Paolo L. Bernardini

«Di dolore ostello»

Pagine di storia italiana

Ronzani Editore

SAGGI
13

Paolo L. Bernardini

“Di dolore ostello”

Pagine di storia italiana

Ronzani Editore

Ronzani Editore
© 2022 Ronzani S.r.l. | Tutti i diritti riservati
www.ronzanieditore.it | info@ronzanieditore.it
ISBN 979-12-5997-060-2

Indice

11 Prefazione

25 1. La solitudine tra vizio e virtù, tra scelta e condanna

33 2. Il molo del pianto. Gli ebrei nel Levante ligure (XII-XVIII secolo)

39 3. La Commedia della Luce. Martin Kemp su Dante

45 4. «Il Signor Porco» e «il Cane Giudeo». Gli ebrei nella letteratura italiana da Dante all'Ottocento

53 5. La libertà dei genovesi. Per la riscoperta di un repubblicanesimo fondato sull'iniziativa privata

61 6. Castiglione Olona, la prima città ideale del Rinascimento

67 7. «In un nuovo mondo, diverso da questo»: il porto dell'Utopia

75 8. Donne e inquisizione: tra eresia, emancipazione e controllo sociale

81 9. Italica ignoranza, dogmatica virtù: il fallimento dello scetticismo e la costruzione della modernità italiana

91 10. «In questa oscura notte della republica». La rivoluzione di Lucca del 1531

99 11. Un papa "malvagio", un papa "clemente". La tragedia dei Carafa vista con gli occhi di un cronista ebreo del Cinquecento

107 12. Ghepardi che giocano a palla. Gli animali esotici alla corte dei Medici

115 13. I Castelletti: una storia (edificante?) di ebrei mantovani

121 14. Un cacciatore di corte nella crisi della coscienza europea: Ferdinando Carlo Thun avventuriero con poche avventure e nessuna gloria al crepuscolo del Seicento

129 15. Il Papa dello “Squadrone Volante”. Nuove rivelazioni su Innocenzo XI, il papa comasco.

133 16. Vizi pubblici, e private virtù? Emanuele Brignole e l’Albergo dei Poveri di Genova.

139 17. Come gli ebrei. O quasi. La diaspora mercantile ligure tra Cadice e Buenos Aires nella prima età moderna.

147 18. Pensieri e passioni attraverso l’Atlantico: da Franklin a Prezzolini

153 19. Contendersi l’Umanità. Illuminismo e anti-illuminismo nella cultura italiana del Settecento

161 20. Tragedie e vaccini. L’Inghilterra nell’Italia dei Lumi tra Shakespeare e Jenner

169 21. L’Albergo dei Poveri di Genova. Vita quotidiana, continuità e cambiamento di una «azienda benefica» tra Sette e Novecento

177 22. Un piccolo mondo “niovo”. Venezia dopo la Serenissima

185 23. “Capitales inimici omnium Christianorum”. L’Inquisizione romana e gli ebrei

193 24. Un archivio del mondo, o un mondo d’archivi? Napoleone e il tempio della Storia

199 25. Orrori mediterranei. Il *mare nostrum* visto dal Nord

207 26. “Per sapere di loro bisogna chiedere ad altri”. L’Ottocento contadino secondo Adriano Prosperi

211 27. Una Cartagine adriatica: il modernismo a Trieste e il mito fenicio

219 28. L’estraneo di genio. Il ritorno di Mario Manlio Rossi

227 29. Il presidente contadino: Luigi Einaudi, l’agricoltura e il territorio

231 30. La storia politica del Mediterraneo di Federico Chabod

235 31. L’uomo nuovo del Terzo Impero: Alberto Castaldini e l’antropologia nazista

241 32. La cacciata degli italiani da Corfù nel 1944: una pagina triste e dimenticata

247 33. Quello sgradito ospite giallo. I cinesi in Italia durante la Seconda Guerra Mondiale

