondazione della Comunità napoletana, avvenuto nel dicembre del 1861, ed è possibile proprio queste fossero le ragioni di una simile scelta di datazione.²⁸

Il 1870 è l'anno in cui viene apposta l'epigrafe nella nuova sede di via Cappella Vecchia ancora oggi sede della Comunità. L'elenco dei nomi riportati sono riferiti a quanti in quegli anni avevano fortemente voluto che la Comunità ebraica risorgesse secondo le disposizioni della Legge Rattazzi che, vedendo Napoli riunita all'Italia, estendeva l'applicazione della stessa a questa città (da qui la citazione nell'epigrafe di Vittorio Emanuele II). L'elenco dei nomi è, inoltre, fondamentale per comprendere le aree di provenienza dei correligionari di quel tempo che, come è facilmente intuibile, sono prevalentemente ebrei italiani e tedeschi.²⁹

Relativamente alle altre principali epigrafi murarie presenti nei locali di via Cappella Vecchia, due sono dedicate alla memoria di personaggi fondamentali per la storia della Comunità: uno è il barone Adolphe Carl de Rothschild e l'altro è Dario Ascarelli. Nelle modalità narrative contenute in queste epigrafi, realizzate per onorare la memoria di personalità di spicco della Comunità, si vuole indirizzare l'attenzione alle date che fissano nel tempo la loro collocazione. Quella dedicata al barone de Rothschild riporta: «anno MCMII», mentre quella di Dario Ascarelli «Adar 5712 - (Marzo 1952)». La prima è apposta due anni dopo la morte del barone avvenuta nel 1900 ed è riportata in numeri romani, indicativi di una appartenenza ad una cultura di origine latina e segno di una aderenza a una coscienza nazionale italiana che trovava il suo fondamento anche in questa componente culturale.

Con la seconda datazione ricompare una forma legata al calendario lunare ebraico, il cui uso del maiuscolo per l'indicazione del mese ne segnala l'importanza, e che precede quella del calendario gregoriano posta tra parentesi. Con la fine della guerra ricompare una identità ebraica più

²⁷ Cammeo 1890; Giura 2002: 11-13.

²⁸ Archivio della Comunità Ebraica di Napoli (ACEN), f. 283, *Progetto per la Fondazione di una Comunità Israelitica in Napoli*, dicembre 1861.

²⁹ Cammeo 1890; Colorni 1989.

spinta allentando in certo senso l'adesione più stretta a quella nazione che aveva prevalso fino agli anni '30 del Novecento. Inoltre, nell'ultima epigrafe dedicata agli ebrei di Napoli non più ritornati dalle deportazioni ricompare la lingua ebraica simbolo di una appartenenza a lungo accantonata. La *Shoah* entra nelle nuove narrazioni delle Comunità ebraiche del dopoguerra e attraverso di esse si definisce una rinnovata autopercezione del gruppo che guarda al neonato Stato di Israele, che riscopre l'importanza dell'ebraico, che ridetermina la propria appartenenza, per certi versi mutata durante il processo di emancipazione al quale aveva preso parte.

Le epigrafi murarie narrano alcuni degli episodi fondamentali appartenenti alla storia della Comunità e delineano lo spazio coniugandolo al plurale che, come afferma Assmann, segue una linearità ben definita e senza biforcazioni: identità → «noi» → collettiva.³⁰ Il valore simbolico qui espresso è accompagnato a un preciso processo. Il "corpo sociale" diventa una metafora, che appartiene alla realtà in quanto costruito sociale, sebbene, nello stesso tempo, grandezza immaginaria. In questo modo, l'identità collettiva è definita come immagine di un gruppo che ha costruito un sé e in cui i singoli membri che vi appartengono si riconoscono.³¹ Vi è, dunque, un rapporto tra l'immagine sociale di sé e la memoria storica del gruppo di appartenenza ed è proprio sugli eventi accaduti nel passato che il gruppo si autodefinisce. Il ricordo della storia, delle vicissitudini attraversate consolidano il senso di appartenenza del singolo al gruppo. In questo caso, la presenza delle epigrafi murarie trasforma lo spazio della Comunità e del Tempio non solo in luoghi di culto, ma anche di vita vissuta che si avverte come propria, sebbene distante molti anni dal presente, sulla quale si innestano gli eventi che appartengono alla sfera personale.

