

# *L'antisemitismo nell'antichità*

Tracce di un'ostilità diffusa nel mondo greco-romano  
a partire da una analisi comparata del V libro delle  
“Historiae” di Tacito



## Indice:

Premessa	<i>pag.</i>	3
1. L'opera di Tacito: introduzione		3
2. Due punti di riferimento imprescindibili: Filone di Alessandria e Giuseppe Flavio		4
3. Origini del popolo ebraico, l'espulsione dall'Egitto e l'arrivo in Palestina		5
4. Riti, usi e costumi ebraici		6
4.1. Il culto dell'asino ( <i>onolatreia</i> )		
4.2. L'astinenza dalla carne di maiale		
4.3. Il sabato e l'anno sabbatico		
4.4. La circoncisione		
5. Il Dio ebraico		11
6. L'accusa decisiva: <i>misanthropia</i> e <i>misoxenia</i>		11
7. L'antisemitismo nell'antichità: il conflitto tra le interpretazioni		13
8. Conclusioni		14

**Copertina:** bassorilievo presente sul lato sud dell'Arco di Tito (81-90 d.C.), raffigurante l'ingresso del corteo di soldati romani vittoriosi nella *Porta Triumphalis* recanti gli oggetti sacri sottratti al Tempio di Gerusalemme (tra i quali è ben distinguibile la menorah a sette bracci).

# ***L'antisemitismo nell'antichità***

Tracce di un'ostilità diffusa nel mondo greco-romano a partire da una analisi comparata del V libro delle "Historiae" di Tacito

## **Premessa**

Un fenomeno così fondamentale per la comprensione di molti (e purtroppo tragici) eventi del passato recente come l'antisemitismo si è rivelato possedere radici ben più antiche di quanto si ritiene comunemente. Soprattutto a partire dal secolo scorso molti studi, tra cui quelli di cui ci siamo serviti ai fini della redazione di questo lavoro di sintesi (che non ha alcuna pretesa di essere esaustivo e completo), si sono concentrati sul tema, fornendo risposte talora contrastanti sulla possibilità di applicare il termine "antisemitismo" ad alcuni esempi di odio, risentimento razziale nei confronti dei Giudei che si possono riscontrare nella storia e nella letteratura antica. Dell'opportunità di impiegare il termine "antisemitismo"<sup>1</sup> nel momento in cui ci si riferisce alla storia antica si discuterà in seguito.

Per ora basterà osservare che già nel mondo antico (pre cristiano, pagano, greco-romano) si trovano tracce di un'ostilità a tratti diffusa nei confronti del popolo di Israele, basata su alcuni pregiudizi e accuse che sono filtrati nei secoli fino quasi ai nostri giorni e che preesistevano alla nascita dell'antigiudaismo di matrice cristiana (sviluppatosi solo a partire dal II-III sec. d.C.).

Come è noto si verificarono momenti di particolare tensione tra il mondo "pagano" e quello ebraico, tra i quali possiamo fin d'ora menzionare i più significativi: dal cosiddetto "pogrom" di Alessandria d'Egitto del 38 d.C., alla "guerra giudaica" tra il 66 e il 73 d.C. (che portò, come è noto, alla distruzione del Tempio di Gerusalemme e alla conseguente diaspora), alle violente rivolte a Cirene e in Egitto da parte delle comunità ebraiche locali sedate tra il 115 e il 117, al conflitto svoltosi tra il 132 e il 135 d.C. al termine del quale a Gerusalemme, divenuta "Aelia Capitolina" per volere di Adriano, fu azzerata la presenza ebraica.

Si è scelto, per ragioni di brevità e di efficacia (oltre che per privilegiare la peculiarità di un corso di studi come il liceo classico), di prediligere un approccio più filologico che storico per analizzare il fenomeno. In particolare il testo di riferimento per questa trattazione sarà il V libro delle "Historiae" tacitiane (più nel dettaglio i capp. 2-5 e 8-9), probabilmente la testimonianza più completa ed eloquente sul tema. Proprio attraverso un'analisi comparata dell'opera dello storico originario della Gallia Narbonese si cercherà di far emergere le accuse, le offese, l'odio rivolto al popolo ebraico che permeano molti testi della letteratura greco-romana dal periodo ellenistico in poi.

Ovviamente ai fini della sintesi si è adottata la scelta di effettuare semplici esempi e richiami che non esauriscono la documentazione a nostra disposizione. L'attenzione al dato storico non è venuta meno nonostante esso non sia direttamente il nostro oggetto di indagine. Un'ultima avvertenza riguarda il fatto che la ricerca si concentra solo sui presunti esempi di "antisemitismo pagano" ed esclude perciò i cospicui riferimenti della letteratura cristiana sul tema, in modo da sviluppare un discorso il più possibile unitario e da dimostrare che non è il Cristianesimo (che pure diede un contributo decisivo a partire dal II sec. d.C.) il primo responsabile di una forma di discriminazione nei confronti del popolo di Israele.

## **1. L'opera di Tacito : introduzione**

Tacito si dedica alla stesura delle "Historiae" (in 12 o 14 libri) nel primo decennio del II secolo d.C., con l'intento di fornire un resoconto dettagliato del passato recente dell'Impero, dal 1° gennaio del 69 d.C. alla morte di Domiziano, avvenuta nel 96. Della prima opera storiografica in senso stretto del cognato di Agricola sono pervenuti solo i primi cinque libri, relativi all' "annus horribilis" (I – IV) e alla conclusione della guerra giudaica ad opera di Tito,

---

<sup>1</sup> Il termine "antisemitismo" (tedesco "Antisemitismus") fu con ogni probabilità coniato dal tedesco Wilhelm Marr, fondatore nel 1879 della "Lega degli antisemiti", che si proponeva di diffondere su basi teoriche piuttosto vaghe la discriminazione razziale nei confronti degli Ebrei e di ottenere la loro espulsione dal suolo tedesco.

figlio del neo-imperatore Vespasiano, che a sua volta durante gli ultimi anni del principato di Nerone era stato impegnato su quel fronte<sup>2</sup>. Prima di procedere alla narrazione dell'assedio di Gerusalemme da parte delle truppe imperiali (protrattosi da marzo a settembre del 70), Tacito, in ossequio alla tradizione etnografica di cui egli si era già fatto interprete nell' "Agricola" e soprattutto nella "Germania", sceglie di inserire una breve digressione sull'origine e sui costumi degli Ebrei, nella quale confluiscono tutta una serie di dati, dicerie, pregiudizi che si riscontrano anche in altre fonti (come si mostrerà tra breve). È significativo parimenti che le effettive fonti di Tacito siano difficilmente identificabili (si pensa agli "Aigyptikà" di Apione, di cui si parlerà più diffusamente in seguito, e all'opera perduta di Plinio il Vecchio "A fine Aufidii Bassi", che copre gli avvenimenti tra il 50 e il 70 d.C.). Tale lacuna deporrebbe a favore di chi vede nella digressione tacitiana una mancanza di scrupolo che sfiora il pressapochismo.<sup>3</sup>

## 2. Due punti di riferimento imprescindibili: Filone di Alessandria e Giuseppe Flavio

Prima di proseguire all'analisi dettagliata dei passi delle "Historiae" in questione, è parso opportuno dedicare qualche riga a due figure di capitale importanza ai fini della discussione: si tratta di Filone di Alessandria e di Flavio Giuseppe, i due autori di spicco di quella che è stata definita "letteratura giudaico-ellenistica", ossia della cospicua serie di opere redatte in lingua greca da scrittori di religione ebraica tra il III sec. a.C. e il II d.C.

