



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

-Cà Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

## **Corso di Laurea Magistrale in Storia dal Medioevo all'Età Contemporanea**

LM-84 in ordinamento ex D.M 270/2004

Tesi di Laurea

### **Predicazione osservante e fermenti antiebraici a Venezia fra Quattro e Cinquecento.**

Economia, spiritualità, separazione.

Relatore

Ch. Prof. Alessandra Rizzi

Correlatori

Ch. Prof. Luciano Pezzolo

Ch. Prof. Giovanni Vian

Laureando

Davide Ferrari

matricola 838350

Anno Accademico

2017/2018



## Indice

p. VII Introduzione

p. 14 **Prima parte- Presenze mendicanti, presenze ebraiche.**

---

p. 16 Gli ordini mendicanti a Venezia dal Duecento all'alba del XV secolo.

p. 31 Una comunità immaginata? Gli ebrei di Venezia.

p. 42 **Seconda Parte- Il seme della discordia. Economia, religione, penitenza.**

---

p. 44 L'osservanza e l'antiebraismo: economia e cittadinanza.

p. 53 Denaro, commercio e prestito a Venezia.

p. 64 Il problema dell'usura e le reti creditizie fra ebrei e cristiani.

p. 73 La 'città nelle mani di Dio': spiritualità, prediche e processioni.  
nell'ultimo Trecento.

p. 94 '*Li zudei stano mal in la terra*': antiebraismo, rovina e critica allo stato  
nelle prediche del primo Cinquecento.

p. 127 **Terza Parte- L'antisemitismo in Veneto tra pratiche di governo, prediche e dispute umanistiche**

---

p. 129 Fuori Venezia: ebrei e predicatori nella Terraferma della Repubblica.

p. 148 Cenni sull'umanesimo veneto e la cultura antiebraica.

Conclusioni

Bibliografia



## **Abbreviazioni**

BMCVe = Biblioteca del Museo Correr di Venezia.

BNM = Biblioteca Nazionale Marciana.



## Introduzione

La predicazione religiosa basso medievale è argomento storiografico abbondantemente trattato non solo dalla storia ecclesiastica e religiosa, ma anche dalla storia sociale, culturale ed economica<sup>1</sup>. D'altronde non può essere altrimenti: la predicazione religiosa basso medievale, un tipo di orazione pubblica su diversi temi a seconda dei contesti e dei luoghi, è stata considerata a lungo tra le prime forme di comunicazione mediatica efficace dell'occidente. Comunicazione mediatica principalmente per due motivi: da un lato per l'utilizzo da parte dei predicatori di modelli retorici e stilistici sempre più standardizzati, capaci di adeguare forme di espressione e contenuti delle prediche ai contesti locali più diversi, dall'altro

---

<sup>1</sup> Si considerino, in un panorama di studi eterogeneo, i contributi che cercano di analizzare il fenomeno della predicazione religiosa da un punto di vista generale delineandone i tratti salienti e gli elementi di principale interesse: dallo studio delle tecniche oratorie, alla costituzione di un preciso canone letterario, dai temi religiosi a quelli più prettamente economico/politici trattati dai sermoni dei vari predicatori. In questo senso è essenziale chiamare in causa alcuni titoli che appaiono imprescindibili nello studio del fenomeno: il primo di essi è il volume curato da Carlo Delcorno e Giovanni Baffetti *Quasi quidam cantus: studi sulla predicazione medievale*, LS Olschki, 2009, trattante gli aspetti linguistici della predicazione e dell'evoluzione di uno stile oratorio che va di pari passo con l'uso sempre più massiccio dei volgari italiani; sulla stessa scia si inserisce il volume di Lina Bolzoni, *La rete delle immagini: predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Einaudi, 2002. Il volume di Roberto Rusconi, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana: da Carlo Magno alla Controriforma*, Loescher, 1981 si concentra nel definire gli elementi di maggior rilevanza della predicazione medievale considerando un arco temporale molto ampio proprio allo scopo di sottolineare le differenze della pratica predicatoria fra Alto e Basso medioevo e nella prima Età moderna. Questi citati sono solo alcuni dei maggiori studi dai quali la ricerca sulla predicazione non può prescindere considerando che la bibliografia in merito a questo tema è imponente a livello europeo.

per il ruolo del pubblico, spettatore e allo stesso tempo attore di una rappresentazione aperta alle diverse componenti della società e che aveva per oggetto non solo la comunicazione di precetti religiosi e dottrinari ma, soprattutto, la diffusione di orientamenti politici, etici e morali. Considerando questi due aspetti è facile, dunque, ammettere come per il medioevo non si possa prescindere dall'analisi di un fenomeno di portata internazionale e dalle multiformi implicazioni socio politiche, etico morali ed economiche. In particolare la predicazione dei frati minori dell'osservanza, resa celebre innanzitutto da figure di spicco quali Bernardino da Siena, Michele Carcano e Bernardino da Feltre, si inserì in un'ottica di rinnovamento culturale che col primo Rinascimento italiano intervenne nel modificare i tradizionali rapporti della società dell'epoca. Ecco, dunque, che l'azione predicatoria, e in modo più ampio l'intera esperienza osservante, si collocarono con un ruolo tutt'altro che subordinato in un interstizio creatosi tra le diverse esigenze di una cultura politica laica in forte ascesa e ancorata al rispetto di multiformi realtà locali, e le politiche di una Chiesa che, dopo il grande scisma d'Occidente, solo nel corso del XV secolo si affacciava sulla scena Italiana come uno dei più importanti attori. La complessità dei temi trattati dai predicatori, la loro valenza sul piano religioso e sociale, la capacità di poter indirizzare precise scelte politiche e, ancor più, di condurre i fedeli verso una precisa direzione morale, sono tutti elementi che contribuiscono a elevare la predicazione osservante del Quattrocento a fenomeno di rinnovamento della religiosità popolare e, di conseguenza, a ridefinire il ruolo dei

laici all'interno della Chiesa<sup>2</sup>. Grazie all'attività dei predicatori osservanti, infatti, il laicato si impegnò ad agire concretamente nella società applicando il messaggio etico-religioso diffuso dai religiosi; i laici, a qualsiasi livello sociale, si attivarono nella gestione degli ospedali, nel decoro delle chiese, nella partecipazione attiva alla vita religiosa delle città. Proprio in questo contesto – e in un tentativo di disciplinamento della società urbana – si inserisce la predicazione strettamente morale contro le vanità, contro i lussi, contro la perdizione del gioco d'azzardo: elementi disgregatori della società, capaci di differenziarla e dividerla<sup>3</sup>. Il sentimento religioso del Quattrocento, rinvigorito dalla fede del laico che mai prima di allora era stato elevato a elemento centrale della pastorale ecclesiastica, si radicò attorno all'azione dei predicatori nella salvaguardia del 'bene comune', nella costruzione della 'città etica', nel rafforzamento della pace fra le fazioni e l'affermazione del valore assoluto della giustizia.

---

<sup>2</sup>È proprio con l'attività dei frati minori, in particolare con la predicazione urbana, che il sentimento religioso dei laici si incrementa. Grazie ai francescani, tra la fine del XIV secolo e per tutto il Quattrocento, la nascita di confraternite laiche aumenta in modo esponenziale non solo in ambito urbano, ma anche nelle zone rurali. In merito alle confraternite religiose laiche, e al ruolo dei predicatori osservanti nella loro diffusione, si vedano le considerazioni offerte da GAZZINI 2009.

<sup>3</sup> Gli esempi sono molti: dal ciclo senese di Bernardino da Siena del 1427 a quello pavese di Bernardino da Feltre nel 1493. Il filo conduttore rimane comunque il medesimo: la definizione di un nuovo codice etico, di un nuovo atteggiamento sociale aderente agli insegnamenti del Vangelo e all'opera di Francesco D'Assisi. Uno stile di vita rispettoso dei ruoli di genere ma comunque valido sia per l'uomo che per la donna, interessato all'individuo e al suo vivere civile secondo il rispetto di un codice etico determinato dalla morigeratezza e dall'azione concreta in una società eminentemente cittadina e regolata da nuovi principi rispetto all'epoca cavalleresca.

Di tutt'altra natura è invece la predicazione accesamente antiebraica dei più grandi predicatori osservanti. Il diffuso antisemitismo della società quattrocentesca è da rintracciare in molteplici, e talvolta antitetici, settori della riflessione culturale e politica dell'epoca<sup>4</sup>. Innanzitutto quello dei predicatori osservanti fu un antisemitismo capillare e diffuso, mirante a suscitare il malessere, la paura, la diffidenza nella maggioranza cristiana ai danni di una minoranza religiosa e culturale percepita radicalmente antitetica. La polemica antiebraica classica, incentrata attorno ai temi dogmatici e legata a diverse interpretazioni dei testi sacri, rappresentò un elemento costante della società tardo medievale. Alle consuete ragioni di attrito religioso, gli osservanti unirono argomentazioni che, nate in diversi ambienti – i circoli umanistici, le accademie, le università – riguardarono in modo preponderante una riflessione sul ruolo sociale, economico ed etico degli ebrei all'interno della società cristiana. I predicatori riconoscevano nell'ebreo non solo l'ostinato infedele, ma pure il nemico della società cristiana, della sua economia e del suo benessere; in sostanza il nemico del 'bene comune', il sovvertitore dell'ordine all'interno della 'città etica'. L'impalcatura concettuale che fu alla base della fondazione dei Monti di Pietà a partire dal 1462, si alimentò in gran parte di una polemica contro 'l'ebreo usuraio' considerato dissanguatore dei poveri cristiani. Da questa riflessione tra economia e fede, nacque un preciso filone predicatorio capace di accendere le scintille

---

<sup>4</sup> Da precisi ambienti ecclesiastici, da corporazioni di mestiere che intravedevano nel prestito a interesse degli ebrei una forma di concorrenza sleale, da circoli umanistici, in particolare di quella forma di umanesimo definito "civile", che rifletteva sempre più alacramente sulla natura del diritto e della cittadinanza.

della violenza, dell'odio e della discriminazione, e di condurre a espliciti atti di violenza nei confronti degli ebrei: dalla predicazione coatta al battesimo forzato, dall'imposizione di segni distintivi per il loro riconoscimento, alla pressione nei confronti dei governi per una loro estromissione dalla cittadinanza.

Questa tesi si propone di seguire tre strade che, apparentemente parallele, troveranno un punto d'incontro in un momento preciso, l'istituzione del ghetto ebraico a Venezia nel 1516. In primo luogo si è cercato di circoscrivere il fenomeno della predicazione religiosa, rumorosamente silenzioso nel panorama degli studi storico religiosi veneziani, a partire dall'affermazione cittadina dei due principali ordini mendicanti, Francescani e Domenicani. Successivamente è sembrato utile fornire un quadro degli studi sulla formazione della comunità ebraica veneziana in un periodo antecedente la nascita del ghetto: gli insediamenti mestrini, il ruolo ebraico all'interno dell'economia e la loro partecipazione attiva nel settore commerciale. Si è poi via via evidenziata la necessità di illustrare le forme di predicazione che, soprattutto nel periodo compreso fra gli ultimi anni del Trecento e i primi anni del XVI secolo, animarono l'ambiente religioso e spirituale della laguna.

La ricostruzione si concentra poi nell'analizzare, seguendo un filo continuo, il ruolo dello stato nei confronti dei mendicanti e degli ebrei. Delibere, parti, divieti e censure sono gli strumenti con i quali, in un periodo plurisecolare, la Serenissima regolò i rapporti con i predicatori e la minoranza ebraica, dimostrando in modo continuativo la sua abilità politica fatta di attendismo e ambiguità.

L'incontro di questi tre binari paralleli può essere condensato nel titolo della tesi: *Predicazione osservante e fermenti antiebraici a Venezia fra Quattro e Cinquecento. Economia, spiritualità, separazione*. Furono infatti i fattori economici e spirituali che determinarono un rapporto sempre più stretto fra predicatori, ebrei e politiche statali. Un rapporto stretto ma anche conflittuale e ambiguo che rappresentò, nella sua estremizzazione, il motivo scatenante della riduzione ebraica in ghetto e, cioè, la separazione. La Serenissima rimane protagonista di questo rapporto conflittuale, ne è per certi aspetti l'istigatrice, dimostrando incoerenze in materia economica, politica, religiosa e, in ultima analisi, sul complesso piano della convivenza fra culture e religioni diverse. Per appurare la politica veneziana nel suo rapporto con gli ebrei e con la predicazione si è ritenuto utile fornire un quadro sintetico della vita economica veneziana dato che, proprio in quel complesso tema, si enucleerà la polemica osservante contro lo stato e contro gli ebrei.

Le fonti maggiormente utilizzate sono due: i *Diarii* di Marin Sanudo e il manoscritto italiano Gradenigo Dolfin, 176 conservato nella biblioteca del Museo Correr di Venezia<sup>5</sup>.

I *Diarii* hanno giocato un ruolo preponderante nel fornire informazioni preziose per la ricostruzione di un quadro d'insieme del complesso rapporto fra predicazione, ebraismo e politica dello stato. Il codice del Museo Correr, compilato probabilmente verso la fine del Settecento e strutturato come un lungo elenco di predicatori che operarono a Venezia in un arco cronologico ampio

---

<sup>5</sup> BMCVe, ms. Gradenigo Dolfin, 176 = «*Raccolta di alcuni predicatori ed oratori che decorarono gli pulpiti della città di Venezia in vari tempi. Massime la Quadragesima*».

(dal XIV al XVIII secolo) ha posto, invece, un diverso tipo di riflessione. Se da un lato, infatti, rappresenta una base importante per lo studio della predicazione urbana, dall'altro genera alcuni rilevanti quesiti sul fenomeno dell'osservanza francescana. L'anonimo compilatore, infatti, riportò nel suo lungo elenco (nel quale prese in considerazione, chiesa per chiesa, i predicatori che specialmente nella Quaresima tennero i loro sermoni) solamente quattro nomi di predicatori osservanti - Bernardino da Siena, Giovanni da Capestrano, Bernardino da Feltre e un tale fra' Santo - dimenticando quelli del primo Cinquecento. Il manoscritto, inoltre, dà conto esclusivamente delle prediche tenute all'interno delle chiese cittadine, senza mai fornire informazioni su quelle tenute in campo e, cosa più importante, senza indicare i temi via via trattati. Il silenzio sull'osservanza sembra, dunque, imposto a monte: il compilatore, infatti, si servì probabilmente di materiale archivistico e cronachistico per la stesura di un'opera che, nel suo complesso, si presenta essenzialmente come un'ampia, ma scarna, elencazione. Le ragioni di questo silenzio possono essere comprese solamente considerando l'ambiguo atteggiamento che la Repubblica tenne nei confronti degli osservanti e in uno studio approfondito dei rapporti fra politica, predicazione e minoranze sociali di cui, questa tesi, si propone di gettare le basi.

Prima parte

**Presenze mendicanti, presenze ebraiche.**

Intersezioni, scambi, scontri. Il rapporto tra la società cristiana e gli ebrei fu caratterizzato da questi fattori in un processo ambivalente fra coesione e convivenza, fra malcelata sopportazione e odio. Sentimenti, che, complessivamente, furono estremizzati da coloro che più di tutti si fecero carico di interpretare, guidare e correggere le coscienze e i comportamenti delle masse popolari: i vari esponenti della Chiesa, ad ogni grado gerarchico. Una riflessione sulla predicazione osservante del Quattro e Cinquecento non può, dunque, sfuggire da questa constatazione di fatto: l'antiebraismo come uno dei temi dominanti nella società rinascimentale. Ciò è vero anche per quanto riguarda Venezia: città aperta, 'porta d'Oriente' come si è più volte detto, sensibile – per la sua inesauribile vocazione commerciale – all'accettazione della diversità e destinata a divenire emporio principale dell'Europa basso medievale e crogiuolo di culture e fedi, qui l'antiebraismo si snoderà tra riflessioni politiche, speculazioni erudite e zelo religioso. Mai palese e, tuttavia, mai celato. Una riflessione sul rapporto tra predicazione e antiebraismo (e sugli ipotizzabili risvolti che ebbe a Venezia) deve tenere conto di questo atteggiamento pragmatico e trasformista tenuto dalla Serenissima, sia nei confronti degli ebrei che dei predicatori osservanti. La storia di questo rapporto – ma anche, a ben guardare, delle politiche governative, degli atteggiamenti e delle scelte culturali da esso determinate – e la valutazione dei suoi effetti in ambito lagunare non possono

prescindere da una considerazione riguardante l'origine della *presenza* dei mendicanti e degli ebrei a Venezia.

*-Ordini mendicanti tra radicamento, crisi e successo.*

La storia degli ordini mendicanti e della loro presenza nell'area urbana di Venezia rappresenta un tema di studio di primaria importanza dato che per il periodo compreso fra il Due e il Trecento i contributi degli studiosi riguardanti gli aspetti storico religiosi della vita veneziana appaiono in difetto rispetto a quelli prodotti sulle dinamiche politiche e sociali del *commune Veneciarum*. Sembra opportuno, dunque, delineare almeno i principali avvenimenti che portarono gli ordini mendicanti ad assumere una posizione di rilievo all'interno della città; posizione che fra alterne vicende e con intensità variabile si manterrà intatta almeno sino al sorgere dell'età moderna. Com'è stato sottolineato<sup>6</sup>, le difficoltà nel ricostruire una storia degli ordini mendicanti veneziani sono determinate da alcuni problemi legati all'abbondanza – se non all'esubero – delle fonti, in particolare di quelle testamentarie<sup>7</sup> in favore delle molteplici istituzioni religiose operanti in città. Proprio l'analisi dettagliata dei testamenti, redatti da personalità di diversa estrazione sociale, fornisce informazioni che, aldilà della mole documentaria ancora

---

<sup>6</sup> Gli studi sull'ambiente mendicante veneziano sono stati condotti principalmente da Fernanda Sorelli. Le prime considerazioni riguardanti la presenza di francescani e domenicani, ma anche agostiniani, carmelitani e serviti a Venezia fra XIII e XIV secolo, la questione sulle fonti testamentarie ed il rapporto tra le magistrature veneziane e gli stessi ordini sono definite dalla studiosa come necessarie per poter chiarire le difficoltà che la storiografia su Venezia ha registrato in questo campo di studi. Le osservazioni di cui si fa ampio uso in questa parte sono contenute in SORELLI 1985.

<sup>7</sup> In particolare si veda, per il periodo compreso fra Due e Trecento, SORELLI 2015.

da studiare, risultano del tutto frammentarie. Ne consegue che per la loro stessa natura, tali documenti – la cui importanza non viene messa in discussione – non possono fornire che elementi particolari sulla storia dei mendicanti a Venezia; possono cioè informare gli studiosi sul successo che tali istituzioni riscossero a livello popolare coinvolgendo tutte le classi sociali veneziane. Proprio per la specificità dei rapporti privati di cui il testamento è fonte essenziale, per comprendere la rilevanza pubblica dei mendicanti gli studiosi hanno spostato la loro attenzione sull’atteggiamento che le magistrature governative veneziane tennero nei loro confronti. Fondamentale per lo studioso che voglia indagare a livello generale sulla politica religiosa di Venezia e, in modo più specifico, sul rapporto tra ordini mendicanti e strutture del clero cittadino, nonché sulle tensioni fra mendicanti ed *establishment* politico, risulta la documentazione prodotta da Maggior e Minor Consiglio, Signoria, Quarantia, Senato e, più tardi, Consiglio dei Dieci. Attraverso le delibere degli organi consiliari marciiani lo stato sorvegliava, tutelava e indirizzava l’operato, determinava il peso sociale e la stessa gestione patrimoniale dei vari enti religiosi. A tal proposito, gli studiosi hanno potuto constatare che gli atteggiamenti delle autorità veneziane nel tempo cambiarono: da una fase ‘interventista’ durante il primo periodo dell’espansione mendicante, si passò ad una più lassista nel momento in cui tali istituzioni si radicarono definitivamente sul territorio, per finire alle soglie del XV secolo, in concomitanza con un generale deterioramento dei costumi religiosi, ad un massiccio intervento statale in chiave disciplinante.

Parlando della presenza mendicante a Venezia assume una particolare importanza poter definire quando i rappresentanti dei vari ordini si stabilirono definitivamente nel centro realtino; considerando fra gli altri i frati minori e i frati predicatori si può facilmente affermare che la loro presenza veneziana non fu determinata da un preciso disegno dei fondatori dei rispettivi ordini ma, verosimilmente, da processi di scambio ed interazione fra preesistenti comunità religiose e gli effervescenti ordini mendicanti<sup>8</sup> che si stavano affermando a livello generale nella prima metà del XIII secolo. In tal senso proprio la documentazione testamentaria sembra indicare che prima della fine del 1230 entrambi gli ordini erano già stabilmente radicati nel territorio urbano<sup>9</sup> e capaci, nell'arco di una sola generazione, di aumentare i propri possedimenti gettando le basi per la costruzione di chiese e conventi che avrebbero rappresentato le

---

<sup>8</sup> «[...] è solo plausibile ritenere che essi avessero trovato, particolarmente nel centro realtino, sistemazioni occasionali e punti di riferimento presso qualche chiesa e che, come altrove, si dedicassero all'apostolato, vivendo di elemosine ed anche, i francescani in specie, di lavoro manuale», in SORELLI 1995, p. 905.

<sup>9</sup> Ancora SORELLI 1995. La studiosa si riferisce in particolare a tre testamenti datati tra il settembre 1227 e il settembre 1228, rispettivamente indicanti come testatore Andrea Tron (settembre 1227), Achilia, moglie di un tale Angelo Signolo (novembre 1227) e il doge Pietro Ziani (settembre 1228). Tutti i testatori, sottolinea Sorelli, diversi per condizione sociale e disponibilità economiche, destinarono a minori e predicatori somme di denaro. Le sedi degli ordini beneficiari, tuttavia, non sono esplicite nei testamenti citati. Dal marzo 1233 i minori ricevettero in dono un'isola, posta nella diocesi di Torcello, che fu poi chiamata San Francesco del Deserto, mentre nel 1234 l'ordine entrò in possesso per mezzo di un'ulteriore donazione, di un terreno nella contrada San Tomà nel quale venne istituito il nucleo originario di Santa Maria Gloriosa. Per quanto riguarda i domenicani nel 1234 ottennero il territorio compreso fra Santa Maria Formosa e Santa Marina, dove sarebbe più tardi sorto il complesso dei Santissimi Giovanni e Paolo.

future grandi strutture della geografia mendicante. A conferma di ciò, oltre alle fondazioni immediatamente successive al 1230, intervengono quelle risalenti agli anni Cinquanta del secolo; nel 1253 infatti, nel settore orientale della città, allora in forte espansione soprattutto per le attività dell'Arsenale, nel sestiere di Castello si registra la fondazione della seconda *enclave* cittadina appartenente ai minori, San Francesco della Vigna, anch'essa determinata da un lascito testamentario<sup>10</sup>. In un breve lasso di tempo la diffusione dei mendicanti fu rapida e spinta dal successo che tali ordini riscuotevano nei confronti della popolazione civile e in tutte le varie stratificazioni sociali, soprattutto attraverso la predicazione. Perciò, ancora prima di una loro stabile presenza all'interno della città, i mendicanti e in particolare i francescani, sono conosciuti per la loro opera predicatoria: ne è testimone la *Cronaca Veneta* di Giacomo Angaran che, risalente al primo Quattrocento, narra alcune vicende riguardanti proprio i frati minori all'alba della loro presenza in città<sup>11</sup>. Ritornando al tema dei rapporti tra fondazioni mendicanti e organi di governo è necessario considerare che il successo in ambito urbano degli ordini fu favorito anche dalle relazioni che le istituzioni seppero tessere con essi. L'aspetto politico nella trama dei rapporti fra mendicanti e società veneziana appare imprescindibile se si

---

<sup>10</sup> Il testamento è quello di Marco Ziani, redatto il 5 giugno a Rialto dal pievano Marco Zuliano, notaio veneto pubblico. Se la concessione formale del terreno della Vigna avviene appunto nel 1253, la presenza francescana in questo settore della città è tuttavia databile agli anni Trenta del secolo. Qui infatti i frati si erano insediati sul terreno degli Ziani in qualità di ospiti, senza poter rivendicare diritti di proprietà, sin dal 1232 quando la stessa famiglia Ziani, "amica spirituale" dei frati, aveva concesso loro di potersi raccogliere intorno alla chiesetta di San Marco. Cfr. ONDA 2008, p.48.

<sup>11</sup> Cfr. GATTI 1992, p.61.

considera che nel periodo compreso tra il 1220 e il 1260 l'autorità politica del *commune Veneciarum* era in forte ascesa in quasi tutti gli aspetti della società<sup>12</sup>. In questo senso i conventi, come succedeva in linea generale nel resto d'Italia, ottenevano dai rappresentanti politici delle elemosine annue o esenzioni periodiche sui dazi. Se il potere politico si premurava di tutelare i mendicanti concedendo offerte o immunità dal pagamento dei dazi commerciali, sarebbe sbagliato leggere in ciò un processo tutto a favore dei frati: il governo veneziano infatti era interessato a poter contenere la presenza religiosa in città sia per quanto riguarda il clero regolare che quello secolare cercando, quanto più possibile, di evitare che l'autorità patrizia e la complessa architettura costituzionale fossero contaminate da ingerenze di natura ecclesiastica<sup>13</sup>: «la religione a Venezia era, soprattutto, la religione *di Venezia*»<sup>14</sup>. A riprova di ciò va anche considerato che i rappresentanti degli ordini mendicanti, in maggioranza

---

<sup>12</sup> Sono di questi anni alcune delle maggiori riforme costituzionali in seno al governo marciano; dall'istituzione del Consiglio dei Pregadi alla riforma dell'elezione ducale e alla creazione della carica del Cancellier Grande. Il livello di complessità politica aumenta, le architetture costituzionali si fanno più articolate, la burocrazia si rafforza e, generalmente, si prepara la base per la serrata oligarchica del 1297.

<sup>13</sup> A tal proposito si vedano le considerazioni offerte da SORELLI 1995, p. 915. Il governo veneziano agì concretamente limitando, con escamotage politici di natura fiscale, il ruolo degli ordini mendicanti. Ad esempio nel giugno 1258 il Maggior Consiglio stabiliva che, qualora gli ordini o un singolo ecclesiastico, fossero entrati in possesso per mezzo di donativi o lasciti testamentari eseguiti da laici di beni vincolati a precisi obblighi fiscali, questi dovevano essere rispettati al di là della natura ecclesiastica dei nuovi proprietari. Nel marzo 1296 invece, sempre il Maggior Consiglio stabiliva, per mezzo di precise delibere, una riduzione delle prerogative esercitate da regolari e secolari nell'esecuzione dei testamenti.

<sup>14</sup> SORELLI 1989, p. 157.

francescani e domenicani, furono impiegati dal governo marciano in missioni diplomatiche e di ambasceria e come testimoni nella stesura di trattati di pace. L'impiego dei frati in compiti di natura diplomatica sembra indicare da un lato il favore di cui tali istituzioni godevano, dall'altro una precisa volontà di controllo da parte degli apparati politico amministrativi. Non è illogico pensare, infatti, che proprio il riconoscimento dell'importanza degli ordini mendicanti da parte del governo veneziano si inserisse in un disegno politico più ampio volto a esercitare pressione sul pontefice o sui vertici della Chiesa locale. Se da un lato il rapporto tra frati e uomini di governo, intiepidito dalla dignità politica e dalla veste pubblica di quest'ultimi, si reggeva su equilibri animati da una latente diffidenza nei confronti dei religiosi – diffidenza ancor più manifesta soprattutto in questioni religiose<sup>15</sup> – nella loro veste di privati cittadini i patrizi si confermavano invece grandi sostenitori dei frati, in particolare dei domenicani: attraverso i mezzi già ricordati dei lasciti testamentari, delle donazioni e anche con la conversione in veste di terziari. Alcuni dogi, dal canto loro, si fecero massimi esempi di questa tendenza scegliendo la chiesa dei Santissimi Giovanni e Paolo come luogo di sepoltura per sé o per le loro famiglie beneficiandola in vita in vari modi<sup>16</sup>. A una fase di radicamento degli ordini mendicanti e a un generale favore mostrato dall'intera società veneziana nei loro confronti – fase che si protrasse grosso

---

<sup>15</sup> Ad esempio l'istituzione dell'Inquisizione monastico-papale da parte di Gregorio IX nel 1234 in seguito alla crociata albigese (1209-1229) e affidata in prevalenza a frati minori e domenicani, a Venezia sarà rifiutata almeno sino al 1289 e al pontificato di Nicolò IV.

<sup>16</sup> I casi di Pietro Ziani (m. 1229) e di Giovanni Dandolo (m. 1298).

modo dalla seconda metà del Duecento sino ai primordi del Trecento – seguì un periodo che, prendendo le mosse nel primo XIV secolo, vide un lieve mutamento dei rapporti fra il potere politico e gli stessi ordini. Se per la fase precedente il Maggior Consiglio, che ammetteva alle sue assemblee la maggioranza degli esponenti delle famiglie eminenti, deliberava in modo assai zelante nei confronti degli istituti mendicanti, con la serrata del 1297 le materie di cui l'organo legislativo veneziano si occupò più direttamente furono in maggioranza di natura politica ed economica<sup>17</sup>. Le *partes* del Maggior Consiglio del primo Trecento riguardanti i mendicanti si presentano, infatti, in numero ridotto rispetto al periodo iniziale del loro radicamento in ambito lagunare. I provvedimenti adottati nei loro confronti possono essere tutti collocati entro i primi due decenni del secolo e divisi in due macro categorie: quei provvedimenti che, integrando alla normativa fiscale quella economico/commerciale, riguardavano la beneficenza e le elemosine o le concessioni per i trasporti, in particolare per esportazioni da Venezia di merci esonerate da gravami daziari; quelli di natura politica che esprimevano, in linea di massima, un'ambivalenza dell'atteggiamento di governo nei confronti dei mendicanti segnato sia dalla volontà di tutelare e garantire la salute delle varie fondazioni che dalla necessità di dover imporre un controllo politico, religioso e anche patrimoniale. Le concessioni monetarie da parte di privati cittadini o provenienti dal governo marciano si concretizzavano principalmente sotto forma di elemosine o in somme destinate a lavori di restauro di conventi e chiese: tuttavia non mancavano

---

<sup>17</sup> SORELLI 1985, p. 40.

elargizioni di altra natura, come ad esempio di vino, effettuate per le riunioni dei capitoli o per le visite delle massime autorità dei vari ordini. Le delibere di natura ‘politica’<sup>18</sup>, invece, riguardano soprattutto per francescani e domenicani, questioni di natura religiosa e di tutela: ad esempio in una delibera del 1305 fu concesso ai minori di Santa Maria di poter essere rappresentati da un nobile, che prenderà il nome di ‘procuratore della comunità’<sup>19</sup>. Oltre a queste, seppur in numero minore, vi furono le delibere relative al coinvolgimento di francescani e domenicani entro la vita politica veneziana con un ruolo attivo. Anche per il primo Trecento, dunque, la funzione dei mendicanti in seno alla società cittadina rimase sostanzialmente invariata come, peraltro, il rapporto tra loro e le magistrature di governo. Una diminuzione delle *partes* del Maggior Consiglio non identifica in modo netto il mutamento improvviso del rapporto tra governo ed ordini mendicanti. È necessario considerare, infatti, che ad una fase espansiva, particolarmente florida nella seconda metà del Duecento, alimentata dal carattere di novità che le istituzioni mendicanti incarnarono sin dai loro primordi nel panorama veneziano, corrisponde una fase di assestamento e di perfetta integrazione entro la società urbana che si registra, appunto, nei primi anni del secolo XIV. A questo si aggiunga una fase di

---

<sup>18</sup> Anche se il termine non risulta perfettamente adeguato. Tali delibere, infatti, più che testimoniare un preciso disegno politico da parte del governo marciano, rappresentano la certificazione di quei rapporti tra famiglie eminenti e mendicanti che nel XIV secolo assumono una forma canonizzata. Il rapporto privato tra famiglie patrizie e frati venne ad assumere sempre più rilievo proprio per il fatto che tali famiglie rappresentavano l’ossatura politica del governo.

<sup>19</sup> Cfr. SORELLI 1985, p. 41. La studiosa inoltre riporta altri casi di delibere riguardanti rapporti che interessano direttamente governo ed ordini mendicanti, pertanto a lei si rimanda.

‘laicizzazione’ delle strutture politiche marciane. Il rapporto tra governo e ordini mendicanti, inoltre, non fu mai chiaro e segnato da una precisa linea politica. Sostanziali cambiamenti si registrarono a partire dal 1330 circa quando la riduzione dell’importanza politica del Maggior Consiglio da una parte e l’originarsi di tensioni politico-religiose all’interno dei vari ordini mendicanti<sup>20</sup> dall’altra, concorsero ad incrinare un rapporto che si poggiava, in larga misura, su basi di reciproco interesse. In particolare, proprio dal 1330, sembra assumere sempre più potere quell’istituto inquisitoriale che il governo veneziano aveva cercato di arginare circa un secolo prima. Le autorità marciane d’altra parte fecero un passo indietro rispetto alle questioni religiose e la politica di sostegno agli ordini mendicanti fu maggiormente affidata all’iniziativa privata delle famiglie patrizie. La diatriba interna fra Spirituali e Conventuali – e in modo più complesso fra il ramo ‘dissidente’ dell’ordine francescano e il papato – radicalizzata attorno al concetto della povertà della Chiesa, si scontrò con la realtà e originò un moto di rigore da parte del pontefice Giovanni XXII che con l’emanazione della costituzione *Cum inter nonnullos* (12 novembre 1323) sanciva che la professione della povertà di Cristo e degli Apostoli – e di conseguenza della stessa Chiesa – fosse da ritenersi al pari di un’eresia.

---

<sup>20</sup> In particolare per quanto riguarda i frati minori, scissi tra Osservanti e Conventuali. Le teorie pauperistiche e di ritorno ad una Chiesa evangelica portarono alcune correnti del francescanesimo a ripensare al loro ruolo entro le varie società urbane. Ciò accadde anche per quanto riguarda l’ambiente lagunare ed in particolare Venezia, cfr. RIGON 1997.

In tale situazione, che sul piano pratico imponeva una profonda riflessione su questioni di natura teologica ed economica, anche a Venezia si registrarono delle reazioni che contribuirono a segnare il rapporto tra ordine mendicante, società e potere politico<sup>21</sup>. Il frutto principale di questa ‘crisi’ dell’ordine dei frati minori che si può cogliere dalla realtà veneziana fu l’orientamento delle varie fondazioni cittadine verso una più marcata esperienza penitenziale, assistenziale-ospedaliera e, in ultima analisi, predicatoria. È proprio in questi anni infatti che a Venezia si registra la predicazione del minorita Pietruzzo d’Assisi che, impegnato nella testimonianza della pietà, agì concretamente nella fondazione di ospedali per orfani sin dal 1340 e nella costituzione di due confraternite, una femminile l’altra maschile, che gestissero le strutture assistenziali<sup>22</sup>. Gli anni immediatamente successivi alla predicazione di pietà di Pietruzzo d’Assisi, segnati inesorabilmente dal ripetersi della peste in città, registrarono una generale tendenza della società civile ad interessarsi sempre più a questioni religiose legate ai temi della salvezza e della penitenza. Le famiglie patrizie confermarono tale tendenza beneficiando privatamente la fondazione di conventi, ospedali, oratori<sup>23</sup> e favorendo, complici le gravezze imposte da un periodo segnato dall’epidemia e dalla crisi del mercato

---

<sup>21</sup> È questo il caso della condanna al rogo a Venezia, nel giugno 1337, del minorita Francesco da Pistoia, predicatore penitente che aveva affermato, in spregio alla costituzione pontificia, la povertà di Cristo, degli Apostoli e l’esigenza di riformare la Chiesa in senso pauperistico. Nello stesso anno furono condannati altri 13 frati minori, fra cui Bartolomeo Greco e Bartolomeo da Bucciano, cfr. TANFOGLIO 2015, p. 186.

<sup>22</sup> Per la vicenda di Pietruzzo d’Assisi si veda RIGON 1997, p. 941 e, come segnalato dallo studioso, il lavoro di CECCHETTI 1885.

<sup>23</sup> RIGON 1997, p.947.

marittimo, la proliferazione di ordini monacali ispirati dal messaggio penitenziale: in particolare ordini femminili che, beneficiati dalle nobildonne della Repubblica, sorgevano nei pressi o alle dipendenze dei più grandi centri mendicanti maschili<sup>24</sup>. Si assiste, dunque, a un sostanziale incremento della religiosità cittadina che coniugata al movimento penitenziale non fece altro che alimentare i moti di repressione delle teorie pauperistiche e acuire un sentimento latente di reciproco sospetto tra diversi enti religiosi e tra questi ed il clero secolare, inducendo l'attività di controllo sia da parte delle magistrature di governo che dei vertici della Chiesa veneziana. La fondazione di istituti religiosi, di confraternite ed ospedali contribuì infatti all'aumento di quello che gli studiosi definiscono un generalizzato malcostume a tutti i livelli della società cittadina<sup>25</sup>: generalizzato a tal punto che i disordini di natura morale e disciplinare nelle comunità religiose femminili e maschili, determinati da una loro sempre più accentuata promiscuità, dovettero suscitare dapprima

---

<sup>24</sup> Il caso delineato da RIGON 1997, p. 948 dell'ospedale di San Andrea della Zirada, fondato nel 1329 da nobildonne delle famiglie Correr, Gradenigo, Malipiero e Soranzo. Nel 1346 il pio luogo, come succedeva non solo a Venezia ma a livello nazionale, assunse le caratteristiche di un vero e proprio convento con l'assunzione dell'abito agostiniano. Nello stesso anno, ricordando che l'ospedale era stato fondato da donne della nobiltà patrizia, il convento ottenne il giuspatronato dogale e l'esenzione del controllo da parte del vescovo di Castello, elementi che «confermano d'altra parte l'interesse specifico del governo veneto per un'iniziativa nata dal seno del patriziato e proseguita a livelli sociali e religiosi di vertice».