253 34. La tragedia di un'eroica sartina: Alda Renzi nell'Ancona del 1943

261 35. Il dispatrio del maladense. Rileggendo Luigi Meneghello

269 36. Lo strano, lunghissimo viaggio di Cristina Campo tra dialogo epistolare e bellezza liturgica

275 37. «Turinois de Paris» o «Parisien de Florence»? Leo Ferrero, un cosmopolita nell'età delle dittature

283 Indice dei nomi

1. La solitudine tra vizio e virtù, tra scelta e condanna

Descrivere, seguendone le tappe principali, il percorso della "solitudine" nella cultura occidentale non è compito semplice. Lo svolge Aurelio Musi in *Storia della solitudine*: libro che può tra l'altro essere, e certamente lo diventerà, perfetta compagnia per i solitari, appunto, o per coloro che non per scelta, ma per costrizione, vivono in solitudine, più o meno temperata da "compagnie" differenti, assai spesso non umane: animali, macchine, giardini, panorami, di solito.

Come ben s'avvede lo storico, la nostra lingua non ha la diade illuminante, ed estremamente funzionale, propria di quella inglese, ad esempio: "*solitude*" e "*loneliness*" esprimono la differenza, fondamentale, tra la solitudine come condizione oggettiva e, all'opposto, "il sentirsi soli", la solitudine come esperienza esistenziale, con tutte le sfumature situazionali, per dir così, tra le due condizioni / situazioni prese nella loro forma estrema. Quando comportandosi in modo totalitario la più parte dei regimi politici del mondo impone allentamenti più o meno radicali dei rapporti interpersonali – rovesciando significativamente le scelte dei regimi totalitari "classici" del passato, che invitavano invece ad adunanze di massa, come Hitler e Mussolini, e non solo loro – naturalmente le scienze umane e sociali sono portate a interrogarsi sulla solitudine, come condizione esistenziale senz'altro, ma anche come situazione emergenziale, imposta, suggerita, e in modi diversi, dalla tragedia all'ironica accettazione, *vissuta*. Per tanti aspetti, "*Grenzsituation*", per dirla con Karl Jaspers, cui si deve il conio, poi entrato nel linguaggio comune ("situazione limite").

Dunque non solo un decano tra gli storici italiani qual è Musi, ma anche – ad esempio – due storici inglesi di generazioni diverse, David Vincent, della generazione di Musi, e la giovane Fay Bound Alberti, autori rispettivamente di *A History of Solitude* (Polity, 2020) e di *A Biography of Loneliness* (Oxford Univ. Press, 2020) si sono felicemente cimentati

– concentrandosi sul mondo anglosassone, ma con significative escursioni altrove – nell'aspro ma fertile territorio degli studi storici sulla solitudine. E, per parafrasare Octavio Paz, trattare della solitudine è muoversi in un vero e proprio labirinto, tra significati e prospettive differenti.

Manca ancora – a quanto ne so – una "storia globale" della solitudine, che analizzi la diade, solitudine oggettiva e solitudine esistenziale, solitudine scelta e imposta, per dir così, dal punto di vista universale. Il percorso prescelto da Musi è molto lineare, dal mondo greco a quello latino, salendo fino al Medioevo, al Rinascimento e al Barocco, per giungere, dall'Illuminismo, alla riflessione della filosofia contemporanea, con particolare attenzione al mondo della Teoria Critica, ovvero del marxismo sofisticato e talora nichilistico dei Francofortesi.

La complessa dialettica – per usare un concetto che proviene da tale armamentario ideologico – tra il modo in cui la solitudine è concepita, vissuta e percepita – e soprattutto socialmente e ideologicamente giudicata – è ampiamente illustrata, e sviscerata nelle sue complesse dinamiche, a partire dal mondo greco. Era un mondo, peraltro, in relazione profonda con quello cristiano, a partire dall'anacoretismo, della *figura per eccellenza del solitario per scelta*, l'anacoreta appunto, colui che si "ritira", secondo l'etimologia (e l'attenzione per le etimologie giuoca un ruolo fondamentale per Musi, e in questo contesto in generale). La questione fondamentale della "vita solitaria", alla Petrarca, per scelta – logicamente e storicamente di continuo stigmatizzata, e non solo nella cultura occidentale, in quanto la solitudine oggettiva, individualistica, porta alla sterilità e all'esaurimento della specie, e dunque deve comunque rivestire un carattere di eccezionalità – viene ampiamente trattata qui, e la riflessione è di conseguenza invitata ad allargare ulteriormente la prospettiva.