Il primo, vissuto ad Alessandria d'Egitto (città in cui la comunità ebraica risultava piuttosto ellenizzata) tra il I sec. a.C. e il I d.C., apparteneva certamente ad una delle famiglie più in vista della città (basti pensare che il fratello Tiberio Giulio Alessandro avrebbe sposato una donna romana, generando uno dei futuri governatori della Giudea): la sua raffinata educazione lo portò a farsi esegeta in chiave allegorica della Bibbia ebraica, cercando una conciliazione con il pensiero greco (platonico in particolare). Le sue opere più significative per i nostri fini sono, però, scritti di carattere apologetico che trattano dei drammatici eventi verificatisi ad Alessandria nel 38 d.C., quando la popolazione di origine greca scatenò un vero e proprio pogrom contro la minoranza ebraica. Si sta, come prevedibile, facendo riferimento al "Contro Flacco" (o "In Flaccum") e alla "Ambasceria a Gaio" ("Legatio ad Gaium").

Il primo testo si configura come una sorta di biografia romanzata di Aulo Avilio Flacco, il prefetto d'Egitto che veniva accusato di connivenza, se non addirittura di aperta complicità con i capi alessandrini, i quali erano riusciti ad ottenere la ghettizzazione della comunità giudaica ed erano poi passati al massacro sistematico e alla distruzione delle sinagoghe (38 d.C.). Filone descrive in maniera icastica le torture a cui vennero sottoposti gli Ebrei della sua città e offre un'interpretazione provvidenzialistica del successivo arresto di Flacco, osservando come l'aiuto divino non fosse venuto meno al popolo ebraico.

L' "Ambasceria a Gaio", scritta dopo il 41 d.C., enfatizza il ruolo dell'imperatore Caligola su quanto accaduto tre anni prima: si tratteggia il profilo di un sovrano in preda alla pazzia e sobillato da uno schiavo egiziano "antisemita" di nome Elicone. Entrambi i testi sono due documenti molto importanti per ricostruire lo sviluppo di un odio antiebraico nell'ambito egiziano.

In questo senso risulta di capitale rilevanza anche il "Contro Apione" di Giuseppe Flavio<sup>4</sup>, un trattato apologetico scritto dopo il 97 d.C. nel quale l'autore riporta, con l'intento di confutarle, tutta una serie di testimonianze di antiguidismo alessandrino, tanto di matrice egizia, quanto greca (collocabili a partire dal III sec.

---

<sup>2</sup> Le ostilità si erano aperte nel maggio del 66 d.C. quando il governatore della Palestina Gessio Floro aveva permesso che le sue truppe si scatenassero contro i civili Giudei a Gerusalemme (i sacerdoti avevano deliberato di sospendere i sacrifici in favore dell'imperatore). Gli scontri reciproci erano proseguiti nell'estate del 66 e nei primi mesi del 67, fino alla nascita di una sorta di Stato ebraico indipendente, attaccato prontamente dalle legioni dell'allora generale Vespasiano. In seguito agli sconvolgimenti sopraggiunti dopo la morte di Nerone le operazioni militari volte alla riconquista della Giudea e di Gerusalemme si erano fermate, per poi riprendere nella primavera del 70.

<sup>3</sup> Su questo cfr "Il passato che non passa - Antisemitismo nelle Storie di Tacito", a cura di C. Roncoroni, ed. Signorelli 2001, pag. 24 (d'ora in poi si indicherà tale volume con la sigla PNP).

<sup>4</sup> Ebreo vissuto tra il 37 e il 100 d.C. circa, originario di Gerusalemme, sacerdote del Tempio dal 64 e coinvolto inizialmente nelle operazioni militari della guerra giudaica come comandante di un contingente ebraico. Dopo essere stato catturato, scelse di arrendersi e di mettersi al servizio del futuro imperatore Vespasiano. Dal 74 in poi visse a Roma sotto la protezione dei Flavi, impegnato nella stesura delle proprie opere.

a.C.) altrimenti destinate all'oblio e che costituiscono buona parte delle fonti indirette a cui si farà riferimento. In particolare Giuseppe si scontra con Apione (20 a.C. – 45 d.C.), un grammatico alessandrino noto per la sua avversione al mondo ebraico, che si era addirittura incaricato di un'ambasceria a Caligola in cui la popolazione greca di Alessandria chiedeva la cessazione dei privilegi giudaici e che, come già accennato, nei suoi "Aigyptikà" aveva inserito una sezione contro i giudei. Ovviamente anche il "Bellum Iudaicum", e le "Antiquitates", ossia le opere più propriamente storiche dell'autore, avranno il loro peso e potranno essere usate come un parallelo alla narrazione dei medesimi eventi da parte di Tacito.

Per quanto riguarda tutte le altre fonti antiche utilizzate ci si limiterà a richiamarle col procedere dell'analisi.

### 3. Origini del popolo ebraico, l'espulsione dall'Egitto e l'arrivo in Palestina (Hist., V, 2-3)<sup>5</sup>

*"Sed quoniam famosae urbis supremum diem tradituri sumus, congruens videtur primordia eius aperire"*<sup>6</sup>

Tacito apre la propria digressione con queste parole. Il primo obiettivo che lo storico si pone appare chiaro: cercare di ricostruire per sommi capi le vicende del popolo ebraico (e di Gerusalemme, *famosa urbs*) a partire dalle origini. Eppure fin da subito emergono difficoltà e incongruenze, al punto che l'autore si trova costretto a riportare più versioni: si va da un'ipotetica provenienza cretese (basata sull'assonanza tra il monte *Ida* e l'epiteto *Iudaeus*) e di un successivo insediamento in Africa settentrionale (qui si può riscontrare una confusione tra gli Ebrei e i cosiddetti "popoli del mare"), ad una origine "etiopica", o anche assira (l'ipotesi dei mercanti assiri installatisi in Egitto e nelle terre circostanti è la più vicina al racconto biblico) per passare infine ad un'ultima associazione banalmente paretimologica tra il popolo dei *Solimi* (provenienti dall'Asia e citati da Omero) e *Hierosolyma* (Gerusalemme)<sup>7</sup>.