<sup>25</sup> Su tutti si veda il volume di TASSINI 1968, uno studio datato che, tuttavia, tramite l'indagine sulle *Raspe* dell'Avogaria, delinea un quadro generale della società veneziana del periodo. L'aumento delle fondazioni monastiche e conventuali femminili contribuì ad una promiscuità dei rapporti fra questi e gli istituti religiosi maschili. RIGON 1997, p. 949.

l'intervento del vescovo Correr<sup>26</sup> e, successivamente, quello dello stato in un processo di riforma dei costumi di quegli istituti religiosi ormai senza alcuna disciplina. In tal senso si giunse nel 1383 alla pubblicazione di costituzioni riformatrici dei monasteri femminili e, nell'aprile dello stesso anno, all'intervento del pontefice Urbano VI che affidò al patriarca di Grado di intervenire nelle diocesi di Castello, Chioggia e Torcello per la riforma di quei monasteri e quei conventi, compresi quelli mendicanti, in cui si conduceva vita dissoluta. Se l'intervento del vescovo e successivamente del papa nel 1383 avevano l'obiettivo di risanare i costumi e la morale all'interno delle istituzioni religiose sorte in città, il governo veneziano agì concretamente, a partire soprattutto dagli anni Novanta del secolo, per risolvere questioni più direttamente legate agli aspetti patrimoniali delle strutture ecclesiastiche lagunari. Il progetto delle autorità civili per un riordino generale della situazione si concretizzò tra la fine del Trecento e i primi anni del Quattrocento in direzione di una maggior tutela di quelle strutture che, poste all'interno dell'area del Dogado, versavano in situazioni patrimoniali e strutturali pessime soprattutto per la loro concessione in commenda a membri esterni le rispettive comunità che di fatto intravedevano nel possesso di strutture ecclesiastiche una ben remunerativa base patrimoniale. Si giunse, il 20 gennaio 1391, alla delibera per la tutela dei «monasteria et loca ecclesiastica sub ducatu situata,

---

<sup>26</sup> Nel 1383 la pubblicazione di costituzioni riformatrici dei monasteri femminili e, nell'aprile dello stesso anno addirittura l'intervento pontificio di Urbano VI che affidò al patriarca di Grado di intervenire nelle diocesi di Castello, Torcello e Chioggia per la riforma di quei monasteri, compresi quelli mendicanti, in cui si conduceva vita dissoluta. Cfr. RIGON 1997, p. 949.

edificata per antecessores cum tanta devotione et de propriis facultatibus»<sup>27</sup> e all'istituzione di tre *sapientes* che avevano il compito di verificare le condizioni, tanto patrimoniali quanto strutturali, di tutti i monasteri del Dogado. L'aspetto importante di questo episodio è che nel giugno del 1395 il pontefice Bonifacio IX, sollecitato dal doge Angelo Venier, incaricava per lo stesso scopo l'abate di San Giorgio Maggiore e quello di San Salvatore, congiuntamente ai sapienti indicati dal governo veneto, di visitare tutti i monasteri veneziani, escludendo i conventi mendicanti. Tale scelta, forse, testimonia uno stretto rapporto fra mendicanti e strutture di governo che non si basava solamente su motivi religiosi ma che probabilmente aveva risvolti di natura politica e soprattutto economica. È necessario, tuttavia, considerare che l'attività degli ordini mendicanti e delle confraternite ad essi legate – attività che si esprimevano soprattutto nella gestione degli ospedali e in opere assistenziali a più livelli, oltre che in forme di gestione della religiosità pubblica come le unioni di preghiera e le messe in suffragio dei defunti<sup>28</sup> – erano da molto tempo sorvegliate e regolate dalle istituzioni di governo<sup>29</sup>. All'alba del Quattrocento, dunque, l'esperienza mendicante in ambito veneziano, ristabilitasi dai disagi degli anni centrali del Trecento,

---

<sup>27</sup> RIGON 1997, p. 950.

<sup>28</sup> Attività, quest'ultima, sempre più contesa fra clero regolare e parroci. Il clero secolare veneziano, organizzato in congregazioni già all'alba del Trecento, faticò non poco a ritagliarsi uno spazio, che col tempo diverrà preminente, all'interno del panorama veneziano, soprattutto in merito all'universo di pratiche legate a quella *cura animarum* che gli ordini mendicanti avevano quasi del tutto monopolizzato. I riti funebri in particolare divennero quasi completa pertinenza del clero secolare che si pose come “corpo specializzato nella funzione primaria di mediazione tra vivi e morti”, RIGON 1997, p. 951.

<sup>29</sup> Come fa notare RIGON 1997, p.951.

appariva vigorosamente orientata verso quell'attività sociale che la contraddistingueva nel più ampio panorama italiano. Gestione delle forme assistenziali per i bisognosi, fondazione di confraternite laiche, predicazione del messaggio penitenziale erano tutti segni di un rinnovato spirito sociale degli ordini mendicanti, soprattutto dei francescani e dei domenicani. La loro esclusione dalle azioni di controllo promosse prima dal governo marciano e successivamente ratificate dal papato, può testimoniare la loro perfetta integrazione entro i gangli della società e della politica realtina. Ciò non sorprende se si considera che proprio il Quattrocento fu il secolo di maggior visibilità dei predicatori mendicanti e della loro profonda azione nel tessuto socio politico delle città italiane. È legittimo, inoltre, pensare che l'esclusione dei loro conventi dalle attività di vigilanza condotte congiuntamente dai vertici della chiesa veneziana e da un'apposita magistratura di nomina pubblica, possa riflettere il fatto che tali istituzioni fossero non solo tutelate e favorite dallo stato ma anche abbondantemente controllate, da un lato dalle stesse magistrature di governo, dall'altro dai fitti rapporti di natura privata intrattenuti con le famiglie patrizie della città che fornivano i quadri della politica statale. Ciò spiegherebbe come nel primo Quattrocento si giungesse al consolidamento degli ordini mendicanti veneziani: sono infatti del 1407 i progetti per l'ampliamento della chiesa di Santa Maria Gloriosa dei Frari completati nel 1420 mentre nel 1430 si giunse alla definitiva consacrazione della chiesa dei Santissimi Giovanni e Paolo dei domenicani. Parlando della religiosità Quattrocentesca, e dunque

anche di ordini mendicanti, è stato sottolineato<sup>30</sup> come non si possa ricorrere a linee interpretative generalizzanti nello studio della storia religiosa del periodo, segnata più che dal ruolo delle istituzioni ecclesiastiche, soprattutto dal coinvolgimento dei laici entro la pratica della fede. Principali fautori di questo nuovo atteggiamento della chiesa sono soprattutto gli ordini mendicanti che «sono onnipresenti nella società italiana»<sup>31</sup>, capaci di attirare l'interesse dei vari esponenti del corpo sociale e di influenzare, proprio con l'opera predicatoria e con la loro costante presenza sociale, le scelte politiche e gli atteggiamenti culturali.

---

<sup>30</sup> PENCO 1984.

<sup>31</sup> PENCO 1984, p. 5.

*-Una comunità 'immaginata'? Gli ebrei di Venezia.*

Ho scelto di intitolare questo capitolo con una domanda dato che per quanto riguarda la storia dell'ebraismo veneziano in un'epoca precedente l'istituzione del ghetto, le risposte non sono molte e nella maggior parte dei casi non chiariscono i quesiti che molti studiosi si sono posti a più riprese<sup>32</sup>. È legittimo pensare che il titolo possa trarre in inganno: ci fu o non ci fu una comunità ebraica a Venezia? E, soprattutto, cosa si intende per comunità? Quello che è certo è che prima del 1516 parlare di ebrei a Venezia sia possibile e in alcuni casi necessario mentre le difficoltà aumentano qualora ci si chiedano informazioni sugli ebrei di Venezia. Ecco, dunque, che l'università ebraica lagunare assume per il periodo compreso tra il secolo XIII e la fine del XIV il carattere di un'immaginazione, di un dubbio che si chiarirà solamente nel corso del Quattrocento. Da questo punto di vista parlare della presenza ebraica a Venezia, e parallelamente della formazione di una comunità residente in città, ha sollevato e per molteplici problematiche. I maggiori ostacoli provengono soprattutto dalla natura di alcune fonti archivistiche e letterarie che, già analizzate da più studiosi, hanno posto alcuni rilevanti problemi di attendibilità<sup>33</sup>. In alcune di esse, nel corso del Settecento, si è voluto leggere la conferma, prima solamente ipotizzata, di una presenza stabile di medici e prestatori ebrei a

---

<sup>32</sup> Ho preso spunto, per il titolo, soprattutto dal volume di Simon Levis Sullam, *Una comunità immaginata: gli ebrei a Venezia (1900-1938)* Milano, 2017.

<sup>33</sup> Si vedano le osservazioni offerte da ASHTOR 1978.

Venezia almeno sin dal secolo XI<sup>34</sup>, mentre in altre, colpite da problemi legati a un'incerta datazione – appropriatamente corretta<sup>35</sup>– si credette di poter affermare che alla metà del XII secolo in città vivessero stabilmente circa 1300 ebrei. Aldilà della smentita di alcuni documenti che datano la formazione di una comunità ebraica a Venezia sin dai tempi della prima crociata, è vero affermare che il governo marciano stabilì abbastanza precocemente delle relazioni con i mercanti ebrei residenti nelle colonie orientali di Negroponte, Candia o di Bisanzio – i cosiddetti ebrei levantini – considerandoli soggetti allo stato veneziano ma non *cives*, ossia non cittadini a pieno titolo. È legittimo pensare, dunque, che gli ebrei d'Oriente transitassero a Venezia per motivi commerciali e avessero la possibilità di risiedervi per periodi di durata variabile senza poter fondare una comunità stabile in epoche precedenti alla fine del Trecento. Da queste primarie osservazioni ne deriva che, almeno sino alla seconda metà del secolo XIV, per gli ebrei in laguna si debba parlare proprio di *presenze* più che di stabili realtà. Dal canto loro le magistrature di governo, interessate ad una politica di

---

<sup>34</sup> Un diploma databile al 1090 che menzionerebbe il nome Giudecca, lo stesso dato all'omonima isola veneziana sin dal Duecento. Il primo a supporre che tale diploma si riferisse alla Giudecca veneziana, considerandola come luogo in cui si potesse vedere un polo di aggregazione degli ebrei fu il Muratori. Il documento è un diploma del doge Vitale Faliero (1084-1095/96) che si riferisce ad una donazione di alcuni terreni situati a Costantinopoli al monastero di San Giorgio Maggiore di Venezia. La Giudecca qui menzionata è il quartiere ebraico della città bizantina, cfr., ASHTOR 1978, p. 684.

<sup>35</sup> Si tratta di un censimento di cui un copista aveva sbagliato la trascrizione della data. Infatti come fu dimostrato dallo studioso RAVID 1977 i dati contenuti nell'ipotetico censimento del 1152 erano del tutto aderenti a quelli forniti da altri due censimenti datati rispettivamente 1552 e 1555, cfr. ASHTOR 1978, p. 684-85.

espansione commerciale, non potevano non considerare il peso specifico dei mercanti ebrei levantini e la necessità di dover almeno comunicare con essi. Alcuni documenti della fine del XIII secolo infatti intervengono a chiarire queste affermazioni: nel maggio del 1290 il Maggior Consiglio emanò un decreto che imponeva agli ebrei il pagamento di un dazio del 5 per cento sulle merci trasportate via mare, mentre, nel luglio di quell'anno la stessa magistratura integrò tale delibera aggiungendo alcune precisazioni che istituivano delle differenze nel pagamento dei dazi per i commercianti cristiani rispetto a quelli ebrei<sup>36</sup>. Chiarito che tali documenti non riguardano una comunità ebraica di commercianti residenti a Venezia, la loro importanza rimane centrale nell'indicare come abbastanza precocemente lo stato marciano si preoccupasse di legiferare, in senso protezionistico, in materia commerciale e allo stesso tempo ebraica. Il ruolo degli ebrei nella storia di Venezia ruota, almeno nella sua fase iniziale, quasi esclusivamente attorno all'aspetto commerciale e finanziario: infatti alle comunità levantine coinvolte principalmente nelle rotte commerciali marittime si univa la comunità degli ebrei tedeschi legati alle attività finanziarie che, col commercio via terra, in città trovavano la solidarietà di altri mercanti germanici radunati nel Fondaco dei Tedeschi<sup>37</sup>. A differenza degli ebrei levantini e del loro rapporto con Venezia, legato ad una presenza commerciale tra porti e dogane della rete marittima marciana, quelli di origine tedesca ebbero maggiori

---

<sup>36</sup> ASHTOR 1978, p.685.

<sup>37</sup> Si rimanda ad uno studio interessante sui mercanti del Fondaco dei tedeschi: BARBON 2007.

possibilità di insediarsi nel territorio regionale e formare comunità caratterizzate da una certa stabilità.

È questo il caso di Treviso che vide il formarsi di una comunità ebraica stabile e legata alle attività di prestito almeno dalla fine del secolo XIII. Tuttavia, oltre all'aspetto commerciale, altre questioni intervengono a complicare il quadro della situazione ebraica a Venezia. Alla presenza di commercianti di fede giudaica, frequentatori forse assidui della città lagunare, fece da contraltare un radicamento, ormai certificato dalle fonti e da recenti studi<sup>38</sup>, abbastanza importante di una particolare categoria di ebrei nel periodo a cavallo fra il Due e il Trecento: i medici.

A confermare tale affermazione interviene una delibera del Maggior Consiglio del 1330 che stabiliva che un malato potesse affidarsi alle cure di un medico non iscritto al collegio qualora lo ritenesse essenziale alla propria guarigione<sup>39</sup>. Riferendosi ad 'un medico non iscritto al collegio' si intende un medico non cristiano<sup>40</sup>. Il caso dei medici ebrei di Venezia, preso in considerazione da Renata Segre seguendo dettagliatamente le vicissitudini biografiche di alcune personalità afferenti a tale categoria, non può essere qui abbondantemente trattato. Le considerazioni della studiosa su un radicamento ebraico a Venezia

---

<sup>38</sup> Mi riferisco in particolare allo studio di SEGRE 2010.

<sup>39</sup> SEGRE 2010, p. 409 citando il testo del provvedimento datato 21 aprile 1330 secondo l'edizione fatta da MONTICOLO 1896, p. 369.

<sup>40</sup> In questa circostanza interviene a chiarire il caso la copiosa normativa ecclesiastica elaborata nel XIII secolo - è il caso della *Summa aurea* del cardinale Ostiense degli anni Cinquanta del Duecento che vietava agli ebrei di curare i cristiani - abbondantemente eccettuata circa un secolo più tardi dal giurista Baldo degli Ubaldi il quale teorizzò che tale divieto non si potesse applicare in caso di epidemia o di maggior professionalità da parte di un medico ebreo, cfr. SEGRE 2010, p. 410.

fra Due e Trecento, considerando la specializzazione medica di alcuni esponenti di una – a questo punto legittimamente supponibile – comunità ebraica non pienamente strutturata e consolidata, sembrano, tuttavia, avvalorate dal fatto che, come lei stessa sottolinea, i prestatori ebrei liberamente operativi dietro concessione governativa negli ultimi vent'anni del Trecento e poi espulsi nel 1397, fossero introdotti in città proprio da medici loro correligionari già stabilmente radicati, anche se non sempre riconosciuti, in ambito urbano. La questione sui medici/prestatori ebrei e sulla loro condizione ambivalente fra riconoscimento e ostracizzazione, sembra indicare che, anche in questo caso, la legislazione veneziana si alternò «tra solenne enunciazione di norme assolute ed effettiva volontà di imporle universalmente»<sup>41</sup>. Parlare di comunità ebraica a Venezia nel periodo compreso tra la fine del Duecento e gli anni Settanta del Trecento sembra, inoltre, inadatto, soprattutto alla luce delle problematiche legate ad una chiara circoscrizione dei fatti: sarebbe più giusto parlare, tenendo conto delle riflessioni offerte da Renata Segre, di una presenza strettamente 'settorializzata', incentrata cioè attorno allo svolgimento della professione medica. Non si esclude, dunque, una più o meno stabile presenza ebraica in città, ma si pone l'accento sulle sue caratteristiche e sull'opportunità di poterla chiamare 'comunità' con tutto ciò che tale termine implicherebbe. Bisogna comunque riconoscere, aldilà delle molteplici problematiche portate alla luce dal tentativo di voler scoprire le 'origini' di una comunità ebraica stabilmente radicata a Venezia e dall'interesse che il tema continua a suscitare,

---

<sup>41</sup> SEGRE 2010, p. 408.

che il dibattito storiografico sugli ebrei nel contesto veneto si è fatto molto corposo soprattutto per il periodo che va dalla fine del secolo XIV alla nascita del ghetto nel 1516<sup>42</sup>. E, forse, proprio alla penetrazione capillare di comunità ebraiche nel più ampio contesto regionale si deve volgere l'indagine sugli ebrei di Venezia, se non altro per comprendere come il fenomeno non possa ridursi alla sola considerazione della rilevanza e delle conseguenze che assunse nella capitale veneta ma come, invece, l'evoluzione dei rapporti tra dominante e comunità ebraiche riguardi tutto lo *Stato da Tera* veneziano. La formazione di uno stato regionale al principio del Quattrocento e il confluire sotto i vessilli marciali di numerose città, imprime agli studiosi una svolta decisiva nello studio dei rapporti tra città del dominio e le rispettive minoranze ebraiche e fra queste e il governo centrale: rapporti che assumono uno spessore culturale rilevante qualora si parli degli ebrei di Mestre<sup>43</sup>. Le attività di prestito ad interesse svolte dagli ebrei furono formalmente decentrate a Mestre dopo il 1397 anche se la presenza di banchi feneratizi, prima cristiani e successivamente ebrei, rimaneva storicamente una delle principali caratteristiche della città. Sin dalla metà del Duecento, infatti, quando il Maggior Consiglio vietò l'usura manifesta da parte di veneziani sia in città che fuori, le attività feneratizie furono

---

<sup>42</sup> A titolo di esempio è necessario rimandare a COZZI 1987 che raccoglie i saggi di un importante convegno sulla storia degli ebrei veneziani tenutosi a Venezia nel giugno 1983.

<sup>43</sup> Ho scelto di concentrarmi, in questo punto della tesi, sugli ebrei di Mestre in quanto considerati gli ebrei di Venezia sia per la vicinanza alla capitale sia, alla luce di ciò, per le implicazioni che i vari provvedimenti governativi in materia ebraica determinarono sulla cittadina.

gestite in prevalenza da banchieri toscani che dal 1281 erano particolarmente attivi a Mestre<sup>44</sup>.

Il monopolio cristiano dei prestiti si mantenne intatto sino al principio degli anni Settanta del Trecento; tuttavia i rapporti tra Venezia e i vari prestatori mestrini si incrinarono al principio degli anni Sessanta per questioni legate ad un aumento dei tassi d'interesse che sfioravano il 40 per cento mentre nelle città vicine come Treviso superavano difficilmente il 20-25 per cento. Per questo motivo, nel 1366 il maggior consiglio autorizzò il podestà veneziano di Mestre a stringere accordi finanziari con alcuni prestatori che si impegnavano a tenere i tassi d'interesse stabili al 20 per cento, anche se non è dato sapere se si trattasse di ebrei o di cristiani. A questo episodio spetta, secondo una sorta di consuetudine non rafforzata da dati certi, spiegare l'arrivo ingente di prestatori ebrei nei pressi della laguna. È legittimo pensare alla bontà di tale affermazione soprattutto se si considera che dal 1339 Treviso, città che come ricordato godeva della presenza di una delle più folte comunità ebraiche del nordest almeno dalla fine del secolo XIII, entra a far parte dei domini territoriali della Serenissima. Anche la comparsa stabile di banchi ebraici a Venezia nel 1382, in seguito alla disastrosa guerra di Chioggia, sembra essere frutto di legittime supposizioni più che di realtà documentarie. Secondo lo studioso Ariel Toaff l'affermazione dei banchi di prestito ebraici a Venezia è infatti da associare alle difficoltà incontrate dal governo in seguito all'onerosa pace di Torino del 1381. In particolare, secondo Toaff, si trattò di un formale invito da parte di Venezia ad accogliere

---

<sup>44</sup> Cfr. MUELLER 2010.

alcuni prestatori ebrei residenti a Mestre abilitati nelle attività feneratizie. Quello che rimane certo è che nel 1397 gli ebrei furono espulsi da Venezia e si ristabilirono a Mestre dove nei primi anni del XV secolo sorsero tre grandi banchi di prestito.

La città al principio del Quattrocento, come Treviso e Padova, poteva contare una presenza ebraica di circa 100 membri diventando una delle comunità più grandi dell'intero nordest: come per le altre due città anch'essa godeva della presenza di un tribunale rabbinico e di un'importante sinagoga la cui presenza era stata bandita da Venezia<sup>45</sup>. Mestre rappresentava indubbiamente un centro di diffusione della cultura ebraica ashkenazita a ridosso della laguna come testimoniano alcune opere di natura devozionale e medica in lingua yiddish copiate in questa cittadina tra il 1450 e il 1500<sup>46</sup>. I rapporti e gli scambi economico-finanziari, nonché culturali, con Venezia, tuttavia, non vennero mai meno soprattutto per il valore fortemente relativo dell'applicazione legislativa veneziana. A tale proposito è curioso chiamare in causa qualche esempio: nel 1464 agli ebrei mestrini fu concesso di poter detenere delle abitazioni in affitto a Venezia da usare qualora vi si dovessero recare per riscattare interessi o per gestire affari che richiedevano la loro presenza fisica; dal 1483 il Collegio permise di poter effettuare la circoncisione a Venezia, prima aspramente vietata, principalmente per motivi di salvaguardia della salute dei neonati;

---

<sup>45</sup> Alla fine del Quattrocento, nel 1483, il patrizio Marin Sanudo cita nel suo *Itinerario per la terraferma* la città murata di Mestre, affermando: «Qui sta molti zudei et à una bella sinagoga; et quivi se impegna [si presta su pegno] perché venetiani non vol hebrei stagi a Veniexia», cfr. MUELLER 2010, p. 103.

<sup>46</sup> Cfr. MUELLER 2010, p. 107.

ancora nel 1464 il Collegio deliberava che, vista la forte presenza ebraica a carattere ‘pendolare’ e l’assenza di una sinagoga in città, fosse concesso agli ebrei di potersi incontrare in gruppi di non più di dieci persone per la recita dei Salmi.

Si vede, dunque, da questi banali esempi come il rapporto tra la Serenissima e gli ebrei fosse interamente caratterizzato da una titubanza di atteggiamenti capaci di mutare nell’arco di nemmeno un secolo; dall’espulsione del 1397 alla ‘salvaguardia’ dei neonati ebrei, dal rifiuto di ospitare una sinagoga in città alla concessione di poter praticare, con alcune limitazioni, il culto all’interno di Venezia. Sull’atteggiamento veneziano nei confronti degli ebrei, soprattutto per quanto riguarda le città suddite si ritornerà in seguito. Per il momento, in linea con le ragioni di questo capitolo, basti sottolineare come non si possa giungere alla definizione certa delle ‘origini’ della comunità ebraica veneziana che diverrà, soprattutto nel corso del Cinquecento, tra le più floride e culturalmente attive d’Europa. Il tema della presenza ebraica a Venezia in epoche precedenti al Cinquecento è stato oscurato dall’abbondante storiografia prodotta attorno alla creazione del primo ghetto – creazione non solo fisica ma pure linguistica e concettuale, sinonimo di netta separazione spaziale e, almeno tentata, culturale – e alle vicissitudini dell’epoca moderna. Il periodo del basso medioevo, come si è cercato di delineare, presenta ancora moltissime zone d’ombra e non solo in merito ai temi classici ai quali si ricorre nel parlare di ebraismo medievale (prestito, usura, professioni specialistiche) ma anche in chiave sociale: prima dell’istituzione del ghetto gli ebrei di Venezia come vivevano in seno alla società cristiana lagunare? Vi erano spazi di unione e commistione civica, ma anche di dibattito in merito a

scelte politiche? La questione della differenza religiosa quale ripercussioni portò nei rapporti tra cristiano ed ebreo a Venezia? Tutti quesiti legittimi se pensiamo che proprio nel corso del Quattrocento la polemica antiebraica si manifestò in più campi e a più riprese: dalle speculazioni dei circoli umanistico rinascimentali, alla formulazione di alcune teorie economiche che, strettamente vincolate all'osservanza, divennero uno dei cavalli di battaglia della predicazione francescana.



Seconda parte

**Il seme della discordia. Economia, religione, penitenza.**

Nello studio della frammentata situazione politica della penisola Italiana del Quattro e Cinquecento una riflessione sulla cultura economica, sul concetto di cittadinanza, sulle dinamiche sociali di inclusione ed esclusione appare ancora di vitale importanza. In tale riflessione non può sfuggire di considerare il ruolo che l'osservanza francescana (nata come corrente scissionista dell'Ordine dei Frati minori negli anni Trenta del Trecento e riconosciuta formalmente autonoma solamente nel 1446 da papa Eugenio IV con la bolla *Ut sacra ordinis minorum*) rivestì nel dibattito culturale del Quattrocento italiano. Un'importanza centrale non solo per la testimonianza di un messaggio religioso aderente ai primi insegnamenti del Santo d'Assisi ma soprattutto per un incessante predicazione sui temi sociali più rilevanti della contemporaneità. A tal riguardo, uno di essi fu la riflessione sull'economia. Le considerazioni teologiche e legate all'etica cristiana si unirono a quelle sugli scambi, sulla povertà, sul mercato – strumento e simbolo di fiducia reciproca fra diversi attori, di stabilità delle relazioni interne ad una società cittadina e cristiana – assumendo un'importanza primaria in tutto il costruito predicatorio dell'Osservanza, non solo per la loro valenza nei confronti della *societas Christiana* ma soprattutto per il peso che assunsero nell'identificare chi in questa società era considerato talvolta appendice necessaria, talaltra elemento di disgregazione e corruzione: l'ebreo.

Se la riflessione osservante sull'economia si caricava di valenze religiose con chiare implicazioni sociali, l'atteggiamento veneziano nei confronti del mercato – e dunque di quegli elementi che lo determinavano come ad esempio il prestito o il guadagno ricavato dalla vendita del denaro – era mediato in larga misura da riflessioni puramente politiche ed economiche. L'accettazione di una presenza ebraica, tra la fine del Trecento e per tutto il Quattrocento, legata essenzialmente alle attività di prestito, testimonia come la Serenissima mirasse a separare la sfera economica da quella religiosa. Una separazione che se a un primo sguardo può sembrare positiva, ebbe in realtà un effetto molto più complicato sul piano sociale: dimostrò infatti che gli ebrei rappresentavano esclusivamente un bacino economico dal quale attingere e non una minoranza che per la sua ricchezza poteva essere coinvolta nel consorzio sociale. E proprio la presenza ebraica in città divenne per gli osservanti del primo Cinquecento un chiodo su cui battere ripetutamente il martello delle loro prediche: dal danno all'economia a quelli più pressanti per lo stato, gli ebrei furono considerati i dissanguatori della società cristiana e i grandi pervertitori della spiritualità veneziana. La critica agli ebrei si configurò dunque come critica allo stato fondendo insieme i principi dell'economia, della spiritualità e della penitenza.

*-L'osservanza e l'antiebraismo: economia e cittadinanza.*

La riflessione francescana sull'economia affondava le sue radici sull'osservazione dei cambiamenti prodotti, a partire dal XII secolo, da una sempre maggiore circolazione del denaro e sulle implicazioni che l'emersione della mercatura comportò nel mutamento delle consuetudini e dei rapporti sociali. La stessa teologia francescana osservante aveva rivisitato in chiave economica il sacrificio di Cristo: Egli, pagando con la vita, aveva acquistato la liberazione dal peccato per l'intera umanità. La centralità dell'economia nelle realtà italiane del Quattrocento non stupisce se si considera che, in seguito a un processo di maturazione protrattosi dal pieno al tardo medioevo, tutto quel che atteneva alle buone capacità di governo, tanto laico quanto ecclesiastico, aveva a che fare con la capacità di amministrare oculatamente il denaro, sia nella spesa per gli eserciti, sia nel mantenimento e nell'arricchimento di chiese e monasteri<sup>47</sup>. Le considerazioni economiche francescane dunque partivano proprio da questo assunto: la scelta del giusto mezzo nella gestione del denaro, nella regolazione del mercato fra lecito profitto e adeguato investimento era, per una società sempre più ancorata all'attribuzione di un valore e nella quale i più disparati settori della vita civile erano retti e misurati da paragoni di tipo

---

<sup>47</sup> In questo caso la lezione Scolastica manifestava tutta la sua importanza nel definire e nel rileggere in chiave cristiana quel principio di *aurea mediocritas* che vedeva nel giusto mezzo la presenza di Cristo. Il valore del denaro dunque, era dato dall'uso che di esso se ne faceva, dall'importanza che assumeva nella vita di un buon cristiano. La prodigalità e l'avarizia rappresentavano gli estremi, sotto forma di peccato, connessi all'uso del denaro.

monetario, lo strumento quasi obbligato di valutazione della santità di una società cristiana. Coloro che partecipavano al mercato, non solo in veste di operatori economici come i banchieri o i mercanti, ma anche i nobili, i proprietari terrieri, i monasteri e le chiese, si inserivano di diritto entro il circolo virtuoso della creazione di ricchezza che, non fine a sé stessa ma chiusa entro le gabbie di un'identità cittadina profondamente ancorata alla dimensione religiosa, aveva il preciso compito di elevare lo standard di quell'etereo concetto di 'bene comune' necessario alla realizzazione dell'ideale di vita cristiano e alla costruzione della città etica<sup>48</sup>. A tal riguardo è interessante notare, come mette chiaramente in luce Giacomo Todeschini, che la concezione francescana del mercato elaborata nel corso del Trecento e costruita attorno alla partecipazione ad esso di categorie sociali fortemente canonizzate e inquadrata in un'ottica collettiva – i mercanti come gruppo organizzato, i nobili, gli ecclesiastici – tendeva ad escludere dal circuito di creazione della ricchezza quella parte di popolazione 'improduttiva' che, per tale motivo, era estranea alla comunità dei fedeli: si trattava in particolare degli usurai, degli accaparratori e dei poveri completamente dissociati dai processi di produzione della società<sup>49</sup>. Tuttavia i poveri e gli emarginati rivestivano un ruolo di primaria importanza, specialmente a partire dalla seconda metà

---

<sup>48</sup> Il concetto di bene comune, legato a moltissimi aspetti della vita sociale – dall'uso del denaro, appunto, alla saggia amministrazione della giustizia, alla pacificazione fra opposte fazioni, al rispetto dei ruoli gerarchici nella società e nella famiglia, legato persino alla moda femminile e ai comportamenti sessuali privati – diviene fondamentale nella predicazione francescana osservante, soprattutto in Bernardino da Siena e nel suo fondamentale ciclo senese del 1427.

<sup>49</sup> TODESCHINI 2004.

del Trecento: alla loro presenza si dovette infatti l'elaborazione di un'ideale cristiano solidale che alimentando la circolazione di denaro per mezzo di donazioni, costruzioni di ospedali, lazzaretti e chiese, offrì all'economia monetaria rappresentata dai 'ceti buoni' della società di produrre ricchezza e allo stesso tempo di fondere in un preciso costrutto concettuale la logica del profitto e della solidarietà<sup>50</sup>. Se la presenza dei poveri, sulla cui condizione era lecito avanzare qualche dubbio di veridicità, fu capace di attivare un percorso economico solidale che ridefiniva la nuova identità cristiana, ciò non è valido per coloro che con pratiche economiche considerate improprie si ponevano non solo all'esterno del circolo virtuoso dell'economia cittadina ma, proprio per questo, al di fuori della comunità cristiana. Gli ebrei prestatori in primis e poi gli usurai – figure sempre più sovrapponibili – che 'impoverivano' la comunità dei fedeli per mezzo di attività volte al solo arricchimento personale, negavano il principio base dell'economia francescana: il suo vincolo solidale e il profondo legame fra partecipazione al mercato e condivisione di valori morali e religiosi. Il fenomeno dell'esclusione come elemento apparentemente centrale nei rapporti fra cristiani ed ebrei e la sua fissità nell'impianto concettuale osservante sull'economia, non si alimentò solamente di speculazioni che riguardavano in modo esclusivo la sfera economica ma attinse a piene mani da un'accurata osservazione delle dinamiche sociali cittadine, in particolare delle relazioni familiari e coniugali, delle

---

<sup>50</sup> Cfr. TODESCHINI 2010, p. 161: «Carità, solidarietà civica e splendore cittadino esemplificato da palazzi, chiese e conventi, facevano alla fine del Trecento delle città cristiane d'area mediterranea i luoghi d'incontro fra economia di profitto e reciprocità solidale.»

reti professionali e di amicizia, del ruolo pubblico riconosciuto al capofamiglia cristiano.

In questo senso gli 'economisti' osservanti della fine del Trecento e del primo Quattrocento, alla luce della diffusione sempre più capillare di 'presenze' ebraiche cittadine<sup>51</sup>, elaborarono una complessa dottrina che riconosceva nel sistema produttivo cristiano, polarizzato attorno al ruolo preminente della famiglia all'interno della società, il modello perfetto di *societas christiana* escludendo, per questo assunto, qualsiasi altro modello familiare e parentale<sup>52</sup>. La famiglia cristiana del mercante, del banchiere, dell'artigiano poteva fornire attraverso le relazioni con altre famiglie, e con l'assunzione di modelli comportamentali interni fortemente codificati, una rappresentazione perfetta del modello sociale auspicato dagli osservanti. La correttezza e l'onestà economica dei capi famiglia determinava l'onestà morale dei suoi congiunti che, eticamente irreprensibili se vincolati al rispetto di norme religiose e comportamentali, entravano di diritto nel circuito relazionale con le altre famiglie cristiane a formare e alimentare quel sostrato

---

<sup>51</sup> Emblematicamente il periodo in cui nelle realtà urbane italiane viene sempre più a diffondersi la presenza di comunità ebraiche stabili, legate a professioni di tipo economico, sia che si trattasse di un rapporto diretto con il denaro, in questo caso prestatori, che di un rapporto di tipo produttivo in veste di artigiani e/o mercanti.

<sup>52</sup> La riflessione francescana sulla famiglia e sul suo ruolo economico nasce in quelle città che vedono per prime il rinascere dell'Osservanza. Le città marchigiane e umbre in primis, che già avevano conosciuto il forte radicamento del ramo spirituale dell'ordine francescano nel corso del secolo XIV, sono il luogo in cui fra Trecento e Quattrocento le comunità ebraiche dell'Italia centrale raggiungono l'apice della loro fioritura. Per queste considerazioni si veda il volume di TODESCHINI 1989.

sociale fondamentale per l'economia cittadina che, così costruita diveniva elemento caratterizzante della comunità stessa.

Dal punto di vista francescano «esisteva dunque un raccordo stretto fra etica dei comportamenti privati, etica economica pubblica e pubblica felicità»<sup>53</sup>. Gli ebrei furono estromessi da questo meccanismo e non solo per motivi religiosi ma soprattutto perché, sulla base delle proprie consuetudini sociali e familiari erano moralmente alieni alla comunità cristiana creatrice di ricchezza. La possibilità del divorzio, il ruolo che le donne potevano rivestire nella gestione patrimoniale, le fitte relazioni intrattenute tra comunità di città diverse, erano elementi che etichettavano gli ebrei come pericolosamente estranei alla società cristiana perché non partecipanti al processo di integrazione ed interdipendenza fra attività economiche e scelte morali<sup>54</sup>. L'economia auspicata dagli osservanti nel primo Quattrocento – e in modo ancor più tangibile dopo il 1420 quando esplose la predicazione di Bernardino da Siena<sup>55</sup> – tende a un processo ambivalente fra inclusione ed esclusione, fra riconoscimento del lecito e stigmatizzazione dell'illecito, ad una sorta di omologazione del tessuto sociale per mezzo dell'individuazione e l'emarginazione delle alterità di cui gli ebrei erano i principali

---

<sup>53</sup> TODESCHINI 2004, p. 172.

<sup>54</sup> Come mette chiaramente in evidenza TODESCHINI 2004, p. 172 per i francescani del primo Quattrocento italiano la scelta individuale di uno stile economico diventa la prova di una scelta di campo politico-economica e insieme dell'appartenenza a un gruppo socialmente coeso.