Le fonti sono inesauribili, la solitudine è oggetto di continue riflessioni nella storia della civiltà occidentale, e non solo ovviamente in quella. Il mondo dei solitari per scelta, degli anacoreti ed eremiti, gimnosofisti, solitari per vocazione – persi in una "*vita contemplativa*" ampiamente

tematizzata nella sua contrapposizione con quella "*activa*" – raggiunge la sua secolarizzazione in età romantica.

Le opere (ad esempio) di un Kaspar David Friedrich sono un grido acuto contro quel culto della "socialità" che non poteva essere che la cifra del Settecento: l'osservatore solitario delle vette alpine (così in alto da osservarle perfino coperte da nuvole) raggiunte singolarmente col solo aiuto di un bastone da passeggio, del tutto insufficiente per scalare anche allora, il celebre "Viandante sul mare di nebbia", è risposta alla tematizzazione scientifica della socialità del secolo in cui visse Friedrich. Si pensi solo al lavoro di ampissimo respiro di von Knigge del 1788 – *Vom Umgang mit Menschen* – trattato sociologico che fissava non solo la necessità, ma tutti i modi le forme e le basi morali della società di antico regime; un testo pubblicato anche in italiano nel 1816, e che mentre Friedrich dipingeva il suo capolavoro, rischiò perfino di essere messo all'Indice.

La Chiesa vedeva infatti in Knigge a ragione un rappresentante di un illuminismo per quanto non radicale, pericolosamente oscillante verso l'assolutizzazione della "*societas*" umana a discapito di un universo ripieno del Divino, di cui la società umana non è che una parte, assai difettosa. Da segnalare che il secondo capitolo della prima parte, quella introduttiva, inseriva in questo contesto di esaltazione della socialità, anche le norme con cui l'individuo – sdoppiandosi, considerando se stesso come un interlocutore, *estraniandosi dunque da sé* – doveva rapportarsi a se stesso: "Über den Umgang mit sich selbst", appunto.

Ma intanto il Romanticismo spezzava violentemente le catene sociali: e nello stesso 1818 del terebrante dipinto di Friedrich vedeva la luce *Frankenstein*, dove la folle solitudine dello scienziato che sfida le leggi della natura si accompagna all'oggettiva solitudine della "creatura" sortita malamente da questa improvvida tenzone: due forme di solitudine, entrambe destinate alla disperazione e alla morte, entrambe in qualche modo *sterili*.

Non solo, ma nel giuoco delle date e coincidenze, occorre ricordare come l'anno dopo, nel 1819, Schopenhauer dia alle stampe il suo *Mondo come volontà e rappresentazione*, in cui,

pur non citando lo stato del solitario, si prelude a una dissoluzione della società come prospettiva per fermare il corso distruttivo del mondo, della "volontà" che ci trascina.

Certamente, se tutti scegliessimo la solitudine, il mondo si esaurirebbe, e questo era ben chiaro alla dottrina cristiana, la quale certamente non poteva non raccomandare la solitudine monacale – scelta più spesso imposta socialmente che non liberamente presa – ma allo stesso tempo doveva propagandare il rigore morale della vita monacale stessa, *come modello anche per la morale delle spose, delle madri, delle figlie*. E infatti Musi cita un testo, *La religiosa in solitudine* (p. 77), del gesuita Pietro Pinamonti, un volume del 1695, ove questa raccomandazione, fatta derivare direttamente dal Loyola, è esplicita, per salvare la capra della solitudine religiosa e i cavoli della famiglia e della continuazione della specie.