Insomma Tacito e i suoi contemporanei sembrano avere le idee poco chiare sull'effettiva origine del popolo ebraico, ma sono tutti d'accordo nel pensare che ad un certo momento esso si sia trovato in Egitto, ed è nel riportare le vicende che portarono all'allontanamento dal regno dei faraoni che Tacito (e parallelamente a lui altri autori) lascia le prime tracce manifeste di antigioiudaismo.

In Tacito restano solo degli echi di dicerie che, se confrontate con il racconto dell' "Esodo", lasciano trasparire l'ostilità antiebraica. Lo storico latino afferma che, dopo lo scoppio di una pestilenza, il faraone Bocchori, consultato l'oracolo di Ammone, avesse ricevuto l'indicazione di espellere "*id genus humanum ut invisum deis*" (questa stirpe in quanto invisibile agli dei).

Il riferimento ad una pestilenza si ritrova già nella prima fonte greca sul popolo giudaico, ovvero i frammenti degli "Aigyptiakà" di Ecateto di Abdera (riportati da Diodoro Siculo), che alla fine del IV sec. a.C. aveva spiegato l'espulsione dall'Egitto degli stranieri caratterizzati da culti diversi considerando che essi erano visti come la causa dell'ira divina. Fin qui nulla di così evidentemente antiebraico, non fosse che alla fine della propria narrazione Ecateto aggiunge che gli Ebrei "conducono una vita misantropa e xenofoba" (*miso xenon* nel testo greco). Anticipiamo che la frequenza con cui il popolo giudaico viene etichettato con questi aggettivi (o sinonimi) sarà un dato importante quando si dovrà stabilire se il termine "antisemitismo" sia applicabile o meno.

La versione elaborata dal sacerdote egiziano Manetone nel III sec. a.C. (qui è il "Contro Apione" la fonte) assume un tono ulteriormente ostile: gli Ebrei sarebbero stati cacciati in quanto lebbrosi e, alleatisi con gli Hyksos (un popolo che ha lasciato ben poche tracce), avrebbero tentato l'invasione dell'Egitto. Alla guida degli esiliati si sarebbe messo un certo sacerdote Osareph (da identificare con Mosè), che avrebbe stabilito nuove leggi e nuovi riti: ritornano i motivi della misantropia e della misoxenia.

Due versioni "attenuate" delle medesime vicende sono opera di Strabone (64 a.C. – 20 d.C.), che nella sua "Geografia" afferma che l'uscita dall'Egitto fu volontaria (pur non lesinando critiche alla "superstizione" ebraica), e

<sup>5</sup> Le fonti citate in questo paragrafo, Tacito escluso, sono riprese da Peter Schäfer, "Giudeofobia", 1997, (che d'ora in poi verrà indicato con la sigla JDF, con i numeri di pagina relativi all'ed. italiana di Carocci, 2000), capitolo 1

<sup>6</sup> Tacito, "Hist.", V, 2,1

<sup>7</sup> Cfr ibidem V, 2

dello storico Pompeo Trogo (I d.C.), secondo il quale la misoxenia fosse in realtà dovuta al fatto che gli Ebrei, lebbrosi, non volessero diffondere il contagio.

Il dettaglio più inquietante del racconto elaborato da Apione (anch'esso tradito da Giuseppe Flavio e per il resto analogo a quelli di Ecateo e Manetone) riguarda, invece, il fatto che dopo sei giorni marcia verso la terra promessa gli Ebrei furono presi da un dolore all'inguine (*sabbatosis* in egiziano) e furono costretti a fermarsi, dando origine all'usanza di osservare il Sabato. L'associazione terminologica creata ad arte non è esattamente delle più lusinghiere.

In questo quadro Tacito sembra assumere una posizione mediana, in quanto riporta semplicemente una narrazione parallela rispetto a quella dell' "Esodo", nella quale Mosè è spogliato di tutta l'aura semidivina: di lui si dice che "ammonì a non aspettarsi aiuto da parte degli dei o degli uomini [...], ma ad aver fiducia in se stessi"<sup>8</sup> e in lui e trovò una fonte d'acqua nel deserto (cfr Es. 17, 1-7) e dopo sei giorni di marcia raggiunse la Palestina e vi fece costruire Gerusalemme e il Tempio (qui ovviamente si intrecciano la tradizione ebraica del Sabato con la marcia nel deserto, durata addirittura quarant'anni secondo la Bibbia).

Tacito sembra riprendere da un tale Lisimaco (I a.C. – I d.C.) il fatto che l'occupazione della Giudea avvenne a spese dei popoli ivi residenti.

Subito dopo però, sulla scia di Manetone, lo storico aggiunge: "*Profana illic omnia quae apud nos sacra, rursus concessa apud illius quae nobis incesta*"<sup>9</sup>, vale a dire che le usanze e i riti ebraici istituiti da Mosè vengono subito visti come particolari, opposti (come sottolineato dal chiasmo) a quelli romani (ed in generale occidentali).

Come si è visto, già a partire dai racconti diffusi in ambiente pagano sulle origini del popolo ebraico si possono rintracciare le tracce di un'ostilità che si concretizzano in particolare nelle accuse di *misanthropia* e *misoxenia*: a partire dalla breve analisi di usi e costumi del popolo di Israele le posizioni si polarizzano ulteriormente.

## 4. Riti, usi e costumi ebraici

### 4.1. Il culto dell'asino (*onolatrea*)<sup>10</sup>

*"Effigiem animalis, quo monstrante errorem sitimque depulerant, penetrati sacravēre"*<sup>11</sup>

Probabilmente a causa della segretezza dei riti che venivano celebrati nel Tempio di Gerusalemme sorsero già a partire dal 200 a.C. tutta una serie di leggende a riguardo. Una delle più note (e malevole) è quella che si riferisce al culto dell'asino, o meglio di una statua di un asino che sarebbe stata presente nella parte più interna del Tempio, il Sancta Sanctorum. Tacito riconduce tale culto al fatto che era stato un gruppo di asini a guidare Mosè alle fonti d'acqua nel deserto; oltre a tale eziologia apparentemente neutra, appare però subito dopo la notizia che contestualmente gli Ebrei avevano sacrificato un ariete in sfregio al dio egiziano Ammone: il culto ebraico appare perciò fin da subito caratterizzato dall'intento di contrapposizione e derisione dei riti altrui.