Nell'indagine *shadowing* condotta con Alberta Levi Temin a Ferrara, il primo giorno un signore della comunità di Roma riconosce Alberta e si avvicina per salutarla. Iniziano a parlare e il discorso finisce sugli spazi occupati dalla comunità di Napoli. Il signore romano ricorda di un anno durante il quale si trovava a Napoli, per motivi di lavoro, in occasione di *Roš ha-šanah* e riferisce quanto avesse trovato insolito il suono del piccolo *šofar* nella piccola sinagoga. Alberta gli risponde che almeno loro a Napoli il suono dello *šofar* lo sentono e «tu – continua Alberta ridendo – lo senti il suono nella tua immensa sinagoga?». La risposta di Alberta è stata una difesa sentita, e non solo perché in quegli spazi ha ricordi che la coinvolgono, non solo perché Napoli, come per la maggior parte dei suoi correligionari, è stata una personale scelta, ma perché la storia di Alberta, in quanto

³⁰ Assmann 1997: 100.

³¹ Id., 101.

iscritta alla Comunità e sua protagonista, appartiene alla storia degli ebrei di Napoli che ricordano e delinano la propria identità anche attraverso i propri spazi.

La piccola Comunità di Napoli vive gli spazi anche nelle forme di accoglienza che vengono riservate agli ebrei di passaggio in città durante le principali festività ebraiche e, inoltre, non potrà sottrarsi al ruolo che sarà chiamata a svolgere nei prossimi anni nel resto del territorio dell'Italia meridionale, dove i ritorni all'ebraismo appaiono numerosi, estendendosi oltre l'idea di spazio urbano.

La sua storia, a partire dalla data della sua fondazione nel 1863, registra episodi come quelli legati all'applicazione delle leggi razziali, il confino a Tora e Piccilli, la Shoah, lo Stato di Israele. E ancora gli anni '60, durante i quali, mentre la maggior parte dei giovani europei contestavano la famiglia e le istituzioni, alcuni giovani ebrei napoletani decidevano di ritornare alle forme di ebraismo più tradizionalista e un gruppo di famiglie appena formate partiva alla volta di Israele. La loro presenza sul territorio israeliano è a macchia di leopardo, scelta mirata ad accelerare la loro integrazione. Tuttavia, è sufficiente entrare nelle loro case in Israele per ritrovare l'ospitalità, la cultura, l'accoglienza tipiche dell'Italia e nella loro memoria assolutamente vivi sono i ricordi legati a Napoli e all'Italia dove spesso fanno ritorno.

Lo studio di questa Comunità, inclusa la componente israeliana di origine napoletana, ha permesso di compiere uno sforzo di superamento rispetto al modo di intendere e di praticare lo studio della cultura ebraica, applicando una teoria della "ricezione culturale",³² in cui il modello di conoscenza basato sulla meccanica dell'influenza viene ribaltato.³³ Anzi, il processo di influenza arriva perfino a non rivestire alcun ruolo di rilievo se non cambiandone lo sguardo.

Se dai documenti e dalle testimonianze emerge che la storia della Comunità è segnata da vicende negative, come i massacri e le persecuzioni, si può, tuttavia, comprendere che vivere nello spazio liminare ha avuto molte conseguenze positive, poiché ha consentito di disporsi alla definizione e alla comprensione di se stessi, anche grazie al confronto con gli altri. Un processo del genere, d'altra parte, si registra all'interno del microcosmo della Comunità, dove i matrimoni misti e le conversioni possono essere definiti gli elementi caratterizzanti di questo piccolo gruppo di persone. Le conversioni rivestono un ruolo importante, soprattutto in considerazione del fatto che viene spesso fatto riferimento, nelle loro memorie, alle con-

³² Bonfil 1996: 117.

³³ Đurišin - Gnisci 2000; Foa 2008: xv.

versioni forzate degli ebrei nei secoli passati, in particolare a quelle avvenute nel periodo angioino, senza dimenticare le abiure durante le persecuzioni razziali, sebbene non si abbia piacere a parlarne pur continuando a ricordare che le tradizioni ebraiche venivano osservate. L.T. si è spesso sentito dire, da quanti provengono da famiglie che hanno abiurato, «mi hanno fatto del male da bambino». Dice L.T.:

(Parlando di XXX) Semplicemente la sua famiglia s'è convertita all'epoca del '38. Non è che ti hanno fatto del male, hai un'altra religione. Sai, la vivono come se essersi convertiti fosse una cosa tremenda. C'era la paura dei nazisti. Era un fatto puramente mentale.