Un libro che occorre dire si dovrebbe studiare nell'immensa fortuna che ebbe – diecine e diecine di edizioni – fino a tutto l'Ottocento: il solitario per scelta, nel contesto cattolico, è avanguardia morale nei suoi comportamenti, ma non necessariamente figura da imitare indiscriminatamente e sistematicamente per la sua condizione. Un abile stratagemma del tardo Barocco.

La solitudine dunque è soggetto affascinante, tanto quanto ambivalente, nella sua fluidità.

Soli per sempre, soli nell'universo, soli tra gli altri, soli perché in compagnia, soli occasionalmente?

La solitudine "occasionale", il ritiro temporaneo, è da sempre l'alternativa accettata e moderata, esaltata anche e proprio nel Settecento, secolo della "*sociabilitas*" quasi forzata, dell'attacco agli eremiti e anacoreti, e alla vita conventuale, ove si consumano eccessi sessuali, peraltro, tra monache e monaci (che dunque così "soli" proprio non sono). I *Piaceri della solitudine* canta Domenico Colombo, nel 1781, I *Frutti della solitudine* descrive, decantandoli, Antonio Volpi nel 1741, mentre Edward Young e il suo *Savio in solitudine* è tradotto nel 1783, e il ponderoso e indigesto Zimmermann nel 1788; Jean Pey, imitatore di Young al limite del plagio, col *Le sage en solitude*, è tradotto anch'esso nel 1792 (sarà ripubblicato ancora nel 1844 col titolo *L'uomo saggio in raccoglimento*).

un'isola "squallida" per abbondanza di uomini che "rifuggono la luce", e che vivono da soli, ma solo in apparenza, sono paradossalmente una moltitudine di solitari, per non avere "nessun testimone".

E qui si tocca il punto dolente della solitudine: senza aver nessuno che ci guarda, manterremo una vita morale? A chi possiamo nuocere se siamo soli, se non a noi stessi? Quali peccati compiono coloro che sono interamente, totalmente soli? Lo spiegherà perfettamente Zimmermann; mentre peraltro nella terra dei solitari arrampicatori di vette sublimi, la Svizzera, già ampiamente in età illuministica, il medico Tissot col suo *L'onanisme et l'Avis au peuple sur sa santé*, del 1761 – l'anno stesso della *Novella Eloisa* di Rousseau, e un anno prima dell'*Emilio*: opere ove la dialettica solitudine-società assume sfumature epocali, riproducendosi, tra l'altro, in quella tra città e campagna, e scuola e formazione spontanea e individuale – aveva messo in guardia dalle "pratiche solitarie", ancorché non necessariamente legate alla solitudine: trasformando anzi, come non sempre si sottolinea, il suo attacco agli effetti devastanti della masturbazione a un attacco generale a tutte gli eccessi sessuali, compresi quelli in compagnia:

"L'excès dans les plaisirs de l'amour ne produit pas seulement des maladies de langueur; il jette quelquefois dans des maladies aiguës et toujours il dérange celles qui dépendent d'une autre cause; il produit très aisément la malignité, qui n'est, selon moi, que le défaut de forces dans la nature".

Monaci, ebrei e cavalieri erranti, "uomini selvatici", anacoreti, nomadi, figure dell'anti-socialità, banditi solitari come lupi, che la filosofia della società per eccellenza, il socialismo doveva stigmatizzare, perfino esaltando Prometeo non per la condizione in cui si trova, ma per quel gesto eroico che lo aveva portato a tale condizione, e che invece giova immensamente alla crescita e moltiplicazione degli uomini: come Marx inizia a fare, seguito da gran parte del secolo suo. La solitudine come nichilismo assoluto – che se non porta al suicidio, tema cui fa spesso riferimento Musi – porta conseguentemente all'estinzione della specie, entra di forza nel materialismo agli albori, si pensi solo al Leopardi

che trasfigura la propria (infelice) persona nell'esile passero, "osservatore" sterile, legato alla sola dimensione intellettuale, e contemplativa della vita, divenendo, appunto, "passero *solitario*":

> Odi greggi belar, muggire armenti;
> gli altri augelli contenti, a gara insieme
> per lo libero ciel fan mille giri,
> pur festeggiando il lor tempo migliore:
> tu pensoso in disparte il tutto miri;
> non compagni, non voli,
> non ti cal d'allegria, schivi gli spassi;
> canti, e così trapassi
> dell'anno e di tua vita il più bel fiore.
>
> Oimè, quanto somiglia
> al tuo costume il mio!
>
> (*Canti*, 1831, XI, 8-18).