Altri racconti riportati da G. Flavio nel "Contro Apione" chiariscono meglio la questione.

Al di là di un accenno ad un aneddoto riportato da un certo Mnesteo di Patara (attivo tra il III e il II sec. a.C., allievo di Eratostene), che fa riferimento alla decapitazione (ad opera di un gruppo di Idumei) di una effigie di un asino presente nel Tempio, la fonte principale risulta Apione (anche se Giuseppe fa discendere il racconto del grammatico dalle opere, perdute, di Apollonio Molone e Posidonio di Apamea<sup>12</sup>). A lui sono attribuiti ben due passaggi rilevanti. In accordo con Diodoro Siculo, egli affermava che, nel momento in cui Antioco IV Epifane, conquistata Gerusalemme (nel 167 a.C.), si era introdotto nel Tempio, avesse trovato una statua con un uomo a

---

<sup>8</sup> Cfr ibidem V, 3,1

<sup>9</sup> Cfr ibidem V, 4,1

<sup>10</sup> Le fonti per questo paragrafo sono rintracciabili in JDF al cap. 2 (pagg. da 74 a 81)

<sup>11</sup> Tac., "Hist." V, 4,2

<sup>12</sup> Si è scelto di aggiungere comunque alcuni dettagli che, apparentemente secondari, contribuiscono ad allargare il novero degli autori chiamati in causa e, di conseguenza, il campo di azione del fenomeno oggetto di studio.

cavallo di un asino. Il re seleucida avrebbe individuato in Mosè il soggetto della raffigurazione (e fin qui niente di così scandaloso, sebbene alla guida del popolo ebraico nella fuga dall'Egitto venisse rinfacciata la solita accusa di aver introdotto "leggi misantropiche e ingiuste").

Nel secondo riferimento di Apione alla questione l'amara ironia nei confronti degli Ebrei è assai più evidente: *"I giudei avevano collocato in questo santuario una testa d'asino e la consideravano degna di un culto profondo"*<sup>13</sup>. Questo racconto, riscontrabile praticamente solo in queste righe, sembra essere nato in circoli alessandrini ed essere confinato a tale ambiente (tant'è vero che Tacito lo ignora del tutto).

Emerge in definitiva un quadro in cui (nell'Alessandria ellenistica nella fattispecie) anche un dettaglio apparentemente neutro o secondario diventa la base per costruire una leggenda in cui gli Ebrei e le loro presunte usanze divengono oggetto di scherno.

#### 4.2. L'astinenza dalla carne di maiale<sup>14</sup>

*"Sue abstinent memoria cladis, quod ipsos scabies quondam turpaverat, cui id animal obnoxium."*<sup>15</sup>

Veniamo ora alle prese con una delle caratteristiche del popolo ebraico tra le più note in ambito pagano, vale a dire la particolare dieta *kosher* e nello specifico l'astinenza dalle carni di maiale (i precetti a riguardo sono rintracciabili nel Deuteronomio).

Ancora una volta Tacito sembra interessato ad una spiegazione di carattere eziologico-etnografico: si afferma che tale usanza fosse legata alla lebbra (*scabies*) che aveva colpito il popolo ebraico causandone l'espulsione dall'Egitto. Poiché il maiale è tradizionalmente soggetto a tale morbo, l'astinenza dalla sue carni era un modo per ricordare il flagello subito.

Di tale costume doveva essere bene a conoscenza Antioco IV Epifane, il sovrano seleucida che nel 167 a.C. impose (insieme ad altre norme antiebraiche, tra cui il divieto della circoncisione e della celebrazione del sabato<sup>16</sup>) il sacrificio quotidiano del maiale e fu il primo a dare l'esempio, imbrattando perfino con il sangue della malcapitata scrofa la statua di Mosè (di cui si è già detto) e vari oggetti sacri.<sup>17</sup>

Gli autori satirici latini fanno più volte riferimento in chiave ironica al rifiuto della carne di maiale da parte del popolo ebraico (si ricordi che a Roma risiedeva una nutrita comunità giudea, di qualche migliaio di unità).

È in particolare interessante un frammento di una satira attribuito a Petronio (e quindi collocabile in età neroniana), nel quale confluiscono anche altri motivi che saranno analizzati in seguito. Per la sua incisività e brevità ci è parso opportuno riportarlo per intero:

*"Il giudeo può adorare il suo dio-maiale/ e urlare nelle orecchie delle sommità del cielo/ ma se non taglia pure con un coltello il suo prepuzio/ e se non scioglie con arte la testa annodata/ scacciato dal popolo emigrerà verso le città greche,/ e non tremerà per i digiuni del sabato imposti dalla legge"*

L'elemento particolare (se non unico) di questa testimonianza è costituito dal "*porcinum numen*" di cui si parla al primo verso. Se, infatti, l'identificazione del Dio ebraico con il cielo si ritrova già in Ecateo di Abdera, quella dello stesso Dio con un suino appare creata ad arte dall'autore per spiegare l'astinenza dalle carni dell'animale da parte dei giudei. È evidente come attribuire ad un popolo un culto siffatto fosse di per sé offensivo, per quanto il contesto satirico non debba portarci ad esagerare la portata di tale elemento.

Si nota inoltre come questo frammento sia un'utilissima fonte per evidenziare la differenza tra giudei e i cosiddetti *sebomenoi* ("timorati di Dio"): i primi si distinguono in particolare per la circoncisione. È bene tenere conto che la conversione all'ebraismo era possibile e che vi sono tracce di attività di proselitismo: i convertiti

<sup>13</sup> G. Flavio "Contra Apionem", II, 80

<sup>14</sup> I riferimenti di questo paragrafo sono presi da JDF, cap. 3

<sup>15</sup> Tac. "Hist." V, 4,2

<sup>16</sup> Tali leggi furono una delle cause scatenanti della prima rivolta maccabica (166 a.C.)

<sup>17</sup> Cfr. G. Flavio, "Antiquitates", XII, 253 ss., Shäfer è però propenso a credere che l'aneddoto sia il risultato della propaganda anti-maccabica attuata intorno al 135 a.C.



potevano però scegliere anche di “simpatizzare” per i culti ebraici in maniera attenuata, e la completa adesione all’ebraismo da parte di una famiglia poteva concretizzarsi dopo una o più generazioni.

Giovenale (vissuto tra il 60 e il 127 d.C. circa) fa riferimento alle usanze ebraiche nelle Satire VI (quella nota per la requisitoria contro l’immoralità e i vizi delle donne) e XIV.