<sup>55</sup> QUARACCHI 1941. In particolare nella predicazione del santo il tema economico è direttamente affrontato nell'insieme dei sermoni latini XXXII- XLV contenuti nel quaresimale *De Evangelio aeterno* convenzionalmente riconosciuto come il trattato *De contractibus et usuris*. Quest'insieme di sermoni sarà pubblicato in modo autonomo rispetto all'intera raccolta quaresimale sin dal 1474.

rappresentanti. Ad un corpus di motivazioni religiose – che si potrebbe definire ‘standard’ nella polemica cristiana antiggiudaica – se ne aggiunse un ulteriore di contenuto economico-sociale che, chiaramente dipendente dal primo, assumeva delle caratteristiche preminenti nel discorso sugli ebrei e sul loro ruolo nella società. L’affermazione degli ebrei nella vita economica delle città italiane del primo Quattrocento, talvolta riconosciuto e incentivato dal potere politico, fu letto dai predicatori osservanti come un elemento di rottura del patto sociale cristiano sia in virtù delle relazioni tra comunità ebraiche di diverse città sia per le ampie zone d’ombra di natura giuridica che ruotavano attorno allo status di cittadinanza da attribuire o meno agli ebrei. Il tema della cittadinanza ebraica, con tutto il bagaglio concettuale che il termine cittadino comportava nel Quattrocento<sup>56</sup>, si legò a doppio filo agli esiti di quelle politiche che, miranti a regolare la presenza giudaica nel circuito economico delle città italiane, avevano gettato ancora più confusione in una normativa consuetudinaria di fatto ingarbugliata. La pratica dell’usura, convenzionalmente attribuita agli ebrei, rivestì in questo senso un’importanza

---

<sup>56</sup> Ne parla abbondantemente TODESCHINI 2013 evidenziando come il dibattito storiografico degli ultimi vent’anni attorno al concetto di cittadinanza nel suo più ampio senso possibile, non ridotto cioè solamente alla componente ebraica della società, abbia prodotto delle conoscenze ‘particolari’ a seconda dei contesti. L’essere ‘cittadino’ nel panorama urbano Tre e Quattrocentesco era una condizione del tutto variabile nelle città italiane: ogni governo elaborò una normativa diversa sugli attributi che rendevano un semplice abitante di un luogo, un cittadino. In merito alla cittadinanza o meno degli ebrei, dunque, alla luce di queste considerazioni, TODESCHINI 2013, p. 257 afferma che «la questione della cittadinanza degli ebrei nelle città italiane tre e quattrocentesche va riconsiderata alla luce della generale incertezza con la quale i giuristi e gli amministratori cittadini dell’epoca intendevano il diritto di partecipare pienamente alla vita della comunità civica».

centrale nel modificare le relazioni di tipo economico, politico e sociale all'interno dei ceti urbani<sup>57</sup>. Il prestito a interesse, avversato dalla Chiesa sin dal Duecento, fosse praticato da cristiani o infedeli, era percepito dalle magistrature politiche delle città italiane come un facile escamotage a cui ricorrere in tempi difficili. Il teorico divieto fatto ai cristiani di condurre tale pratica liberò di fatto la strada agli ebrei che, occupandosi solo occasionalmente del prestito su pegno, grazie alle dispense papali che concedevano loro tale esercizio, vi trovarono lo strumento per radicarsi nelle varie realtà cittadine italiane del Quattrocento<sup>58</sup>. Radicamento e possibilità di svolgere attività legate al denaro non furono, tuttavia, sinonimo di integrazione ed accettazione. Gli ebrei restavano, soprattutto per gli osservanti, degli estranei. Il loro essere *subditi nostri*, per quanto riguarda Venezia e secondo le definizioni più volte date dal Senato, li poneva in una posizione

---

<sup>57</sup> Riveste anche un'importanza centrale nella storiografia sul basso medioevo. Molti sono stati gli studiosi che si sono concentrati sui temi economici del Tre-Quattrocento assegnando all'usura e alla sua multiforme percezione a seconda dei contesti in cui essa si praticò, un'importanza primaria: da Ovidio Capitani a Giacomo Todeschini, da Ariel Toaff a Gabriel Le Brass per citare solo alcuni dei nomi più importanti.

<sup>58</sup> Tuttavia le comunità ebraiche radicate nelle città non instaurarono, per via del loro essere 'al di fuori della comunità dei fedeli', un rapporto stretto di identificazione con il potere politico. Ciò è vero anche in senso contrario; gli esponenti politici dei governi cittadini non inglobarono al loro interno membri delle comunità ebraiche. Come evidenzia TODESCHINI 2016, p.30 «l'azienda familiare creditizia ebraica patteggia col governo la propria esistenza economica e le norme che la regolano [...] essa sta di fronte al potere locale o sovralocale senza mai potersi confondere o imparentare con esso, come invece per l'azienda familiare creditizia cristiana.»

direttamente subordinata alle magistrature marciane<sup>59</sup> ma non cittadini dei domini di Venezia.

La riflessione osservante sull'economia, caratterizzata in modo preponderante da elementi socio-culturali più che dalla valutazione empirica degli scambi e dell'andamento del mercato, si articolò in un complesso schema capace di definire in modo chiaro chi era membro della società, chi non lo era, chi doveva esserne cacciato. In quanto infedeli, ovvero non partecipanti al processo di arricchimento di una società di cui non condividevano la fede, gli ebrei rappresentavano un elemento di disgregazione e di alterità capace di incrinare il vincolo solidale e reciproco che, almeno teoricamente, avrebbe dovuto animare i rapporti tra attori economici cristiani. La costruzione dei Monti di Pietà nel secondo Quattrocento e la loro apologia da parte dei predicatori itineranti, su tutti Michele Carcano<sup>60</sup> e Bernardino da Feltre, aveva il preciso obiettivo di istituzionalizzare in termini economici l'esclusione sociale degli ebrei. Non importava se i monti pubblici funzionavano esattamente come i banchi ebraici, quello che contava era che il prestito provenisse dal 'di dentro' della società cristiana in modo che la ricchezza e la solidarietà alimentassero un circuito che, secondo gli osservanti, doveva mantenersi chiuso. Non importava se le ricchezze a disposizione dei monti provenivano, in larga misura, dai prelievi forzosi agli ebrei. Alla luce di queste considerazioni è interessante capire

---

<sup>59</sup> Ciò è valido soprattutto, come si vedrà in seguito, per le comunità ebraiche dei domini della terraferma. Come evidenzia ROVIGO 2005, gli ebrei veronesi erano tassati direttamente dal Senato, superando l'autorità dei rettori. Lo stesso Senato aveva l'autorità di richiedere prestiti forzosi a tutte le comunità ebraiche del domino.

<sup>60</sup> Fondatore del primo Monte di Pietà, a Perugia nel 1462.

II. *Il seme della discordia. Economia, religione, penitenza.*

quale fosse la portata, quali gli effetti di tale costrutto ideologico in una città che, più di altre, aveva fatto del commercio e della circolazione della ricchezza il suo principale strumento di governo: ovvero capire come Venezia considerasse la partecipazione degli ebrei alla vita economica che la animava.

*-Denaro, commercio e prestito a Venezia.*

Lo studio dell'universo bancario-commerciale sul quale una città come Venezia si poggiava ha mosso gli interessi di molti studiosi almeno dalla fine del secolo XIX: si pensi agli studi di Elia Lattes del 1869, di Francesco Ferrara del 1871 e di Fedele Lampertico del 1884<sup>61</sup>. A questi studiosi interessava chiarire nel modo più accurato possibile, affidandosi anche alla consultazione delle fonti archivistiche<sup>62</sup>, quando la banca fece la propria comparsa a Venezia. Tale interrogativo li portò, nonostante le diverse interpretazioni dei documenti, a tracciare un quadro abbastanza eterogeneo della geografia economica veneziana, caratterizzata dalla presenza di varie figure che rappresentarono l'ossatura dei mercati cittadini e 'internazionali' ben prima e più a lungo di quel particolare istituto che fu – ed è – la banca. Proprio per la presenza di vari attori economici non è facile scindere le loro rispettive funzioni: le imprese commerciali, ad esempio, si impegnarono anche in attività di deposito e prestito di denaro; i consorzi fra mercanti svolsero anche operazioni di tipo finanziario; lo stato, costretto ad una politica dell'equilibrio tra necessità della finanza pubblica e interessi del suo ceto dirigente, cercò di coniugare l'attività legislativa con il pragmatismo richiesto dalla politica economica. In questa

---

<sup>61</sup> Ripubblicati, come espresso in bibliografia, rispettivamente nel 1977 e nel 1970. Per maggior chiarezza si userà LATTES 1977, FERRARA 1970, LAMPERTICO 1970. Di indiscusso valore e importanza rimangono gli studi di MUELLER 1997, LANE 1982.

<sup>62</sup> Sono questi i casi del LATTES 1977 e FERRARA 1970.

complessa realtà comparvero figure che, discusse per la natura speculativa della loro professione, erano tenute spesso ai margini del circolo economico anche se la loro funzione era d'importanza capitale: si tratta dei cambiavalute – detti ‘campsores’ o ‘bancherii’ – che operanti in città almeno sin dal Duecento, furono inizialmente confusi con i banchieri *tout-court*<sup>63</sup>. La loro funzione, inizialmente estranea a quella di deposito bancario, era quella di «barattare una moneta coll'altra»<sup>64</sup> ovvero «tenere per alcun tempo in deposito le monete o forestiere o calanti, che alcuno desiderasse di convertire in danaro legale»<sup>65</sup>. La dubbia onestà del cambiavalute derivava – grazie soprattutto alla trattativa cristiana – dal fatto che per vivere speculasse sul volume degli scambi e dei depositi e «togliesse ad prestito delle somme come mezzo di effettuare gli scambi»<sup>66</sup>. Il governo marciano, dal canto suo fortemente interessato alle dinamiche economiche interne, dispose norme a tutela di coloro che ricorrevano al servizio dei banchi di cambio, sottolineando con ciò la diffusa convinzione sull'implicita disonestà del cambiavalute. La legge veneziana infatti, stabilì nel marzo 1270<sup>67</sup> che, a tutela di terzi, i cambiavalute avrebbero dovuto versare allo stato una malleveria di almeno 3.000 lire come deposito cauzionale. In questo senso la magistratura dei ‘consoli dei mercanti’ che sorvegliava su tutte le operazioni monetarie della

---

<sup>63</sup> Almeno secondo l'interpretazione di FERRARA 1970 in merito alle osservazioni contenute in LATTES 1977.

<sup>64</sup> FERRARA 1970, p. 11.

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Ibid.

<sup>67</sup> Il testo del provvedimento si trova in LATTES 1977, p. 28.

città, aveva il compito di riscuotere la suddetta somma da ogni *campor*.

La funzione dei cambiavalute aveva un'importanza centrale in una città come Venezia che nel corso del Duecento e nella prima metà del Trecento aveva saputo creare una rete commerciale marittima che convogliava nella capitale un'enorme massa di merci, genti e denari facendo di essa un grande emporio: di qui la necessità del governo marciano di poter sorvegliare l'operato dei cambiavalute in modo incisivo e costante. Le attività dei *campores* si svolgevano soprattutto a Rialto, che era il cuore economico della città, ma anche in Piazza San Marco che ne rappresentava il centro politico. In questi luoghi essi non manipolavano solamente denaro circolante ma anche «verghe d'oro e d'argento»<sup>68</sup> e ben presto integrarono a questa loro funzione uno strumento molto più efficace che, di fatto, pose le basi per la nascita della banca a Venezia – ossia l'istituto della 'girata' – sulla quale si tornerà in seguito. Restando nell'ambito della funzione originaria dei cambiavalute e del loro rapporto con denaro e metalli preziosi, è necessario ricordare che gli importatori d'argento, in maggioranza tedeschi, erano tenuti a vendere ai banchi situati nelle piazze commerciali di Rialto o di San Marco tutto ciò che non erano riusciti a vendere alla zecca. Questo sistema, che immetteva nel commercio una quantità forse difficile da controllare di metallo prezioso poteva, secondo le maggiori magistrature veneziane, generare dei traffici illeciti o delle speculazioni sui cambi. Nel 1278 si giunse perciò alla decisione di regolamentare le operazioni di commercio dei

---

<sup>68</sup> LUZZATO 1995, p. 88.

lingotti: i cambiavalute, tenuti a prestare giuramento di onestà al doge, dovevano registrare i nomi dei venditori e le quantità di preziosi acquistate, mentre ai Signori di notte erano assegnate le attività di vigilanza sulla correttezza delle loro operazioni e la responsabilità di comminare pene monetarie in caso di irregolarità; i cambiavalute irregolari erano così denunciati e condannati al pagamento di una penale di cinquanta soldi.<sup>69</sup> Verso la fine del XIII secolo le cosiddette *tabulae cambii*, dette anche ‘banchi di scritta’ mutarono alcune delle loro principali funzioni istituzionalizzando quel loro ruolo di mediazione fra diversi attori economici. In una città come Venezia, in cui il mercato era il motore della vita cittadina, facilitare le operazioni di credito fu uno dei principali ruoli che andarono a modificare sostanzialmente la figura del cambiavalute duecentesco. A Rialto o a San Marco, i mercanti dovevano poter effettuare pagamenti, scambi e incassi in modo sicuro, veloce e comodo: i banchi dei cambiavalute assolsero a questa necessità aggiungendo alle loro antiche funzioni uno strumento finanziario capace di porre le basi per un cambiamento sensibile del modo di fare commercio. Il mercante veneziano, che aveva una posizione consolidata all’interno del mercato, si recava ogni giorno a Rialto dove si teneva aggiornato sull’andamento dei traffici, gestiva, tramite i suoi commessi, gli interessi derivanti da imprese commerciali, stringeva accordi per nuovi viaggi. Per mezzo della ‘girata’ – e cioè quello che noi potremmo definire assegno o cambiale – i banchi dei *campsores divennero* il centro delle sue transazioni

---

<sup>69</sup> MUELLER 1997, p. 9. Il testo del provvedimento, datato 8 ottobre, si trova in CESSI 1970 v. 2, p. 248.

economiche, implementandole e svolgendo, oltre all'attività di cambiavalute, quella particolare di trasferimento di capitali tra diversi conti e piazze. I banchi, inoltre, contribuirono a ridefinire sostanzialmente il ruolo del mercante, che, facilitato dal fatto di non dover più maneggiare direttamente il denaro, si ridisegnò una nuova figura – soprattutto dal punto di vista culturale – divenendo vero e proprio investitore. L'istituto della 'girata' e il nuovo ruolo dei banchi di scritta si inserirono in una trasformazione delle consuetudini commerciali veneziane, che già all'alba del Trecento godevano di una consolidata tradizione. L'economia di Venezia, da sempre dipendente dai profitti del commercio, aveva saputo elaborare strategie mercantili che, mutando nel corso del tempo, videro nascere e morire diversi sistemi di accesso al credito, di costituzioni di società commerciali, di forme di investimento pubbliche e private. L'elaborazione di diverse tecniche commerciali e l'evoluzione di diversi ruoli degli attori economici veneziani rappresentano un aspetto cruciale per lo studio della storia di Venezia e, ai fini di questo lavoro, per cercare di comprendere come il messaggio economico osservante fu recepito in città. Se il ruolo dei cambiavalute e successivamente la loro trasformazione in banche fu essenzialmente di mediazione nell'universo commerciale veneziano – almeno sino alla nascita dei grandi banchi familiari come quello dei Soranzo o dei Pisani – gli attori principali di esso furono da un lato lo stato e dall'altro gli investitori privati, legati insieme da molteplici rapporti di prestito, interesse e speculazione. Il commercio veneziano si articolava in una serie di tecniche che prevedevano, in diversa misura, il ricorso a particolari forme di prestito e, dunque, alla generazione di profitti derivanti

dal commercio del denaro: dal prestito ordinario su garanzia, alla costituzione di società di fatto, anche se quello più diffuso, almeno dalla fine del secolo XII fu il cosiddetto prestito marittimo.

In questo tipo di azione commerciale e finanziaria che non creava alcun legame associativo tra mutuante e mutuatario «il prestatore si assumeva i rischi di naufragio o di attacchi di pirati, e dunque aveva diritto a un tasso di profitto più elevato»<sup>70</sup>. Al prestito marittimo si integrò, finendo quasi per sostituirlo del tutto, lo strumento della ‘colleganza’ o ‘commenda’: si trattava di un contratto fra due diverse parti che si legavano per dividersi i profitti di un’impresa commerciale. Una delle due parti, il cosiddetto *tractans* si impegnava a far commercio usando i fondi stabiliti dal contratto con la controparte, chiamata *stans* che dal canto suo «accettava il rischio di perdita [*dei fondi*] nel caso di naufragio o di attacchi pirati, e sui quali riceveva un interesse proporzionato ai profitti di scambi condotti da qualcun altro [il *tractans*]»<sup>71</sup>. L’investitore riceveva i  $\frac{3}{4}$  dei profitti, qualora ve ne fossero stati, mentre il resto andava alla controparte. La colleganza divenne lo strumento contrattuale più in voga utilizzato dai mercanti, che cercavano di portare capitali in mare legando il loro investimento al guadagno incassato con gli interessi; non solo, anche attori economici come le fondazioni pie o le vedove di mercanti investirono in colleganze che divennero all’alba del Trecento, insieme ai prestiti forzosi, lo strumento di creazione della ricchezza statale.

---

<sup>70</sup> LANE 1982, pp. 206-7.

<sup>71</sup> LANE 1982, p.207.

Uno strumento talmente diffuso da determinare l'intervento del governo marciano in un'attività di controllo sulle somme investite: nel 1324 infatti si proibì a chiunque di «inviare o portare oltremare in colleganza una somma maggiore alla stima del suo patrimonio imponibile»<sup>72</sup> dato che, proprio su di esso, lo stato poteva esigere il prestito forzoso. L'intervento del governo nel regolare le colleganze, soprattutto col Levante, da un lato determinò il ridimensionamento dell'importanza di tale istituto mentre dall'altro contribuì alla nascita di nuovi sistemi di traffico commerciale e finanziario: l'«agente commissionario» e la «colleganza locale». Il primo non era altro che un mercante residente in un determinato porto d'oltremare che, ricevendo istruzioni dagli investitori su come e che cosa acquistare, tratteneva per sé una percentuale sul guadagno totale. Poteva gestire gli interessi di più investitori che, in vista di un maggior guadagno a fronte di una spesa ridotta, costituivano società collettive per mezzo dell'unione di diversi capitali. In proporzione alle somme e ai traffici gestiti, e dunque alla generazione di interessi, l'agente commissionario ricavava il proprio guadagno. La colleganza locale invece si configurò come un prestito che aveva le stesse caratteristiche della colleganza vera e propria solo che il mutuante si assumeva i rischi della spedizione senza specificare gli utili che avrebbe incassato, normalmente gravitanti attorno all'5-8 per cento. Proprio il tema dell'utile, più o meno legittimo a seconda dei casi e in base alle dispense ecclesiastiche, era per Venezia e per i veneziani un risultato del tutto legittimo generato dalla creazione di ricchezza.

---

<sup>72</sup> LANE 1982, p. 208.

Sebbene nel 1254 il maggior consiglio deliberasse contro l'«usura manifesta» vietando ai veneziani di praticare qualsiasi attività legata al prestito, si nota come tutti gli strumenti offerti dal commercio prevedessero, in misure diverse, la presenza del guadagno sugli interessi. La classe dirigente veneziana con la legge del 1254 – sulla quale si tornerà a breve – prese coscienza del problema dell'usura ma era anche ben consapevole che senza il ricorso al prestito, e al conseguente interesse, non poteva esserci alcun tipo di arricchimento proveniente dai commerci. Dunque, tanto per il governo che per i mercanti «non era usura pagare sull'investimento un tasso di utile determinato dalle condizioni del mercato»<sup>73</sup>. Nel caso della 'colleganza locale' ad esempio, in cui i tassi di interesse non oscillavano, come si è detto, che tra il 5-8 per cento, l'allarme di usura scattava solamente in determinate condizioni: quando l'interesse richiesto superava la soglia fissata dal mercato oppure quando il mutuante richiedeva particolari garanzie lontane dalla consuetudine<sup>74</sup>.

È lecito pensare, inoltre, che il problema dell'usura fosse percepito come tale solamente nella sfera dei rapporti commerciali o creditizi fra privati e non toccasse in alcun caso le transazioni economiche proprie dello stato. Ad avvalorare tale ipotesi interviene lo sviluppo, fra la fine del secolo XII e quella del secolo XIV, di alcuni importanti strumenti creditizi e finanziari di natura pubblica: il sistema dei prestiti obbligatori e il prestito bancario. I prestiti obbligatori rappresentavano la

---

<sup>73</sup> LANE 1982, p.213.

<sup>74</sup> E in questo caso sarebbe corretto parlare, più che di usura, di speculazione vera e propria. Maggiori e più ricche sono le garanzie a tutela del prestito, maggiore è la possibilità di frode da parte del prestatore.

«base della finanza straordinaria»<sup>75</sup> del comune veneziano ed erano strettamente vincolati alla generazione di interessi che non imponevano alle magistrature marciane alcuna riflessione moralistica sul concetto di usura. Lo strumento dei prestiti obbligatori rappresentava, almeno dalla fine del XII secolo, il principale sistema di finanziamento dello stato che, per mezzo di esso, si legava in modo stretto ai ricchi mercanti della città. Ricorrendo ai prestiti forzosi il governo «aveva dovuto cedere ai creditori vari gruppi di entrate dello stato, perché con esse potessero pagarsi gli interessi e le quote d'ammortamento dei loro prestiti»<sup>76</sup> correndo tuttavia il pericolo di generare vorticose spinte autonomistiche all'interno dei ceti più abbienti. A scongiurare ciò intervenne quel processo di rafforzamento istituzionale e burocratico teso a legare agli interessi dello stato quello delle famiglie patrizie che si manifestò anche in campo finanziario. Tra il 1228 e il 1230 fu, infatti, istituita la magistratura dei 'giudici sopra gli imprestiti', la cui funzione era quella di vigilare sul pagamento degli interessi da parte dello stato che avveniva in due rate annuali e fruttava ai creditori un interesse oscillante fra il 5 e il 7 per cento. L'istituzione di un'apposita magistratura di 'vigilanza' sui prestiti, che di fatto aveva il compito di tutelare gli interessi dei creditori e controllare la spesa dello stato, si inserisce in un preciso disegno del governo volto da un lato alla creazione di un rapporto di fiducia con i creditori stessi e dall'altro all'unione degli interessi pubblici con quelli privati. Il ricorso ai prestiti forzosi, che come ricordato

---

<sup>75</sup> LUZZATO 1995, p. 98.

<sup>76</sup> LUZZATO 1995, p.105.

alimentavano il sistema della finanza straordinaria, venne sempre più istituzionalizzato dal governo assumendo le caratteristiche di un finanziamento costante e legato all'apporto di crediti da parte delle famiglie eminenti<sup>77</sup>. Proprio per la loro caratteristica, e cioè per essere un sistema di finanziamento a debito regolato da interessi più o meno variabili, i prestiti divennero tra la fine del Trecento e i primi decenni del Quattrocento il bersaglio di alcuni moralisti francescani che intravedevano in ciò tutta la corruzione del sistema economico-politico-commerciale di Venezia. Contro di esso, in particolare, si scagliò un'opera del francescano cremonese Guglielmo Centueri<sup>78</sup> che fu ampiamente utilizzata da Bernardino da Siena nel suo *De contractibus et usuris*. Il Centueri, legato da strettissimi rapporti con la famiglia Visconti<sup>79</sup>, negò la legittimità dei prestiti forzosi in quanto non li considerava uno strumento necessario per le finanze pubbliche e, secondo la sua opinione, non erano utilizzati in nessun'altra città italiana al di fuori di Venezia. La sua invettiva contro la città lagunare non si limitava alla critica del sistema finanziario ma, forse per la sua vicinanza al Visconti, si spinse sino a un boicottaggio vero e proprio dell'economia veneziana: infatti Centueri «went so far as to condemn as “manifest usurers” those foreigners, “magni principes de Ytalia”, who invested in Venetians credits»<sup>80</sup>. La polemica del Centueri nel definire 'usurai manifesti' coloro che, non essendo cittadini, investivano nei debiti della Repubblica si

---

<sup>77</sup> Con il volume di entrate generate dai prestiti il maggior consiglio assegnò, nel 1262, una somma di 3000 lire di grossi al Doge che con questi avrebbe dovuto assolvere alle spese ordinarie per sé e i suoi consiglieri.

<sup>78</sup> Il titolo dell'opera resta anonimo anche in MUELLER 1997, p. 485.

<sup>79</sup> Si veda il contributo di Marco Palma in DBI, v.23, 1979.

<sup>80</sup> MUELLER 1997, p. 486.

ricollega alla concezione francescana di una stretta aderenza fra società di appartenenza ed economia 'comunitaria'. Investire, speculare e guadagnare su un sistema economico 'estraneo' a quello della società di origine, legittimava i polemisti francescani a parlare di usura manifesta e ad accusare coloro che vi partecipavano di depauperare e svilire il circuito chiuso della creazione di ricchezza equivalente al concetto stesso di società. Al sistema dei prestiti obbligatori si univa quello del prestito bancario il quale a differenza del primo che aveva solo nominalmente un carattere di straordinarietà, si configurava come uno strumento a cui ricorrere in casi urgenti. Proprio il carattere d'urgenza del prestito bancario generava un'impennata degli interessi dovuti dallo stato che si aggiravano attorno all'8-12 per cento<sup>81</sup>. Il tasso d'interesse legato al prestito bancario, tuttavia, rientrava perfettamente in quella logica di governo secondo la quale non c'era guadagno senza spesa. In quest'ultimo meccanismo si inserirono gli ebrei non solo per un interesse legato al prestito in favore dello stato, ma soprattutto per una legittimazione della loro presenza cittadina. Essi divennero tra i primi finanziatori dello stato senza rientrare, tuttavia, tra coloro che potevano definirsi *veneziani*. Una considerazione sul ruolo degli ebrei nella complessa economia veneziana appare importante soprattutto cercando di cogliere i fenomeni e le motivazioni di ordine economico ed etico che ne favorirono lo sviluppo.

---

<sup>81</sup> LUZZATO 1958, p. 192.

*-Il problema dell'usura e le reti creditizie fra ebrei e cristiani.*

La delibera del maggior consiglio del 22 luglio 1254 sull'«usura manifesta» oltre a istituire un'apposita magistratura, gli *officiales supra usuris*, sanciva:

«quod nullus homo vel foemina venetus dare debeat ad usuram vel dari facere per se vel per aliquam personam in Veneciis nec foris Veneciis aliquo a modo vel ingenio sub pena perdendi totum capitale et prode et libras 30 sol. 12, et accusator habeat tercium, officiales de supra usuris tertium, et Comune tertium. Et si aliqua carta esset facta sive securitas occasione dandi ad usuram nichil nec teneat»<sup>82</sup>.

La decisione consiliare poneva il problema dell'usura solamente nella dimensione dei rapporti economici privati escludendo qualsiasi riferimento alle pratiche creditizie di natura pubblica su menzionate. La contraddittorietà dell'atteggiamento governativo nei confronti di quella che era definita usura, si palesava qualora la materia del prestito riguardasse la 'ragion di stato'. Infatti, dopo il 1254 il maggior consiglio e le maggiori istituzioni veneziane presero altre parti in materia di prestito e mutuo: nel 1283 per mezzo di due delibere, l'una del 2 aprile l'altra del 5 ottobre, si decise rispettivamente che per l'acquisto di frumento si potesse «accipere mutuum ad unum certum proficum» e che fosse possibile «accipiantur mutuo libre 2.000 pro necessitatibus Istriae ad certam presam que videbitur Domino Duci et Consiliariis et capitibus de XL»<sup>83</sup>. La necessità, da parte

---

<sup>82</sup> CESSI 1970, v.2, p. 222.

<sup>83</sup> LUZZATO 1958, p. 193.

del governo, di deliberare in materia di 'usura manifesta' forse ruotava attorno al diverso significato attribuito, grazie anche alla riflessione ecclesiastica, alla parola 'usuram' rispetto ai più generali e pubblicamente accettati 'proficuum', 'mutuum' e 'lucrum'. Nei contratti privati, infatti, un tasso d'interesse pari al 10 per cento era ritenuto più che adeguato e almeno in un caso anche un tasso del 23 per cento fu ritenuto normale<sup>84</sup>. Tuttavia la contraddizione e l'ambiguità dell'atteggiamento marciano permasero: infatti se con la delibera del 1254 si vietava in modo teorico che i cittadini veneziani praticassero l'usura, sul piano pratico i prestiti fra privati, anche tra familiari, prevedevano ancora all'alba del Quattrocento l'applicazione di tassi d'interesse, che si configuravano come una sorta di consuetudine legata a codici comportamentali di rispetto e fedeltà<sup>85</sup>. Nonostante le iniziali zone d'ombra, i provvedimenti adottati dallo stato dalla metà del Duecento vennero applicati con maggior rigore verso la fine del secolo, quando nel 1281, con una delibera del 16 maggio, si stabilì nuovamente che a Venezia non si potesse praticare usura e che i banchieri toscani presenti in città dovessero stabilirsi a Mestre. Tuttavia anche questo provvedimento non andava in alcun modo a cambiare i modi che i veneziani avevano di trattare il denaro in ambito privato, ma si limitava ad occultare, per mezzo dell'allontanamento dalla città, le patiche di prestito considerate

---

<sup>84</sup> Il riferimento va a LUZZATO 1958, p.194 ed in particolare alla serie di cause pervenute ai *giudici di petition*, nel periodo compreso fra il 1342 e il 1358 da lui prese in considerazione.

<sup>85</sup> LUZZATO 1958, p. 202: «la corresponsione di un lucro per ogni forma di prestito era entrata nella consuetudine in modo tale che un pro del 5 per cento era considerato come il minimo dovuto anche in un mutuo tra fratelli, concesso *causa amoris*».

usuarie, lasciando in sospeso che cosa a Venezia fosse da considerare illecito, o, al contrario, lecito e, forse più importante, che cosa fosse legato alla consuetudine. Ciò si riscontra anche nelle delibere trecentesche: in esse il legislatore non si affannava più a chiarire che cosa fosse usura e che cosa non lo fosse, ma si concentrava nello stabilire quali contratti potessero «assumere un contenuto usurario»<sup>86</sup>. Proprio dal Trecento fu infatti istituito l'*officium publicarum* o 'Piovego' che «oltre ad occuparsi di demanio pubblico e dragaggio dei canali, aveva capacità giuridica su eretici ed usurai»<sup>87</sup> e, dunque, vigilava che in città non si prestasse denaro in modo illecito. Visto, tuttavia, che le irregolarità fra privati continuavano, il maggior consiglio giunse nel luglio del 1333 ad una nuova delibera che aveva l'obiettivo di tutelare gli affari monetari privati che avessero come oggetto somme inferiori a 100 lire, mentre per quelle maggiori, derivanti da contratti di mutuo o dalla vendita dei pegni, la Signoria si arrogava il diritto di controllare con l'ausilio del Piovego sulla liceità dei contratti, dei tassi e dei profitti<sup>88</sup>. Giunti alla seconda metà del Trecento le cose in materia di usura cambiarono. Il dissesto finanziario causato dalla terza guerra genovese (1350-1355) condusse il maggior consiglio ad avanzare l'ipotesi di legittimare il prestito 'manifesto' in città con l'obiettivo di poter favorire una maggior circolazione di denaro. L'aspetto interessante della questione è che, per rafforzare le proprie argomentazioni, «i proponenti del disegno di legge osservarono che a Venezia vivevano tassi usurari del 25-40 per cento mentre

---

<sup>86</sup> LUZZATO 1958, p.195.

<sup>87</sup> CALIMANI 1985, p. 19.

<sup>88</sup> LUZZATO 1958, p. 196.

in 'aliis terris circumvicinis datur ad usuram ad X vel XII pro centenario ad plus'<sup>89</sup>». Questo singolare aspetto potrebbe confermare come l'usura in realtà fiorisse nel centro lagunare nonostante una grigia legislazione che di fatto non aveva, o non si voleva avesse, alcun potere concreto. Lo stato stesso alimentava, ricorrendo ai prestiti, una cultura dell'indebitamento difficile da sradicare. In 'aliis terris circumvicinis', inoltre, come a Mestre o nella più lontana Treviso (che rappresentavano l'alternativa obbligata per chi dovesse o volesse chiedere prestiti) si godeva di una circolazione monetaria, favorita da tassi d'interesse irrisori rispetto a quelli di Venezia<sup>90</sup>, di gran lunga più efficiente di quella lagunare. La situazione cambiò radicalmente in seguito alla crisi nata dal conflitto veneto-genovese di Chioggia. La pace di Torino del 1381 aveva indebolito sensibilmente il bacino commerciale di Venezia e la circolazione del denaro in città dovette essersi rarefatta a tal punto da determinare l'intervento del capo della Quarantia Marco Corner: proponendo una delibera mirante a sancire la libertà per chiunque «tam terrigena quam forensis» di prestare su pegno mantenendo dei tassi oscillanti fra il 15 e il 18 per cento<sup>91</sup>, avrebbe ravvivato, nelle intenzioni, scambi economici in profonda flessione. La proposta fu bocciata ma dimostra abbastanza chiaramente come il ceto dirigente veneziano, se costretto dagli eventi, fosse

---

<sup>89</sup> MUELLER 2010, p. 113.

<sup>90</sup> Tuttavia, come sottolinea MUELLER 2010, p. 110, a proposito dei tassi d'interesse vigenti al di fuori di Venezia «sappiamo che a Treviso i tassi massimi per il prestito 'manifesto' e legalizzato erano, nel 1352 del 20 per cento su pegno e del 25 per cento su obbligazione scritta, tassi che vigevano anche nella podesteria di Mestre sottoposta a Treviso».

<sup>91</sup> LUZZATO 1958, pp. 199-200.

disposto a scavalcare le sue stesse leggi per ricostituire la ricchezza perduta. Proprio questa inclinazione al riconsiderare le proprie decisioni – determinata dalle ristrettezze economiche e unita a un pragmatismo di una classe dirigente formata essenzialmente da commercianti e investitori – convinse il governo marciano a richiamare in città quei prestatori, fossero essi toscani o ebrei, che in epoche precedenti erano stati dirottati nella vicina Mestre. Nel febbraio 1382, infatti, i due capi della Quarantia Giovanni Corner e Giovanni da Canal, proposero al maggior consiglio un «projet qui constituait une invitation générale aux feneratores à venir installer leurs banques dans la ville<sup>92</sup>». Il progetto fu accettato e anche se si parlava di un invito generale ai feneratori di trasferire i loro banchi in città senza alcuna formale distinzione fra quelli cristiani e quelli ebrei, la decisione del 1382 rappresenta oggi per gli storici la prima condotta ebraica di Venezia<sup>93</sup>. Per sorvegliare sulla massiccia introduzione di capitali circolanti in città fu affidata al piovego qualsiasi attività di regolamentazione dei banchi: innanzitutto i tassi d'interesse dovevano mantenersi fissi tra il 10 e il 12 per cento e la stessa magistratura «avrebbe dovuto tenere l'elenco dei prestatori in città e essi vi erano ammessi solo per cinque anni»<sup>94</sup>. Non è facile stabilire quanti banchi di prestito si insediarono allora in città e nemmeno distinguere quelli cristiani da quelli

---

<sup>92</sup> MUELLER 1975, p. 1282.

<sup>93</sup> Si intende per prima condotta il periodo che va dal 1382 al 1397 anche se in quei quindici anni i termini della presenza ebraica furono rinegoziati più volte. Alla luce di ciò si è definita 'prima condotta' il periodo compreso fra il 1382 e il 1387, 'seconda condotta' quello tra il 1387 e il 1394, anno in cui fu decisa l'espulsione di tutti gli ebrei resa ufficiale solamente nel 1397.

<sup>94</sup> CALIMANI 1985, p. 20.

ebraici, tuttavia dal 1385 e sino alla fine della condotta del 1397, sappiamo che i banchi ebraici formalmente legittimati alle attività di prestito erano tre e che per poterle svolgere erano vincolati al pagamento di circa 4.000 ducati all'anno. I tassi d'interesse si fissarono tra l'8 e il 10 per cento sulle operazioni con pegno e al 12 per cento sulle operazioni senza pegno.

Inoltre si dispose che «sempre che fosse offerta un'adeguata garanzia, i banchieri ebrei non potevano rifiutarsi di concedere prestiti a qualunque richiedente fino a un massimo di trenta ducati<sup>95</sup>». La concessione di poter prestare denaro a chiunque fino a una somma massima di trenta ducati si inserì in un preciso disegno del governo marciano volto da un lato ad aumentare la quantità di denaro circolante e dall'altro a scoraggiare i mutuatari dal recarsi fuori città nella richiesta di prestiti. Gli ebrei legati alle attività di mutuo, inoltre, sembra che fossero esclusi da qualsiasi altra forma di tassazione diretta, sostituita dal pagamento di una somma annua che garantiva la loro permanenza in città. Se questo trattamento a loro riservato si poteva configurare positivamente, è pur vero che testimoniava il fatto che gli ebrei non erano considerati 'cittadini' ma solamente degli ospiti dei quali ci si serviva per necessità impellenti di rilancio economico. Tuttavia la loro presenza a Venezia e le loro attività legate al prestito rimasero centrali per lunghissimo tempo, caratterizzando la figura dell'ebreo come «soccorritore finanziario non solo del povero, ma anche di meno disagiate categorie di persone<sup>96</sup>» e, forse in modo più rilevante, soccorritore

---

<sup>95</sup> MILANO 1951, p. 255.