Ma le leggi della natura ci dicono che probabilmente anche il passero si sarà trovato una compagna, e la letteratura italiana vi contrappone idealmente le rondini col Pascoli: "L'albero ha il fiore e la rondine il nido", come dire che se "natura non facit saltus", ancor meno essa si indirizza mai verso la solitudine (ché dei salti sarebbe, ovviamente, il più mortale). Anzi, la famosa rondine pascoliana caduta "tra spini" ci parla di una natura naturalmente inclinata verso la vita, e di un'umanità che invece uccide, barbaramente, l'uomo che non il cibo portava ai "rondinini", ma "due bambole in dono" – qualcosa di soltanto umano, dei giochi –: trasformando una dimora idealmente felice, in una "casa *romita*". Appunto, solitaria, malinconica. Triste.

Finalmente, un'ultima notazione in merito a quella forma di solitudine su cui investigò Norbert Elias. *La solitudine del morente* (ed. italiana 1985, originale tedesco del 1982), scritta nove anni prima della morte dall'anziano studioso – che sarebbe mancato novantatreenne nel 1990 – mostra bene come ai tempi di rimozione della morte, colui che davvero soffre la peggior solitudine è proprio il morente. Non amena

conclusione, ma viene quasi naturale in un momento in cui la morte ha conquistato e tiene salda da oltre un anno, dal febbraio 2020, la prima pagina, come si suole dire. Insieme però alla solitudine, che – come ricorda bene la Alberti nel suo libro citato all'inizio – ha sempre una dimensione politica, ma raramente vi è stata una forma di imposizione della solitudine, l'obbligo a dissolvere i legami sociali, come quella che stiamo vivendo ora.

Viviamo dunque (vittime consenzienti) una profonda riformulazione di tali legami, che ne impone il trionfo solo nel modello virtuale, nella realtà digitale? Quale terribile verità potremmo portare alla luce semplicemente in una "civil conversazione" (Stefano Guazzo) tra noi? Andiamo verso l'immersione del mondo in una melanconia senza fine? E tra gli infiniti versi dedicati da tempo immemorabile alla solitudine come contrapposta alla società, mi piace citare questi:

> Laugh, and the world laughs with you;
> Weep, and you weep alone;
> For the sad old earth must borrow its mirth,
> But has trouble enough of its own.
> Sing, and the hills will answer;
> Sigh, it is lost on the air;
> The echoes bound to a joyful sound,
> But shrink from voicing care.

Sono di Ella Wheeler Wilcox (1850-1919), poetessa del Wisconsin. Forse, non uno spirito solitario, se una delle due autobiografie che pubblicò in vita si intitola *The Worlds and I* (1918). Ma forse anche solitaria per eccellenza, proprio per il suo contrapporsi non a un mondo solo, ma, come appare da questo ambiguo titolo, a tanti.

2. Il molo del pianto
Gli ebrei nel Levante ligure (XII-XVIII secolo)

Lo studio degli ebrei a Genova e in Liguria dall'antichità alla prima età moderna – ma si potrebbe dire, a oggi –, non ha ancora portato a un lavoro definitivo e scientificamente solido, non ostante i diversi tentativi, più o meno felici, compiuti a partire da Marcello Staglieno, nella seconda metà dell'Ottocento, fino a giungere alla sintesi, utile ma frammentaria, di Carlo Brizzolari, datata 1971. Eppure i motivi di interesse, e occorre dire anche di fascino – ad esempio un (possibile) tentativo di omicidio rituale narrato da una piccola tela votiva del XVIII secolo custodita presso la chiesetta di Nostra Signora delle Grazie a Megli sopra Recco, rapidamente citato qui (p. 70), o altrimenti le tendenze giansenistiche dei conversi ebrei liguri a fine Settecento – non mancano davvero.