P.D.L.: Forse l'avrebbero fatto tutti, o meglio in molti se si fossero trovati nelle stesse condizioni.

L.T.: Appunto, l'ha fatto metà della Comunità. Hanno avuto solo paura.

Relativamente alle conversioni, oggi che sono profondamente diverse da quelle annotate nella loro memoria, esse rappresentano un elemento identificativo della Comunità e annotano nella maggior parte dei casi quelli che vengono chiamati ritorni all'ebraismo in quanto i neo-convertiti, o aspiranti tali, registrano la presenza ebraica nella storia recente delle loro famiglie. In ogni caso, le trasformazioni di identità che ne derivano possono essere comprese analizzando le nuove modalità di autorappresentazione delle persone coinvolte. Estremamente affascinante è stato provare a ricostruire il punto di vista dei convertiti all'ebraismo, fenomeno percentualmente elevato a Napoli, attraverso i loro racconti. La sensazione è di essere coinvolti in un importante processo di formazione di una identità che non può definirsi sulla memoria familiare, bensì sulla *Torah*. Invece, nei matrimoni misti, largamente diffusi, va registrata la convivenza di due culture, che se a un primo sguardo appare piuttosto agevole, in un secondo momento presenta un problema: il timore della perdita della propria specificità. I matrimoni misti per gli ebrei napoletani sono inevitabili, nella consapevolezza che la Comunità si regge su di essi e sull'importante apporto all'ebraismo della componente non ebraica. Nella maggior parte dei casi si tratta di maschi, per lo più di religione cattolica. Diverso appare l'atteggiamento degli israeliani di origine napoletana, da me intervistati, per i quali i matrimoni misti sono uno dei principali problemi di questa piccola Comunità, rispetto al quale non rilevano valide soluzioni alternative considerato l'esiguo numero di iscritti.

Una ricerca etnografica ha origine da un incontro. È il risultato di un lavoro condiviso, di un dialogo. Da una parte l'intervistatore, dall'altra l'intervistato. L'esito che ne deriva dipende molto dalle sollecitazioni, dai segnali impliciti, dal rapporto personale che il ricercatore riesce a stabilire.

Ma, soprattutto, dallo spazio che l'intervistato concede, da ciò che vuole dire e come vuole dirlo, dall'organizzazione che dà al suo racconto.

Questo perché l'incontro possiede una struttura che è al contempo empirica e trascendentale.³⁴ Due vite si attraversano e con esse la loro esperienza. Quella del ricercatore insieme all'altro che ha immaginato, cercato, incontrato. Quella del testimone, ignaro o consapevole, di una cultura, di un tempo passato o presente. Mentre il dialogo si svolge, la conoscenza si porta a compimento, anche se il ricercatore non parla di sé. Anche se non si sa dire a parole cosa si è. Cosa in quel momento entrambi vivono. Allora diventano fondamentali la direzione degli sguardi, le pause e i silenzi (a volte non colmati da parte di entrambi), i pensieri rimasti sospesi nell'aria e le rispettive annuizioni, le domande e le esclamazioni, i timbri vocali, le lacrime condivise e quelle a stento trattenute. O ancora, la scelta di dove sedersi durante l'intervista e, dunque, la prossimità e la distanza, le emozioni espresse e quelle negate e, infine, il momento della separazione.

Ecco, tutto questo fa dell'incontro «la storia di un ossimoro: una continuità discontinua, una durata tratteggiata, lo spazio prismatico di un'esperienza dissolta e ricostruita. La mia e la tua esperienza sono l'unicità irripetibile del nostro accadere. Non c'è nessuna teoria di questa esperienza di noi-nel-mondo. Solo questa esperienza».³⁵ Il risultato di questo incontro, di questo "faccia a faccia" è un dialogo, con una comunicazione che, quando funziona bene, si svolge in entrambe le direzioni, con l'intervistatore che sta studiando l'intervistato, il quale a sua volta studia lui.³⁶ È questo un aspetto importante che caratterizza la ricerca etnografica, insieme alla possibilità di lasciar spazio alle testimonianze di chi c'era o di chi ha accolto un processo di trasmissione della memoria. Questa ricerca è stato un tentativo, parziale, orientato a mostrare un altro punto di vista degli studi sull'ebraismo, lasciando spazio ai racconti personali e familiari di alcuni esponenti di una delle più piccole comunità ebraiche italiane. Una "comunità di frontiera", come i suoi appartenenti la definiscono, pronta a confrontarsi con la sua storia, le sue difficoltà quotidiane, la sua rete di relazioni transnazionali e con Israele.