Nel primo caso il bersaglio dell’*indignatio* del poeta di Aquino è in realtà la coppia incestuosa costituita da Agrippa II (re della dinastia erodiana in carica dal 50 al 93 d.C.) e dalla sorella Berenice: tale relazione ebbe luogo “*nel paese dove i re osservano a piedi nudi la festa del sabato e un’antica clemenza risparmi ai porci la vita fino all’estrema vecchiaia*”<sup>18</sup>. Si critica di fatto la discrasia presente tra i “facili” costumi della famiglia regnante e la rigida osservanza, da parte del popolo ebraico, di norme che appaiono piuttosto assurde nel mondo romano.

Nel secondo passaggio si dice che “*altri, avendo avuto in sorte un padre che si preoccupa del sabato, non adorano che le nuvole e la potenza del cielo, e sono convinti che non si sia alcuna differenza tra la carne umana e quella del porco, da cui già il padre si asteneva*”<sup>19</sup>. Si noti nuovamente il riferimento al processo con cui dall’essere “simpatizzanti” si passava a far parte integrante della comunità: nei versi successivi Giovenale affermerà tra le righe che i convertiti risultano piuttosto pericolosi, in quanto non si curano delle leggi romane (“*Romanas tenere leges*”), mentre per i sebbemeno sembra mostrare un atteggiamento più tollerante. Ancora una volta, poi, nel momento in cui il poeta si trova a dover scegliere una caratteristica distintiva del popolo ebraico sceglie il particolare atteggiamento nei confronti dei maiali, che appaiono come equiparati agli esseri umani (anche qui l’ironia è limpida). Le parole di Giovenale sono addirittura state interpretate come una risposta a Petronio: in ogni caso in entrambi gli autori l’astinenza dalle carni suine viene fatta oggetto di satira, con una dose non trascurabile di scherno.

#### 4.3. Il sabato e l’anno sabbatico<sup>20</sup>

*“Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit: deinde blandiente inertia septimum quoque annum ingnaviae datum”*<sup>21</sup>

Il libro dell’Esodo (20, 8-11) è piuttosto chiaro sull’osservanza del riposo nel giorno di sabato, posto in relazione con il riposo di Dio il settimo giorno della Creazione e con la liberazione dall’Egitto. In seguito furono stabilite minuziose norme che regolano lo svolgimento di tale giornata (e che vengono osservate tutt’ora). L’anno sabbatico (cfr Levitico, 25, 1-7) consisteva invece nella cessazione delle attività agricole per un anno ogni sette al fine di permettere alla terra di recuperare la propria fertilità.

L’atteggiamento del mondo greco-romano nei confronti del sabato ebraico appare ambivalente, poiché si oscilla tra l’assorbimento di tale usanza e l’accusa di pigrizia nei confronti degli Ebrei.

La prima linea è rintracciabile negli scritti di alcuni poeti di età augustea: Tibullo menziona il sabato come pretesto per non allontanarsi dall’amata Delia<sup>22</sup>; in una satira Orazio racconta di essersi trovato alle prese con il poeta Aristio Fusco, il quale si era rifiutato di parlare di una faccenda adducendo il sabato come scusa<sup>23</sup>; nei “*Remedia amoris*” Ovidio sembra consapevole, come Tibullo, della prescrizione ebraica di non viaggiare di sabato<sup>24</sup>.

Il sabato (e l’anno sabbatico) come prova dell’ignavia del popolo ebraico è, invece, un elemento che riscontriamo tanto nel testo di Tacito (“*blandiente inertia*” = per il piacere della pigrizia), quanto in Seneca.

Nel “*De superstitione*”, un’opera perduta e che ci è nota grazie alle cospicue citazioni di Agostino<sup>25</sup>, Seneca rimproverava gli Ebrei, sostenendo che essi, osservando il sabato, perdessero un settimo della loro vita. Persio, nella Satira V, dopo aver ripercorso in modo piuttosto cursorio alcune delle usanze ebraiche collegate alla festività settimanale (accensione di lumi, cucina a base di pesce, ecc.), affermava che “il sabato dei circoncisi ti fa

<sup>18</sup> Saturae VI, vv. 168-170

<sup>19</sup> Ibidem XIV, vv. 96-99

<sup>20</sup> Le fonti richiamate in questo paragrafo sono tratte da JDF al cap. 4 e da PNP (pag. 37)

<sup>21</sup> Tac. “*Hist.*” V, 4,3

<sup>22</sup> Cfr Tib. “*Carmina*”, I, 3 vv. 15-18

<sup>23</sup> Cfr Orazio, “*Saturae*”, I, 9 vv. 63-72

<sup>24</sup> Cfr Ovidio, “*Remedia amoris*”, vv. 217-220

<sup>25</sup> Agostino “*De Civitate Dei*”, VI, 11



impallidire”<sup>26</sup>. Altri, tra cui il Petronio del frammento riportato nel paragrafo precedente, ritenevano erroneamente che il sabato fosse un giorno di digiuno (del resto i “crebri ieiunii” erano stati notati anche da Tacito, che non li collega al sabato, ma li considera un ricordo della “longa famis” patita durante l’esodo<sup>27</sup>). Giovenale come abbiamo visto, nella satira XIV faceva dell’osservanza del riposo sabbatico la causa prima delle successive conversioni.

Facendo un passo indietro nel tempo, si può osservare come la prima fonte pagana che menziona il sabato ebraico è riconducibile al peripatetico Agatarchide di Cnido (II a.C., che passò parte della vita ad Alessandria), secondo il quale l’usanza in questione è pura follia (“anoia”)<sup>28</sup>, facendo l’esempio della facile conquista della Palestina da parte di Tolomeo Lago nel 301 a.C., il quale scelse di attaccare di sabato e non incontrò pertanto resistenza (cosa che non sarebbe poi accaduta al tempo dei Maccabei). Occorre inoltre ricordare che tra i provvedimenti presi da Antioco IV nel 167 a.C. rientrava anche la proibizione di celebrare il sabato (mentre l’usanza era tollerata sotto l’impero di Roma) e recuperare quanto riportato al paragrafo 3 sull’infamante paretimologia elaborata da Apione.

Anche il riposo sabbatico, che in seguito sarebbe passato nella tradizione cristiana della Domenica (giorno del Signore), appariva quindi agli occhi di molti pagani come un costume inutile, se non addirittura superstizioso.