Il maggior studioso della Superba nel mondo anglosassone, Steven Epstein (1952-), nel suo importante, e recente lavoro su Jacopo Da Varagine – un filosofo e teologo assai originale finalmente sottratto all'identificazione troppo esclusiva, e limitativa davvero, con la *Leggenda aurea* – mostra bene come nel varazzino del XIII secolo la discussione sugli ebrei fosse ben presente, insieme ad altre, correlate, sull'economia genovese in generale, nel quadro di quel vivacissimo secolo "genovese" che venne perfettamente rivalutato, per la prima volta, da Roberto S. Lopez (il volume di Epstein citato è *The Talents of Jacopo da Varagine. A Genoese Mind in Medieval Europe*, Cornell University Press, 2016).

Non mancano neanche i documenti d'archivio, solo parzialmente pubblicati nel lavoro di Rossana Urbani e Guido Nathan Zazzu, *The Jews in Genoa* (Brill), che raccoglie in due volumi una pletora – ma certo non tutti – di documenti riguardanti gli ebrei a Genova a partire dall'anno (507 d. C.) in cui vi è la prima traccia documentaria riguardo alla loro presenza in Liguria, fino al 1799. Certamente, l'esiguità del loro numero, probabilmente mai sopra i 300, la relativa scarsità di documenti interni della comunità, l'assenza di figure

di rilievo, rendono la vicenda della diaspora genovese non certo paragonabile a quella veneziana, o ferrarese, o romana, o livornese. Sembra una vicenda "marginale", poco maggiore di quella, ancora malnota, degli ebrei a Como, per fare un esempio.

Questa situazione non significa però che non si possa tentare di affrontare la vicenda degli ebrei in Liguria, prima, dopo, e durante il millennio della Serenissima, come vicenda di una diaspora "minore" che tuttavia getta luce – in assenza di pensatori, scrittori o rabbini di fama, per tutta la prima età moderna e il medioevo (diverso il discorso per l'Ottocento e il Novecento, si pensi solo a Riccardo Pacifici, martire ad Auschwitz nel 1943) – soprattutto sui modi in cui la Superba si poneva nei confronti delle minoranze religiose; e anche sui modi di rapportarsi della Dominante con le località di Levante (e di Ponente) sotto la sua giurisdizione.

La mobilità ebraica (o assenza di essa) da Genova al Levante, e viceversa, e la "libertà" dei governatori e capitani dei vari territori sottomessi (spesso inclini a derogare rispetto a norme restrittive imposte dalla Dominante), mostra bene la dialettica tra centro e periferia nella Repubblica; tensioni una volta al centro degli interessi della scuola storica genovese, da Edoardo Grendi a Osvaldo Raggio a Diego Moreno. Ma il rapporto con gli ebrei, soggetti talora a estrema tolleranza, nello spirito aperto e produttivo di una città di mare, talora invece a norme restrittive spesso imposte dalla Chiesa – seppur scarsamente sentite e ancor meno applicate – mostrano anche bene la conflittualità, men viva rispetto a Venezia, ma certo non assente, tra la Chiesa e le autorità civili della Superba.

Non a caso il libro di Fuiano si apre con un vecchio motto genovese, mai dimenticato: "San Siro non è il Palazzo, e il Palazzo non è San Siro" (in traduzione italiana). Ovvero, la Cattedrale (ora San Lorenzo, ma per lungo tempo San Siro) è diversa, in tutto e per tutto, ma soprattutto per limiti e ambiti giurisdizionali, rispetto al Palazzo (ducale), ovvero al governo civile. E i due non si amano.