In questa condizione precaria di esistenze vissute sulla frontiera niente è apparso più orribile dei racconti sulla Shoah, degli eventi, tristi e incomprensibili, avvenuti all'indomani dell'applicazione delle leggi razziali, che, qui come altrove, sono confluiti in forma permanente nella memoria collettiva di questo popolo. I dati raccolti erano già superati al momento della

³⁴ Calvi - Calvi 1998.

³⁵ Maldonato 2002: 41-50.

³⁶ Griaule 2002.

conclusione della ricerca; questo perché, come sostiene James Clifford, «le “culture” non si lasciano fotografare in pose statiche». Tuttavia, ciò che è ancora attuale e di cui ci si può appropriare, fino a farlo diventare personale esperienza, sono lampi improvvisi di luce che si accendono su singoli momenti, azioni, persone, cose. Del resto «[l]’incompiutezza si annida ormai nel cuore della coscienza moderna, dopo la scoperta dell’incompiutezza cosmica (Hubble) e dell’incompiutezza antropologica (Bolk) che vengono come a confermare il nostro sentimento dell’incompiutezza di ogni vita».³⁷

Resta il rammarico che si sarebbe potuto/dovuto fare di più, studiare più testi, intervistare più persone, non escludere alcuni dalle mie trascrizioni. Forse si sarebbe potuto/dovuto svolgere questa ricerca più velocemente o più lentamente. Resta il fatto che la ricerca, come sempre accade, si è definita autonomamente e io ho cercato di assecondarla, sentendomi una sua partner, non certo la sua padrona.

Bibliografia

- Assmann, Jan 1997 *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino.
- Bloch, Maurice 1998 “Memoria autobiografica e memoria storica”, in U. Fabietti, S. Borutti (a c.), *Fra antropologia e storia*, Mursia, Milano, 40-55.
- Bonfil, Roberto 1983 “Tra due mondi. Prospettive di ricerca sulla storia culturale degli Ebrei dell’Italia meridionale nell’Alto Medioevo”, in *Italia Judaica*, Atti del I Convegno Internazionale (Bari 18-22 maggio 1981), Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 135-158.
- 1996 “Cultura ebraica e cultura cristiana nell’Italia meridionale dell’Alto Medioevo”, in C.D. Fonseca *et al.* (a c.) *L’Ebraismo dell’Italia Meridionale Peninsulare dalle origini al 1541*, Congedo, Galatina, 115-160.
- Calvi, Lorenzo - Calvi, Giacomo 1998 “L’incontro trascendentale”, in AA.VV., *Ciò che non so dire a parole*, Guida Editore, Napoli, 169-199.
- Cammeo, Giuseppe 1890 *La Comunione Israelitica di Napoli dal 1830 al 1890. Cenni storici*, A. Bellisario e C. - R. Tipografia De Angelis, Napoli.
- Colorni, Vittore 1989 “Cognomi ebraici italiani a base toponomastica straniera”, in *Italia Judaica*, III. *Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione*, Atti del III Convegno Internazionale, Tel Aviv (15-20 giugno 1986), Istituto Tipografico e Zecca dello Stato, Roma, 31-47.

³⁷ Morin 1993: 36-37.