#### 4.4. La circoncisione<sup>29</sup>

*“Circumcidere genitalia instituerunt ut diversitate noscantur”<sup>30</sup>*

Come abbiamo già avuto modo di notare, la circoncisione (che nella Genesi viene prescritta ad Abramo come segno dell’Alleanza<sup>31</sup>) è considerato da più autori (Petronio, Giovenale) come il *discrimen* tra la condizione di *sebomenos* e l’effettiva conversione. Va altresì ricordato che tale pratica non era propria soltanto del popolo ebraico, ma di molti altri gruppi etnici dell’Africa e del Vicino Oriente: Erodoto cita gli Egiziani (che avrebbero poi trasmesso tale usanza ai Fenici e ai Siri di Palestina, ossia verosimilmente i Giudei), gli Etiopi e addirittura i Colchi<sup>32</sup>. L’origine egiziana della circoncisione (che confermerebbe la provenienza del popolo ebraico dall’Egitto) è ribadita da Diodoro Siculo e Strabone.

È singolare la notizia riportata da Flavio Giuseppe nel “Contro Apione”, secondo la quale lo stesso grammatico alessandrino, noto per il suo disprezzo per la circoncisione, sarebbe morto a causa di un’ulcera al pene (ovviamente Giuseppe vede tale episodio come una provvidenziale e meritata punizione da parte di Dio)<sup>33</sup>.

Il riferimento di Tacito è solo apparentemente neutro, giacché la frase seguente, nella quale si descrive il comportamento dei neocirconcisi, contiene in sintesi alcuni dei luoghi comuni contro gli Ebrei che supportano l’ipotesi secondo cui si possa effettivamente parlare di antisemitismo pagano.

“Chi si è convertito alle loro usanze segue le medesimo pratiche e in nulla vengono istruiti prima che nel disprezzare gli déi, nel rinnegare la patria e nel non temere in nessun conto i genitori, i figli, i fratelli”: così lo storico dipinge i convertiti, come una minaccia per l’Impero, come l’esatto opposto del buon cittadino (o, meglio, suddito), in quanto non riconoscono la patria, gli dei (il carattere aniconico della religione ebraica era spesso scambiato per ateismo) e i legami famigliari, vale a dire le strutture portanti della società romana. La circoncisione diventa così il segno della “vera essenza dell’ebraismo: l’alterità, l’esclusivismo e la misantropia”<sup>34</sup>

Del resto Tacito scrive dopo i trent’anni della dinastia Flavia che, fregiandosi della distruzione del Tempio, aveva imposto il famigerato *Fiscus Iudaicum* (una sorta di capitazione estesa anche a donne e bambini la cui

<sup>26</sup> Persio, “Saturae”, V, vv. 179-184

<sup>27</sup> Cfr Tac. “Hist.” V, 4,3

<sup>28</sup> Nelle “Antiquitates” (XII, 5,6) G. Flavio attribuisce ad Agatarchide anche l’uso del termine *deisdaimonia* (=superstizione) in riferimento all’osservanza del sabato

<sup>29</sup> Le fonti citate in questo paragrafo si ritrovano in JDF, cap. 5

<sup>30</sup> Tac. “Hist.” V, 5,2

<sup>31</sup> Genesi, 17, 12

<sup>32</sup> Erod. “Storie”, II, 36-37 e poi 104

<sup>33</sup> G. Fl. “Contro Apione”, II, 143

<sup>34</sup> JDF pag. 138

esazione, per gli uomini, dipendeva dall'essere circoncisi o meno<sup>35</sup>) e inaugurato una nuova e deteriore fase dei rapporti tra Roma e il mondo ebraico applicando un'impostazione antigidaica che, se si eccettua la breve parentesi di Nerva, sarebbe perdurata almeno fino ai Severi.

Non a caso pare che Adriano, tra il 128 e il 132 d.C. avesse addirittura vietato la circoncisione (considerata, non a tutti i torti e in linea con la cultura romana, una pratica antigienica), causando la rivolta giudaica e la successiva guerra durata fino al 135. Infine Antonino il Pio avrebbe limitato la pratica della circoncisione ai figli dei circoncisi, impedendo di fatto il proselitismo.

La satira e l'epigrammatica latina sono ricche di riferimenti ironici (e talora triviali) alla circoncisione: si va dal "Satyricon" di Petronio alle satire di Giovenale, fino agli epigrammi di Marziale. Come compendio di tale messe di dati si è scelto di dedicare maggiore attenzione all'ultimo di questi autori, mai chiamato in causa finora.

L'epigrammista originario di Babilis, anziché attuare un collegamento tra circoncisione e proselitismo, fa acquistare alla tematica una sfumatura chiaramente sessuale (come c'era da aspettarsi). In particolare appare evidente un nesso tra la circoncisione e la presunta prestantza dei giudei o in alternativa con l'omosessualità.

Prima di procedere si ricordi di dover assumere con cautela i contenuti dell'epigrammatica, che non sempre rivelano una convinzione diffusa e spesso cadono nella mera aggressione verbale. Tuttavia la testimonianza di Marziale ha valore proprio perché appartiene ad un livello diverso, più vicino a quello popolare se vogliamo, rispetto alle altre, e ci permette di calarci meglio nella vita vissuta da strati della società che ad esempio Tacito non prenderebbe nemmeno in considerazione.

Riporto alcuni brani per poi commentarli brevemente.

- a) *"[Celia non] rifugge dai genitali dei giudei circoncisi"*<sup>36</sup>
- b) *"Il mio servo invece, per non parlare di me, [...] porta scopertamente un pendaglio da giudeo"*<sup>37</sup>
- c) *"È così larga la fibbia che serra il pene di Menofilo, / che da sola basterebbe per tutti i commedianti. // Avevo creduto – e spesso facciamo il bagno insieme – / che egli si preoccupasse, Flacco, di risparmiare la voce: // ma, mentre egli si esercitava in mezzo alla palestra davanti ad una folla di spettatori, / a quel poveretto è caduta la fibbia: era circonciso"*<sup>38</sup>
- d) *"Che tu ti roda d'invidia per i miei libretti e non perdi occasione / per denigrarli, passi, poeta circonciso: te ne intendi. // Di un altro fatto non mi curo: che pur criticando i miei versi, / tu ne faccia man bassa: anche in questo, poeta circonciso, te ne intendi. // Ho un solo tormento: che tu, benché nato nel cuore stesso di Solima, / m'infilai, poeta circonciso, il mio garzone. // Ecco che tu neghi e spergiuri per il tempio del Tonante. / Non ti credo: giuralo, circonciso, per Anchialo"*<sup>39</sup>

Nel primo testo il riferimento è a Celia, nota poiché concedeva i suoi favori a tutti tranne che ai Romani. Nel secondo, indirizzato a tale Lecania, esalta le doti "nascoste" del proprio servo (e le proprie): il riferimento al "*pondus iudaeum*" (= pendaglio giudeo) è chiaramente un'allusione oscena alla presunta potenza sessuale degli Ebrei. Quest'ultima viene messa ancor meglio in evidenza nel terzo epigramma, nel quale si parla di tale Menofilo, un cantante ebreo molto "dotato" in tutti i sensi. L'uso della *fibula* è riconducibile alla credenza secondo la quale l'attività sessuale danneggiasse la performance canora. Nell'ultimo brano, infine, appare chiaro il collegamento tra circoncisione e omosessualità, di cui l'autore accusa un poeta circonciso.