<sup>96</sup> Ibid.

dello stato stesso per mezzo sia del pagamento del canone annuo, sia dei prestiti concessi per le imprese commerciali. La variazione verso il basso dei tassi d'interesse, infatti, aveva una ragione d'essere non solo se legata alla presenza o meno di un pegno, ma anche in base allo 'scopo' del prestito: è stato notato, consultando i documenti dell'archivio del piovego o alcuni libri contabili, che «le juifs non seulement prêtèrent de l'argent sur gages à des taux ne dépassant pas 10%, mais qu'ils contribuèrent aussi au renouveau de l'économie dans l'après-guerre en accordant des prêts commerciaux à 12% aux marchand vénitiens» per somme oscillanti tra i 10 e i 400 ducati<sup>97</sup>. Il rilancio dell'economia non era favorito solamente dal fatto che gli impresari commerciali potessero accedere ad un prestito dagli interessi relativamente contenuti, ma anche dal fatto che, in un progetto rivelatore l'abilità politica dei governanti veneziani, i prestatori ebrei fossero agevolati nelle loro attività rispetto a qualsiasi altra città italiana. I tassi d'interesse, infatti, fissati tra il 10-12 per cento in una sorta di contrattazione tra ebrei e governo, non erano così bassi in nessun'altra piazza della penisola e principalmente per tre diversi fattori, rispettivamente di natura commerciale, speculativa e statale. Il grande volume d'affari della città e le innumerevoli richieste di prestito contribuivano a mantenerli bassi in modo da attirare grandi somme di capitali investiti; secondo una pratica comune, i prestatori cercavano di 'dissimulare' i tassi più alti per indurre i mutuatari a richiedere cifre sempre più importanti; lo stato concedeva agli ebrei di tenere i pegni ottenuti in garanzia per soli sei mesi prima che

---

<sup>97</sup> Secondo gli studi di Reinhold C. Mueller in MUELLER 1975, p. 1283.

questi fossero posti all'asta, favorendo una più rapida circolazione del denaro<sup>98</sup>. L'inserimento dei capitali ebraici all'interno di un'economia che languiva in seguito al conflitto veneto-genovese, non ebbe come unici scopi riconosciuti il finanziamento delle imprese commerciali veneziane e l'assorbimento del debito statale, ma anche il compito di attirare, per le motivazioni esposte sopra, ulteriori capitali ingolositi dalle favorevoli condizioni che il governo marciano aveva saputo creare. Da questo punto di vista gli ebrei veneziani non si limitarono a svolgere la sola funzione di prestatori e finanziatori ma, sfruttando le reti offerte da una capillare presenza giudaica nei principali porti dello *stato da Mar* e negli empori delle città italiane, entrarono di diritto nel vivo reticolo del commercio veneziano. La presenza di comunità ebraiche più o meno numerose anche nelle maggiori città del dominio, da Padova a Verona a Vicenza, legate alla corresponsione di un pagamento annuale alla Serenissima contro il quale era concesso uno sfuggente riconoscimento di diritti, si legò sempre più a precisi mestieri che nel corso del Quattrocento definirono un vero e proprio 'cartello ebraico'. Ovviamente lo spiccato profilo giudaico di tali professioni, ridotte sostanzialmente al prestito e alla *strazzaria* – ossia il commercio di indumenti, panni e utensili di varia natura, derivanti in massima parte da pegni non riscossi – alimentò una polemica sempre più montante nei loro confronti che, nutrendosi delle consuete riflessioni religiose, trovò soprattutto negli ambienti popolari un potente alleato.

---

<sup>98</sup> Infatti nelle altre città il tempo massimo per il riscatto dei pegni era di un anno. Queste osservazioni si trovano in MUELLER 1975, p. 1283.

II. *Il seme della discordia. Economia, religione, penitenza.*

L'incongruenza del sempre più incisivo ruolo ebraico nella società cristiana, il suo inserirsi nel mondo economico, ricco più di altri di elaborazioni concettuali, l'ondivago atteggiamento tenuto dal governo marciano tra accettazione e riserva, divennero ben presto gli assi portanti, il *leitmotiv*, delle polemiche osservanti.

*-La 'città nelle mani di Dio'. Spiritualità, prediche e processioni nell'ultimo Trecento.*

Il 26 marzo 1516 Zaccaria Dolfin, Savio del consiglio, propose in Collegio che gli ebrei fossero mandati tutti a vivere in “Geto nuovo”. Tale decisione non rappresentò solamente una scelta di separazione sociale determinata da differenze religiose inconciliabili ma, in modo più sottile, si configurò come l'estremo tentativo di difesa da una situazione politica, economica e religiosa che con i fatti di Cambrai aveva quasi fatalmente distrutto la Repubblica e che aveva avuto pesanti ripercussioni di ordine sociale entro i territori del dominio<sup>99</sup>. Il rinvio a temi religiosi e profetici al principio del Cinquecento, capaci di dirigere le decisioni del governo marciano verso una precisa presa di posizione nei confronti degli ebrei, esplica come Venezia fosse indissolubilmente legata ad un'etica religiosa, che rappresentava una componente essenziale della vita dello stato. Prima di trattare dei risvolti antisemiti della predicazione del tardo Quattrocento sembra necessario tratteggiare le linee principali del fenomeno predicatorio in città, soprattutto per cogliere le differenze che in esso si registrarono nel periodo compreso tra la fine del XIV secolo e il primo Cinquecento. In questo caso è utile ricordare che Venezia si presentò per molto tempo come una città beneficiata dalla grazia divina e che, per questo motivo, elaborò nel corso dei secoli una stretta aderenza fra principi politici,

---

<sup>99</sup> La presenza degli ebrei non solo nelle maggiori città del dominio ma anche nella stessa capitale, era ritenuta dai minori osservanti la prima causa della “rovina” dello stato veneziano.

strumenti di governo e rispetto della vera fede<sup>100</sup>. Il pragmatismo della classe politica in materie quali quella economica e successivamente quella ebraica, riflette la volontà di difendere un'aura sacrale che ricopriva l'intera città, capace non solo di definire lo spirito cittadino ma di determinare in modo incisivo la stessa identità di Venezia, legata indissolubilmente alla figura di San Marco. Lo spirito cristiano incarnato dalla città dopo la IV crociata, la costruzione di un apparato governativo stabile retto da istituzioni collegiali, il valore attribuito alla giustizia e alla sua applicazione *more veneto*, furono tutti elementi che contribuirono a creare attorno alla città uno spirito di grazia e potenza, nonché di predestinazione divina. Anche il radicamento di vari ordini religiosi in città contribuì a delineare una precisa geografia del sacro che, oltre a rappresentare un elemento visibile nell'evoluzione architettonica cittadina, testimoniò l'intensità con cui Venezia si riconosceva e si rappresentava come città cristiana. La definizione di questa ostentata cristianità, da difendere e incrementare con la ricerca spasmodica di reliquie di santi e sante, con la costruzione di chiese, si delinea come uno degli elementi centrali della maggior parte della cronachistica veneziana basso medievale: nelle cronache cittadine, da quella attribuita a Nicolò Trevisan<sup>101</sup> a quella di Zorzi Dolfin<sup>102</sup>, solo per citarne due tra le più note per il periodo in esame, quel che emerge è come «everything in Venice is described as serving the

---

<sup>100</sup> Le questioni che contrapposero Venezia al papato più volte nel corso dei secoli rimangono qui sullo sfondo. Esse ebbero una rilevanza solamente di tipo politico e non inficiarono la fede dei Veneziani.

<sup>101</sup> BNM, ms.ital., cl. VII, 519 (=8438).

<sup>102</sup> Si veda l'edizione della *Cronacha dela nobil città de Venetia et dela sua provintia et destretto*, [BNM, ms.ital., cl. VII, 794 (=8503)], DOLFIN 2009.

will of God and in accordance with His order»<sup>103</sup>. La spiritualità e la fede che emergono dalla cronachistica come elementi intrinseci di Venezia, non forniscono semplici motivi apologetici nei confronti della città ma a partire dal secondo XIV secolo sono elementi che scandiscono i riti civici e le dinamiche urbane<sup>104</sup>. Protagonisti della conservazione di questa dimensione spirituale della città furono, oltre al doge e allo stesso San Marco, i mendicanti. Fra tutti gli ordini si creò una complessa rete della spiritualità in cui domenicani prima e francescani poi seppero guidare Venezia e i suoi abitanti nella costruzione di una ‘cittadinanza spirituale’, in armonia con l’immagine stessa che la città aveva di sé stessa: una città posta emblematicamente «under the benevolent hand of God»<sup>105</sup>. In questo senso la predicazione, nonostante sia tra gli argomenti meno studiati del panorama storico religioso della città, assume un rilievo centrale nel tessuto socio-religioso urbano, costituendo un ponte capace di connettere la religiosità popolare e i precetti dell’ortodossia alla ‘sacralità dello stato’<sup>106</sup>.

Un manoscritto interessante, databile al secolo XVIII e custodito presso la biblioteca del Museo Correr di Venezia, il codice Gradenigo Dolfin 176, fornisce valore a tale affermazione. Il codice in questione infatti elenca i predicatori di vari ordini che svolsero la loro attività in un arco cronologico compreso tra il primo Trecento e l’ultimo ventennio del XVIII secolo nelle

---

<sup>103</sup> CROUZET-PAVAN 2014, p. 164.

<sup>104</sup> In particolare si vedano gli studi offerti da URBAN 1998.

<sup>105</sup> Ivi, p.164.

<sup>106</sup> Ma anche, a ben guardare, di importare in città quella cultura riformistica che dal secolo XIII si diffuse dall’Italia centrale.

numerose chiese veneziane. Anche se le informazioni risultano abbastanza sintetiche e da circostanziare, il documento offre un complesso quadro dell'attività predicatoria: la maggior parte delle notizie riguarda infatti la predicazione Quaresimale e le principali festività cristiane, anche se non mancano rimandi a predicazioni tenute in campo in onore di San Marco e di fronte al Senato<sup>107</sup>. Spicca l'attività dei predicatori agostiniani, attivi sin dal 1309 con Arrigo di Weimar<sup>108</sup>, e quella dei serviti con Francesco Patrizzi di Donato da Siena dal 1314<sup>109</sup>. Tuttavia le notizie di maggior rilievo sulla predicazione dell'ultimo Trecento – momento centrale nel mutamento del sentimento religioso veneziano – giungono da un'altra preziosa fonte, l'*Historia disciplinae regularis* del domenicano Tommaso Antonio Caffarini da Siena<sup>110</sup>. Egli, insieme a Giovanni Dominici, si fece carico, sul finire del XIV secolo, di una predicazione impegnata nella diffusione dell'osservanza domenicana e della penitenza, nonché dell'istituzione di nuovi centri religiosi afferenti all'ordine dei predicatori. Entrambi personalità di spicco dell'ordine, non si limitarono a svolgere da soli un'omogenea opera predicatoria ma costituirono una rete di fedeli che seguendo le loro orme predicava con zelo in ogni angolo della città, soprattutto nel periodo quaresimale e successivamente in onore di Caterina da

---

<sup>107</sup> BMCVe, 176, c.202r., «1449, Fra' Domenico de Domenici vescovo di Torcello, fece un sermone il giorno di San Marco alla presenza del Senato».

<sup>108</sup> BMCVe, 176 c. 254.r.

<sup>109</sup> Ibid., c.268. r.

<sup>110</sup> CORNER 1749, p. 167-234. Il titolo per esteso del trattato del Caffarini è *Historia disciplinae regularis instauratae in Coenobiis Venetis Ordinis Praedicatorum, nec non Tertii Ordinis de Poenitentia S. Dominici, in Civitatem Venetiarum propagatis*.

Siena<sup>111</sup>. Nell'opera del domenicano senese, oltre alle vicende di alcuni predicatori che formavano lo stuolo dei suoi 'discepoli', quali Nicolò da Ravenna, Giovanni Benedetto e Leonardo Pisani<sup>112</sup>, si possono scorgere i temi e i ritmi quasi martellanti di una predicazione giornaliera in grado di favorire una collaborazione reciproca fra diversi istituti religiosi e in particolare con i Francescani. Dall'*Historia* si può dedurre inoltre, in modo abbastanza chiaro, che la predicazione domenicana della fine del XIV secolo mirava da un lato alla divulgazione del messaggio evangelico e penitenziale mentre dall'altro proponeva di esaltare e conservare il sentimento religioso dei veneziani trattando complessi concetti teologici<sup>113</sup>. A questi due obiettivi i domenicani unirono la trattazione di argomenti più semplici, legati al conforto delle masse popolari, alla divulgazione della parola di Dio, al rispetto della liturgia. Le prediche perciò non assunsero un carattere moralistico come sarà in seguito per la predicazione francescana osservante: anche se l'ideale penitenziale recava in sé l'obiettivo principale di mutare la vita delle persone contestando i vizi e le vanità, la sua divulgazione restò racchiusa entro i limiti di una trattazione argomentativa di tipo spirituale. La predicazione francescana osservante invece si mostrò generalmente più eterogenea

---

<sup>111</sup> Tommaso Caffarini da Siena, infatti, si fece promotore di un movimento volto alla canonizzazione della domenicana senese.

<sup>112</sup> Quest'ultimo definito dal Caffarini come «vir devotus & bonus ac nobilis affectus tunc temporis hic inde per Ecclesias [...] cum mirando fervore & gratia predicabat» CORNER 1749, p. 176.

<sup>113</sup> Come fa notare SORELLI 1989, p. 139 quando il Caffarini giunse in città si impegnò in una predicazione celebrativa del ruolo sacro di Venezia, determinato dal fatto che in essa riposavano le spoglie di san Marco Evangelista.

trattando temi economici, politici, dell'amministrazione della giustizia, dei costumi sessuali, dei rapporti familiari, della pacificazione sociale. Il discorso domenicano si fondava su un'attenta osservazione dei principi evangelici, sulla volontà di riportare la vita della Chiesa allo stato originario. La propagazione della penitenza, che portava in minima parte al suo interno un messaggio esplicitamente sociale, si configurò soprattutto come un disegno di affermazione della spiritualità individuale. A differenza delle prediche francescane del periodo successivo che si svolgevano 'in campo' quelle domenicane avevano luogo perlopiù all'interno delle chiese o delle basiliche cittadine, ritenute non solo il luogo più adatto alla divulgazione della parola sacra, ma anche l'unico in grado di legittimare il discorso del predicatore<sup>114</sup>. All'interno delle chiese i temi maggiormente trattati erano quelli dell'abbandono dei vizi secolari per uno stile di vita più cristianamente orientato, la diffusione dell'ideale penitenziale<sup>115</sup>, il coinvolgimento quanto più capillare possibile del patriziato nella diffusione del Terz'ordine domenicano, ritenuto essenziale per l'affermazione di una nuova spiritualità. A tal proposito un'importanza centrale rivestì la

---

<sup>114</sup> «Et ita quam plures nostri Ordinis fratres per dictae civitatis basilicas & cum praecipua gratia verbum Dei populis propinabant», CORNER 1749, p.176.

<sup>115</sup> Il quale, tuttavia, ebbe in quest'epoca un significato diverso rispetto a quanto accadrà con la diffusione del messaggio penitenziale francescano del tardo Quattrocento e del primo Cinquecento. La penitenza domenicana fu intesa sia come un processo di conversione spirituale, sia come impegno verso un nuovo stile di vita. Il concetto di penitenza francescano invece, unito a particolari istanze profetiche a cavallo tra XV e XVI secolo, aveva il carattere di un pentimento, talvolta di una mortificazione, legato non solo a un tentativo di espiazione del peccato personale, ma anche alla volontà di rimediare alla punizione divina rappresentata, proprio in quegli anni, dalle invasioni straniere in Italia.

predicazione privata, rivolta cioè a singoli individui o a ristretti gruppi di persone in cui il predicatore si faceva confessore e maestro spirituale.

Diretta soprattutto alle donne delle nobili famiglie patrizie, non solo per accrescere in loro lo spirito devoto ma anche per chiari motivi testamentari<sup>116</sup>, la predicazione individuale coinvolse anche i religiosi, le suore, i canonici o gli esponenti di altri ordini, in un complesso e articolato processo di riforma spirituale. Al carattere riservato e strettamente spirituale della predica individuale, i domenicani unirono una predicazione collettiva ampiamente diffusa nel tessuto cittadino. Tommaso da Siena e i suoi discepoli si divisero letteralmente le maggiori chiese cittadine<sup>117</sup> cercando di coprire uniformemente Venezia con la loro predicazione, sempre più concentrata sulla diffusione della penitenza. Ciò emerge soprattutto a partire dal 1396 quando nel periodo della Quaresima il Caffarini riferisce che «alii ex nostris fratribus per Venetias, hic inde praedicaverunt»<sup>118</sup> mentre egli predicava principalmente ai Santissimi Giovanni e Paolo sui temi della passione e della spiritualità mistica di Caterina da Siena<sup>119</sup>.

---

<sup>116</sup> Qualora una nobildonna avesse deciso di prendere «statum et habitum de poenitentia Beati Dominici»<sup>116</sup> le possibilità che lasciasse per testamento dei benefici alle pie istituzioni domenicane aumentavano sensibilmente e altrettanto concrete erano quelle che potesse portare pressione al capofamiglia per beneficiare i predicatori

<sup>117</sup> Per avere un quadro sintetico di tipo cronologico sui luoghi di culto in cui il domenicano senese svolse le sue prediche si rimanda a BMCVe, ms. Gradenigo Dolfin, 176, con più precisione cc.21r., 23r., 49r., 103v., 127r., 145r., 189r., 210r., 277r.

<sup>118</sup> CORNER 1749, p. 182.

<sup>119</sup> «Ego praedicavi in supradicto Conventu Sanctorum Joannis & Pauli, praedicando de Seraphico Crucifixo, cui Beata Virgo Catharina de Senis singulariter exitit confirmata». CORNER 1749, p.182.

La diffusione del culto per la mistica senese non ebbe il solo risultato di incrementare il sentimento religioso e spirituale della città ma riconobbe concretamente ai domenicani di Venezia una posizione di rilievo all'interno delle gerarchie dell'ordine. Il Dominici e il Caffarini divennero per questo figure rispettate nel mondo domenicano, sempre in contatto con i generali dell'ordine e con i superiori di conventi diffusi in tutta Italia che riconoscevano il loro zelo nella diffusione della penitenza ma anche l'incessante attività di arricchimento culturale che promossero a Venezia. Il Caffarini in particolare si fece carico di copiare, diffondere e conservare nella biblioteca della basilica dei Santissimi Giovanni e Paolo alcuni testi riguardanti la vita della domenicana senese, tra cui una *Legenda prolixa*<sup>120</sup> e di diffonderne il culto attraverso uno stile predicatorio di tipo celebrativo<sup>121</sup> funzionale alla diffusione del costrutto concettuale della penitenza. Una diffusione di successo, soprattutto perché avvenne in un periodo segnato dalla crisi della religiosità cittadina che costrinse i titolari della Chiesa veneziana e il pontefice stesso ad un intervento mirato a ricondurre all'ordine e alla disciplina morale le multiformi espressioni monacali e conventuali<sup>122</sup>. In questo caso, a partire dal 1391 l'azione riformatrice di Giovanni Dominici, su precisa volontà del capitolo generale dell'ordine, portò non solo alla fondazione di una nuova

---

<sup>120</sup> Cioè la *Leggenda Maggiore di Caterina da Siena* opera di Raimondo da Capua, generale dell'ordine domenicano, composta in un arco temporale compreso fra il 1385 e il 1395.

<sup>121</sup> Ma anche di divulgare un *Tractatus de materia unionis Ecclesiae* che, composto a Parigi probabilmente in seguito alla morte dell'antipapa Clemente VII avvenuta nel 1394 ad Avignone, aveva lo scopo di ricomporre lo Scisma d'occidente.

<sup>122</sup> cfr. cap I, §1.

grande enclave domenicana in città<sup>123</sup> – il convento di San Domenico di Castello – ma anche a un importante afflusso di monaci da molte province dell'ordine<sup>124</sup> che formarono il nucleo originario dell'osservanza cittadina e un'importante avanguardia per la predicazione e per la diffusione dei terziari domenicani. Lo spirito riformatore introdotto in città dal Dominici, inoltre, colpì i sentimenti di alcuni nobili veneziani che, rinunciando alla vita laica, entrarono nell'ordine, o essendo già prelati, simpatizzarono fortemente con il nuovo corso religioso domenicano<sup>125</sup>.

L'*Historia* del Caffarini, ideata come una sorta di cronaca sulla propagazione della disciplina domenicana, evidenzia chiaramente come il 'rilancio spirituale' della città si affermasse grazie ad una pratica predicatoria concentrata sulla dimensione spirituale. La divulgazione della penitenza – e dei modi di vita ad essa connessi – si nutrì di precisi metodi di esposizione: dalla modulazione dei registri linguistici – passando dal latino al volgare a seconda dell'uditorio<sup>126</sup> – alla testimonianza di fenomeni sensazionali come le apparizioni mariane o i miracoli compiuti dai

---

<sup>123</sup> Si trattò, più che di una fondazione ex novo, di recuperare alla miseria e all'incuria il convento «qui tunc erat desolatus ex toto», CORNER 1749 p. 170.

<sup>124</sup> Solo per citare alcuni dei nomi più importanti oltre allo stesso Giovanni Dominici di Firenze, giunsero in città Tommaso Aiutamicristo da Pisa, futuro priore del convento, alcuni «juvenes» quali Bartolomeo da Pisa, Basilio e Benedetto da Firenze, ma anche due «seculares de studio Bononiensis», CORNER 1749, p. 170.

<sup>125</sup> Quali Giovanni Benedetto, figlio di Pietro, che era uno dei più importanti banchieri di Rialto e Leonardo Pisani, cfr. SORELLI 1989, p. 133.

<sup>126</sup> Nel 1395, nel periodo «circa vero Nativitatem Domini» il Caffarini tenne un «sermonem devotum» sul «verbum quod factum est» in latino che, probabilmente per via di un uditorio composito, propose anche in volgare, cfr. CORNER 1749, p. 182.

più celebri predicatori domenicani che agli occhi del popolo divenivano dei mistici pervasi dalla grazia divina.

Sullo scorcio del XIV secolo tali episodi non mancarono<sup>127</sup> e la loro narrazione non ebbe altro scopo che incrementare, se possibile, una predicazione già largamente diffusa in tutto il territorio urbano. Il principale di essi, determinante per la diffusione della penitenza a Venezia, avvenne nel febbraio del 1397: l'apparizione di Marcolino da Forlì (1317-1397)<sup>128</sup>, morto nel gennaio precedente. La chiamata al miracolo e la sua predicazione, ancora una volta da parte del Caffarini, si inserirono nel processo di diffusione di precisi canoni religiosi e morali dato che il domenicano forlivese, avvolto da un'aura di beatitudine già in vita, condusse un'esistenza all'insegna del silenzio, dell'umiltà e della cura verso i poveri, ideali che il Caffarini, il Dominici e in genere tutti i predicatori dell'osservanza domenicana si sforzavano di promuovere in una società veneziana colpita da un generale rilassamento dei costumi sociali e religiosi. A tal riguardo l'occasione di testimoniare quei precetti e di verificare il loro radicamento nella società realtina, non mancò. Il banco di prova giunse infatti nell'agosto 1397 quando si constatò «supervenire pestem in Civitate Venetiarum»<sup>129</sup>.

---

<sup>127</sup> Come si vedrà in seguito, anche nel corso del Quattrocento in concomitanza con la predicazione francescana, le apparizioni mariane segnano i temi dei sermoni in campo dei predicatori.

<sup>128</sup> Per un profilo biografico su Marcolino da Forlì si rimanda alla voce in DBI, v.69, 2007.

<sup>129</sup> CORNER 1749, p. 194.

Benché molti monaci perdessero la vita nell'epidemia<sup>130</sup>, i religiosi prestarono soccorso agli afflitti, sia in senso materiale che tramite l'assistenza spirituale «confortandum infirmos de morbo pestifero»<sup>131</sup>. In questa situazione di «maxima penuria & indigentia tam corporalis, quam spirituali»<sup>132</sup> anche i patrizi sostennero i domenicani nella loro opera caritativa, soprattutto per mezzo di elemosine. In particolare, sottolinea il Caffarini, il veneziano Giovanni di Benedetto oltre a prestare il proprio soccorso nella predicazione della 'buona morte', nella confessione degli infermi e dei moribondi<sup>133</sup>, si rivolse al padre Pietro di Benedetto, banchiere a Rialto, per ottenere un totale di circa dieci ducati da distribuire agli afflitti: inoltre si affidò alla benevolenza di alcuni nobili che per salvarsi dalla peste avevano riparato a Treviso, dai quali ottenne circa 300 ducati<sup>134</sup>.

Nell'ottobre di quell'anno il Caffarini continuò la sua missione predicatoria, coadiuvato dai minori di San Francesco della Vigna, cercando di diffondere il messaggio della 'buona morte' e cioè che la peste rappresentava non un supplizio ma una possibilità di affrontare cristianamente nella redenzione dei propri peccati, una la fine della vita terrena. La peste, nonostante avesse causato la perdita di alcuni dei più noti predicatori, contribuì da un lato alla diffusione del messaggio penitenziale,

---

<sup>130</sup> Anche personalità di spicco dei domenicani veneziani come il priore dei Santissimi Giovanni e Paolo, Tommaso 'Aiutamicristo' da Pisa e il predicatore Geronimo da Dulcigno, cfr. Ibid.

<sup>131</sup> Ibid.

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> «eis non solum corporaliter subveniendo, sed etiam ipsos consolando, & ad confessionem audiendo»: CORNER 1749, p. 195

<sup>134</sup> Ibid.

dall'altro ad una sempre maggiore adesione, soprattutto da parte della nobiltà, al terz'ordine domenicano<sup>135</sup>. Da questo punto di vista si accennerà soltanto che l'obiettivo principale del Caffarini e del Dominici era quello di promuovere non solo un'istituzione visibile che raccogliesse al suo interno i penitenti, ma anche convertire nel modo più capillare possibile l'intera popolazione urbana. Tuttavia se il Caffarini si limitò a continuare il suo progetto per mezzo della predicazione, il Dominici si spinse oltre divenendo uno dei principali fautori e sostenitori del passaggio dei Bianchi a Venezia. La processione dei Bianchi, «moto di pacificazione sociale che animò l'Italia centro settentrionale»<sup>136</sup>, rappresentò l'estremizzazione collettiva di quegli ideali che originatisi nel XIII secolo fornivano la base del costruito penitenziale domenicano. Il ripetersi della peste in quasi tutte le principali città dell'Italia centro settentrionale<sup>137</sup> contribuì alla nascita di questo moto spontaneo, eterogeneo per composizione sessuale e sociale, animato non solo dal dominante tema penitenziale, ma anche da quei moti pauperistici che alimentavano il dibattito interno alla Chiesa.

Il Dominici<sup>138</sup>, che fu più del Caffarini la vera mente della diffusione penitenziale a Venezia<sup>139</sup>, dimostrò nel suo periodo

---

<sup>135</sup> Di cui fu priore Antonio Soranzo.

<sup>136</sup> GIRAUDDO 2013.

<sup>137</sup> Da Genova a Roma a Venezia, dalle città dell'Emilia, della Lombardia e della Toscana.

<sup>138</sup> Un profilo esaustivo della figura di Giovanni Banchini, detto Giovanni Dominici è curato da Giorgio Cracco in DBI, v.5, 1963.

<sup>139</sup> Alla sua opera si deve l'erezione del già citato convento di San Domenico di Castello, nel 1394 l'erezione del monastero femminile del Corpus Christi ma anche dell'introduzione della penitenza a Chioggia e nel centro veneziano dei predicatori, la basilica dei Santissimi Giovanni e Paolo.

lagunare una certa intransigenza nell'applicazione degli ideali penitenti e, specialmente nel periodo compreso fra il 1391 e il 1393, un'insistenza sulla predicazione di alcuni temi sapienziali dell'Antico e Nuovo Testamento lontani dalle reali possibilità di comprensione di un uditorio infiammato dal desiderio di espiazione; la sua efficace apologia della 'bianca di Siena', inoltre, si fondava sul rifiuto di qualsiasi cosa terrena ad esclusione della contemplazione e della preghiera. Inizialmente la trattazione di questi temi, affrontati con rigore spirituale durante la sua predicazione, attirò gli interessi di molte famiglie patrizie colte da una sorta di inquietudine morale e di radicalismo religioso. Per questa sua intransigenza spirituale, percepita come salvifica in un periodo di disorientamento morale e disciplinare degli istituti religiosi lagunari, strinse forti legami con il doge Antonio Venier e portò alla conversione numerose nobildonne. Tuttavia la sua inflessibilità nel pretendere disciplina e l'estremizzazione del sentimento penitente lo portarono a teorizzare una conversione di massa della popolazione veneziana e un rifiuto totale di qualsiasi altra attività umana ad esclusione della penitenza. La sua predicazione contro i vizi e le vanità, contro il commercio e i commercianti non solo gli attirarono le attenzioni del generale dell'ordine Raimondo da Capua – preoccupato per il suo improvviso cambio di stile che lo portò a trattare argomenti lontani dalla predicazione spirituale domenicana – ma anche una certa diffidenza da parte del Consiglio dei Dieci che vedeva nel domenicano un possibile protagonista di movimenti sovversivi.

I timori del governo marciano si concretizzarono proprio nel 1399: il 18 settembre il Dominici, insieme ad alcuni altri penitenti, favorì l'ingresso in città della processione dei Bianchi

che snodandosi per le calli raggiunse la basilica di San Giovanni e Paolo, dove era tuttavia schierata la guardia dei Dieci. Il 21 settembre 1399 il Dominici fu bandito da Venezia per cinque anni. Il suo allontanamento ridusse sensibilmente la presa penitente in città anche se nel corso del XV secolo fu tenuta in vita non solo dallo zelo dei predicatori, ma soprattutto dalle terziarie del Corpus Christi, le cui attività testimoniarono come la diffusione della penitenza avesse coinvolto maggiormente la componente femminile della società veneziana. Nel corso del Quattrocento e in particolare dalla metà di quel secolo, i movimenti terziari orientati inizialmente a una continua ostentazione della loro condizione di vita, al sopirsi del messaggio penitenziale si ridussero a formare delle comunità a sé stanti orientate direttamente verso soluzioni di tipo monastico<sup>140</sup>.

Al calare dell'intensità della predicazione domenicana, dalla metà del XV secolo prese sempre più vigore un tipo di predicazione diversa, diretta alla testimonianza di ideali cristiani e morali che, se non si discostavano radicalmente da quelli propugnati dai domenicani, mostravano comunque delle differenze che è utile sottolineare. La predicazione francescana, in particolare, si fece portavoce di nuove istanze religiose e morali rielaborando il concetto stesso di spiritualità inserendolo in un tessuto concettuale la cui trama era costituita, innanzitutto, dal tema della difesa del 'bene comune'. Le differenze nelle modalità, col periodo precedente, furono rilevanti, soprattutto perché da una predicazione costante, giornaliera e tematicamente racchiusa entro precisi confini teologici e spirituali si passò ad una forma

---

<sup>140</sup> SORELLI 1984, p. 99.

più 'liquida', meno stringente nei ritmi ma più incisiva nei toni, orientata cioè al moralismo, alla disciplina sociale piuttosto che spirituale. Come fa notare Fernanda Sorelli «all'epoca dell'egemonia domenicana fece seguito (con un divario che il ridursi di concentrazione e coerenza delle testimonianze rende, di per sé, presto avvertibile) quella caratterizzata principalmente dalle saltuarie presenze dei più o meno famosi predicatori itineranti, specie francescani»<sup>141</sup>. Allo stato attuale delle ricerche, orientate più sulla valutazione complessiva dei singoli predicatori e sulla loro presenza a Venezia che sull'incisività delle loro prediche nel tessuto cittadino, fa da attenuante la constatazione che le fonti, in particolare testi di prediche, sermoni, *reportationes* più o meno affidabili, sembrano quasi del tutto assenti. Non è difficile, tuttavia, immaginare quali fossero i temi e i toni dei maggiori predicatori francescani che sin dal primo Quattrocento raggiunsero la città. Dal 1422 infatti con la prima venuta di Bernardino da Siena a Venezia, si inaugurò un costante andirivieni dei maggiori oratori francescani: il senese vi soggiornò nel 1422, nel 1429 e nel 1443, Giovanni da Capestrano nel 1437, 1450 e nel 1451, Giacomo della Marca nel 1456, Roberto Caracciolo da Lecce nel 1451, 1454, 1465, Michele Carcano nel 1463, 1477, 1478, Marco da Montegallo nel 1486 e nel 1492<sup>142</sup>. L'avvio del processo che fece di Venezia una sorta di tappa obbligata della predicazione francescana, si dovette quasi esclusivamente al ruolo tenuto da Bernardino da Siena nel diffondere l'osservanza minoritica in città a partire dal centro di

---

<sup>141</sup> SORELLI 1989, p. 141.

<sup>142</sup> Si vedano le informazioni fornite da CHECCOLI-DESSI' 2010, pp. 464-476.

San Francesco della Vigna. I temi e le parole della predicazione veneziana del senese, se per certi aspetti rimangono del tutto sconosciuti, ebbero non solo il merito di rinfocolare l'osservanza e di coinvolgere i circoli umanistici veneziani, ma soprattutto quello di rendere San Francesco della Vigna un centro di diffusione della pietà, della beneficenza e della riflessione teologica<sup>143</sup>.

Tuttavia, come fa notare Donato Gallo<sup>144</sup>, il vero e proprio centro di diffusione della religiosità francescana osservante nel Veneto, in cui i maggiori predicatori trovarono un ambiente favorevole alla testimonianza dei loro principi etici, religiosi ed economici, fu principalmente Padova. La città del Santo infatti, ospitando a più riprese lo stesso Bernardino da Siena<sup>145</sup> e godendo di un effervescente clima culturale grazie alla presenza dello *studium* e a una prolifica riflessione umanistica, si fece carico di diffondere i principi osservanti prima e dopo la morte del predicatore senese, anche in chiave antiebraica.

Venezia fornì forse un palcoscenico marginale al fenomeno, soprattutto perché le magistrature di governo tendevano a non accettare la presenza di predicatori veementi in città, sia per motivi di ordine pubblico che per gli argomenti trattati nelle prediche osservanti: giustizia, lotta spietata all'usura e contro i vizi, critica allo stato. È innegabile, tuttavia, che dal 1422 al 1492 i più noti predicatori osservanti si recarono in città coadiuvando l'attività di predicatori di minore fama, sia francescani

---

<sup>143</sup> A tal proposito si veda il prezioso volume ONDA 2008.

<sup>144</sup> GALLO 1998.

<sup>145</sup> Sulla predicazione osservante in Veneto si cercherà di offrire un panorama generale in seguito.

conventuali, domenicani e agostiniani. Se la loro attività dunque, rimane per certi aspetti sconosciuta, uno degli elementi che può testimoniare l'incisività dell'azione osservante è la nascita di numerose Scuole di devozione minori, deputate non solo al culto religioso e alla preghiera ma anche all'assistenza e alla beneficenza<sup>146</sup>. Se infatti il contributo domenicano alla predicazione dell'ultimo trecento si assestò su posizioni marcatamente spirituali, quello francescano si orientò, forte anche di un sostegno da parte dell'umanesimo civile veneziano volto a coniugare i temi religiosi con la riflessione sullo stato e sulla vita pubblica, a un'azione mirata al tessuto sociale urbano e ai suoi molteplici risvolti. Oltre alle fondazioni laiche impegnate nella carità e nell'assistenza, i predicatori francescani rivolsero la loro attenzione a tematiche che si possono definire scottanti e, comunque, consuete del loro repertorio omiletico. La condanna della sodomia ad esempio, o la lotta contro l'ostentazione della ricchezza, assunsero in città una declinazione che insieme a quella religiosa fu in grado di ispirare precise scelte politiche. A informarci su alcuni di questi episodi, allo stato odierno delle fonti, interviene l'inesauribile opera di Marin Sanudo, i *Diarii*. Osservatore attento e ben inserito nel circuito del potere veneziano, il Sanudo ha informato, ed informa tutt'ora, gli storici

---

<sup>146</sup> ORTALLI 2001, propone di contare circa 58 scuole minori fondate in un arco cronologico compreso fra il 1300 e il 1450. Le scuole minori fondate tra il 1400 e il 1450 sono 15. Il dato è significativo se si considera che il maggior numero delle fondazioni avvenne nel convulso clima di rinnovamento spirituale del XIV secolo: lo è soprattutto osservando che le fondazioni trecentesche erano maggiormente orientate verso la *salus animarum* mentre quelle del XV secolo si indirizzarono anche verso un concreto 'impegno sociale'. Per maggiori informazioni riguardo l'impegno religioso dei laici in città si rimanda al prezioso volume di VIO 2004.

che si sono occupati, e che si occupano, dei più vari aspetti della vita veneziana dell'ultimo Quattrocento e della prima parte del XVI secolo. Grazie a lui ad esempio sappiamo che nel marzo 1496 il Consiglio dei Dieci assunse una «parte molto strettissima» contro i sodomiti frequentemente presi di mira da parte dei predicatori e in quel periodo da uno in particolare, il francescano genovese Domenico Ponzone<sup>147</sup>. L'importanza di questo fatto, non unico nel suo genere e nemmeno isolato nel reticolo urbano dell'Italia del Quattrocento, risiede non tanto nel fatto che i predicatori si scagliassero contro forme non accettate di sessualità, ma che grazie alla loro azione incentrata sull'istigazione e sulla denuncia, nonché sull'accendimento dell'opinione popolare, i rappresentanti politici si attivassero cercando di placare l'onda di un malcontento che esprimeva solo marginalmente idee religiose e che lasciava invece sempre più spazio a riflessioni di tipo etico e morale. In questo caso la figura di Bernardino da Siena è ancora fondamentale e non per una possibile ingerenza all'interno della politica veneta ma per il fatto che con il suo contributo alla riforma degli statuti di Perugia del 1425 inaugurò una linea d'azione che tendenzialmente orientava le istituzioni di governo a una sempre più marcata 'politica dell'equilibrio' fra principi politici e principi religiosi<sup>148</sup>. Se, come ricordato, la predicazione domenicana del periodo precedente

---

<sup>147</sup> *Diarii*, vol.I, col.61 «A dì 12, nel consejo di X con la zonta, fo preso una parte molto strettissima di andar ad inquirendo contra li sodomiti, el qual vicio molto in questa città regnava et li predicatori ne parlava assai, maxime uno frate Domenico Ponzone zenovese dil hordine di frati di zoccoli, che predicava a San Polo et havia gran corso».