- Di Lucchio, Pierangela 2012 *Tra identità e memoria: viaggio nella comunità ebraica di Napoli*, CLUEB, Bologna.
- Đurišin, Dionýz - Gnisci, Armando 2000 (a c.) *Il Mediterraneo. Una rete interletteraria*, Bulzoni, Roma.
- Fabietti, Ugo - Borutti, Silvana 1998 (a c.) *Fra Antropologia e storia*, Mursia, Milano.
- Fabietti, Ugo - Matera, Vincenzo 1999 (a c.) *Memorie e identità*, Meltemi, Roma.
- Foa, Anna 2008 *Ebrei in Europa*, Laterza, Roma - Bari.
- Friedländer, Saul 1989 "La shoah come mito israeliano" in D. Bidussa (a c.), *Ebrei moderni. Identità e stereotipi culturali*, Bollati Boringhieri, Torino, 63-77.
- Genette, Gérard 2001 *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, Cambridge U.P.
- Giura, Vincenzo 2002 *La Comunità Israelitica di Napoli (1863-1945)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Griaule, Marcel 2002 *Dio d'acqua*, Bollati Boringhieri, Milano.
- Halbwachs, Maurice 1987 *La memoria collettiva*, Unicopli, Milano.
- Iaria, Raffaele 2005 *I miracoli eucaristici in Italia*, Edizioni Paoline, Roma.
- Jankélévitch, Vladimir 1986 *La coscienza ebraica*, Giuntina, Firenze.
- Jedlowski, Paolo 2007 "Memoria e interazioni sociali", in E. Agazzi, V. Fortunati (a c.), *Memoria e saperi. Percorsi transdisciplinari*, Meltemi, Roma, 31-48.
- Koestler, Arthur 1947 *Ladri nella notte*, Mondadori, Milano.
- La Franca, Rosalia 1995 "Caratteri insediativi e memoria dei luoghi ebraici di Sicilia", in *Italia Judaica, V. Gli ebrei in Sicilia sino all'espulsione del 1492*, Atti del V Convegno Internazionale (Palermo, 15-19 giugno 1992), Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 253-267.
- Lacerenza, Giancarlo 2002 "Lo spazio dell'ebreo. Insediamenti e cultura ebraica a Napoli (secoli XV-XVI)", in L. Barletta (a c.), *Integrazione ed emarginazione. Circuiti e modelli: Italia e Spagna nei secoli XV-XVIII*, (Atti Conv. Napoli 1999) Istituto Suor Orsola Benincasa - Cuen, Napoli, 357-427.
- 2006 *I quartieri ebraici di Napoli*, Libreria Dante & Descartes, Napoli.
- Maldonato, Mauro 2002 *Dal Sinai alla rivoluzione cibernetica*, Guida, Napoli.
- Morin, Edgar 1993 *La conoscenza della conoscenza*, Feltrinelli, Milano.
- 2007 *Il mondo moderno e la questione ebraica*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Rosenfeld, Gavriel D. 2005 *The World Hitler Never Made: Alternative History and Memory of the Nazism*, Cambridge U.P.
- Rossi, Paolo 2001 *Il passato, la memoria, l'oblio*, Il Mulino, Bologna.
- Sofia, Francesca 1993 "Su assimilazione e autocoscienza ebraica nell'Italia liberale", in *Italia Judaica, IV. Gli ebrei nell'Italia unita (1870-1945)*, Atti del IV Convegno Internazionale (Siena, 12-16 giugno 1989), Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 32-47.
- Toaff, Ariel 2008 *Pasque di sangue: ebrei d'Europa e omicidi rituali*, Il Mulino, Bologna².

Weber, Max 1996 "Ancient Judaism", in C.E. Carter, C.L. Meyers (a c.), *Community, Identity and Ideology. Social Science Approaches to the Hebrew Bible*, Eisenbrauns, Winona Lake IN, 65-94.