È interessante riscontrare l'uso del termine *verpus* (letteralmente "pene con il prepuzio tirato indietro come risultato di un'erezione"<sup>40</sup>) per designare in tutti i testi i circoncisi, che sottolinea ancor di più il nesso (arbitrario, ma sul quale Marziale insiste) di cui si diceva.

<sup>35</sup> Cfr Svetonio, "Vita di Domiziano", 12,2 : "un procuratore [...] esaminò un vecchio novantenne per vedere se fosse circonciso"

<sup>36</sup> Marz. "Epigrammata", VII, 30

<sup>37</sup> Ibidem VII, 35

<sup>38</sup> " VII, 82, si noti il tipico *fulmen in clausola* (o *aprosdoketon*)

<sup>39</sup> " XI, 94

<sup>40</sup> JDF pag. 141

Le abitudini sessuali disinvolute dei Giudei (che in verità rispetto a quelle dei Romani erano, almeno in linea teorica, assai puritane, ai limiti della sessuofobia) vengono fatte oggetto di ironia anche da parte di Tacito proprio nella frase che precede la *sententia* sulla circoncisione (il collegamento compiuto da Marziale è perciò attuato solo *in nuce*): *“Separati a mensa, divisi a letto sono gente estremamente incline alla lascivia; si astengono dall’aver rapporti con donne straniere, ma tra loro nulla è vietato”*<sup>41</sup>

In definitiva la circoncisione assume gradualmente il significato di un marchio infamante (e tale verrà considerata quando il Cristianesimo prenderà il sopravvento), del connotato tipico e specifico del giudeo.

Da usanza comune a molti popoli essa diventerà, soprattutto a partire dall’età dei Flavi, l’emblema di quello ebraico, con tutti i riferimenti negativi del caso, come abbiamo constatato.

## 5. Il Dio ebraico

*“Iudaei mente sola unumque numen intellegunt: [...] summum illud et aeternum neque imitabile neque interiturum”*<sup>42</sup>

Le principali caratteristiche del Dio ebraico (carattere aniconico, unicità, identificazione con il cielo, esclusività, inconoscibilità ... ) sembrano note al mondo greco-romano. La concezione divina dei Giudei appare, inoltre, l’aspetto più apprezzato (o meno criticato) della loro fede religiosa.

Il primo pagano a fornirci una spiegazione piuttosto completa è ancora una volta Ecateo di Abdera, soprattutto per quanto riguarda la natura non antropomorfa di Dio e la sua identificazione con la volta celeste.

Pare che Varrone Reatino (116-27 a.C.), il celebre antiquario romano, nelle sue *“Antiquitates”*<sup>43</sup> avesse paragonato il disprezzo ebraico per le immagini ad un uso presente nella Roma arcaica e poi andato perduto con il tempo - gli Ebrei vengono, invece, lodati per la loro coerenza - e che in seguito cercasse di identificare il Dio ebraico con Giove.

Come abbiamo già visto, un’altra possibile lettura era l’accusa di ateismo rivolta agli Ebrei (cfr paragrafo 4.4). Stando alla testimonianza di Giuseppe Flavio<sup>44</sup> essa sembra essere stata portata avanti già dal sacerdote Manetone per poi essere ripresa da Apollonio Molone e lasciare qualche eco anche nella digressione di Tacito.

Quest’ultimo, però, riesce allo stesso tempo a dare la definizione più efficace e precisa del Dio ebraico (concepito *“solo con il pensiero”*, unico, eterno, non raffigurabile), al punto da assumere toni quasi filosofici. Il passaggio in questione è senz’altro quello più benevolo di tutto il V libro delle *“Historiae”* e quasi stride all’interno di un contesto che vede gli usi e le credenze ebraiche contestate apertamente fino alla derisione.

## 6. L’accusa decisiva: *misanthropia* e *miso Xenia*<sup>45</sup>

*“... et quia apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnis alios hostile odium”*<sup>46</sup>

Finora ci si è limitati ad elencare di fatto tutta una serie di letture sicuramente piuttosto offensive di alcune usanze ebraiche. Appare, perciò, evidente che a partire da tali presupposti si possa sì parlare di un atteggiamento antiggiudaico da parte di alcuni autori nei confronti del popolo ebraico (o, meglio, di alcune sue caratteristiche), ma non di antisemitismo. Tale termine, infatti, presuppone un odio particolare, un rancore che si scatena contro gli

<sup>41</sup> Tac. *“Hist.”* V, 5,2

<sup>42</sup> Ibidem V, 5,4

<sup>43</sup> La notizia è riportata in Agostino, *“De Civitate Dei”*, IV, 31 e *“De consensu Evangelistarum”*, I, 22, 30

<sup>44</sup> G. Flavio, *“Contro Apione”*, I, 239

<sup>45</sup> Per questo paragrafo si veda JDF cap. conclusivo

<sup>46</sup> Ibidem V, 5,1

Ebrei in quanto tali, e che non può semplicemente basarsi sulla messa in ridicolo di alcune pratiche o riti. Tale odio deve inoltre apparire come “ingiustificabile”, gratuito, privo di motivazioni reali o sproporzionati rispetto a tali ragioni.

Paul Schäfer, nell’opera “Giudeofobia”, arriva alla conclusione che si possa parlare di “antisemitismo” laddove vi siano prove della presenza di un’ostilità xenofoba o “chimerica”, che non necessariamente si traduce in atti concreti di aggressione (come peraltro avvenne più volte tra I e II secolo d.C.).

La xenofobia (sulla scia di Gavin I. Langmuir, autore di un articolo “Toward a Definition of Antisemitism”) è definita come il risultato di una generalizzazione indebita di una caratteristica riscontrabile solo in alcuni membri di un gruppo (ad esempio l’accusa di deicidio che i Cristiani, a torto, portarono avanti nei confronti dell’intero popolo ebraico). L’ostilità “chimerica” (riscontrabile, secondo Langmuir, solo a partire dalla ghettizzazione in epoca medievale) si presenta invece come un atteggiamento privo di un fondamento di verità (si consideri che Apione aveva addirittura accusato gli Ebrei di praticare sacrifici umani<sup>47</sup>).