<sup>148</sup> A tal proposito si vedano le interessanti considerazioni fornite da MONTESANO 1995.

aveva assunto un taglio dogmatico – che nel Quattrocento sarà ripreso perlopiù dai predicatori francescani conventuali – restando emblematicamente chiusa all'interno delle chiese, quella osservante non rinunciò, anche a Venezia, ad ispirare azioni concrete e di forte impatto visivo ed emotivo. Nel 1450 ad esempio, tale fra' Santo, discepolo di Bernardino da Siena «predicò con grande udienza nel campo di S. Polo e fece abbruciare una prodigiosa quantità di pompe e drezze femminili»<sup>149</sup> mentre nel 1451 Fra Giovanni da Capestrano tenne la sua predica «in campo S. Polo e fece alcuni miracoli»<sup>150</sup>. Le differenze interne all'ordine francescano fra osservanti e conventuali, sostanziali nella forma di vita, riflettono anche un diverso tipo di approccio alla predicazione e, di conseguenza, un diverso rapporto con il potere. Sotto questo aspetto è interessante notare come il codice settecentesco Gradenigo Dolfin, 176 della biblioteca del Museo Correr, probabilmente composto a partire da un'attenta consultazione delle fonti cronachistiche e archivistiche, dedichi molto più spazio all'elencazione dei predicatori francescani conventuali che a quelli osservanti: una scelta che sembra essere determinata proprio dalla scarsità delle notizie riguardanti la predicazione di piazza dei minori osservanti. In particolare l'autore si concentra nel redigere una minuziosa lista dei francescani conventuali che predicarono in occasione della Quaresima nella sola chiesa di Santa Maria

---

<sup>149</sup> BMCVe, ms. Gradenigo Dolfin, 176 c. 223r. Non è da escludere che l'autore anonimo del manoscritto abbia ripreso la notizia da BNM, ms.ital., cl. VII, 519 (=8438) e precisamente a c. 262 v. in cui è scritto «fece brusar tante dreze, franze et frape, che non gli è numero, sul campo di San Polo». SORELLI 1989, p. 143.

<sup>150</sup> Ibid.

Gloriosa dei Frari a partire dal 1450. Tutti definiti “maestri in teologia” tra loro si annoverano esponenti di rilievo tra cui Filippo Porcacci da Bagnacavallo eletto generale dell’ordine nel 1510, che vi predicò nel 1494 e il vescovo di Trani Pietro Pollagari che consacrò la basilica nel 1491<sup>151</sup>. La lacunosa presenza di informazioni riguardo gli osservanti, se si eccettuano due fugaci riferimenti a Giovanni da Capestrano e a Bernardino da Feltre, impone una riflessione ampia sui motivi di un silenzio assordante. Eppure la canonizzazione di Bernardino da Siena nel 1450, campione dell’osservanza e ideatore di una linea predicatoria polemica, incentrata sul moralismo e sulla salvaguardia del ‘bene comune’ a partire da una netta definizione dei comportamenti privati e pubblici considerati leciti, suscitò in città un’ondata di processioni, di devozioni e manifestazioni di spiritualità non indifferenti<sup>152</sup> come il già ricordato falò delle vanità promosso da tale fra’ Santo. La mancanza di informazioni precise sull’attività dei più accesi predicatori osservanti mette in rilievo tutta l’ambiguità della Serenissima: la predicazione era un elemento essenziale della religiosità ma qualora si orientasse a turbare l’ordine pubblico o le convenzioni di opportunità politica dello stato, veniva regolamentata e ridotta a forme accettate. Tali affermazioni trovano una sorta di legittimazione in merito alla predicazione antiebraica. I maggiori predicatori osservanti che raggiunsero la laguna, da Bernardino da Siena a Marco da Montegallo furono principalmente dei ferventi antisemiti: riuscirono ad infiammare il popolo delle principali città venete

---

<sup>151</sup> La lista completa in BMCVe, ms., Gradenigo Dolfin, 176 cc. 175 r.- 176 v.

<sup>152</sup> SORELLI 1989, p. 144.

con argomenti antiebraici selezionati attingendo dai 'pozzi' della religione e dell'economia<sup>153</sup>, riuscirono a fondare l'istituto simbolo dell'antiebraismo, il Monte di Pietà. Venezia invece, legata ad una propria concezione degli ebrei, rimarrà refrattaria e per certi aspetti in opposizione alle principali istanze antiebraiche almeno sino al primo Cinquecento quando la crisi politica e sociale prodottasi con Cambrai avrà bisogno di un nemico su cui riversare le tribolazioni e il desiderio di rivincita.

---

<sup>153</sup> Gli studi per quanto riguarda l'azione osservante a Vicenza, Verona, Treviso e Padova sono in numero maggiore rispetto a quelli su Venezia.

*-‘Li zudei stano mal in la terra’. Antiebraismo, rovina e critica allo stato nelle prediche del secondo Quattrocento e del primo Cinquecento.*

L’antiebraismo fu uno degli argomenti più scottanti della predicazione francescana a partire dagli anni Venti del Quattrocento, in concomitanza con la forte ascesa personale di Bernardino da Siena. Tuttavia a Venezia l’antigiudaismo degli osservanti si inserì in un contesto predicatorio più ampio rispetto alle altre città del dominio. Qui, infatti, tra Quattro e Cinquecento la polemica, le prediche e il dissenso dei religiosi comprendevano un ampio catalogo di argomentazioni, dall’usura alla sodomia, entro i quali la critica agli ebrei si controbilanciava a quella per la politica dello stato. La peculiarità di questo fenomeno risiede nel fatto che il governo veneziano gestì gli ebrei della capitale in un modo diverso rispetto a quanto fece per quelli delle principali città del dominio, dimostrando non solo una diversità di trattamento tra il ‘centro’ e la ‘periferia’ ma pure la scaltrezza, tramutata presto in ambiguità, di un’azione politica volta come sempre al conseguimento di concreti vantaggi<sup>154</sup>. Tuttavia l’inserimento degli ebrei e dei loro capitali al servizio

---

<sup>154</sup> L’atteggiamento di Venezia nei confronti delle comunità ebraiche delle città del dominio era sostanzialmente volto a un mantenimento delle situazioni antecedenti la sua espansione. Anche sotto questo punto di vista, dunque, la politica della dominante si calibrava a seconda dei contesti. Generalmente Venezia tenne, nei confronti degli ebrei dello stato da terra, una linea volta alla relativa inclusione e tolleranza anche se ciò si scontrava da un lato con l’atteggiamento che si teneva nella capitale e dall’altro con le volontà dei consigli politici delle varie città.

dello stato, il loro peso economico negli angoli subalterni del commercio, non significarono mai integrazione a pieno titolo entro la società della capitale. Proprio nel corso del Quattrocento infatti, una volta superate le difficoltà economiche successive alla pace di Torino del 1381, gli ebrei furono a più riprese il bersaglio preferito di leggi repressive emanate dalla Repubblica. Alcune di esse, emanate tra il 1408 e il 1416 dimostrano che nonostante la presenza ebraica fosse tollerata, la differenza religiosa rappresentava una grave minaccia per la fede cristiana<sup>155</sup>: i divieti di erigere sinagoghe e di praticare pubblicamente il culto prevedevano, in caso di infrazione, un anno di galera e il pagamento di mille lire di multa. Non solo, i provvedimenti del 1408 e del 1416 stabilivano che la stessa pena fosse da comminare ai proprietari cristiani che permettevano l'erezione di sinagoghe clandestine nelle abitazioni date in affitto agli ebrei<sup>156</sup>. Oltre alla materia del culto il governo marciano assunse nel corso del secolo altre decisioni stringenti nei loro confronti, capaci di definire, almeno teoricamente, una vera e propria separazione sociale fra ebrei e cristiani. Nel 1424, ad esempio, si vietarono i rapporti sessuali fra uomini ebrei e donne cristiane, punibili con un'ammenda di 1.000 lire e un anno di galera; nel caso di rapporti con una prostituta invece l'ebreo era tenuto al pagamento di una multa di 500 lire e alla reclusione per sei mesi. Il provvedimento in materia di unione carnale maturò nel 1443-44 quando il Senato

---

<sup>155</sup> RAVID 2001, p. 4.

<sup>156</sup> La situazione di clandestinità si protrasse almeno sino ai primi anni '60 del secolo, quando su invito di papa Pio II che aveva teorizzato una libertà di culto per gli ebrei e la scomunica per chiunque la impedisse, il governo veneziano arrivò a permettere la recita dei salmi all'interno delle case ebraiche a patto che non si radunassero più di dieci persone per volta, cfr. cap. I p. 34.

decise di colpire anche quei cristiani, qualunque fosse la loro estrazione sociale, che intrattenevano rapporti con donne ebreë: colpire in modo relativo visto che, per evitare che un cristiano fosse ingannato<sup>157</sup>, alle donne ebreë fu imposto di portare un segno distintivo – un velo di tela gialla – come già avveniva per gli uomini sin dal 1394. Sempre nel 1443 si decise che gli insegnanti ebrei di canto, di musica e di filosofia che aprivano le loro scuole anche ai giovani cristiani, fossero condotti in galera per due anni e obbligati al pagamento di una multa di 500 ducati<sup>158</sup>. La condizione degli ebrei a Venezia e la loro percezione sociale – almeno secondo i disegni politici del legislatore – venne sempre più a mutare rispetto alla fine del Trecento; si passò infatti da un momento di relativa integrazione a una fase segnata da un'esistenza *ad limina* fra minime forme di tolleranza e netta volontà di separazione. Il caso veneziano del resto, fatto di stringenti limitazioni anche temporali alla presenza ebraica in città<sup>159</sup>, rappresenta a suo modo una particolarità dato che nelle principali città del dominio non vi erano vincoli così severi alla residenza degli ebrei<sup>160</sup> e, anzi, il governo centrale si premurava,

---

<sup>157</sup> Il tema degli ebrei ingannatori rappresenta anche uno dei molti punti d'appoggio della critica osservante soprattutto in riferimento ai medici. Questi infatti erano accusati di approfittare delle loro vesti per unirsi alle donne cristiane, per procurare aborti e, generalmente, di non curare i cristiani ma di tramare contro di essi e la loro salute.

<sup>158</sup> RAVID 2001, p. 6.

<sup>159</sup> Almeno sino al 1501-1502 gli ebrei non risiedevano stabilmente a Venezia. Dai primi anni del Cinquecento invece, è concesso loro di abitare in affitto, di possedere botteghe e banchi di cambio stabili a Rialto.

<sup>160</sup> Vincoli che tuttavia verranno sempre più introdotti anche in città come Padova proprio nel corso del XV secolo. Il caso in questione riguarda il cimitero ebraico della città che si trovava in prossimità di conventi e monasteri dando scandalo alla maggioranza cristiana. Il 14 marzo 1445, forse su pressione del consiglio

come si vedrà a breve, di tutelare le comunità ebraiche delle principali città. A Venezia invece il periodo massimo di soggiorno consentito loro era di quindici giorni all'anno, anche se si deve immaginare che la regola potesse subire non poche sfumature. Tuttavia il principio di tale decisione, insieme alle norme sulla restrizione del culto, alle pesanti ammende che potevano essere inflitte agli ebrei per i più svariati 'reati', dimostrano come sin dalla prima metà del Quattrocento l'atteggiamento di Venezia nei loro confronti fosse sostanzialmente guidato da una volontà di emarginazione e differenziazione sociale che si concretizzò nel 1516 con l'erezione del ghetto. Uno degli interrogativi principali che rimane da chiarire è se il latente antisemitismo di Venezia, acuitosi nel corso del XV secolo, fosse una diretta conseguenza di una predicazione sempre più accesa o rappresentasse un principio irrinunciabile della cultura rinascimentale. Inoltre si deve considerare che qualsiasi riflessione sull'antisemitismo veneziano – e sul peso che in esso esercitarono i predicatori osservanti – non può escludere il coinvolgimento delle altre città del dominio. Infatti fu proprio a partire dai centri periferici – in cui la legislazione della dominante regolava principalmente la materia

---

cittadino, si decise che il cimitero ebraico dovesse essere spostato fuori città, lontano dalle abitazioni e dai luoghi santi dei cristiani. Nel 1450 tuttavia, il cimitero rimaneva precisamente al suo posto richiedendo l'intervento diretto del Senato che impose agli ebrei di acquistare un terreno nei pressi delle mura cittadine, alla larga dalle abitazioni dei cristiani. Per far valere la propria autorità inoltre, il Senato diede mandato diretto ai rettori di Padova di far murare le porte del cimitero cittadino affinché non fosse più permesso seppellire e onorare i defunti. Si veda, per un quadro completo della polemica, MELCHIORRE 2012, p. 101-102. Inoltre l'atteggiamento politico della Repubblica per quanto riguarda gli ebrei della capitale venne sempre più a coincidere con quello tenuto nelle maggiori città del dominio.

fiscale connessa alla presenza ebraica e solo in modo minore gli aspetti di civica convivenza – che il malumore e l'antisemitismo arrivarono a Venezia sotto forma di suppliche e lamentele.

A partire dagli anni Quaranta e in modo più violento dagli anni Settanta del XV secolo, infatti, l'antisemitismo iniziò il suo repentino percorso di ascesa nelle maggiori città del dominio, da Padova a Treviso, da Verona a Vicenza, innanzitutto per l'attività dei maggiori predicatori francescani, evidenziando palesemente le difficoltà della politica veneta nel coniugare scelte economiche e necessità religiose. Nel 1462, ad esempio, il doge Cristoforo Moro chiese chiarimenti al podestà di Treviso in merito ad una supplica che gli ebrei della città avevano rivolto alla dominante sentendosi minacciati dall'attività di alcuni predicatori. Il doge, anche se fervente sostenitore dell'osservanza francescana<sup>161</sup>, dovette considerare in primis le necessità finanziarie e intimò al podestà di mettere in condizione gli ebrei di svolgere con tranquillità le loro attività di prestito. Tuttavia la questione era un po' più complessa. Il governo marciano infatti – e di conseguenza le sue emanazioni a livello locale – non sapeva come comportarsi in relazione agli ebrei dato che per volere della sede apostolica e in linea con le motivazioni osservanti, le città che stringevano condotte con loro o che ne permettevano le attività feneratizie in modo stabile incorrevano nel rischio della scomunica.

Il Consiglio dei Dieci decise, dunque, di rivolgersi al cardinal Bessarione, (legato papale sul mantenimento degli ebrei del dominio veneto) che nel 1463 si trovava nella capitale<sup>162</sup>, per avere

---

<sup>161</sup> Si vedano le informazioni fornite da MELCHIORRE 2012, p. 102-3.

<sup>162</sup> Per la figura del Bessarione si rimanda al contributo di L. Labowsky in DBI, v.9, 1967.

chiarimenti sull'atteggiamento da tenere nella spinosa questione ebraica. Il 18 dicembre di quell'anno il cardinale fece recapitare una lettera al doge Moro il cui contenuto si pose in controtendenza rispetto alla sempre più accesa predicazione osservante e, in linea di massima, forniva sul piano interpretativo una netta frattura con le posizioni antisemite che si stavano sempre più rinforzando. Il Bessarione, infatti, sancì che, a scanso di equivoci e per il mantenimento della tranquillità entro il dominio, tutti i patti intercorsi fra la Serenissima – rappresentata dal doge, dai rettori o dalle comunità suddite – e gli ebrei, fossero da mantenere inalterati e che a questi ultimi fosse concesso di vivere in pace con i cristiani, di frequentarli e di commerciare liberamente<sup>163</sup>. L'aspetto rilevante di quella decisione fu non tanto l'assicurazione sul rispetto dei patti – ché la sfera economica doveva essere salvaguardata – ma il fatto che il Bessarione chiamasse velatamente in causa i predicatori affermando che le convenzioni e i contratti assunti dalla Repubblica dovessero essere rispettati «ingiungendo a tutti quanti e ai singoli, tanto chierici quanto laici, di qualunque ordine, stato, grado o condizione siano, o presenti o futuri, che, in virtù della santa obbedienza, non osino contravvenire a questa nostra concessione, nonostante l'opposizione di quanti potrebbero agire in modo contrario»<sup>164</sup>. Il governo della Serenissima non poteva rinunciare alle ricchezze che giungevano dagli ebrei presenti nei territori del dominio: l'importante era salvaguardare lo *status quo*, e anche se gli ebrei erano di fatto riconosciuti come 'estranei' e pericolosi

---

<sup>163</sup> Si veda l'edizione della lettera in MUELLER 2010, p. 21-24.

<sup>164</sup> Ivi. p. 23.

per la fede cristiana, prima di tutto si doveva poter continuare a fare affidamento sui loro capitali. Il fatto che la decisione del Bessarione, probabilmente mediata con le più alte magistrature della Repubblica, fosse il frutto di un'abile mossa politica che poneva Venezia al riparo dalla minaccia di scomunica e non un reale avanzamento sul piano del riconoscimento e dell'accettazione degli ebrei, è confermato dal fatto che proprio in quegli anni alcuni dei più infiammati predicatori raggiunsero la laguna. Quando nel 1463 fu licenziata la decisione del Bessarione, in città si trovavano il già famoso osservante Michele Carcano e il novizio Bernardino da Feltre<sup>165</sup>, mentre nel novembre del 1465 giunse in città il francescano osservante Roberto Caracciolo da Lecce, acceso predicatore della crociata contro il turco, insieme al domenicano Giovanni da Pistoia, entrambi «valentissimi predicatori, qualli alle loro prediche, avevano grandissimo concorso di persone»<sup>166</sup>.

Il fatto che alle prediche degli osservanti accorresse sempre una gran moltitudine di popolo – consuetudine che, come si vedrà in seguito, il Sanudo cercherà sempre di sottolineare anche per le prediche del primo Cinquecento – può far riflettere sull'impatto che il messaggio osservante dovette avere sulla società cittadina. Tuttavia non si deve pensare che i predicatori si scagliassero

---

<sup>165</sup> MELCHIORRE 2012, p. 102-103.

<sup>166</sup> *Le vite dei dogi*, v.2 p. 78. In particolare Roberto Caracciolo (1425-1495) fu un predicatore osservante, poi rientrato nell'alveo dei francescani conventuali intorno al 1453, che si scagliò soprattutto contro i turchi. Ad esso infatti fu affidato l'incarico da parte di papa Callisto III di collettore apostolico per la zona romana e, successivamente, di predicatore della crociata contro il turco e di collettore delle decime per la Lombardia e il Monferrato a partire dal 1457. Per un esauriente profilo biografico si veda la voce di Zelina Zanfarana, DBI, v.19, 1976.

sempre e comunque contro gli ebrei. L'antisemitismo, infatti, era certo un sentimento comune alla popolazione, capace di influenzare le produzioni culturali e le dispute dotte, le riflessioni sull'economia e sulla cittadinanza, ma non fu mai l'elemento centrale nella predicazione degli zoccolanti: rappresentava piuttosto un efficace lubrificante per il complesso ingranaggio concettuale che sorreggeva il discorso osservante sull'usura, sul prestito e sulla costruzione dei Monti di Pietà. Come fa notare Matteo Melchiorre riferendosi a Bernardino da Feltre, il suo antiebraismo «è solo un elemento della proposta di 'socialità urbana organica' promossa dagli Osservanti, un elemento della sinfonia che ha certo un valore molto grande ma tuttavia non esclusivo». Insomma un antisemitismo sorretto da motivazioni religiose ed economiche che trovò un ulteriore punto d'appoggio nell'elaborazione concettuale riguardante il diritto e la cittadinanza che gli umanisti veneziani e padovani stavano progressivamente elaborando. Da questo punto di vista i vari soggiorni lagunari di Michele Carcano – riconosciuto fondatore del Monte perugino nel 1462 e legato da amicizia a influenti esponenti della politica veneziana come lo stesso doge Moro – e la sua predicazione padovana del 1469<sup>167</sup> la dicono lunga su come le tesi osservanti contro gli ebrei dovessero essere recepite nella capitale. Tuttavia si rimarcava un'importante differenza fra l'antisemitismo dotto, contaminato dall'azione dei predicatori, e quello che scaturiva dalla politica della Repubblica. Il caso che più di tutti può mostrare questo indirizzo è quello di Simonino

---

<sup>167</sup> Che condusse all'erezione del locale Monte di Pietà. Cfr. Roberto Rusconi, Carcano, Michele in DBI, v.19, 1979.

da Trento e dell'accusa di omicidio rituale di cui gli ebrei furono oggetto nella Pasqua del 1475<sup>168</sup>.

Lungi dal ripercorrerne la vicenda processuale, basterà affermare che «l'omicidio del bambino di Trento fornì un argomento prezioso alle prediche osservanti di contenuto accesamente antiebraico e cariche di argomentazioni antisemite, miranti soprattutto a sconfiggere quella che veniva identificata come la causa principale dell'estrema povertà in cui versava tanta parte della popolazione del XV secolo: l'usura»<sup>169</sup>. Se l'accusa di omicidio rituale rivolta agli ebrei si era già configurata da tempo come un topos dell'antisemitismo<sup>170</sup>, il fatto che in seguito ai fatti di Trento la dimensione economica assumesse un carattere preponderante in grado di suscitare, su precisa istigazione dei predicatori, le violenze delle masse, dovette far riflettere tanto il papato quanto le magistrature veneziane sulla necessità di tutelare l'ordine pubblico. Il messaggio principale che i predicatori osservanti del periodo si sforzarono di diffondere, da Bernardino da Feltre a Michele Carcano, era quello dell'ebreo 'vampiro', assassino e perfido nemico della fede e della società cristiana. Secondo l'elaborazione dottrinale ed economica osservante, gli

---

<sup>168</sup> Le accuse di omicidio rituale di cui gli ebrei erano vittime si snodano con una certa continuità durante tutto il lungo corso del Medioevo, infatti come sottolinea PERINI 2012, p. 59: «La credenza che gli ebrei, in spregio alla fede cristiana, uccidessero durante il periodo pasquale dei bambini al fine di usare il loro sangue per scopi rituali è attestata per la prima volta nel 1071, quando la comunità di Blois fu accusata di aver crocifisso e dissanguato un fanciullo cristiano.»

<sup>169</sup> PERINI 2012, p. 87.

<sup>170</sup> A tal proposito si vedano gli studi di Massimo Introvigne, *Cattolici, antisemitismo e sangue: il mito dell'omicidio rituale*, Milano, 2004; Ruggero Taradel, *L'accusa del sangue: storia politica di un mito antisemita*, Roma, 2002; Ariel Toaff, *Pasque di sangue: ebrei d'Europa e omicidi rituali*, Bologna, 2008.

ebrei avendo versato materialmente il sangue di un cristiano, perpetravano tale abominio nei confronti dell'intera società praticando l'usura ed il prestito ad interesse. Come avevano dissanguato il piccolo Simonino così dissanguavano con l'usura i poveri cristiani, peccando contro la vera fede e contro la società che li ospitava, il tutto con la tacita connivenza dei governi. Sulla scia di queste motivazioni i fatti di Trento, assunti come elementi probanti la doppia crudeltà ebraica, ebbero una risonanza molto ampia soprattutto per la 'mediaticità' che il vescovo di Trento Johannes Hinderbach (1418-1486) seppe garantire loro.

Il prelato tedesco infatti, oltre a sollecitare i predicatori a diffondere il culto del piccolo martire, si appoggiò ad una fitta rete di amicizie personali con letterati e poeti, italiani e tedeschi, convincendoli a scrivere del piccolo Simone in modo tale da poter diffondere a mezzo stampa i due aspetti principali della vicenda: da un lato il martirio del bambino e la sua santità, dall'altro la perfidia degli ebrei<sup>171</sup>. La veloce diffusione di racconti, poemi e cronache generò un'eco che traspare dai fitti rapporti epistolari che il principe vescovo ebbe con i più autorevoli esponenti dell'osservanza attivi nel territorio della Serenissima. Come nota Valentina Perini «in una lettera datata 25 settembre 1476, il vicario provinciale Francesco Raimondo ringraziava il vescovo trentino del dono di un bicchiere d'argento contenente una piccola quantità del sangue di Simonino e dichiarava inoltre che a Venezia la santità del fanciullo *“non solum privatis colloquiis sed in publicis ad populum predicationibus libera voce*

---

<sup>171</sup> Si vedano le interessanti considerazioni in merito alla diffusione del culto del Simonino offerte da PERINI 2012, pp. 94-114.

*proclamavimus*”»<sup>172</sup>. La garanzia che la macchina diffamante contro gli ebrei di Trento, e contro il giudaismo in senso più ampio, si fosse messa in moto e stesse percorrendo in quegli anni le calli veneziane giunge, in mancanza di riferimenti precisi come le prediche, dai rapporti epistolari che l’Hinderbach ebbe con Michele Carcano che nel 1476 si trovava a San Francesco della Vigna. Il francescano confidò al prelado tedesco che gli ebrei veneziani avevano richiesto alle magistrature marciane di impedirgli di predicare sui fatti di Trento: la richiesta era stata respinta e il Carcano informò il suo corrispondente che la campagna continuava<sup>173</sup>.

Il caso di Simonino, che fu la miccia di un antisemitismo violento capace di propagarsi in tutto il centro nord dell’Italia<sup>174</sup>, mise in evidenza la posizione della Serenissima che insieme al papato si trovava schiacciata in un gioco delle parti che poteva potenzialmente nuocerle. Nel 1475 papa Sisto IV, francescano conventuale, emanò una bolla che impediva il culto del fanciullo martire e l’affermazione della colpevolezza ebraica, dimostrando con i fatti l’insanabile frattura culturale con il ramo osservante dell’ordine. Inoltre per evitare che la volontà di giustizia sommaria manifestata dall’Hinderbach scavalcasse i procedimenti legali, nominò il domenicano Battista dei Giudici commissario

---

<sup>172</sup> PERINI 2012, p.91.

<sup>173</sup> MELCHIORRE 2012, p. 173.

<sup>174</sup> Scatenando una psicosi collettiva che si manifestò principalmente negli eclatanti casi di Portobuffolé del 1480 e di Marostica del 1485 in cui, similmente al caso di Trento, due bambini dispersi furono ritenuti martirizzati dalle locali comunità ebraiche. È interessante notare che il caso di Marostica precedette di un solo anno l’espulsione degli ebrei da Vicenza nell’aprile 1486.

delle indagini esautorando così il prelado tedesco<sup>175</sup>. Nello stesso anno, il 22 aprile, la Serenissima inviò una ducale ai rettori padovani informandoli sulla pericolosità che le conseguenze dei fatti di Trento avrebbero potuto avere per la comunità ebraica cittadina; inoltre si ordinava di procedere contro coloro che fossero ritenuti sobillatori e fomentatori dell'odio contro gli ebrei<sup>176</sup>. Allo stesso modo nel 1477 il governo veneziano intimò a Michele Carcano che si trovava a Brescia, di non inveire contro gli ebrei ma di concentrarsi piuttosto sui vizi<sup>177</sup>. L'ambiguo atteggiamento tenuto da Venezia sulla questione ebraica scaturita dai fatti di Trento – manifestato prima dall'autorizzazione a predicare in città concessa al Carcano, la successiva censura per la predicazione a Brescia nel 1477, l'avviso di cautela inviato ai rettori padovani e la libertà di procedere contro i fomentatori dell'odio – dimostra come il tema degli ebrei fosse affrontato in ambiente di governo ancora con scarsa chiarezza. Un atteggiamento permeato da un'incoerenza avvalorata una volta di più da un fatto che avvenne negli stessi anni Settanta in città. Nel 1473 infatti, il francescano osservante Francesco da Rovigo<sup>178</sup> incaricato inquisitore contro le eresie, si occupava di una faccenda riguardante alcuni cristiani novelli che, accusati di perpetrare segretamente culti giudaizzanti e legati tra loro da rapporti di parentela, costituivano una vera e propria rete di

---

<sup>175</sup> A tal proposito si veda il profilo biografico dell'Hinderbach curato da Daniela Rando in DBI, v.61, 2004.

<sup>176</sup> Il riferimento ai predicatori osservanti sembra qui scontato.

<sup>177</sup> MELCHIORRE 2012, p. 198.

<sup>178</sup> Predicatore quaresimale in Santa Maria Gloriosa dei Frari nel 1482. BMCVe, 176, c. 171 r.

‘fedeli’ accomunati dall’ortoprassi più che dall’ortodossia<sup>179</sup>. Le decisioni governative di espellere da Venezia i marrani e i cosiddetti ‘cristiani novelli’ giunsero però solamente vent’anni dopo, nel novembre 1497<sup>180</sup>. Negli anni Novanta del secolo infatti si raggiunse l’apice dell’antisemitismo che era stato diffuso in tutto il territorio regionale dalla predicazione di Bernardino da Feltre in seguito ai fatti di Trento<sup>181</sup>: esso tuttavia non riguardò specificamente Venezia, che anzi cercò di arginare ripetutamente le attività del feltrino, ma i principali centri periferici del dominio. Ciò che è importante evidenziare, soprattutto per comprendere le posizioni di Venezia è che l’omicidio della Pasqua 1475 seppe creare un doppio fronte all’interno del dominio veneto: da un lato la predicazione infiammata di Bernardino da Feltre e Michele Carcano, sorretti dal vescovo Hinderbach e dal ramo osservante dei francescani, dall’altro il papato e lo stato che

---

<sup>179</sup> I dettagli di questo episodio sono riportati da IOLY ZORATTINI, 2008, pp. 49-50. Per ortoprassi si intende la correttezza della pratica della fede, concetto che si scontra con quello di ortodossia che intende l’accettazione vera e integrale di una dottrina religiosa.

<sup>180</sup> Forse anche sulla scia dell’attività svolta, proprio in quell’anno, dall’osservante Timoteo da Lucca (1456-1513) che predicava in città. Sulla figura del frate toscano si rimanda al profilo biografico curato da LUZZATI 1985, pp. 177-202.

<sup>181</sup> Nel 1493 ad esempio il frate svolgeva la sua predicazione fra Pavia e Brescia, città quest’ultima posta all’interno del dominio veneto. In MELCHIORRE 2012, pp. 244-248, lo studioso, partendo dall’analisi del sermonario bernardiniano del 1493, suddivide le prediche a seconda del tema trattato. Ciò che spicca in questo agile strumento approntato da Matteo Melchiorre è che le tematiche principali delle prediche riguardano il costume, i valori del buon cristiano e l’economia. Sotto quest’ultimo aspetto le prediche trattano di usura (22 marzo 1493) di mutuo (16 aprile 1493) degli inganni dei mercanti (18 marzo 1493). Come esplicita lo studioso, il riferimento diretto agli ebrei non è presente nelle prediche bresciane e pavesi di Bernardino da Feltre, anche se la trattazione dell’usura, del prestito e della furbizia dei mercanti rientrano nel corpus della critica antisemita.

per necessità economiche e soprattutto di salvaguardia dell'ordine pubblico assunsero una politica dell'equilibrio volta a sventare azioni violente nei confronti degli ebrei. Per quanto riguarda Venezia poi, la principale conseguenza di questo suo atteggiamento fu, sul finire del Quattrocento e alla vigilia delle Guerre d'Italia (1494-1559), una critica sempre più veemente da parte dei predicatori. Una critica che inizialmente, e almeno sino al 1509-1512, non riguardava direttamente la politica ebraica della Serenissima, ma si concentrava nella constatazione che la città a causa del suo commercio, del vizio e dello spreco, non era più come per il secolo precedente sotto la benevola protezione divina. Nel Natale del 1497 ad esempio, l'osservante Timoteo da Lucca ebbe l'ardire di rivolgere delle critiche, velate di sottile ironia, alle massime magistrature marciane.

In quell'anno era ritornata la peste in città come ricorda il Sanudo e il predicatore dal pulpito di San Marco affermò, rivolgendosi direttamente al doge:

«Signori, vui fate serar le chiesie per paura di la peste: fate prudentemente; ma se Dio vorrà, non vallerà a far serar le chiesie. Se voria remediare a le cause che induce la peste; ch'è li peccati orendi che si fa; e biastemar Dio e santi; le scole di le sodomie; li infiniti contratti usurarii si fa a Rialto e per tutto el vender di la justicia et far in favor dil richo et contra il povero. Et pezo: quando vien qualche signor in questa terra, li mostrate li monasterii di monache, non monasterii ma postribuli et bordeli publici. Serenissimo principe, io so che non seti ignorante, e che tutto sapeti meglio cha mi. Provedete, provedete e provedereti a la peste»<sup>182</sup>.

La critica di fra' Timoteo da Lucca su vari aspetti della vita sociale di Venezia si collocava entro il processo di 'difesa del bene

---

<sup>182</sup> *Diarii*, v.I, coll. 836.

comune' condotto dagli osservanti in tutta la loro pratica predicatoria. Una difesa che si esprimeva nella lotta contro le devianze sessuali, contro la perdizione dei postriboli e delle taverne, nell'esaltazione del ruolo della giustizia e nella necessità di vivere secondo principi morali – canonizzati dal dogma cristiano – condivisi globalmente dalla società cittadina. Le polemiche sulla sodomia, sulla cattiva amministrazione della giustizia, sull'indisciplinatezza di altri ordini religiosi soprattutto se femminili, rientravano nel corpus della predicazione morale osservante. Non stupisce dunque che anche a Venezia si seguisse questa consuetudine; tuttavia l'aspetto interessante di questo episodio, e di altri che verranno poi segnalati, è che rispetto al periodo della predicazione domenicana dell'ultimo Trecento, in cui Venezia era rappresentata come la città che più di tutte aveva incarnato lo spirito cristiano e l'accettazione degli ideali pii, ora nell'interpretazione osservante soffriva di una crisi morale determinata da più fattori, in primis economici, che rischiavano di sprofondarla nel peccato e nella punizione divina. Il richiamo ai «contrati usurarii si fa a Rialto» del predicatore lucchese rappresentò non solo un giudizio negativo ad una pratica avversata generalmente dai religiosi, ma anche un colpo diretto all'identità stessa di Venezia<sup>183</sup>. Il Sanudo dal canto suo, ci informa come dalla fine del Quattrocento e almeno sino al 1511-1512 Venezia pullulasse di predicatori di qualsiasi ordine e grado concentrati primariamente sulla critica ai diversi aspetti della vita cittadina e dello stato; predicatori che propagandavano la

---

<sup>183</sup> Di cui già il francescano Guglielmo Centueri si era reso protagonista nel primo Quattrocento, come spiegato in precedenza.

crociata contro il Turco<sup>184</sup>, che si dedicavano ai temi della giustizia e della difesa di precise categorie sociali come i marinai<sup>185</sup>, che scagliandosi probabilmente contro il governo, venivano cacciati dalla città<sup>186</sup>. Il quadro della predicazione in questo periodo dunque è caratterizzato da una preponderante dose di critica, di pessimismo, di violenza: tutti elementi estranei al periodo precedente ma che divennero, complice anche la situazione politica italiana e internazionale, i più sentiti dalla popolazione<sup>187</sup>.

Il Sanudo dà informazioni rapsodiche e frammentarie che nel complesso e in una loro adeguata contestualizzazione, forniscono elementi per la ricostruzione di un 'clima' sociale e religioso in veloce mutamento. Il 31 marzo 1507 ad esempio, un predicatore eremitano che svolgeva i suoi sermoni nella chiesa di Santa Maria

---

<sup>184</sup> *Diarii*, v. IV, col. 11-12, 8 aprile 1501: «Fo il suoba santo. In chiesa di San Marco non si predichava, ma su la piazza, frà Raphael predicò la matina la bola di la cruciata. Vi fu persone 50 milia»

<sup>185</sup> *Diarii*, v. II, col. 257, 25 dicembre 1498: «In questo zorno di Nadal in chiesa di San Marco, fo predichato per un frate di San Francesco da la Vigna di nation bolognese, qual non fo bella predicha, ma in ultima disse di la justicia et dil pagar li marinari etc.».