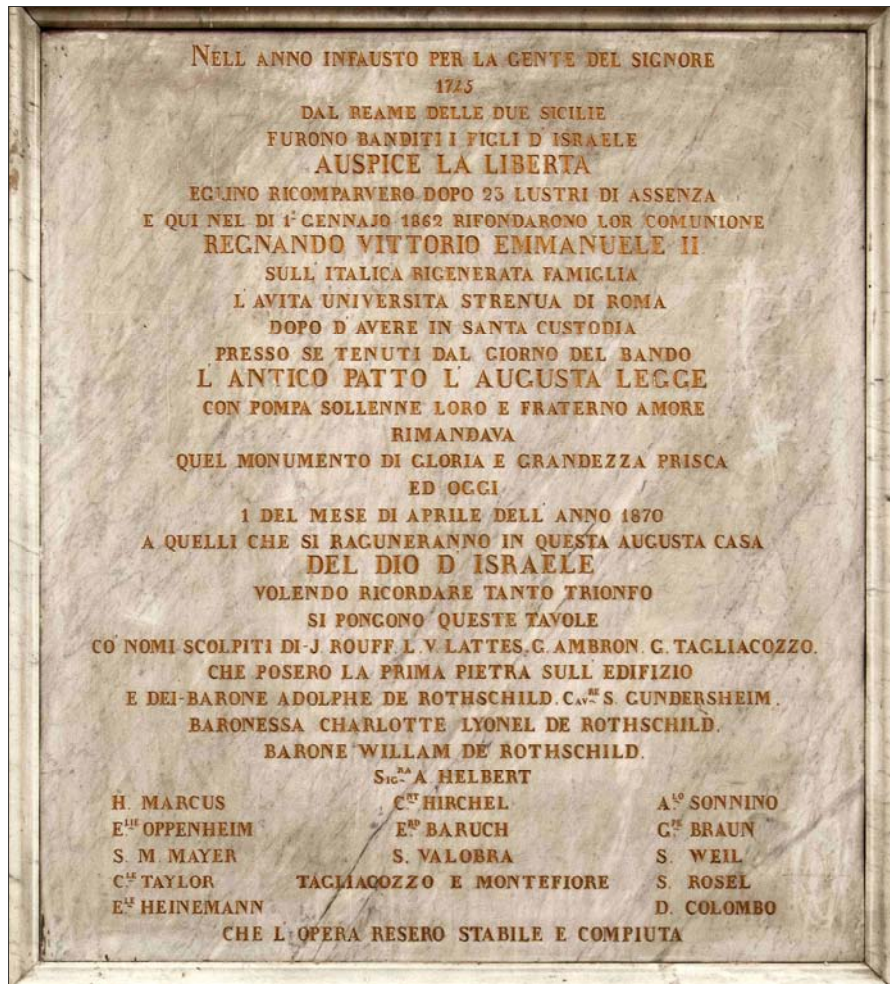


Fig. 1 – Iscrizione dedicatoria nella sinagoga di via Cappella Vecchia, 1870
(foto di Luca Canzanella).

PUBBLICAZIONI DEL CENTRO DI STUDI EBRAICI
DELL'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO

SEFER YUHASIN



Review for the History of the Jews in South Italy
Rivista per la storia degli ebrei nell'Italia meridionale

NUOVA SERIE

In 8°, ISSN 2281-6062

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

- I *Atti delle giornate di studio per i settant'anni delle leggi razziali in Italia (Napoli, Università "L'Orientale" - Archivio di Stato, 17 e 25 novembre 2008)*, a cura di Giancarlo Lacerenza e Rossana Spadaccini, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2009. In 8°, 272 pp., ISBN 978-88-6719-020-1.
- II Angelo Garofalo, *L'unzione di Davide (1Sam 16,1-13). Prologo profetico al ciclo dell'ascesa*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. In 8°, 142 pp., ISBN 978-88-6719-021-8.
- III\1 Giancarlo Lacerenza, *Dibbuk ebraico. Edizione critica e traduzione annotata*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. In 8°, 144 pp., ISBN 978-88-6719-010-2.
- III\2 Aurora Egidio, *Dibbuk russo. Introduzione, testo, traduzione*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. In 8°, 144 pp., ISBN 978-88-6719-011-9.
- III\3 Raffaele Esposito, *Dibbuk yiddish. Introduzione, traduzione e nuova edizione del testo originale*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. In 8°, 176 pp., ISBN 978-88-6719-013-3.

- III\4 *Il Dibbuk fra tre Mondi: saggi*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. In 8°, 154 pp., ISBN 978-88-6719-014-0.
- III\5 Aloma Bardi, *Esotismi musicali del Dibbuk. Ispirazioni da un soggetto del folclore ebraico*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2013. In 8°, 196 pp., ISBN 978-88-6719-056-0.
- IV *1510-2010: Cinquecentenario dell'espulsione degli ebrei dall'Italia meridionale. Atti del convegno internazionale (Napoli, 22-23 novembre 2010)*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale" - Soprintendenza Archivistica per la Puglia - Centro di Ricerche e Documentazione sull'Ebraismo nel Mediterraneo "Cesare Colafemmina", Napoli 2013. In 8°, 160 pp., ISBN 978-88-6719-052-2.
- V *Gli ebrei a Fondi e nel suo territorio. Atti del convegno. Fondi, 10 maggio 2012*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2014. In 8°, 228 pp., ISBN 978-88-6719-061-4.
- VI Cédric Cohen Skalli, Michele Luzzati, *Lucca 1493: un sequestro di lettere ebraiche. Edizione e commento storico*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2014. In 8°, 304 pp., ISBN 978-88-6719-062-1.
- VII *Per i 150 anni della Comunità Ebraica di Napoli: saggi e ricerche*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2015. In 8°, 144 pp., ISBN 978-88-6719-105-5.