Finalmente, e questa è una situazione peculiare di Genova, alle due giurisdizioni, civile ed ecclesiastica, si affianca

ufficialmente censiti, meno di cento. Conversioni, ma anche probabilmente fughe da una repubblica in grave crisi economica, avevano accelerato lo spopolamento del ghetto. Ghetto che però, con alterne e singolari vicende legate anche ai suoi progettisti, c'era eccome. E tuttora v'è, idealmente, e non solo. Manca nella pur ricca bibliografia di questo libro il riferimento al progetto architettonico per la sua rivalutazione nel contesto del centro storico cittadino (vd. A. Buti, *Il quartiere del ghetto di Genova. Studi e proposte per il recupero dell'esistente*, Nardini, 2008). Fu un ghetto davvero "minore", non emerse nessun personaggio di rilievo? Probabilmente. Ma ricerche più approfondite potrebbero regalare sorprese.

Il lavoro di Fuiano dunque – con qualche ingenuità tipica dello storico non professionista, ad esempio la riproduzione dei documenti archivistici in fotografia all'interno, che occupano numerose pagine – prepara la strada onorevolmente per ricerche scientifiche, o piuttosto sistematiche, a partire soprattutto dal ritrovamento di un vasto numero (ma si suppone siano molto di più, e riguardino tutti i ceti, non solo i più benestanti) di atti notarili.

Sarebbe stata auspicabile, naturalmente, una considerazione degli ebrei genovesi nelle relazioni soprattutto con i musulmani, rapporto davvero in questo caso (e in altri), di primaria importanza. Vi accennò, ad esempio, Georges Jehel, nel saggio "Jews and Muslims in Medieval Genoa: From the Twelfth to the Fourteenth Century", presente nel fondamentale, perché pioneristico, volume collettivo curato da B. Arbel, *Intercultural Contacts in the Medieval Mediterranean* (Cass, 1996), sulla scorta delle insuperate ricerche di Shlomo D. Goitein (1900-1985). Da allora, la vasta mole di studi sugli ebrei nel Mediterraneo ha toccato spesso, forse un po' troppo occasionalmente, il caso genovese e ligure.

Proprio la situazione genovese e ligure, finalmente, con il ruolo di primazia e avanguardia del Banco di San Giorgio nei sistemi bancari mediterranei, sembra confermare l'ipotesi validissima di Giacomo Todeschini (*La banca e il ghetto. Una storia italiana. Secc. XIV-XVI*, Laterza, 2016), sulla progressiva marginalizzazione della "finanza" e in generale

della funzione economico-finanziaria ebraica nell'Italia rinascimentale. Il ruolo davvero limitato degli ebrei nell'economia genovese (diversamente che da quella veneziana), trova nella magistrale sintesi del Todeschini una buona spiegazione.

Peccato quindi che nel volume curato da Giovanni Assereto e Marco Doria, *Storia della Liguria* (Laterza, 2014), non vi siano che scarsi cenni agli ebrei, come non è vero che solo a partire dalla metà del XIX si riscontrò "una certa presenza di minoranze religiose" in Liguria. C'erano eccome, e molto probabilmente la presenza ottocentesca, e davvero singolare, con risvolti eroici e tragici, di una famiglia di valdesi a Favale di Malvaro, lascia pensare a "infiltrazioni" valdesi, tutte da indagare, anche ai tempi della Superba.

Tutti spunti dunque per future, auspicabili, sistematiche ricognizioni, sulle minoranze religiose in questa terra quasi senza pianure, stretta tra il mare e le montagne, dove la religiosità e le pratiche hanno assunto spesso valenze e caratteristiche assai diverse, tra costa, entroterra, Dominante.

Colophon

Di dolore ostello. Pagine di storia italiana di Paolo Luca Bernardini, è stato composto con il carattere Tiempos Text (regular, italic e semibold) di Kris Sowersby.
Impaginato dall'Officina Grafica Ronzani.
Stampato e rilegato in Italia, per conto di Ronzani Editore da Digital Book S.r.l. – Città di Castello.
Prima edizione: Gennaio 2022.