<sup>186</sup> *Diarii*, v. V, col. 1000, 16 marzo 1504: «Havendo uno fra' Bonaventura da Verona di l'hordine di Santo Job, predichava a Santa Maria di l'Orto, ditto un pergolo certe pazie, e che la Signoria non temeva scomunication dil papa e altre parole, fato coscientia a li capi di X, et eri chiamato il Consejo, terminono oggi mandarlo via. Fu posto in barcha e mandato a Chioza acciò vada fuora el dominio».

<sup>187</sup> Siamo infatti in quel periodo delle Guerre d'Italia in cui Venezia è alleata con Luigi XII di Francia. Dal 1499 al 1504 le preoccupazioni della Serenissima sono quelle di ampliare il proprio dominio di terra dopo che con la calata di Carlo VIII aveva ottenuto dei porti strategici per il commercio in Puglia. Proprio per questi motivi il governo marciano decise di appoggiare il sovrano francese ma di rimanere sostanzialmente neutrale, insieme al papato, nei fatti che riguardavano le corone di Spagna e Francia nella spartizione del Regno di Napoli.

dei Servi tenne una predica infarcita di profezie e minacce contro Venezia e i suoi abitanti. Riferisce il Sanudo:

«fu fama uno predichator di Servi, dice esser heremita, in questi zorni aver ditto molte cosse, im pergolo di profetia, minazando Venetia di peste et guerre con turchi, dicendo esser propheta, adeò comenzò haver gram concorso di popolo»<sup>188</sup>.

Inoltre nello stesso periodo, in città c'erano quattro predicatori che avevano un seguito clamoroso ed erano in grado di oscurare tutti gli altri oratori. Si trattava di francescani osservanti forestieri: fra' Martino, genovese, solito predicare ai Santissimi Giovanni e Paolo, fra' Geronimo, padovano, predicatore a San Moisè e a San Marco, fra' Bonaventura da Verona, forse omonimo del frate cacciato nel 1504, che predicava ai *Crosecchieri*, e un tale frate «da Bataja» che teneva i suoi sermoni a Santa Maria dell'Orto<sup>189</sup>. Ancora, nel 1508 predicava in campo San Geremia l'osservante milanese fra' Colombano con «gran concorso di zente»<sup>190</sup> mentre, sempre in quel periodo, un predicatore bergamasco della chiesa di Santa Maria dei Carmini che teneva i propri sermoni in San Marco, profetizzava rovine e sciagure per Venezia e il suo governo<sup>191</sup>. E in effetti, proprio nel 1508 si giunse, nello scenario delle guerre d'Italia, al momento più complicato per la Serenissima. Il 10 dicembre di quell'anno infatti fu stipulata la cosiddetta Lega di Cambrai che aveva lo scopo dichiarato di annientare il vasto dominio veneziano e che

---

<sup>188</sup> *Diarii*, v. VII, col. 40.

<sup>189</sup> *Ibid.*

<sup>190</sup> *Ivi*, col. 401, 16 aprile 1508.

<sup>191</sup> *Ivi*, col. 409, 23 aprile 1508. Il Sanudo ci informa che per via del catastrofismo diffuso, al predicatore in questione fu intimato il silenzio.

comprendeva al suo interno i più potenti protagonisti della scena internazionale<sup>192</sup>. La dissoluzione del dominio veneto in terraferma – una dissoluzione effimera dato che Venezia seppe sfruttare le falle all'interno dell'alleanza per recuperare quasi intatte le proprie aree di influenza – creò inizialmente lo sconforto non solo negli stessi abitanti della capitale ma pure nei sudditi dello stato regionale. Nel periodo compreso fra il 1508 e il 1511 infatti, enormi masse di popolazione cercarono di raggiungere la città che, difesa naturalmente dalla laguna, rappresentava la salvezza dalle rappresaglie nemiche. In particolare una delle più grandi ondate migratorie avvenne nel 1509 in seguito alla battaglia di Agnadello del 14 maggio in cui la Repubblica venne sconfitta dalle forze transalpine<sup>193</sup>. Entrata presto nell'immaginario collettivo come una sconfitta che preannunciava la dissoluzione della Repubblica, in seguito ai fatti di Agnadello le popolazioni in preda al panico cercarono di raggiungere la capitale. Gli esodi partirono da Vicenza,

---

<sup>192</sup> L'imperatore Massimiliano I che, rivendicava il possesso di tutto il Veneto, il Friuli e l'Istria; Luigi XII di Francia, duca di Milano che ambiva a riconquistare al suo controllo i territori lombardi dello stato da terra veneto, in particolare Cremona, Crema, Brescia e Bergamo; Ferdinando II d'Aragona, re di Napoli, che rivendicava il controllo di Otranto, Brindisi e dei porti pugliesi che gravitavano sotto l'influenza marcia; Ladislao II d'Ungheria, che ambiva alla Dalmazia; Papa Giulio II Della Rovere, acerrimo nemico di Venezia, auspicava che con l'annientamento della Repubblica le città di Romagna ad essa soggette ritornassero di diritto sotto il vessillo papale; il duca di Ferrara Alfonso I, che mirava alla riconquista del Polesine; Francesco II marchese di Mantova e Carlo II duca di Savoia, che rispettivamente ambivano al controllo di alcune città in area veronese e all'isola di Cipro. COZZI 1986, pp. 83-95.

<sup>193</sup> Per le dinamiche militari della battaglia e per l'intero contesto internazionale si rimanda in bibliografia ad un'opera agile e fondamentale per la comprensione delle Guerre d'Italia, PELLEGRINI 2009.

Conegliano, Treviso, Mestre e complessivamente riguardarono tutto il territorio veneto, convogliando verso la capitale enormi masse di forestieri. Anche le comunità ebraiche, dislocate capillarmente nel dominio, cercarono di mettersi in salvo a Venezia. La loro situazione era però più complicata dato che, ben prima della disfatta di Agnadello, essi erano presi di mira dai predicatori osservanti attivi a Venezia.

In particolare uno dei più accesi antisemiti del periodo fu fra' Rufino Lovato, osservante padovano, che già nell'aprile di quel 1509 teneva in Santa Maria dell'Orto dei duri sermoni contro gli ebrei. La polemica dell'osservante, che si rese partecipe di conversioni e battesimi forzati, ruotava attorno ai consueti temi economici, anche se si esprimeva per mezzo di un radicalismo totale. Il 6 aprile 1509 infatti, durante uno dei suoi sermoni in campo, Rufino Lovato affermò che per lo stato, alle prese con i problemi economici determinati dalla guerra, «era licito a tuor tuti li danari de li zudei e non li lassar viver».

Affermava, inoltre, che la situazione politica in cui la Serenissima si era venuta a trovare derivava quasi esclusivamente dai peccati contro Dio che i veneziani perpetravano e lasciavano perpetrare, motivo per cui esortò lo Stato «a far uno edito che in campo non si biastemi, e se si faceva, questo stato aria vittoria»<sup>194</sup>. In quel 1509 Rufino Lovato era sicuramente il predicatore osservante più attivo in città: egli, secondo le informazioni date dal Sanudo, predicava tanto a Santa Maria dell'Orto quanto in campo San Polo, toccando diverse tematiche: dalla morte, alla vita

---

<sup>194</sup> *Diarii*, v. VIII col.71, 6 aprile 1509. I peccati, inoltre, riguardavano la facilità con cui lo stato aveva concesso sempre più libertà agli ebrei.

vissuta cristianamente, dalla sacralità del battesimo alla rapina delle ricchezze ebraiche. Gli atti espliciti contro questi ultimi di cui l'osservante fu protagonista, come la predicazione violenta o il battesimo forzato, sono descritti doviziosamente ancora dal Sanudo. Il 15 aprile infatti:

«In questa matina sul campo di San Pollo fo baptizado uno ebreo, stava a Portogruer, et havia uno fratello christiano, zovene di anni... Et predichò frate Rufino *Volpato*, padoano, di l'hordine di San Francesco observante, qual predichò questo anno a Santa Maria di l'Orto. Predichò *de fide christiana et baptismo*; poi fe' batisar sul pulpito et solaro esso zudio, nome Zuan Baptista. Fono compari sier Marco Zaccaria, sier Vincenzo Loredan, *quondam* Sier Lunardo, et sier Zuan Batista Falier, *quondam* sier Thomà. Era assaissime persone...»<sup>195</sup>.

La predicazione del padovano proseguì in città nel 1511 in un momento di tensione fra le istituzioni ecclesiastiche cittadine e il governo. Infatti in quell'anno si ripresentò in città la peste e le magistrature decisero di vietare qualsiasi forma di predicazione, sia in campo che nelle chiese, per evitare la diffusione dei contagi<sup>196</sup>. Tuttavia, circa due settimane dopo questa decisione, il Sanudo riferisce che durante la notte del 26 marzo si sentirono due scosse di terremoto. Il patriarca della chiesa veneziana, Antonio Contarini (1450-1524), si recò allarmato in collegio affermando che il terremoto rappresentava un segno divino, non solo per i principali peccati che si reiteravano in città (sodomia, incesto, scarsa devozione) ma soprattutto per la decisione di vietare qualsiasi forma di predicazione proprio nel periodo della Quaresima<sup>197</sup>. Il patriarca

---

<sup>195</sup> Ivi, col.88, 15 aprile 1509.

<sup>196</sup> *Diarii*, v.XII col.53, 12 marzo 1511.

<sup>197</sup> Ivi, col.84, 27 marzo 1511.

intimò al Collegio l'immediata ripresa delle prediche e consigliò i classici tre giorni di digiuno insieme a solenni processioni a San Marco. Rimarcò inoltre che lo stato aveva il dovere di occuparsi dei bestemmiatori e di amministrare saviamente la giustizia. Pochi giorni più tardi, forse sulla scia di questo episodio significativo, si scatenò nuovamente la violenta predicazione di Rufino Lovato. Il 2 aprile 1511 l'osservante predicò in campo San Polo martellando l'uditorio con le consuete argomentazioni radicali, proclamando cioè la bontà di un atto estremo come quello di requisire tutte le ricchezze degli ebrei saccheggiandoli e cacciandoli. In particolare il frate poneva l'attenzione sul fatto che il loro numero era notevolmente aumentato negli ultimi tempi e che, per questo motivo, la Repubblica era chiamata ad approntare una linea politica dura propedeutica alla loro espulsione<sup>198</sup>.

Il Sanudo riferisce che, in seguito a questo episodio, il rappresentante della comunità ebraica Anselmo dal Banco si recò a colloquio con i capi dei X i quali ammonirono il predicatore osservante di non continuare con le sue invettive: l'osservante padovano tuttavia non rinunciò a trattare con veemenza degli ebrei veneziani. Pochi giorni dopo infatti, il 18 aprile, predicava nuovamente in campo San Polo. In questa occasione trattò dei temi cari all'osservanza quali la corretta forma di contemplazione di Cristo e della Chiesa, spiegò il significato della Passione e, infine, «cargò molto li zudei» affermando nuovamente che lo stato, senza timore di sorta, poteva derubarli di tutto e cacciarli

---

<sup>198</sup> Ivi, coll. 98-99, 2 aprile 1511: «In questi zorni fra' Ruffin Lovato, qual predicha sul campo di San Pollo, havia dito contra li zudei, et saria bon tuorli tutto quello che hanno et ponerli a sacho, perché questa terra è piena di zudei fuziti qui...».

dalla città<sup>199</sup>. In queste sue parole il predicatore sottolineava con tangibile radicalismo quello che nei fatti aveva rappresentato da sempre l'ago della bilancia nei rapporti fra governo ed ebrei: la ricchezza economica di questi ultimi e la possibilità dello stato di servirsene. Secondo l'impostazione osservante, tuttavia, le ricchezze degli ebrei appartenevano di diritto al popolo cristiano che era costretto dalla politica dei governi a misere condizioni di vita, indebitandosi con i banchi ebraici. Il saccheggio dei giudei era dunque nient'altro che la riappropriazione da parte dello stato di quelle ricchezze che appartenevano di diritto ai cittadini.

Nella predicazione osservante del primo Cinquecento si nota, almeno dalle testimonianze lasciate dal Sanudo, come il tema dell'antiebraismo trovasse lo stesso spazio che era riconosciuto ad altri argomenti – sodomia, giustizia – ma non venisse affrontato da tutti i predicatori in modo omogeneo e continuo. Tuttavia nel periodo compreso fra il giugno 1514 e l'aprile 1515 la predicazione antiebraica e la relativa critica allo stato si intensificarono. Nel giugno 1514 l'osservante fra' Pietro Pisani venne nominato dal generale dell'ordine fra' Bernardino da Prato, inquisitore contro le eresie. In occasione della sua elezione, legittimata anche dal patriarca veneto, il Pisani mostrò subito per mezzo di una predica quali fossero le sue intenzioni «admomendo tutti heretici, scismatici, strige, incantatori etc. che in termine di uno mexe che per tre termeni si vengano a manifestar, quali saranno asolti, et aliter admonisse tutti chi sa, in termine di tre zorni vengi acusarli, e cussì quelle dorme con zudei e se impazano con

---

<sup>199</sup> Ivi, col. 101, 18 aprile 1511.

loro»<sup>200</sup>. Tuttavia i suoi propositi sarebbero stati ben presto disattesi proprio per l'intervento diretto del Collegio in materia ebraica. L'11 ottobre dello stesso anno infatti, l'inquisitore si recò al cospetto del Pien Collegio a denunciare le gravi bestemmie contro la Madonna pronunciate da un ebreo: il Pisani aveva pensato di far arrestare il bestemmiatore infedele e la sua comparizione innanzi alla magistratura era, nelle sue intenzioni, una mossa per procedere legalmente alla carcerazione del reo. Tuttavia gli Avogadori ne disposero l'immediato rilascio affermando che l'inquisitore non aveva alcun potere sui giudei e che si sarebbe dovuto limitare ad occuparsi degli eretici<sup>201</sup>. L'inconveniente dimostrò ancora una volta come la Serenissima tenesse un atteggiamento ambiguo in materia ebraica e allo stesso tempo nei confronti degli zoccolanti; inoltre si palesava un'altra sottile questione e cioè il diritto di considerare gli ebrei come eretici o meno. Il caso di fra' Pietro Pisani ebbe tuttavia il merito di acuire la discussione sugli ebrei perpetrata dagli osservanti per mezzo della predicazione. A partire dal 1514 infatti, la città e la sua popolazione entrarono in un periodo fortemente segnato dall'attività predicatoria radicale condotta dai frati minori, capace da un lato di coinvolgere enormi masse di popolazione e, dall'altro, di porre le magistrature marciiane in un costante stato d'allerta. Il 12 novembre 1514 iniziò il filone predicatorio dell'osservante aretino fra' Giovanni Maria che, secondo il

---

<sup>200</sup> *Diarii*, v.XVIII coll. 262-263, 11 giugno 1514. In questa occasione lo stesso Sanudo afferma che il nuovo inquisitore fece una bella predica, trattando non solo di ebrei ed eretici ma anche di complessi temi teologici riguardanti il Credo e la falsità della fede ariana.

<sup>201</sup> *Diarii*, v. XIX col. 125.

Sanudo, a Pisa era riuscito a mobilitare in un solo giorno circa tremila persone<sup>202</sup>. L'attività dell'aretino in città si concentrò dal novembre 1514 all'aprile 1515 e toccò alcuni dei temi maggiormente caratterizzanti il costrutto concettuale osservante. Ad esempio il 19 novembre 1514, predicando a Santa Maria dei Frari, in un ambiente saturo di persone<sup>203</sup>, toccò i temi della giustizia e della conversione a Cristo, esaltò la cristianità di Venezia raccomandando la sua popolazione a Dio e si soffermò in particolare sui peccati come la baratteria, capaci di danneggiare il tessuto sociale della popolazione e la tenuta dello stato. Pochi giorni dopo, il 26 novembre, predicò nello stesso luogo radunando, secondo il diarista, almeno diecimila persone<sup>204</sup>. Allo stesso modo, il 3 dicembre, il Sanudo afferma che la gente si era preparata dalla notte precedente per ascoltare la predica inerente le 'cosse di stato' del frate toscano che «è persona divota, commove, et ha degno sporzer»<sup>205</sup>. Il successo della predicazione di fra' Giovanni Maria d'Arezzo, e in modo più ampio il favore di cui godevano i predicatori di qualunque ordine in quel periodo, è sottolineato dalla predicazione quaresimale del 21 febbraio 1515. In quel giorno le maggiori chiese di Venezia furono i teatri dell'attività di predicatori come Elia da Brescia che teneva i suoi sermoni dal pulpito di Santa Maria dei Servi, di fra' Gaspare da Perugia ai Santissimi Giovanni e Paolo, di Giovanni Maria d'Arezzo ai Frari, di fra' Geronimo da Monopoli a San Cassan<sup>206</sup>.

---

<sup>202</sup> Ivi, col. 240.

<sup>203</sup> Il Sanudo riferisce della presenza di circa 4.000 persone. Ivi, coll. 264-265.

<sup>204</sup> Ivi, col. 286.

<sup>205</sup> Ivi, col. 300.

<sup>206</sup> Ivi, col. 444.

Il favore popolare ottenuto dai predicatori che ammonivano l'uditorio sulla giustizia sociale, incontrò le aperte ostilità del Consiglio dei Dieci: i predicatori Elia da Brescia e Giovanni Maria d'Arezzo furono infatti convocati al cospetto dei capi della potente magistratura che li ammonirono di non parlare, di non sobillare la popolazione sulle consuete 'cosse di stato' e di limitarsi, come era stato per Michele Carcano nel 1477 a Brescia, a trattare dei vizi e dei peccati<sup>207</sup>. Probabilmente le argomentazioni osservanti sull'economia e sugli ebrei, sulla giustizia sociale e sui peccati, avevano assunto sempre più il profilo di un giudizio negativo nei confronti dello stato che, dal canto suo, doveva poter limitare le possibili manifestazioni di dissenso popolare. E forse, proprio sulla scia di questo timore, si giunse il 13 aprile del 1515 alla cacciata di alcuni predicatori dopo che gli avvertimenti dati erano stati completamente disattesi. Il 28 febbraio precedente infatti, fra' Elia da Brescia si era messo alla guida di una serie di processioni espiative dal contenuto fortemente penitenziale di cui il Sanudo offre una minuziosa descrizione corredata anche da un'opinione personale significativa dell'inclinazione patrizia verso esplicite manifestazioni di zelo:

«Et in questo zorno, a hore 22, vidi Io ai Servi una cossa notanda, ch'el predicator frate Helia da Brexa, fa profession di esser heremito, porta uno mantello di bixo di sopra, avendo ordinato venisse puti e pute vestite di bianco con una candela in mano, et ne vene tante che sono più di 400, ch'era una teribilità a veder la furia, et femene assai e altro popolo, et veneno etiam la Scuola dil Corpo di Christo, di Santa Fosca e San Marzilian, et cussì avanti compieta a l'altar grandando tutti li frati con uno candeloto in man et li puti con candele e donne el predicator proprio comenzono le letanie. Et cussì con li torzi avanti

---

<sup>207</sup> Ivi, col. 460.

e la croce ussino di chiexia questi puti e pute, poi li frati e lui predicator, et andono a far una procession per San Marzilian, Santa Fosca, rio terao, et andono al ponte di l'Axeo, ritornando in chiexia, cantando le litanie, ch'era una teribilità a veder e timorosa cossa; ma il predicator ha dito in pergolo vol con questo placar l'ira di Dio contra questa terra e ordinar dezuni; et pol disseno la compieta. La qual cerimonia si dia far per tre di la settimana. Non mi piacque, ne è cossa da soportar, et fici motto a qualche uno che può proveder, che provedi a tal principj.<sup>208</sup>»

Il 6 aprile di quell'anno in occasione delle celebrazioni per il venerdì santo e delle relative predicazioni, si levò nuovamente a gran voce la critica contro gli ebrei della città: una critica che, in questo caso, non lasciò indifferente nemmeno il diarista veneziano che, in seguito alle parole del predicatore, espresse su carta la sua posizione in merito. In quel giorno a San Marco si teneva il sermone di un'osservante proveniente da Cherso, coadiuvato da fra' Giovanni Maria d'Arezzo che si accingeva a tenere una delle ultime prediche veneziane. In questo episodio il Sanudo, lasciando di raccontare lo svolgimento della predica, si sofferma nel considerare la sua insofferenza nei confronti degli ebrei:

«Non voglio restar di scivere una prava consuetudine venuta per il continuo comercio si ha con questi zudei, quali stanno in questa terra gran numero, San Cassan, Santo Agustin, San Polo, Santa Maria *Mater Domini*, che prima de la Domenica di l'Olivo non si vedevano più fin passà Pasqua. Hora fino eri sono andati atorno, et è malissimo facto, e niun li dice nulla, perché mediante le guerre, hanno bisogno di loro; e cussì fanno quello voleno.<sup>209</sup>»

La critica antiebraica veniva alimentata dalle prediche di Giovanni Maria d'Arezzo che sobillava il popolo specialmente

---

<sup>208</sup> Ivi, col. 462.

<sup>209</sup> *Diarii*, v. XX coll. 97-98.

contro i medici ebrei e di uno in particolare, tale Lazzaro, accusato di aver fatto abortire molte donne cristiane e di aver giaciuto con loro. Come era stato per Rufino Lovato, l'aretino affermava che agli ebrei «si puol tuor tutto il suo haver e meterlo a defension dil Stato, perché sono servi nostri»<sup>210</sup>. Le parole del predicatore, che in città aveva sempre avuto un seguito imponente, probabilmente suscitavano un'ondata di polemiche e di malcontento<sup>211</sup> che unite alle processioni esaltate di Elia da Brescia potevano rappresentare per lo stato un grave pericolo di ordine pubblico. Il 13 aprile 1515, per ordine del Consiglio dei Dieci, si provvide perciò all'allontanamento del bresciano e di un altro predicatore attivo ai Carmini. Furono mandati a Chioggia perché, forse su denuncia di qualcuno, i Capi dei Dieci avevano appreso che entrambi avrebbero parlato nelle prediche di quel giorno «dei mali che colpiranno la città e il suo dominio»<sup>212</sup>.

La volontà del Consiglio dei Dieci di porre la censura ad alcuni predicatori può essere intesa come uno strumento difensivo per arginare una diffusa polemica nei confronti dei più disparati aspetti della vita sociale cittadina che, proprio per mezzo dei predicatori, stava sempre più radicandosi e trovando consensi.

---

<sup>210</sup> Ibid.

<sup>211</sup> Il popolo veneziano aveva sicuramente la percezione dei rapporti economici fra ebrei e stato, visto che comunque rappresentavano ormai da un secolo uno strumento necessario della politica economica. Tuttavia le predicazioni di Rufino Lovato prima e di Giovanni Maria d'Arezzo poi, forse condizionarono il pensiero comune nei riguardi di questo, ormai consolidato, rapporto fra stato ed ebrei. La suggestionabilità dell'uditorio era l'elemento chiave della predicazione osservante tanto che anche il Sanudo, come ricordato, si disse commosso dei temi e della capacità oratoria del frate aretino.

<sup>212</sup> Ivi, col. 117.

Il rapporto economico e di interdipendenza che si era creato tra gli ebrei e lo stato a partire dal 1501-1502<sup>213</sup>, era rappresentato dai predicatori come una delle principali cause della sofferenza della Repubblica. Tuttavia l'attività antiebraica dei predicatori che raggiunsero la laguna a partire dalla seconda metà del Quattrocento e sino al 1516 sembra non aver lasciato ulteriori tracce oltre la menzione cronachistica, anche se una ricerca sistematica e omogenea è ancora da compiere. Anche in Sanudo si nota, come evidenziato sopra citando gli studi di Matteo Melchiorre, che l'antiebraismo diffuso dai predicatori del periodo non rappresentava il tema centrale dei loro sermoni ma un argomento funzionale a muovere precise critiche nei confronti dello stato. I temi della giustizia, della corruzione, della sodomia e delle bestemmie, della baratteria e della sempre più accentuata differenza fra ricco e povero furono quelli maggiormente affrontati dai predicatori che raggiunsero la laguna: tutti quanti però, verosimilmente si snodarono all'interno di un antisemitismo dominante che, se non espresso costantemente dal pulpito, in modo uniforme permeava qualsiasi discussione inerente le politiche sociali dello stato. Il radicalismo di predicatori come Rufino Lovato e Giovanni Maria d'Arezzo nell'affrontare la questione ebraica, rappresentava una forma di pressione nei confronti della Repubblica, schiacciata tra le istanze sociali propugnate dai predicatori e le esigenze economiche alle quali la

---

<sup>213</sup> «Una svolta decisiva sull'autorizzazione ai prestatori di risiedere a Venezia si ebbe tra il 1501 e il 1502, quando prima il Collegio e poi il Senato stabilirono che gli ebrei che tenevano banco nei territori della Repubblica potessero abitare e svolgere i loro commerci in città per un periodo di dieci anni» CALABI 2015, p. 17.

presenza ebraica sopperiva. La critica allo stato, condotta per mezzo di uno stile predicatorio volto dapprima a sottolineare i problemi sociali e di costume e successivamente ad alimentare la violenza contro gli ebrei, convinse il governo veneziano a correre ai ripari. Inoltre l'aspetto antisemita delle prediche, il giudizio negativo del Sanudo sulla massiccia presenza ebraica in città, rappresentano un latente stato di frustrazione – amplificato nei ceti subordinati – che scaturiva dalle riflessioni economiche osservanti prima ancora che dalla constatazione delle evidenti differenze religiose fra ebrei e cristiani<sup>214</sup>. Le motivazioni che portarono nel marzo-aprile 1516 il Collegio a ratificare la proposta di Zaccaria Dolfin di rinchiodare gli ebrei in ghetto, confermano questa tendenza. Da un lato si constatava che il numero degli ebrei era notevolmente aumentato, dall'altro invece, per il timore che le prediche osservanti potessero causare pericoli di ordine pubblico, si preferì gestire gli ebrei della città in un modo nuovo rispetto al passato. Per questi motivi il 26 marzo 1516 si aprì in Collegio la discussione che condusse alla nascita del ghetto ebraico cittadino:

«In questa matina. Havendo in questi zorni proposto sier Zacaria Dolfin savio dil Consejo in Colegio che li zudei stano mal in la terra, siccome li predicatori predicano la perversità dil Stado vien da questo, e per le sinagoge fanno contra la forma di leze, però e di

---

<sup>214</sup> L'accento posto sulla liceità nel deprecare gli ebrei, la necessità di devolvere automaticamente allo stato le loro ricchezze e di cacciarli dalla città è testimone di una linea d'azione, e di predicazione, incentrata sul tema economico caro agli osservanti. La ricchezza degli ebrei è frutto dei loro reati usurari nei confronti dei cristiani: il loro saccheggio dunque, e la devoluzione delle ricchezze allo stato, rappresentano nient'altro che la restaurazione dell'ordine all'interno della società cristiana.

opinion di mandarli tutti a star in Geto nuovo, ch'è come un castello, e far ponti levadori et serar di muro»<sup>215</sup>.

La volontà di separazione fu netta. Meno lo furono i motivi che condussero alla nascita del ghetto. Le parole che il Sanudo attribuisce al Dolfin possono infatti, nella loro lampante chiarezza, trarre in inganno. La proposta del patrizio derivava veramente dal timore suscitato dalla veemenza e dalle profezie dei predicatori e dalla sua devozione alla causa osservante? Non è da escludere che visti i continui dondoli che la politica marciana mostrò nel rapporto e con gli ebrei e con i predicatori, la decisione di ridurre i giudei in ghetto fosse determinata in realtà non dalla durezza delle prediche, ma dalla volontà di smorzare sul nascere una situazione sociale potenzialmente incendiaria, senza modificare, tuttavia, la natura del rapporto che legava governo ed ebrei. Le condizioni che sancivano la serrata all'interno del ghetto infatti non escludevano la contribuzione annuale che questi dovevano alla Serenissima, oscillante fra i 5000 e gli 8000 ducati, e permettevano in più altri introiti derivanti dall'imposizione di più stringenti oneri fiscali. Il Collegio decise infatti che a guardia del ponte levatoio e del portone, unica via d'entrata e d'uscita dal ghetto, vi fossero delle guardie cristiane alle dipendenze del Consiglio dei Dieci il cui soldo era pagato dagli ebrei stessi in funzione della loro protezione. La comunità ebraica cittadina dal canto suo cercò di limitare il provvedimento del Collegio ponendo una questione etica: si chiedeva infatti che gli ebrei che avevano acquistato una bottega o gestivano un banco di cambio stabile a Rialto potessero risiedere al di fuori del ghetto, in modo da

---

<sup>215</sup> *Diarii*, v.XXII, col. 72.

tutelare le loro proprietà e i loro interessi. Il 24 aprile 1516 la risposta del Collegio non ammise alcun tipo di appello: il Sanudo afferma infatti che alla richiesta degli ebrei fu risposto che «tutti dovessero andar a star in Geto e lì far le sue botege; sichè non voleno niun zudeo stagi in la terra. *Etiam* li medici zudei tutti vadino a star in Geto. Li banchi si tien, resterà con guardia di christiani»<sup>216</sup>. La durezza dell'intervento governativo, una durezza che prima non era mai stata mostrata a Venezia nei confronti degli ebrei nonostante le diverse leggi che ne minavano le libertà sociali, sancì una netta separazione urbana che fu culturale, spaziale e sociale: di fatto il ghetto ebraico di Venezia divenne una città nella città, scandita da diversi ritmi temporali, diverse festività e un diverso modo di abitare. La predicazione osservante di certo non fu l'unico elemento che condusse la Serenissima a prendere una decisione così drastica. Tuttavia il suo peso nell'alimentare la tensione sociale in un'epoca già segnata da conflitti religiosi, culturali e armati non fu indifferente. Il ruolo dei predicatori non può dare una visione completa del fenomeno se si considerano solamente le frammentate notizie che giungono da Venezia: il fenomeno della predicazione osservante - così come il suo aspetto maggiormente orientato all'antisemitismo - ha bisogno, per essere compreso, di un approccio in grado di confrontare le diverse realtà locali all'interno del dominio veneto e le multiformi espressioni di quella cultura antiebraica che si snodò tra dibattito religioso, pratica di governo e riflessione umanistica. In termini riguardanti direttamente la predicazione, poi, si evince dalle informazioni date dal Sanudo la possibilità di

---

<sup>216</sup> Ivi, col. 162.

ricostruire precisi cicli predicatori. Sono infatti almeno tre gli osservanti che svolgono per un periodo di tempo abbastanza lungo i propri sermoni tra campi e chiese: mi riferisco principalmente a fra' Rufino Lovato, fra' Giovanni Maria d'Arezzo e fra' Elia da Brescia. L'istituzionalizzazione del ghetto fu, tuttavia, una vittoria del costruito ideologico osservante e sancì l'affermazione delle innegabili differenze religiose ed etiche fra ebrei e cristiani che i predicatori si sforzavano di divulgare a livello più generale. La loro separazione inoltre rafforzava il concetto di estromissione dalla società cittadina anche se lo stato continuava a servirsi delle loro ricchezze.



Terza parte

**L'antisemitismo in Veneto tra pratiche di governo, prediche e dispute umanistiche.**

L'analisi del rapporto che legò la Serenissima agli ebrei della città e a quelli presenti in tutto il dominio veneto è stata, seppur in modo altalenante, oggetto di ricerche condotte principalmente sulla valutazione di precisi contesti locali<sup>217</sup>. Gli studi riguardanti questo specifico aspetto della politica e della società veneziana hanno tuttavia condotto a una conclusione applicabile a livello generale: «ovunque si tocca con mano l'ambiguità dei provvedimenti della Serenissima, che non ha potuto o saputo proporsi una politica costante e coerente, nel tempo e nello spazio, nei confronti degli ebrei»<sup>218</sup>. D'altronde anche la stessa capitale elaborò casualmente nel corso del XV secolo la propria politica in materia ebraica, dimostrando talvolta segni di ferreo antisemitismo, talaltra forme di tolleranza religiosa e civile. Questa ambiguità si mostra a Padova, a Treviso, nel Polesine, a Vicenza e a Verona enucleandosi attorno a diversi aspetti del vivere urbano: il peso economico dei banchieri ebrei nelle economie locali, il ruolo delle donne nella gestione di imprese commerciali e/o finanziarie, la proprietà immobiliare, la variabilità della condizione ebraica fra reale integrazione ed emarginazione.

---

<sup>217</sup> Come sottolinea MUELLER 2005, p. 10, infatti, gli studi hanno prodotto monografie storiche riguardanti le singole città, lasciando poco spazio ad una valutazione generale dell'intero contesto regionale.

<sup>218</sup> Ibid.

*III. L'antisemitismo in Veneto tra pratiche di governo, prediche e dispute umanistiche.*

Non solo elemento della politica, la riflessione sugli ebrei e sulla loro condizione, soprattutto sulle loro differenze con la maggioranza cristiana, si impose anche nel mondo dotto dei circoli umanistici, chiamando in causa esperti di diritto, letterati, filosofi e, soprattutto, ecclesiastici. La complessità della politica veneziana nei confronti degli ebrei dunque, sorretta da un'aura di indeterminatezza, non è facilmente trattabile entro i limiti di una tesi di laurea. Tuttavia la considerazione di alcuni aspetti, come quello della predicazione osservante e della riflessione erudita, capaci se non altro di influenzare le scelte governative, sembra quanto mai necessaria. Entrambi infatti furono, prima delle leggi veneziane, la cartina di tornasole del sentire comune, e sono perciò in grado di fornire agli studiosi gli strumenti per comprendere la dimensione culturale di processi sociali di grande portata: in laguna l'erezione del ghetto, altrove l'espulsione degli ebrei.

*-Fuori Venezia: ebrei e predicatori nella Terraferma della Repubblica.*

Il processo che portò alla formazione di più o meno cospicue comunità ebraiche nelle principali città del dominio veneziano rispettò i ritmi che segnarono il radicamento giudaico nella capitale. A Treviso i primi banchi ebraici si insediarono già durante la dominazione carrarese (1384-1388)<sup>219</sup>, a Vicenza la comunità cittadina prese forma nella seconda metà del Trecento<sup>220</sup>, nel Polesine le prime notizie di ebrei residenti a Rovigo giungono dal 1388<sup>221</sup>, mentre a Padova la presenza di ‘ebrei romani’ si registra già nella prima metà del XIV secolo. Solo Verona rimase perlopiù refrattaria all’arrivo di consistenti gruppi ebraici, rappresentando un’eccezione rispetto alle altre città: qui, infatti, gli ebrei formarono piccole comunità frammentate nel distretto cittadino solamente nel corso del Quattrocento<sup>222</sup>. I modi del loro insediamento regionale seguirono il modello di Venezia radicandosi attorno allo svolgimento di professioni legate al prestito, al commercio e alla medicina. Nel suo aspetto formale, dunque, la capillarità delle comunità ebraiche all’interno del dominio di terra non segnò sostanziali differenze rispetto a quanto avvenne, a partire dal Trecento, nelle zone più prossime alla capitale. Tuttavia, l’evoluzione di questo processo fu differente da luogo a luogo dato che, in linea con la filosofia di

---

<sup>219</sup> MÖSHTER 2005. Anche se i primi insediamenti ashkenaziti si datano alla fine del XIII secolo.

<sup>220</sup> SCURO 2005.

<sup>221</sup> TRANIELLO 2005.

<sup>222</sup> ROVIGO 2005.

governo della Serenissima, le città suddite mantenevano almeno formalmente una discreta autonomia decisionale. Anche per quanto riguarda i rapporti fra ebrei e ceti dirigenti delle principali città venete, non si può dunque giungere a conclusioni generali e definitive. Tuttavia l'evoluzione di questi rapporti sembra essere segnata da almeno tre fasi che, nel loro insieme, rispettano la tendenza seguita dalla capitale. A un primo periodo di accoglienza e relativa accettazione dalla fine del XIV secolo, si passò a una fase di 'rottura' a partire dagli anni Quaranta del Quattrocento, per giungere ad un antisemitismo radicale tra gli anni Settanta e gli anni Novanta del secolo. Il cambiamento di corso delle politiche locali nei confronti degli ebrei riflette un mutamento politico, culturale e religioso che proprio nel corso del XV secolo si ancorò su posizioni sempre più refrattarie all'alterità. Lo stato di guerra verso Occidente che segnò la politica veneziana in quel periodo, l'avanzata sempre più stringente della potenza turca ad Oriente, gli scontri interni al patriziato e un consistente gruppo di autonomie locali dislocate nel territorio del dominio da dover controllare, furono tutti fattori che condussero inevitabilmente ad uno stato di tensione interna<sup>223</sup>, seguito come in altre parti della penisola dalla sempre più pervasiva predicazione osservante. Gli ebrei furono, in modo più tangibile rispetto a quanto visto per Venezia, il vero bersaglio dei predicatori che a più riprese 'invasero' il territorio regionale e che con il loro operato riuscirono ad indirizzare le scelte politiche dei comuni cittadini. A partire dagli anni Quaranta del

---

<sup>223</sup> Si rimanda alle informazioni contenute in COZZI 1986 e in ZAMPERETTI 1991.

Quattrocento infatti, in concomitanza con le visite venete di Bernardino da Siena, la polemica antiebraica aumentò sensibilmente nelle principali città del dominio, giungendo, nell'arco di un trentennio e sulla scia dei fatti di Trento del 1475, ad assumere una dimensione del tutto radicale che si affermerà negli anni Novanta con l'attività di Bernardino da Feltre. A Vicenza, per esempio, in cui gli ebrei si insediarono nell'intero distretto e in particolare a Marostica, la predicazione osservante di Bernardino da Siena nel 1443 e quella più infiammata tenuta da Giovanni da Capestrano a partire dal 1451, produssero una serie di effetti e di decisioni politiche che inizialmente non sortirono alcun effetto ma che sul finire del secolo portarono al decreto d'espulsione degli ebrei dalla città e dal suo territorio. La predicazione osservante infatti, legata alla denuncia delle attività economiche degli ebrei, si occupava anche di stimolare i governi cittadini a rivedere norme, leggi e diritti che ne regolavano la presenza e, proprio sulla scia di questo fenomeno, Vicenza emanò diversi decreti di espulsione e divieti di prestito tra il 1453 e il 1479<sup>224</sup>. Malgrado i ripetuti tentativi sfumati di espellere gli ebrei dalla città, fomentati anche dal ceto nobiliare legato alle attività finanziarie che vedeva negli ebrei una pericolosa concorrenza<sup>225</sup>,

---

<sup>224</sup> Decreti disattesi ma che danno la misura di uno stato di tensione reiterato nel tempo e alimentato proprio dalla predicazione osservante. Si vedano le informazioni fornite da SCURO 2005, p. 105 in merito ai decreti d'espulsione nei confronti degli ebrei.

<sup>225</sup> Come osserva Rachele Scuro infatti, dagli anni Quaranta del Quattrocento, le attività feneratizie degli ebrei subirono, dopo una precedente fase di crescita, una consistente riduzione e conversione in altre attività, in particolare la 'strazzaria'. La studiosa afferma che questo processo fu da un lato indirizzato dalla sempre più stringente predicazione osservante ma anche dalla pressione di precisi settori della

l'espulsione divenne definitiva solamente nel 1486 in seguito alla predicazione dell'osservante Marco da Montegallo (1425-1496)<sup>226</sup> che condusse all'erezione del primo Monte di Pietà nel Veneto. Se le attività degli ebrei vicentini si polarizzarono attorno alle due principali imprese che contraddistinguevano la presenza ebraica d'ambito urbano, a Treviso si nota una maggiore differenziazione professionale. Qui le attività di prestito iniziarono intorno agli anni Ottanta del Trecento e proseguirono sino agli anni Quaranta del Quattrocento prima di subire una sensibile riduzione (determinata dalle prediche osservanti, dall'intervento diretto dei consigli cittadini e, forse, dalla vicinanza della città alla capitale), favorendo quelle professioni legate all'artigianato che gli ebrei conducevano in parallelo alla fenerazione: furono cartieri, carrettieri e soprattutto commercianti<sup>227</sup>. Il caso trevigiano studiato da Angela Möshter mette tuttavia in evidenza come oltre alla predicazione, anche la volontà popolare – incarnata dal ceto nobiliare – potesse rappresentare un ostacolo alla libera attività degli ebrei. Oltre a ciò dimostra chiaramente come la politica veneziana fosse sempre legata ad una precisa strategia dell'equilibrio per mantenere intatti i propri interessi ed evitare pericolosi moti di protesta. La studiosa in particolare ha notato come il rafforzamento della nobiltà trevigiana tra la fine degli anni Trenta e la metà degli anni Quaranta del Quattrocento, espressione di un tentato ripristino dell'autorità del consiglio

---

nobiltà vicentina, specialmente quella urbana, tradizionalmente legata al commercio e al prestito. SCURO 2005, pp.109-110.

<sup>226</sup> Che nello stesso anno raggiunse anche la capitale. Per un profilo biografico del predicatore ascolano si veda il contributo di Hélène Angiolini in DBI, v. 69, 2007.

<sup>227</sup> MÖSHTER 2005, p. 74.

cittadino in appoggio al potere del podestà, avesse limitato fortemente non solo l'attività feneratizia degli ebrei, ma la loro stessa presenza urbana<sup>228</sup>. Il dibattito ruotava attorno ad una decisione presa unilateralmente da Venezia nell'aprile 1438 che sanciva il rispetto dei patti feneratizi già siglati con gli ebrei senza che i cittadini di Treviso avessero potuto esprimere la loro posizione. Il consiglio cittadino, di fatto scavalcato dalla politica della capitale, inviò un'ambasceria a Venezia per rivendicare l'annullamento dei patti stretti con gli ebrei e cercare di ottenere il consenso per la stipula di nuovi trattati che comprendessero un ruolo attivo delle magistrature cittadine. La decisione ducale giunse nel 1439 e stabilì che il rapporto tra ebrei e trevigiani dovesse rispettare la condotta del 1400 che legittimava l'attività di soli quattro banchi ebraici, mentre quelli stabilitisi in città successivamente dovevano esserne espulsi. Inoltre il comune otteneva dalla capitale la libertà di ridefinire i trattati con i banchi superstiti per mezzo dell'istituzione di un'apposita 'commissione' formata dai rettori e dai podestà di Treviso, e da otto notabili della città<sup>229</sup>. Il 'pool' così formato decise entro la fine del 1439 di non stipulare più alcun trattato con gli ebrei, anche se poco tempo dopo, precisamente nel maggio 1441, il comune alle prese con le consuete ristrettezze finanziarie decise di affidarsi ad alcuni banchi ebraici rinnovando una condotta per due anni. In questa occasione però il comune trevigiano dovette

---

<sup>228</sup> «Il cambiamento sul livello dell'organizzazione della comunità cittadina cristiana influenzò profondamente il rapporto con gli ebrei, perché i ripristinati consigli cittadini non permisero più che solo Venezia decidesse sulla presenza degli ebrei a Treviso» MÖSHTER 2005, p. 76.

<sup>229</sup> Ibid.

fronteggiare, oltre alle questioni economiche, il malumore popolare fomentato dai predicatori nei confronti degli ebrei e della loro riabilitazione al prestito. Come fa notare Möshter infatti «il clima in città era piuttosto ostile agli ebrei, influenzato da un processo inquisitoriale contro l'ebreo Benedetto figlio di Calimano e probabilmente anche dalle predicazioni dei minoriti, tra i quali il Capistrano a Venezia»<sup>230</sup>. Nel 1442 in seguito a questa generale ondata di opposizione, le magistrature cittadine, unitamente al podestà e ai rettori delle varie podesterie del territorio, decisero di non concedere alcuna condotta ai prestatori ebrei per i successivi quindici anni e che tale decisione non fosse negoziabile o mutabile nemmeno dai podestà e dai rettori che avrebbero governato successivamente. Venezia, dal canto suo favorevole alle attività ebraiche come dimostrato dalla decisione del '38, non poté fare altro che accettare la decisione del consiglio trevigiano mostrando ancora una volta come la sua politica non potesse prescindere dal rispetto delle multiformi autonomie del territorio che tentavano, da un lato di rivendicare una libertà d'azione in materia ebraica, dall'altro di erodere spazi di autonomia in materia economica. Proprio la volontà di decidere autonomamente le politiche fiscali, o quanto meno di arginare il potere della capitale in materia daziaria, segnò l'evoluzione della presenza ebraica in una delle città più importanti dal punto di vista economico e culturale all'interno del nascente dominio veneto: Padova. Qui la presenza giudaica si registra già dalla fine del XIII secolo quando le correnti migratorie degli ebrei 'romani' li spinsero dal centro della penisola a occupare in modo più o

---

<sup>230</sup> Ivi, p. 77.

meno stabile le città del nord. Le attività di prestito, inizialmente sporadiche e limitate alla periferia della città carrarese, si intensificarono nel centro politico intorno agli anni '60 del Trecento quando alla corrente migratoria sud-nord degli ebrei 'romani' si unì quella nord-sud degli ebrei ashkenaziti: due correnti che fecero di Padova il principale punto di arrivo<sup>231</sup>. Il radicamento ebraico nella città carrarese fu inizialmente favorito da congiunture economiche e culturali che portarono, nel corso del XIV secolo, ad una nuova elaborazione del rapporto fra maggioranza cristiana e minoranza ebraica: qui infatti le loro attività feneratizie furono incentivate dal governo cittadino essenzialmente per motivi di ordine politico. Da un lato, per svincolare il piccolo prestito dai banchieri padovani che rappresentavano il ceto nobiliare e mantenevano un interesse sui prestiti tra il 50 e il 60 per cento, le autorità comunali firmarono condotte a singoli ebrei già dal 1369<sup>232</sup>, mentre dall'altro e in un processo di più ampio respiro, il prestito favorito dal comune prima e dalla signoria carrarese poi, si venne sempre più a configurare come un servizio pubblico di cui i banchieri ebrei erano i principali appaltatori. Dal 1372 al 1380, infatti, nacquero i tre più importanti banche di prestito della città che rimasero attivi sino alle grandi prediche osservanti degli anni Settanta del

---

<sup>231</sup> ZAGGIA 1998.

<sup>232</sup> Ibid. p. 4 «L'attestazione scritta più antica finora nota nella quale compaiono più ebrei è un rogito notarile risalente al 1369: con un atto pubblico, Emanuele del fu Gionathan da Roma, abitante a Rimini, Gionathan di Datolo del fu Leone, sempre da Rimini e Musettino del fu Musetto de' Finzi da Ancona, fondavano una società con capitale di 6.500 ducati da impiegare nel prestito a Padova»

Quattrocento<sup>233</sup>. La disponibilità del comune padovano a incentivare l'attività di prestito degli ebrei, insieme alla vivacità culturale della città, contribuirono alla formazione di una presenza ebraica capace di imporsi nei settori medio alti della vita cittadina: a Padova, più che nelle altre città del futuro dominio veneto, venne sempre più emergendo la figura del medico banchiere ebreo, rappresentante privilegiato di una 'nobiltà ebraica' riconosciuta non solo dai membri della comunità<sup>234</sup> ma pure dalla maggioranza cristiana. Le loro attività economiche e legate al mondo della nascente cultura scientifica di cui lo *studium* patavino era uno dei massimi esempi, li configurarono infatti come il «tramite tra l'autorità cristiana e il nucleo ebraico»<sup>235</sup>. In questa città, dunque, la comunità giudaica si radicò in modo tale che all'alba della conquista veneziana, nel 1405, le loro attività commerciali e i loro centri religiosi rappresentavano una solida realtà all'interno del panorama urbano. I loro diritti civili, secondo la consuetudine, vennero inizialmente rispettati dalla nuova dominazione che si riservò il beneficio di modificarli qualora le esigenze lo avessero richiesto. Ciò avvenne a partire dagli anni Venti del Quattrocento quando si vietò loro di possedere beni immobili e, un decennio più tardi, con l'imposizione del segno distintivo<sup>236</sup>. Dal punto di vista finanziario invece, che rappresenterà anche a Padova il punto d'appoggio

---

<sup>233</sup> Nel 1372 si aprì il banco di Bonaventura di Simonetto da Rimini, nel 1380 quello di Vitale da Fermo e quello di Abramo Aliuccio da Roma. Ivi, p. 6

<sup>234</sup> Queste figure infatti, nel contesto ebraico padovano, sono anche i giudici del locale tribunale rabbinico, istituzione che sorse solamente a Treviso e, successivamente, Mestre.

<sup>235</sup> Ivi, p. 7.

<sup>236</sup> Ivi, p. 9.

delle critiche osservanti, l'universo ebraico al principio della dominazione veneziana manterrà pressoché intatte le proprie prerogative: le condotte stipulate coi carraresi furono rinnovate favorendo in tal senso una sempre più accentuata centralità del sistema finanziario/commerciale ebraico rappresentato dai banchi di prestito e dalle botteghe. Tuttavia all'aumento della centralità sul piano economico degli ebrei fece da contraltare una sempre più spiccata intolleranza della società cittadina di fede cristiana acuita soprattutto per via della nuova dominazione che arrogava a sé qualsiasi tipo di decisione in materia ebraica. Il motivo principale dell'ostilità nei loro confronti ruotava stabilmente attorno al tema del prestito: secondo il ceto politico locale, cliente obbligato dei banchi, i tassi di mutuo erano troppo elevati per continuare a rimpinguare tramite esso le finanze del comune e per osmosi, i banchi di prestito cristiani e le corporazioni dei commercianti si unirono al ceto politico nella polemica contro i giudei. Questo clima di tensione nella prima metà del XV secolo condusse i facoltosi ebrei padovani a creare delle proprie associazioni in grado di dialogare alla pari con le corporazioni cristiane: nacquero così il 'Sodalizio dei Feneratori' e la 'Fraglia degli Zudei strazaroli'<sup>237</sup>. Tuttavia gli strascichi della tensione fra la maggioranza cristiana e la ricca comunità ebraica patavina si

---

<sup>237</sup> Ibid. Le due istituzioni entrarono in conflitto con le corporazioni cristiane e anche tra di loro per la preminenza all'interno della comunità ebraica cittadina. Nel 1448 si unirono in un unico sodalizio. Per l'approfondimento di queste notizie si rimanda ad alcuni preziosi volumi che rappresentano basi irrinunciabili per lo studio dell'ebraismo padovano: Ciscato Antonio, *Gli ebrei in Padova (1300-1800)*, Bologna, 2004; Cessi Roberto, *La condizione degli ebrei banchieri in Padova nel secolo XV*, pp.8-22 in «Bollettino del Museo Civico di Padova», XI, 1908.

concretizzarono tra il 1432 e il 1437 quando il numero dei banchi giudei passò da sette a cinque, complicando così la raccolta del capitale per il pagamento della condotta annua che si aggirava intorno ai 25.000 ducati. In concomitanza con questa crisi iniziò pure un cambiamento sociale all'interno della comunità ebraica cittadina: la componente 'romana' infatti si risolse all'emigrazione verso altri centri della penisola favorendo una sempre più massiccia immigrazione di ebrei ashkenaziti che fece di Padova il centro di maggior importanza per gli ebrei tedeschi a scapito di Treviso e Mestre. Il cambiamento 'etnico' degli ebrei di Padova, parallelamente ad un processo di montante antisemitismo che negli anni Quaranta coinvolse l'intero territorio regionale, incrementò le polemiche di matrice religiosa che si coniugarono a loro volta alla conflittualità sul piano economico. Da questo punto di vista infatti il contesto generale della polemica anti usuraria e antiebraica dei primi anni Quaranta del Quattrocento, assegnò a Padova un determinante nelle successive decisioni prese dalla Serenissima e dalla Santa Sede. Nel 1442 papa Eugenio IV emanò la bolla *Dudum ad Nostram* proibendo, almeno teoricamente, la pratica dell'usura agli ebrei; a Venezia negli stessi anni si prendevano alcune decisioni che limitavano sostanzialmente le loro libertà sociali<sup>238</sup>. Sulla scia del provvedimento papale, che rappresentò l'ultimo frutto di un problema trattato da secoli all'interno del mondo ecclesiastico, nacque uno scontro culturale fra le posizioni antiebraiche incarnate da teologi, predicatori e canonisti e le posizioni di relativa apertura mostrate da umanisti e giuristi che proclamavano

---

<sup>238</sup> Come spiegato in precedenza.

la liceità del prestito ad interesse e, di conseguenza, il diritto degli ebrei a risiedere nelle città in cui svolgevano tale professione. Nel 1447 Padova, sulla scia di questa indeterminatezza fra decisioni ecclesiastiche e valenza del diritto, chiese alla Santa Sede l'assoluzione per aver accolto in città degli ebrei e al contempo la licenza per potersi accordare con loro nuovamente date le imprescindibili necessità economiche<sup>239</sup>: nel giugno di quello stesso anno giunse il perdono e il permesso del pontefice<sup>240</sup>. La situazione cambiò nel corso degli anni Cinquanta quando, su pressione del Consiglio patavino che voleva l'espulsione degli ebrei dalla città, la Serenissima non poté che giungere ad una soluzione di compromesso: accettò infatti che i soli banchieri ebrei fossero espulsi da Padova, mentre per gli altri membri della comunità e gli ebrei residenti nel distretto dispose che non fosse applicato nessun provvedimento di esilio. Il dibattito all'interno dello stato veneziano scaturito dalla bolla di papa Eugenio IV e le ripercussioni negative per gli ebrei, durarono verosimilmente sino al 1463 quando, complice anche la presenza al soglio pontificio di Pio II, le posizioni delle istituzioni ecclesiastiche in materia ebraica si alleggerirono come testimonia la bolla del cardinale Bessarione. In questo frangente infatti, nel corso degli anni Sessanta, la domanda interna di accesso al prestito da parte degli abitanti di Padova aumentò sensibilmente, da un lato per la situazione deficitaria causata dall'allontanamento dei banchieri ebrei, dall'altra per le esigenze di una città che con il suo *studium* attirava ingenti masse di dotti

---

<sup>239</sup> ZAGGIA 1998, p. 11.

<sup>240</sup> Che non era più Eugenio IV, ma Niccolò V.

e scolari<sup>241</sup>. Nel 1467 per sopperire a queste necessità si giunse all'apertura di alcuni banchi ebraici per soli tre giorni alla settimana. Tuttavia, superata in modo approssimativo l'agitazione degli anni Quaranta e Cinquanta, si giunse anche a Padova ad una nuova fase dell'antiebraismo che si aprì proprio al principio degli anni Settanta. Nel 1469 giunse in città a proporre l'erezione di un *mons pietatis* l'osservante Michele Carcano<sup>242</sup> le cui prediche furono immediatamente raccolte dalla popolazione e dalle locali confraternite che cercarono di portare pressione al consiglio della città. Il 5 aprile 1469 il Consiglio Civico deliberò la costruzione del Monte di Pietà anche se il suo funzionamento ben presto si arenò. Il reale motivo che fu alla base dell'istituzione del monte non fu la disputa religiosa contro gli ebrei e l'usura ma più verosimilmente la volontà del ceto dirigente locale di «gestire un flusso finanziario sganciato dal diretto controllo statale»<sup>243</sup>. Tuttavia, nonostante le difficoltà, il Monte di Pietà padovano iniziò realmente a funzionare nel 1491 seguendo la scia di altre città del dominio toccate dalla predicazione dei più strenui difensori di questa istituzione: Bernardino da Feltre e Marco da Montegalzo. Nel 1486, come ricordato sopra, sorse il Monte di Vicenza, nel 1489 quello di Brescia, nel 1490 quello di Verona e nel 1496 fu la volta di Treviso. La predicazione padovana del

---

<sup>241</sup> Ibid.

<sup>242</sup> Il Carcano privilegiava la predicazione in quelle città in cui era presente uno *studium*. La sua apologia del Monte di Pietà infatti fu particolarmente incisiva e condusse all'esito sperato a Perugia nel 1462, a Padova nel 1469 e a Bologna nel 1473. Egli «riaccese il dibattito sul divieto dell'usura, coinvolgendo anche studenti e professori in una riflessione teologico-canonistica inedita che riguardava la liceità dei Monti di Pietà», DESSÌ 2010, p.200.

<sup>243</sup> ZAGGIA 1998, p.11.

Carcano, oltre che condurre alla nascita dell'istituto principe dell'intero universo concettuale dell'economia osservante, ebbe il merito di rinfocolare gli ideali più orientati a un inflessibile antisemitismo nella città che aveva accolto la predicazione di frate Antonio, francescano della prima ora, e che più di tutte all'interno del territorio veneto sentiva e viveva una presenza ebraica di fatto inserita nei più vari settori della vita cittadina. Nonostante quest'ultimo aspetto, l'antiebraismo osservante trovò in Padova una formidabile sponda di appoggio e incremento<sup>244</sup>; già nel 1423 e poi nel 1443 Bernardino da Siena vi predicò in merito alla necessità di distinguere, con un apposito segno, gli ebrei dai cristiani. Successivamente alla predicazione del senese la città ospitò, quasi annualmente, i maggiori predicatori osservanti: nel 1450 Giovanni da Capestrano, nel 1453 Giovanni da Napoli, nel 1454 e nel 1455 Michele Carcano, seguito poi nella quaresima di quell'anno da Roberto Caracciolo, nel 1456-57 toccò ad Antonio da Bitonto, nel 1460 a Giacomo della Marca e nel 1461 a Tommaso da Ferrara<sup>245</sup>. Questo incessante andirivieni di

---

<sup>244</sup> Sono da sottolineare le importanti considerazioni di MELCHIORRE 2012, p. 85 riguardo alla predicazione osservante a Padova successiva ai sermoni tenuti qui da Bernardino da Siena: «I predicatori successivi al Senese[...] ripresero la linea del grande confratello e batterono sui medesimi tasti, in una continuità di azione divulgativa che lascia intendere come siano necessari studi che ragionino non tanto sulle individuali posizioni dei singoli predicatori ma sul perpetuarsi, da una generazione all'altra, di ideali di riforma sociale perseguiti capillarmente da una struttura organizzata e coordinata, l'Osservanza francescana. Non c'è da dubitare che in una città di grande importanza come Padova il sistema della predicazione osservante si potesse dispiegare a piena voce lungo tutte le sue direttrici di pensiero. Più numerose e più rinomate erano le chiese, più consistente era l'uditorio e più numerose, specie in una città universitaria, potevano essere le confutazioni o le reticenze».

<sup>245</sup> Ibid. p. 87.

predicatori osservanti a Padova, accomunati dal loro incisivo antiebraismo, condizionò e plasmò l'istruzione teologica e morale di Martino Tomitano da Feltre, il futuro grande predicatore conosciuto col nome di Bernardino a cui andò il compito di riformare e rafforzare il Monte di Pietà cittadino e quello di Vicenza. Nel 1490 Bernardino da Feltre era già un conosciuto predicatore osservante la cui fama era rafforzata da una rete di importanti amicizie ad ogni livello sociale; una di queste fu quella strettissima col vescovo di Padova Pietro Barozzi (1441-1507). Il prelado veneziano aveva instaurato negli anni un proficuo rapporto con alcuni influenti nobili padovani che ne avevano favorito l'elezione vescovile soprattutto per le sue radicali posizioni contro gli ebrei<sup>246</sup>: alla fine degli anni '80 infatti, sconfitta ai voti una mozione portata in Consiglio per espellere tutti gli ebrei da Padova e di cui Venezia non accettò alcun ricorso, il Barozzi si fece carico di chiudere definitivamente l'annosa questione ebraica che a Padova serpeggiava almeno da trent'anni. Il 26 aprile 1490 il vescovo convocò in città l'amico Bernardino sollecitando il suo intervento nel riformare il Monte di Pietà: una mossa del tutto propedeutica alla definitiva cacciata degli ebrei; azione, peraltro, sventata dal ricorso che alcuni esponenti della comunità padovana portarono a Venezia unitamente all'esplosione di alcuni conflitti di piazza fra sostenitori dell'espulsione ed ebrei<sup>247</sup>. Il caso padovano propone

---

<sup>246</sup> Di cui rimane ampia traccia, oltre che nella sua azione politica successiva all'assunzione della dignità vescovile, in un carteggio col camaldolese Pietro Dolfin studiato da Pierantonio Gios e ripreso da MELCHIORRE 2012, p. 199.

<sup>247</sup> Ibid. p.200. Il predicatore feltrino dal canto suo si era già attirato le insistenti attenzioni delle magistrature veneziane che vigilavano sul suo operato e

tutti gli elementi che animarono il rapporto fra minoranza ebraica, potere politico e predicatori osservanti. Anche i tempi dell'evoluzione di questo rapporto aderiscono perfettamente a quelli seguiti a livello regionale: radicamento ebraico nella seconda metà del Trecento, prime limitazioni economiche e sociali, nonché prime predicazioni osservanti a partire dagli anni Quaranta del Quattrocento, recrudescenza ed esplosione dell'antisemitismo politico ed osservante tra gli anni Settanta e gli anni Novanta del XV secolo. Non è da escludere, dunque, che il ritmo di questo processo a livello regionale fosse scandito quasi inconsapevolmente da Padova, la città simbolo del dominio veneziano per l'elaborazione culturale, la riflessione umanistica di stampo giurisprudenziale e polo di attrazione per studenti e dotti dalla quale si irradiava la cultura veneta del XV e XVI secolo. Altra questione è l'evoluzione di questo rapporto per quanto riguarda Verona, in cui si formò «una comunità ebraica debole in una città forte e ricca»<sup>248</sup>. Nonostante la presenza giudaica a Verona si registri già dalla fine del secolo XII e all'inizio dell'età scaligera, essa subì un processo di involuzione più che di rafforzamento conducendo alla fine del XIV e per tutto il XV secolo ad una presenza marginalizzata e di modesta importanza sul piano economico e culturale. Tuttavia anche per il periodo in esame i documenti danno informazioni rapsodiche e comunque non in grado di circostanziare gli avvenimenti così come è stato per Padova o Vicenza. Sulla scorta di queste motivazioni, Vito Rovigo ha ipotizzato dunque di 'tagliare' i tempi

---

mettevano in guardia i consigli delle varie città che sarebbero state toccate dalla sua predicazione.

<sup>248</sup> VARANINI 2005, p.142.

della presenza ebraica veronese in tre fasi corrispondenti al periodo dell'assestamento compreso fra il 1408 e il 1419, a seguire il periodo d'oro animato dalle attività di prestito fra il 1420 e il 1437 e quello della crisi fra il 1438 e il 1447<sup>249</sup>. La prima condotta che Verona concedette ad alcuni banchieri ebrei risale al 1408 anche se le prime attestazioni notarili riguardanti contratti di prestito si datano solamente al 1416. Questa lentezza nell'evoluzione del sistema bancario ebraico a Verona – ancora più tangibile se si considera che nei primi anni Novanta del Trecento i banchi ebraici in città erano 2 e che solo nel 1416 se ne aggiunse un terzo per via della condotta del 1408 – è stata spiegata da Rovigo per via di una forte presenza del sistema bancario cristiano, ben inserito nei gangli della vita cittadina e gestito principalmente dalle famiglie notabili della città. Il periodo d'oro della presenza ebraica veronese si aprì dunque a partire tra la fine degli anni Venti e i primi anni Trenta quando alla componente italiana si aggiunse una ristretta minoranza di ebrei tedeschi che assunsero sempre maggior rilievo all'interno del sistema creditizio cittadino<sup>250</sup>: un'importanza confermata anche dai dati che giungono dallo studio del sistema insediativo ebraico all'interno del perimetro urbano. Come riporta Vito Rovigo infatti, gli atti notarili indicano che le abitazioni affittate dagli ebrei si snodavano principalmente attorno alle contrade

---

<sup>249</sup> ROVIGO 2005, p. 126.

<sup>250</sup> Tuttavia non si può ancora parlare di vera e propria *universitas* ebraica: infatti la componente tedesca tese a sostituire quella italiana in un'ottica di un possibile maggior radicamento dei banchi di prestito. La 'sostituzione' non avvenne dunque all'insegna di un contrasto fra ebrei di diversa provenienza, ma fu il frutto di un processo migratorio e strategico che coinvolse l'intero territorio regionale. Ibid. p. 128.

immediatamente adiacenti alle zone di mercato. Ad una distribuzione urbana funzionale alla loro professione corrispose anche una maggiore integrazione con il tessuto produttivo cittadino: «i contratti esaminati dimostrano inequivocabilmente il rapporto concreto, quotidiano e di fiducia reciproca che animava le relazioni tra la parte produttiva della maggioranza cristiana e la minoranza dei prestatori ebrei. Non è raro che essi sovvenzionino le attività produttive; sono in frequente relazione con famiglie cittadine economicamente dinamiche; dimostrano una sostanziale libertà e confidenza con il sistema economico circostante»<sup>251</sup>. Una libertà e confidenza col sistema economico cittadino che tuttavia non significava completa e pacifica integrazione con la maggioranza cristiana: già dal 1422 agli ebrei veronesi e a quelli sparpagliati sul territorio, in particolare nei vicariati di Lazise e Soave, fu imposto di portare il segno distintivo, provvedimento rinnovato nel 1425 e nel 1429. Inoltre l'inserimento dei banchi ebraici all'interno della rete creditizia/commerciale veronese, se assunse delle caratteristiche positive per l'apertura che i singoli commercianti cristiani mostrarono nei loro confronti, non comportò un atteggiamento passivo da parte dei vertici politici. La condotta stipulata nel 1427 infatti, concessa con il bene placito di Venezia, mutò alcune importanti caratteristiche del prestito ebraico veronese: il tasso di interesse massimo era fissato al 20 per cento, l'alienazione dei pegni passò da 12 a 14 mesi, al prestatore era vietato accettare pegni portati da un altro feneratore e, da ultimo, i banchieri ebrei persero qualsiasi privilegio fiscale con l'obbligo di iscrizione

---

<sup>251</sup> Ibid.

nell'estimo veronese. Queste mutate condizioni generali spinsero la maggioranza degli ebrei veronesi a 'sarpagliarsi' nell'intero distretto e al di fuori del territorio veronese avviando quella fase che Vito Rovigo individua come quella della crisi del sistema ebraico nella città scaligera. Non stupisce che l'inizio di questa fase coincida con gli anni Quaranta del XV secolo: anche a Verona si seguirono le linee generali che segnarono l'evoluzione della presenza ebraica a livello regionale. Il loro radicamento non si esaurì e rimase anzi ancorato ai tre maggiori banchi cittadini che, tuttavia, producevano un irrisorio volume di affari. E proprio alla situazione di crisi dei banchi ebraici rimanda la decisione del consiglio cittadino del 1446: assumere direttamente a sé qualsiasi decisione in merito agli ebrei veronesi. Qui si enuclea l'intero dibattito che animò la questione ebraica all'interno del territorio veneto: gli ebrei di Verona erano considerati sudditi di Venezia e pertanto rispondevano direttamente al rettore della città, superando completamente l'autorità del consiglio cittadino che, tuttavia, ne soffriva la presenza. Già nel 1441 il consiglio veronese aveva richiesto al vescovo veneziano Francesco Condulmer una personale opinione sul sistema bancario ebraico operante in città, cercando di ottenere un appoggio per limitarne ulteriormente le prerogative<sup>252</sup>. Venezia dal canto suo dovette sempre attuare una politica lungimirante con le città suddite e da questo punto di vista Verona rappresentava una piazza importante per permettere che la questione ebraica producesse malumori e possibili proteste. Per questo motivo concedette nel 1446 l'autonomia al consiglio cittadino di votare la risoluzione per l'allontanamento degli ebrei

---

<sup>252</sup> Ibid. p. 133.

feneratori dalla città. La decisione non fu improvvisa ma maturò a partire dagli anni Trenta del secolo, all'apice del modesto successo ebraico in città. Non fu nemmeno frutto di semplici congetture politiche, ma il prodotto di un'elaborazione culturale e religiosa che vide in Verona e Padova i centri propulsori di un antisemitismo dotto capace di coinvolgere tanto la riflessione religiosa che quella più direttamente riguardante gli aspetti giurisprudenziali e civici del dibattito umanistico.

*-Cenni sull'umanesimo veneto e la cultura antiebraica.*

E fu proprio a Verona che, in occasione del soggiorno in città di Giovanni da Capestrano tra il 1437 e il 1438, si diede alle stampe un'opera significativa del predicatore osservante: il *De usuris seu de cupiditate*, trattato simbolo dell'elaborazione economica osservante compilato, sembra, su specifica richiesta del consiglio cittadino<sup>253</sup> e in grado di preparare la popolazione dotta alle successive prediche del 1443 di Bernardino da Siena e Alberto da Sarteano. È plausibile ritenere che il trattato del predicatore prendesse forma in quel periodo proprio in concomitanza a una rilevante perdita di vitalità della comunità ebraica veronese. Le motivazioni che spinsero i notabili della città a premere sul Capestrano, sia per la sua predicazione che per l'elaborazione di un trattato contro l'usura, sembrano essere tutte di matrice economica e cioè determinate da un incremento del peso che i banchi ebraici erano riusciti a ritagliarsi nelle principali aree del distretto veronese come Villafranca e Soave. I banchieri ebrei che operavano a Verona, consci delle condizioni favorevoli che si erano create in questi due vicariati rurali che si accordavano direttamente coi banchi locali per calmierare i tassi d'interesse, provavano costantemente a vendere i loro pegni al di fuori delle mura urbane e portare ad essi le richieste di prestito dei veronesi. Sostanzialmente i banchieri ebrei di Verona avevano

---

<sup>253</sup> VARANINI 2005, p.143 e la voce curata da Angiolini, Hélène in DBI, v.55, 2001 in cui la studiosa afferma che «all'interno dell'opera il Capestrano discute dei contratti leciti, delle diverse forme di prestito e dei casi in cui possono essere considerati legittimi, sul piano etico-economico, gli interessi richiesti in tali occasioni».

spostato i loro interessi nel contado, utilizzando la città come base per procacciare affari da dirottare al di fuori delle mura urbane svincolando così i mutuatari veronesi dal ricorso ai banchi cristiani della città. Tuttavia il dibattito culturale sugli ebrei non riguardava solamente la dimensione economica ma si caricava di argomentazioni che toccavano i campi del diritto, il concetto di cittadinanza, le differenze religiose ed era generalmente teso a sancire una separazione sempre più netta fra cristiani ed ebrei. Se il risultato auspicato era quello di separare quest' ultimi dai cristiani, soprattutto evidenziando la loro scelleratezza morale e religiosa per mezzo di una produzione intellettuale che coinvolgeva capillarmente la letteratura, la filosofia e l'arte, non ovunque si ottennero gli stessi risultati né la polemica antiebraica assunse ovunque lo stesso peso. L'antiebraismo dotto rappresentava comunque una costante della vita culturale europea ad appannaggio di esponenti del mondo ecclesiastico quando, almeno dal primo XIV secolo, anche in Italia si produssero alcuni scritti che fornirono la base per le successive elaborazioni Quattrocentesche<sup>254</sup>. Da questo punto di vista è necessario considerare che nel corso del secolo, e in modo esponenziale dalla metà del Quattrocento, gli scritti antiebraici aumentarono sensibilmente rispetto a quelli composti nel XIV secolo e

---

<sup>254</sup> FIORAVANTI 1987, p. 19. Lo studioso fa riferimento in particolare a cinque opere: la *Victoria adversus Judaeos* del certosino genovese Porchetto de' Selvatici databile al 1303; il *Capistrum Judaeorum* del domenicano Loterio degli Ubaldini composta tra il 1318 e il 1319; il *Liber contra Judaeos qui vocatur tahalamot* del domenicano Pietro di Penne (ca 1350); i *Contra Judaeos libri duo* di Domenico Lion dello stesso periodo; la *Prophetiarum CXVI Bibliae de adventu Christi explicatio adversus Judaeos* del domenicano senese Giorgio Naddi composta intorno al 1380.

III. *L'antisemitismo in Veneto tra pratiche di governo, prediche e dispute umanistiche.*

coinvolsero una più ampia riflessione fornita da filosofi, giuristi, esperti di diritto canonico e umanisti in grado di evidenziare attraverso la *ratio* la sostanziale differenza e inconciliabilità tra il mondo ebraico e quello cristiano.

Le zone in cui la produzione antiebraica si polarizzò di più furono quelle in cui, generalmente, l'avanguardia culturale toccava il suo apice: in particolare la Toscana e il Veneto<sup>255</sup>. Il centro propulsore dell'antiebraismo veneto fu Padova in cui lo *studium*, polo culturale e di formazione dell'establishment veneziano, divenne col tempo un serbatoio inesauribile di discussioni sugli ebrei capace di indirizzare gli atteggiamenti pubblici e privati nei loro confronti e di alimentare, grazie anche alla predicazione osservante e a una curia vescovile particolarmente sensibile, un antisemitismo radicale che tuttavia non sfociava nella violenza ma nella dimostrazione degli errori che la nazione ebraica si ostinava a voler perpetuare nei confronti dei cristiani. Da questo punto di vista l'atteggiamento tenuto dai predicatori osservanti e dagli ecclesiastici fu radicalmente diverso da quello dei dotti, fossero filosofi, artisti o esperti di diritto. Da un lato infatti gli osservanti, attraverso i loro sermoni, conducevano una propaganda funzionale a indirizzare le masse verso azioni concrete contro le comunità ebraiche<sup>256</sup>, dall'altro i dotti umanisti erano più propensi ad una sorta di dialogo con la loro controparte ebraica, confrontandosi sui temi della religione

---

<sup>255</sup> FIORAVANTI 1987, p. 21.

<sup>256</sup> Non stupisce dunque se predicatori come Rufino Lovato e Giovanni Maria d'Arezzo insistevano nel battere sul chiodo della rapina e della cacciata degli ebrei da Venezia, soprattutto se si considera che, come si è sottolineato, alle loro prediche partecipava un'enorme moltitudine di popolo.

e dell'interpretazione delle Scritture. Ciò non significa che non si possa parlare di antiebraismo dotto: si delinea piuttosto una rottura rispetto a quanto avveniva nel secolo precedente quando l'intero dibattito contro gli ebrei era affidato quasi esclusivamente agli ecclesiastici che non dimostravano alcuna inclinazione al confronto, seppur acceso, con gli ebrei. Nel corso del Quattrocento invece, a segnare le differenze col periodo precedente venne ad assumere sempre più rilievo un particolare tipo di confronto fra intellettuali cristiani e dotti ebrei basato sul sillogismo e sul contraddittorio, sulla confutazione da parte cristiana degli errori di interpretazione delle Scritture perpetuati dagli ebrei e sulla critica veemente ai testi fondanti la loro identità quali il Talmud. È in questo contesto che la disputa fra intellettuali<sup>257</sup> assume un'importanza centrale nel definire il leitmotiv di una critica all'ebraismo sostanzialmente differente da quella condotta dai predicatori osservanti.

Il fenomeno fu particolarmente diffuso nella Spagna del XV secolo e la tradizione letteraria dei dibattiti raggiunse ben presto l'Italia indirizzando inizialmente soltanto i teorici ecclesiastici della separazione a seguire le orme dei dibattimenti spagnoli. Sono infatti della seconda metà del secolo e del primissimo Cinquecento alcuni scritti veneti basati interamente sul modello

---

<sup>257</sup> Le dispute quattrocentesche riattualizzarono i temi di quelle Duecentesche. Il modello di riferimento restava quello della *disputa di Barcellona* del 1263 fra il convertito Pablo Cristiani e l'ebreo Moses ben Nahman basato a sua volta sul modello del *Pugio Fidei* elaborato dal domenicano catalano Raimondo Martì (1215-1285). Fu proprio a partire dalla riflessione del predicatore spagnolo che la controversistica fra cristiani ed ebrei assunse il carattere di una speculazione dotta basata sullo studio approfondito, da parte cristiana, dell'Antico Testamento in lingua ebraica e delle sue traduzioni aramaiche, FIORAVANTI 1987, pp. 22-23.

della disputa: ad esempio la *Victoria adversus Judaeos* del vicentino vescovo di Cattaro Paolo Bruti, il *Contra perfidiam modernorum Judaeorum* dell'osservante padovano Giacomo Ongarelli, il *De Messiae adventu* dell'agostiniano Alberto da Padova databile al 1492<sup>258</sup>. Tuttavia, i segni lasciati dalla trattatistica sulla *reconquista* e la tradizione delle dispute Due e Trecentesche incuriosirono gli intellettuali del Rinascimento italiano allo studio dell'ebraico, del greco e delle Scritture. Due dei massimi esempi di questa tendenza, per quanto riguarda la scena intellettuale veneta, furono l'eremitano filosofo Paolo Nicoletti (1368-1429) e il patrizio Paolo Morosini (1406-1482). Il Nicoletti, noto anche come Paolo Veneto, si formò all'averroismo proprio a Padova divenendo uno dei massimi rappresentanti della filosofia logica dell'alto Rinascimento. Il suo antisemitismo, capace di coniugare in modo nuovo il sentimento religioso alla riflessione filosofica è compendiato nelle sue *Quaestiones XXII de Messiae adventu adversus Iudaeos*<sup>259</sup>. Il Morosini invece, uomo politico ed esponente di quell'umanesimo civile di matrice veneziana, fu cantore della nobiltà di Venezia e un convinto antisemita. La sua opera principale in tal senso infatti fu pubblicata nel 1473 a Padova col titolo *De aeterna temporalique Christi generatione in judaicae improbationem perfidie*<sup>260</sup>. L'antiebraismo del Morosini, definito dal Lowry come un «mere prejudice, half-intellectualized bigotry»<sup>261</sup> ben rappresentava

---

<sup>258</sup> Ibid pp.19-20.

<sup>259</sup> cfr. MELCHIORRE 2012, p. 107.

<sup>260</sup> MUELLER 2005, p. 28, o in alternativa *Improbatio Judaicae perfidiae*, MELCHIORRE 2012, p. 106.

<sup>261</sup> LOWRY 1985, p. 45.

tuttavia, quel «particular kind of anti-Semitism»<sup>262</sup> della nobiltà veneziana che si formava nello *studium* padovano. Fu proprio dalla città carrarese che le elaborazioni tecniche riguardanti il diritto di cittadinanza, di liceità del prestito, di riconoscimento civico degli ebrei, si avviarono a una complessa maturazione in grado di fomentare un vivo pregiudizio antiggiudaico nel secondo Quattrocento, quando alla speculazione erudita si unì l'incendiaria propaganda Osservante<sup>263</sup>. Nel 1456 ad esempio, dopo il tentativo di espellere gli ebrei dalla città nel 1455, il giurista Alessandro Nievo (1419-1485) iniziò il suo insegnamento nello *studium* patavino. Qui compose, probabilmente tra gli anni Cinquanta e Sessanta, un trattato formulato in cinque distinti *consilia* contro il prestito ebraico e, di conseguenza, contro la loro stessa presenza urbana<sup>264</sup>. Nel primo dei cinque capitoli del suo scritto<sup>265</sup> il Nievo si scagliava non solo contro gli ebrei che esercitavano il prestito ma, in un processo organico di lotta all'usura, avanzava i propri dubbi anche sui governi cittadini che ricorrevano ai banchi giudei, sulle dispense papali che concedevano loro la facoltà di continuare in queste attività e, da ultimo, contro quei cristiani che emulavano gli ebrei divenendo cambiavalute e prestatori. Le tesi del Nievo, redatte

---

<sup>262</sup> Ibid.

<sup>263</sup> Come afferma MELCHIORRE 2012, p. 88: «gli Osservanti dovettero insistere a Padova sul punto degli ebrei per almeno un ventennio, riuscendo ad accendere sul finire degli anni Sessanta anche gli ambienti accademici»

<sup>264</sup> I *Consilia contra Iudeos foenerantes* furono pubblicati per la prima volta a Venezia nel 1476 all'interno di una raccolta comprendente altri due scritti di natura penitenziale: il *Supplementum Summae Pisanellae* e i *Canones Penitentiales* rispettivamente di Nicolò da Osimo e dell'Astesano, cfr. ANGIOLINI 1986, p. 313.

<sup>265</sup> Che godette di almeno dieci ristampe dopo il 1473.

probabilmente in concomitanza alla predicazione padovana di Michele Carcano del 1469, esprimevano verosimilmente «le posizioni e gli interessi del Consiglio Cittadino locale interessato alla creazione del locale Monte di Pietà»<sup>266</sup> e si attagliavano perfettamente al costrutto polemico degli osservanti. Il Nievo, tuttavia, non fu l'unico giurista che sulla scena culturale padovana espresse pareri personali, o aderenti a interessi maggiori, sugli ebrei. Anzi, proprio in risposta ai suoi cinque *consilia* si pose l'opera del giurista Angelo Da Castro, il *Consilium de usuris*<sup>267</sup> elaborata a partire dallo studio dei canoni lateranensi e dalla confutazione dell'integralismo col quale il Nievo subordinava il diritto 'civile' a quello canonico. Anche per il Da Castro il diritto canonico assumeva un rilievo particolare rispetto a quello civile dato che l'usura era considerata un peccato, tuttavia le dispense papali, che di fatto annullavano questa contrapposizione, erano per il giurista del tutto lecite e, teoricamente, sventavano la minaccia di scomunica nei confronti dei cristiani che affittavano le loro abitazioni ai feneratori ebrei o che ricorrevano al prestito<sup>268</sup>. La disputa dotta fra i due giuristi era la manifestazione di posizioni differenti nei confronti degli ebrei: da un integralismo giuridico mediato da principi religiosi e interessi economici del ceto dirigente padovano mostrato dal Nievo, a un atteggiamento di relativa apertura del Da Castro da non confondere con uno spiccato senso della tolleranza, ma nel quale

---

<sup>266</sup> ANGIOLINI 1986, p. 316.

<sup>267</sup> Nota, come sottolinea ANGIOLINI 1986, p. 314, grazie alla tradizione in tre manoscritti conservati rispettivamente alla Biblioteca Universitaria di Leida, alla Biblioteca Universitaria di Monaco di Baviera e alla Biblioteca Universitaria di Padova.

<sup>268</sup> cfr. Ibid p. 315.

rintracciare una considerazione più tecnica rispetto a quella puramente religiosa e radicale del Nievo. Tuttavia se dal punto di vista razionale la posizione del Da Castro sembrava inconfutabile – l'usura è un peccato secondo il diritto canonico e quello civile ma il pontefice concede la licenza ai prestatori ebrei di praticare tale attività scongiurando il pericolo di scomunica per i cristiani che ne usufruiscono – quella del Nievo fu maggiormente rappresentativa di un sentimento comune al ceto medio/alto dei circoli dotti della città universitaria. Qui infatti si formarono nel corso del Quattrocento le principali figure che tra gli anni Settanta e gli anni Novanta calcarono la scena dell'antisemitismo radicale. Negli anni Quaranta approfondiva a Padova la propria formazione Johannes Hinderbach, il futuro vescovo di Trento legato da amicizia al giurista Giovanni Francesco Pavini (1424-1484) che nel 1478, all'apice degli sconvolgimenti suscitati dal caso del Simonino, compose su precisa sollecitazione dell'Hinderbach due *Consultationes contra Iudeos*<sup>269</sup>. Sempre a Padova si formò tra gli anni Cinquanta e gli anni Sessanta Bernardino da Feltre, che qui acquisì non solo una formazione culturale e letteraria, ma assimilò «i contenuti etici, religiosi e sociali del suo Ordine, ossia l'ideale della città etica, il progetto di costruzione civica e il modello di società urbana proposti dagli Osservanti»<sup>270</sup> di cui l'antiebraismo era un asse portante. Se l'elaborazione antiebraica di Padova si esprimeva per mezzo di una lampante contaminazione fra le scienze umanistiche e i principi osservanti, questi due elementi si aggiunsero alla pratica

---

<sup>269</sup> Si veda il profilo biografico curato da Matteo Melchiorre in DBI, v. 81, 2014.

<sup>270</sup> MELCHIORRE 2012, p. 82.

*III. L'antisemitismo in Veneto tra pratiche di governo, prediche e dispute umanistiche.*

di governo dei gentiluomini veneziani. Nella capitale, infatti, i tre diversi poli dell'antiebraismo – quello d'ispirazione religiosa, quello radicato attorno ai principi etici degli osservanti e dei giuristi e quello determinato dalla pratica di governo – si concretizzarono nella massiccia legislazione del primo Quattrocento di cui si è fatto cenno sopra. Studi approfonditi devono ancora essere condotti sull'antisemitismo dei patrizi veneziani anche se alcuni personaggi sono già noti per le loro posizioni di aperta conflittualità: in particolare Lauro Querini (1420-1481) che compose un trattato, perduto, dal titolo *Castigationes hebraeorum*<sup>271</sup>, Ermolao Barbaro il Vecchio (1410-1471), Bernardo Giustiniani (1408-1489) tutti appartenenti alla seconda e alla terza generazione degli umanisti veneziani che, sulla scia del mito di Venezia, inaugurarono una rinnovata stagione dell'umanesimo lagunare caratterizzato dalla trattazione di argomenti religiosi e dalla strenua difesa dell'ortodossia cristiana<sup>272</sup>.

---

<sup>271</sup> MELCHIORRE 2012, p. 107.

<sup>272</sup> KING 1989, p. 320.



## Conclusioni

L'erezione del ghetto nel 1516 rappresentò un evento di straordinaria importanza per l'ebraismo veneziano ed europeo. Per la prima volta si rendeva visibile quella separazione fisica, culturale e religiosa che da secoli si era solo teorizzata. Proprio la nascita del ghetto, tuttavia, forse permise alla comunità ebraica veneziana di salvaguardare la propria identità, di conservarla, incrementarla, rendendola un punto chiave della vita culturale cittadina anche ai nostri giorni. Non solo presenza nascosta all'interno della città ma nodo fondamentale per la conoscenza e la riscoperta di cosa fu, cos'è, e in prospettiva, che cosa sarà Venezia<sup>273</sup>. Altrettanto non si può dire per la predicazione osservante. La testimonianza più viva che essa ci ha lasciato è proprio il ghetto in un paradossale scambio di ruoli: da processo mirante all'esclusione a fenomeno quasi dimenticato o, perlomeno, scarsamente approfondito dalla storiografia. I contributi degli studiosi infatti, eccettuando alcuni titoli che ne trattano in modo marginale, non contribuiscono a chiarire la reale portata e lo spessore che l'attività dei minori osservanti ebbe a Venezia, non solo in materia ebraica. In questa tesi di laurea si è cercato, per come possibile, di supplire a questa mancanza tentando di fornire informazioni che nel loro complesso si prestano a molteplici piani di lettura. Per prima cosa i *Diarii* del Sanudo si sono rivelati un'inestimabile fonte; è solo grazie a loro se è stato possibile dare un nome ai vari osservanti che a più

---

<sup>273</sup> Non posso non rimandare a una lettura, per me, illuminante e allo stesso tempo appassionante. Si tratta di *Se Venezia muore* di Salvatore Settis, Torino, 2014.

riprese animarono i campi della città. Tuttavia non si deve dimenticare che questa preziosa fonte è frutto di un interesse di parte: il Sanudo dovette, sicuramente, scrivere solo ciò che riteneva importante. Non si deve dunque accreditare l'esaustività ad una fonte che, per quanto autorevole, rappresenta comunque un lato della medaglia, e cioè quello dotato di maggior rilevanza, il potere politico. In secondo luogo il filone economico delle prediche osservanti, tutto concentrato nella lotta all'usura, nella demonizzazione dell'ebreo e nella polemica contro lo stato, non portò qui all'erezione di alcun Monte di Pietà, né all'espulsione dei banchieri ebrei, né, per quello che è dato sapere, ad alcun *pogrom* violento nei loro confronti. Anzi il governo stesso arginò ripetutamente con la censura e gli allontanamenti l'attività dei più infiammati predicatori, si attivò per la difesa degli ebrei di terraferma, scese a compromessi coi consigli cittadini per mantenere intatti gli interessi dell'economia e della cittadinanza. Le motivazioni dell'erezione del ghetto, dunque, si devono ritrovare in altri fattori. Esso fu la risposta, ritengo quasi obbligata, ad un pericolo concreto di sommosse e rivolte. Il Sanudo ci informa che alle prediche osservanti - soprattutto a quelle di fra'Rufino Lovato e di fra'Giovanni Maria d'Arezzo - partecipavano migliaia e migliaia di persone. Aldilà della possibile esagerazione, è scontato che il corpus tematico degli osservanti fosse in grado di colpire l'uditorio toccando le corde più sensibili dell'opinione popolare: l'economia e i suoi sviluppi, la sodomia, l'ingiustizia dello stato, la perversità di una città che aveva perso il favore divino e che, per questo, veniva punita con ripetute pestilenze e guerre che ne minavano un potere diffuso. Lo stato, dal canto suo, dovette considerare molto attentamente

l'attività dei predicatori osservanti; da essi infatti giungeva il problema e la soluzione. Non si potevano saccheggiare gli ebrei, né espellerli. La loro rilevanza nel sistema creditizio veneziano era vitale. Inoltre con il prezzo delle condotte, Venezia finanziava la guerra. Per tacere lo scontento alimentato dai predicatori si pensò al ghetto, risolvendo in un sol colpo due importanti questioni: ci si assicurava la continuità del pagamento delle condotte e i predicatori potevano tacitare le loro invettive nei confronti della politica ebraica del governo.

Tuttavia, se queste scarse riflessioni possono rendere meno fosca la complessa situazione che si creò sull'intricato piano della politica economica e religiosa, altre questioni rimangono aperte. Da un lato infatti si impone, quasi obbligatoriamente, una considerazione sulla difficoltà di reperire informazioni circostanziate in merito alla predicazione religiosa a Venezia: allo stato attuale della ricerca, infatti, mancano quelle classiche fonti che per altre città ne permettono uno studio organico e omogeneo, capace cioè di condensare i molteplici elementi di cui la predicazione fu inesauribile serbatoio<sup>274</sup>. Il manoscritto Gradenigo Dolfin 176 non fa altro che avvalorare questa affermazione. La sua importanza come punto di partenza per la ricerca sulla predicazione viene limitato dall'inconsistenza delle

---

<sup>274</sup> Mi riferisco ai testi delle prediche, le cosiddette *reportationes*. Gli studi sulla predicazione senese di Bernardino da Siena del 1427, quella di Bernardino da Feltre a Pavia nel 1493, solo per citare i più famosi, si sono condotti proprio grazie all'edizione dei loro discorsi, tradotti su carta in modo forse del tutto disinteressato. Grazie a questi esempi gli studiosi sono in grado di cogliere informazioni specifiche su singoli contesti locali, delineare un quadro esauriente delle tematiche affrontate dal predicatore e indagare su come il messaggio osservante fosse accolto dall'uditorio.

notizie riguardanti l'osservanza. Dall'altro, in un processo più ampio, la mancanza di informazioni precise, o comunque la loro difficile reperibilità, impone agli 'addetti ai lavori' una brusca fermata nello studio di alcuni aspetti rilevanti della religiosità popolare: come era recepito il messaggio osservante? La predicazione degli zoccolanti suscitò conversioni radicali come fu per quella penitenziale dei domenicani nell'ultimo Trecento? Quale fu il rapporto che gli osservanti instaurarono con gli altri ordini mendicanti? La Chiesa di Venezia che posizione assunse nel turbinio delle prediche di Rufino Lovato e di Giovanni Maria d'Arezzo e, complessivamente, nella delicata questione degli ebrei? A queste domande si potrà forse rispondere solamente partendo da un accurato spoglio delle fonti archivistiche e dallo studio delle molte cronache conservate alla Biblioteca Nazionale Marciana.

L'obiettivo di questa tesi, solo in parte raggiunto considerando i problemi delle fonti, era quello di fornire un quadro del complesso rapporto fra religiosità, economia e politica: tre elementi che determinarono il piano della convivenza sociale e che, in una loro adeguata contestualizzazione, influenzano anche il dibattito culturale dei nostri giorni. La volontà di portare un piccolo contributo sugli aspetti più marcatamente antiebraici degli osservanti, nasce principalmente da due riflessioni che, ritengo, non possono passare in secondo piano: da un lato l'esigenza di illuminare la storia ebraica della città concentrandosi non solamente su un *pre* e in un *post* ghetto ma indagando quel periodo immediatamente precedente alla sua istituzione che sancì una vera e propria rottura rispetto alla consueta politica antiebraica che si svolgeva da secoli in tutta

Europa; dall'altro la necessità di affermare come la storiografia su Venezia non possa solamente considerarsi 'storia locale' ma anche storia di complesse relazioni culturali e ideologiche che, in questa nostra città, sono divenute col tempo sempre più globali.



## **Ringraziamenti**

L'interesse per la predicazione religiosa basso medievale e la curiosità di farne l'oggetto di questa tesi di laurea, nascono in seguito alla frequentazione del corso di Storia degli ordinamenti nel medioevo tenuto dalla professoressa Alessandra Rizzi nell'A.A 2016/2017. Grazie ai suoi consigli in occasione dell'attività didattica e agli stimoli intellettuali che ha saputo trasmettermi successivamente, nel lavoro di studio e redazione della tesi, ho potuto appassionarmi a questo complesso e affascinante tema. A lei devo anche la conoscenza del dott. Carlo Campana, referente del Settore Archivi Contemporanei della Biblioteca Nazionale Marciana a cui va la mia profonda gratitudine e stima per la disponibilità, la gentilezza e l'estrema professionalità nell'offrirmi suggerimenti e consigli nella difficile ricerca di informazioni.



## **Bibliografia.**

### **Fonti manoscritte.**

- BMCVe, ms. Gradenigo Dolfin, 176 = «*Raccolta di alcuni predicatori ed oratori che decorarono gli pulpiti della città di Venezia in vari tempi. Massime la Quadragesima*».

### **Studi.**

-ANGIOLINI, Hélène, *Polemica antiusuraria e propaganda antiebraica nel Quattrocento*, «Il pensiero politico», n.3, 1986, pp. 311-318.

-ASHTOR, Eliyhau, *Gli inizi della comunità ebraica a Venezia*, «La rassegna mensile di Israel»,1978, n. 44, 11/12, pp. 683-703

-BARBON, Ferdy Hermes, *I segni dei mercanti al Fondaco dei Tedeschi*, «Atti e memorie dell'Ateneo di Treviso», v.23, 2007, pp. 103-122.

-BARTOLACCI, Francesca–LAMBERTINI, Roberto (a cura di), *Osservanza francescana e cultura tra Quattrocento e Cinquecento. Italia e Ungheria a confronto*, «Atti del Convegno, Macerata-Sarnano, 6-7 dicembre 2013», Roma, 2014.

-BERNARDINO, da Siena, *Quadragesimale de Evangelio aeterno*, AA.VV, Quaracchi, Firenze,1941.

-BONFIL, Roberto, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze, 1991.

-CALABI, Donatella, *Venezia e il ghetto. Cinquecento anni del «recinto degli ebrei»*, Torino, 2015.

-CALIMANI, Riccardo, *Storia del ghetto di Venezia*, Milano, 1985.

-CARBONI, Mauro- MUZZARELLI, Maria Giuseppina (a cura di), *Reti di credito. Circuiti informali, impropri, nascosti (secoli XIII-XIX)*, Bologna, 2014.

- CECCHETTI, Bartolomeo, *Documenti riguardanti fra Pietruccio di Assisi e lo spedale della Pietà*, «Archivio Veneto», 30, 1885, pp. 141-147.
- CESSI, Roberto (a cura di), *Deliberazioni del maggior consiglio di Venezia*, Bologna, 1970-71, 3 voll.
- CHECCOLI, Ippolita-DESSÌ Rosa Maria, *La predicazione francescana nel Quattrocento*, «Atlante della letteratura italiana» v. 1, a cura di Luzzato Sergio, Pedullà-Gabriele, Torino, 2010, pp. 464-476.
- COHEN, Jeremy, *The Friars and the Jews. The evolution of Medieval Anti-Judaism*, Cornell University Press, 1982.
- CORNER, Flaminio, *Thomae Antonii Senensis «Historia disciplinae regularis instauratae in coenobiis Venetis ordinis praedicatorum, nec non tertii ordinis de poenitentia s. Dominici, in civitatem Venetiarum propagatis», «Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc etiam primum editis illustratae»*, dec. XI, I, Venezia, 1749, pp. 167-234.
- COZZI, Gaetano, *Politica, società, istituzioni*, «La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dalla guerra di Chioggia al 1517.» a cura di Michael Knapton, Gaetano Cozzi, Utet, 1986, pp. 1-271.
- COZZI, Gaetano (a cura di), *Gli ebrei a Venezia. Secoli XIV-XVIII*, «Atti del Convegno internazionale organizzato dall'Istituto di storia della società e dello stato veneziano della Fondazione Giorgio Cini» Venezia, Isola di San Giorgio Maggiore, 5-10 giugno 1983, Edizioni comunità, 1987.
- CROTTI PASI, Renata (a cura di), *Bernardino da Feltre a Pavia. La predicazione e la fondazione del Monte di Pietà*, «Atti della giornata di studio, Pavia, 30 ottobre 1993», Litografia New Press, 1994.
- CROUZET-PAVAN, Elisabeth, *Venice between Jerusalem, Byzantium and Divine retribution: the origin of the ghetto*, «Jews, Christians, and Muslim in the Mediterranean World after 1492» a cura di Alisa Meyuhas Ginio, Routledge, 2014, pp. 163-179.
- De SANDRE GASPARINI, Giuseppina, *Ordini religiosi e cura d'anime nella società veneta del Quattrocento*, «Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV», a cura di Chittolini, Giorgio- Elm, Kaspar, Bologna, 2001, pp. 205-55.

- DELCORNO, Carlo- BAFFETTI, Giovanni, «*Quasi quidam cantus*». *Studi sulla predicazione medievale*, Firenze, 2009.
- DESSÌ, Rosa Maria, *Usura, caritas e Monti di pietà. Le prediche antiusuarie e antiebraiche di Marco da Bologna e di Michele Carcano, I frati Osservanti e la società in Italia nel secolo XV* «Atti del XL Convegno Internazionale Assisi-Perugia 11-13 ottobre 2012», CISAM, Spoleto, 2013, pp. 169-226.
- DOLFIN, Giorgio, *Cronica dela nobil cità de Venetia et dela sua provintia et destretto. Origini-1458.*, 2 voll., a cura di Angela Caracciolo Aricò, Venezia, 2009.
- FERRARA, Francesco, *Gli antichi banchi di Venezia*, Fondazione culturale «Lauro Chiazzise» della Cassa di Risparmio V.E. per le province siciliane, 1970, pp. 3-93.
- FIORAVANTI, Gianfranco, *Polemiche anti giudaiche nell'Italia del quattrocento: un tentativo di interpretazione globale*, «Quaderni Storici, Nuova Serie», v.22, n°64, Bologna, 1987, pp. 19-37.
- GALLO, Donato, *San Bernardino da Siena a Padova: predicazione, devozione civica e culto*, «Il Santo. Rivista francescana di storia, dottrina, arte», XXXVIII, fasc. 3, Centro Studi Antoniani, Padova, 1998, pp. 341-354.
- GATTI, Isidoro Liberale, *S. Maria Gloriosa dei Frari. Storia di una presenza francescana a Venezia*, Edizioni delle Grafiche Veneziane, 1992.
- GAZZINI, Marina, *Studi confraternali. Orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze, 2009.
- GIRAUDO, Stefania, *La devozione dei Bianchi del 1399: analisi politica di un movimento di pacificazione*, «Reti Medievali Rivista», v. 14, I, 2013, Firenze, pp. 167-195.
- IOLY ZORATTINI, Pier Cesare, *Gli ebrei a Venezia, Padova e Verona, Storia della cultura veneta*, v.3/1, a cura di Girolamo Arnaldi, Manlio Pastore Stocchi, Vicenza, 1980, pp. 537-576.
- IOLY ZORATTINI, Pietro, *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli Veneto in età moderna*, Firenze, 2008.
- IMHAUS, Brunehilde, *Le minoranze orientali a Venezia 1300-1510*, Roma, 1997.

- KING, Margaret L., *Umanesimo e patriziato a Venezia nel Quattrocento.*, 2 voll., Roma, 1989 (I°ed.1986).
- LAMPERTICO, Fedele, *Il credito*, Fondazione culturale «Lauro Chiazzise» della Cassa di Risparmio V.E. per le province siciliane, 1970, pp. 99-354.
- LANE, Frederic C., *I mercanti di Venezia*, Torino, 1982.
- LANE, Frederic C., *Storia di Venezia*, Torino, 2005.
- LATTES, Elia, *La libertà delle banche a Venezia dal secolo XIII al XVII*, Bologna, 1977.
- LOWRY, Martin J.C, *Humanism and anti-semitism in Renaissance Venice: the strange story of Decor Puellarum*, «La Bibliofilia. Rivista di storia del libro e bibliografia», v.87, n°1, Firenze, 1985, pp. 39-54.
- LUZZATI, Michele, *La casa dell'ebreo. Saggi sugli ebrei a Pisa e in Toscana nel Medioevo e nel Rinascimento*, Pisa, 1985.
- LUZZATO, Gino, *Tasso d'interesse e usura a Venezia nei secoli XIII-XV*, «Miscellanea in onore di Roberto Cessi», Edizioni di Storia e Letteratura, 1958, pp. 191-202.
- LUZZATO, Gino, *Storia economica di Venezia dall'XI al XVI secolo*, Venezia, 1995.
- MAGLI, Ida, *Gli uomini della penitenza*, Padova, 1995.
- MARGAROLI, Paolo (a cura di), *Marin Sanudo. I Diarii (1496-1533). Pagine scelte*, Vicenza, 1997.
- MELCHIORRE, Matteo, *A un cenno del suo dito. Bernardino da Feltre e gli ebrei (1439-1494)*, Milano, 2012.
- MILANO, Attilio, *I "banchi dei poveri" a Venezia*, «La rassegna mensile di Israel» III, vol. 17, 1951, pp. 250-265.
- MONTESANO, Marina, *Aspetti e conseguenze della predicazione civica di Bernardino da Siena, La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam)*, «Actes du colloque organisé par le Centre de recherche «Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XIIe-XVIIIe siècle» de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993)», Roma, 1995, pp. 265-75.

- MONTESANO, Marina, «*Supra aqua et supra ad vento*». “*Superstizioni*”, *maleficia e incantamenta nei predicatori francescani osservanti* (Italia, sec. XV), «Istituto Storico italiano per il medioevo», 46, 1999.
- MONTICOLO, Giovanni, *I capitolari delle arti veneziane sottoposte alla Giustizia e poi alla Giustizia Vecchia dalle origini al MCCCXXX*, Roma, 1896, «*Fonti per la storia d’Italia. Statuti sec XIII-XIV*» vol. I.
- MÖSHTER, Angela, *Gli ebrei a Treviso durante la dominazione Veneziana (1388-1509)*, *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze University Press, 2005, pp. 71-84.
- MUELLER, Reinhold C., *Le prêteurs juifs de Venise au Moyen Age*, «*Annales. Histoire, Sciences Sociales*», v.30, n.6, Cambridge University Press, 1975, pp. 1277-1302.
- MUELLER, Reinhold C., *Sull’establishment bancario veneziano. Il banchiere davanti a Dio (secoli XIV-XV)*, *Mercanti e vita economica nella Repubblica Veneta (secoli XIII-XVIII)* a cura di G. Borelli, Banca Popolare di Verona, 1985, pp. 45-103.
- MUELLER, Reinhold C., *The venetian money market. Banks, panics, and the public debt, 1200-1500*, John Hopkins University Press, 1997.
- MUELLER, C. Reinhold, *Banchi ebraici tra Mestre e Venezia nel tardo medioevo*, «*Interstizi*» *Culture ebraico-cristiane a Venezia e nei suoi domini dal medioevo all’età moderna*, a cura di U. Israel, R. Jütte, R.C. Mueller, «*Centro Tedesco di Studi Veneziani*», Edizioni di Storia e Letteratura, 2010, pp. 103-132.
- MUZZARELLI, Giuseppina, *Pescatori di uomini: predicatori e piazze alla fine del medioevo*, Bologna, 2005.
- ONDA, Silvano, *La chiesa di San Francesco della Vigna e il convento dei frati minori. Storia, arte, architettura*, Venezia, 2008.
- ORTALLI, Francesca, «*Per la salute delle anime e delli corpi*». *Scuole piccole a Venezia nel tardo Medioevo*, Venezia, 2001.
- PELLEGRINI, Marco, *Le guerre d’Italia: 1494-1530*, Bologna, 2009.
- PENCO, Gregorio, *Vita monastica e società nel Quattrocento italiano*, «*Riforma della Chiesa, cultura e spiritualità nel Quattrocento veneto. Atti del*

Convegno per il VI centenario della nascita di Ludovico Barbo (1382-1443) Padova, Venezia, Treviso, 19-24 settembre 1982.», 1984, pp. 3-41.

-PERINI, Valentina, *Il Simonino. Geografia di un culto*. Trento, 2012.

-PULLAN, Brian, *La politica sociale della Repubblica di Venezia 1500-1620*, v.2, Gli ebrei veneziani e i Monti di Pietà, Roma, 1982.

-PULLAN, Brian, *Jewish Banks and Monti di Pietà*, «*The Jews of Early Modern Venice*» a cura di DAVIS, Robert C.-RAVID, Benjamin, John Hopkins University Press, 2001, pp. 53-72.

-RAVID, Benjamin, *The Jews mercantile settlement of twelfth and thirteenth century Venice: reality or conjecture?*, AJS Review, II, 1977.

-RAVID, Benjamin, *The Venetians Government and the Jews*, «*The Jews of Early Modern Venice*» a cura di DAVIS, Robert C.-RAVID, Benjamin, John Hopkins University Press, 2001, pp. 3-30.

-RIGON, Antonio, *I problemi religiosi*, in *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, v. 3, a cura di Girolamo Arnaldi, Giorgio Cracco, Alberto Tenenti, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1997, pp. 933-56.

-ROVIGO, Vito, *Aspetti della presenza ebraica a Verona e nel territorio veronese nella prima metà del Quattrocento, Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze University Press, 2005, pp. 123-140.

-RUSCONI, Roberto, *Monte di denaro e monte della pietà. Predicazione, prestito a usura e antigioiudaismo nell'Italia rinascimentale, L'uomo e il denaro*. Ciclo di conferenze e seminari, Milano 18 febbraio 2008, «Quaderni dell'Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa», Università Cattolica del Sacro Cuore, n.26, 2008, pp. 15-42.

-SANUDO, Marino, *I Diarii*, a cura di Berchet Guglielmo et al., 58 voll., 1879-1902.

-SANUDO, Marino, *Le vite dei dogi (1423-1474)* 2 voll., a cura di CARACCIOLO ARICO', Angela, La Malcontenta, Venezia, 2004.

-SCURO, Rachele, *La presenza ebraica a Vicenza e nel suo territorio nel Quattrocento, Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze University Press, 2005, pp. 103-121.

- SEGRE, Renata, *Medici ebrei e neofiti a Venezia tra Due e Trecento*, «*Interstizi*» *Culture ebraico cristiane a Venezia e nei suoi domini dal medioevo all'età moderna*, ed. Uwe Isreal, Robert Jütte, and Reinhold C. Mueller, Roma, 2010, pp. 407-423.
- SORELLI, Fernanda, *Per la storia religiosa di Venezia nella prima metà del Quattrocento: inizi e sviluppi del terz'ordine domenicano*, «*Viridarium floridum*». *Studi di storia veneta offerti dagli allievi a Paolo Sambin*, a cura di Maria Chiara Billanovich, Giorgio Cracco, Antonio Rigon, «*Medioevo e Rinascimento*», 54, Padova, 1984, pp. 89-114.
- SORELLI, Fernanda, *L'atteggiamento del governo veneziano verso gli ordini mendicanti. Dalle deliberazioni del maggior consiglio (secoli XIII-XIV)* «*Le Venetie francescane*», *Esperienze minoritiche nel Veneto del Due-Trecento*, «*Atti del convegno nazionale di studi francescani, Padova, 28-29-30 settembre 1984*», L.I.E.F., 1985, pp. 37-47.
- SORELLI, Fernanda, *Predicatori a Venezia (fine secolo XIV-metà secolo XV), Predicazione francescana e società veneta nel Quattrocento: committenza, ascolto, ricezione*, «*Atti del II Convegno internazionale di studi francescani (Padova, 26-28 marzo 1987)*», L.I.E.F., 1989, pp. 131-158.
- SORELLI, Fernanda, *Gli ordini mendicanti in Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, v. 2, a cura di Giorgio Cracco e Gherardo Ortalli, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1995, pp. 905-927.
- SORELLI, Fernanda (a cura di), «*Ego Quirina*»: *testamenti di veneziane e forestiere (1200-1261)*, Roma, 2015.
- TANFOGLIO, Alessio, *La danza macabra dell'Inquisizione cristiana*, Youcanprint, 2015, p. 186.
- TASSINI, Giuseppe, *Cenni storici e leggi circa il libertinaggio in Venezia dal secolo XIV alla caduta della Repubblica*, Filippi Editore, 1968.
- TODESCHINI, Giacomo, *La ricchezza degli ebrei. Merci e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del medioevo*, CISAM, Spoleto, 1989.
- TODESCHINI, Giacomo, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna, 2004.

- TODESCHINI, Giacomo, *I diritti di cittadinanza degli ebrei nel discorso dottrinale degli Osservanti, I frati Osservanti e la società in Italia nel secolo XV* «Atti del XL Convegno Internazionale Assisi-Perugia 11-13 ottobre 2012», CISAM, Spoleto, 2013, pp. 254-277.
- TODESCHINI, Giacomo, *La banca e il ghetto. Una storia italiana (secoli XIV-XVI)*, Roma, 2016.
- TRAMONTIN, Silvio, *La cultura monastica del Quattrocento dal primo patriarca Lorenzo Giusiniani ai camaldolesi Paolo Giustiniani e Pietro Quirini, Storia della cultura veneta*, v. 3/1, a cura di Girolamo Arnaldi, Manlio Pastore Stocchi, Vicenza, 1980, pp. 431-457.
- TRANIELLO, Elisabetta, *Tra appartenenza ed estraneità: gli ebrei e le città del Polesine di Rovigo nel Quattrocento, Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze University Press, 2005, pp. 163-175.
- URBAN, Lina, *Processioni e feste dogali. "Venetia est mundus"*, Vicenza, 1998.
- VANZAN MARCHINI, Nelli-Elena, *Medici ebrei e assistenza cristiana nella Venezia del '500, La Rassegna mensile di Israel*, v. 45, no. 4-5, 1979, pp. 132-161.
- VARANINI, Gian Maria-MUELLER C. Reinhold (a cura di), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, «Atti del convegno di studi, Verona 14 novembre 2003», Firenze University Press, 2005.
- VARANINI, Gian Maria, *Società cristiana e minoranza ebraica a Verona nella seconda metà del Quattrocento. Tra ideologia osservante e vita quotidiana., Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, «Atti del convegno di studi, Verona 14 novembre 2003», Firenze University Press, 2005, pp. 141-162.
- VIAN, Giovanni (a cura di), «Contributi alla storia della Chiesa veneziana», v. 3, *La Chiesa di Venezia tra medioevo ed età moderna*, Edizioni Studium Cattolico Veneziano, 1989.
- VIO, Gastone, *Le Scuole Piccole nella Venezia dei Dogi. Note d'archivio per la storia delle confraternite veneziane*, Angelo Colla Editore, 2004.

-ZAGGIA, Stefano, *Gli ebrei e Padova. Tracce e memorie di una storia secolare (XIV-XVIII sec.), Il cammino della speranza. Gli ebrei a Padova*, v.1, a cura di Claudia de Benedetti, Padova, 1998, pp. 3-49.

-ZAMPERETTI, Sergio, *I piccoli principi: signorie locali, feudi e comunità soggette nello stato regionale veneto dall'espansione territoriale ai primi decenni del Seicento*, Fondazione Benetton Studi Ricerche, Il Cardo, 1991.