Considerando piuttosto vago il criterio “quantitativo o intensivo” dell’ “ingiustificabile” (basato sull’entità degli episodi di intolleranza antiebraica) proposto da S. Cohen (un altro protagonista del dibattito), Schäfer individua un enunciato xenofobo in particolare che può permettere di dimostrare l’applicabilità del termine “antisemitismo” all’età antica, e in particolare all’Alessandria del periodo ellenistico (III a.C. – I d.C.) e all’Impero Romano (soprattutto a partire dalla dinastia flavia, anche se vi sono tracce anteriori).

Tale enunciato è riassumibile nel breve passaggio di Tacito riportato in apertura, nel quale si mette in evidenza la solidarietà reciproca, la tendenza alla chiusura settaria da parte degli Ebrei ed il loro conseguente “*hostile odium*” generalizzato nei confronti degli altri popoli. Si ritorna di fatto al tema della *misanthropia* e della *misoxenia* che avevamo già incontrato in precedenza (fine del paragrafo 3). Si consideri, per inciso, che l’accusa rivolta agli Ebrei è sostanzialmente la stessa che Tacito avanza nei confronti dei Cristiani, rei di “*odium humani generis*” (esso costituirebbe la vera causa della prima persecuzione sotto Nerone, più che l’aver appiccato il fuoco alla città)<sup>48</sup>.

Si riportano ora alcune righe della monografia di Schäfer che consideriamo decisive:

*“Gli Ebrei come “incarnazione del male” che rifiutano tutti i valori riconosciuti dal genere umano e li stravolgono nel loro odio xenofobo e misantropico, e che cospirano contro il mondo civilizzato – ebbene è questa, a mio giudizio, l’affermazione che attraversa la linea che va dal giustificabile all’ingiustificabile, dall’antigiudaismo all’antisemitismo.”*<sup>49</sup>

Se, infatti, da un lato è vero che gli Ebrei hanno talora mostrato la tendenza a tenersi separati dagli altri popoli, questo non giustifica l’accusa che abbiamo ritrovato in Tacito, e che vede le sue prime formulazioni nell’ambito alessandrino del II secolo a.C. (già con Ecateo e Manetone, e in seguito con Apollonio Molone). È interessante notare come la misantropia giudaica si ritrovi spesso accostata al rifiuto di adorare simulacri (o, che per i Greci e gli Egiziani è la stessa cosa, semplicemente di venerare gli dei), quasi a voler stabilire una connessione tra la natura “gelosa” del Dio ebraico (o, in altre fonti, l’ateismo del popolo giudeo) e l’odio nei confronti degli stranieri.

Se per Schäfer l’atteggiamento della popolazione alessandrina nei confronti della comunità ebraica è più marcatamente antisemita (si arrivò alla reclusione in una sorta di ghetto e al *pogrom* del 38 d.C., che non sono solo il frutto di situazioni contingenti), quello dei Romani appare, come in parte abbiamo già notato, ambivalente, giacché si mescolano attrazione e repulsione per i culti ebraici; fascinazione, paura (soprattutto relativa alla diffusione di tale religione) e odio sono compresenti: lo studioso tedesco preferisce parlare di “giudeofobia”.

In ogni caso l’accusa di *misanthropia* appare anche in questo contesto come il *discrimen* necessario per poter dare un nome alla risma di atteggiamenti anti giudaici riscontrabili nella letteratura latina e nella storia dell’Impero.

Si riportano ora alcuni passaggi del “*Mein Kampf*” (1925) che non possono non suonare, *mutatis mutandis*, drammaticamente analoghi alle affermazioni di Manetone, Apione, Tacito e tutti gli altri, confermando la teoria di Schäfer (in grassetto i punti di contatto più evidenti) sulle effettive radici dell’antisemitismo.

<sup>47</sup> Cfr G.Flavio “Contro Apione” II, 91-96

<sup>48</sup> Cfr Tac. “*Annales*”, XV, 44,3

<sup>49</sup> JDF pag. 285

- a) *“L'Ebreo ha preso in considerazione infinite possibilità che si presentano riguardo al futuro. Da una parte sta facendo uso dei metodi capitalisti per sfruttare appieno l'umanità, e dall'altra si sta preparando a sacrificare la sua influenza e presto uscirà fuori come loro leader nella lotta contro lui stesso. 'Contro lui stesso' è ovviamente soltanto un'espressione figurata perché il grande maestro di bugie sa molto bene come emergere con le mani in apparenza pulite, e seppellire gli altri sotto la colpa. Poiché ha l'impudenza di guidare le masse di persona, a queste ultime non viene mai in mente che egli sia il **più infame traditore di tutti i tempi**.”<sup>50</sup>*
- b) *“Negando in maniera categorica l'importanza della personalità, e quindi della nazione e del suo significato razziale, [gli Ebrei] **distruggono i principi elementari di tutta la cultura umana**.”<sup>51</sup>*

Perfino nell'ultimo delirante messaggio alla nazione tedesca (datato 29 aprile del 1945, il giorno prima del suicidio) il Führer incitava a lottare *“senza pietà contro l'avvelenatore di tutti i popoli, il giudaismo internazionale”*<sup>52</sup>.

## 7. L'antisemitismo nell'antichità: il conflitto tra le interpretazioni<sup>53</sup>

Si ripercorre ora brevemente la storia della *querelle* che, soprattutto in Germania e a partire dagli ultimi decenni dell'Ottocento, ha visto lo sviluppo di linee interpretative diverse sull'antisemitismo in età antica. Seguendo l'introduzione a “Giudeofobia” possiamo riscontrare tre approcci principali alla questione:

L'approccio *sostanzialista* o *essenzialista*, impiegato soprattutto prima dell'Olocausto, prevede che l'antisemitismo trovi le sue origini nella natura stessa della religione ebraica. Tra i rappresentanti di tale scuola di pensiero si trova Theodor Mommsen, che inaugurò lo studio moderno sull'“antisemitismo antico” nel 1884, con “La Giudea e gli Ebrei”, che si apre con l'eloquente affermazione: *“L'antisemitismo [...] è vecchio quanto il giudaismo stesso”*. Tale asserzione, riformulata in vari modi, compare in una serie di altri studi che si collocano nei primi tre decenni del XX secolo e si ritrova anche in studi più recenti, come quello di J.N. Sevenster del 1975 (“The roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World”).

Opposto a tale visione si sviluppa, dalla fine degli anni Venti, l'approccio *funzionalista* (inaugurato da Isaak Heinemann nel 1929), che vede l'antisemitismo come il risultato di conflitti politici concreti e l'ideologia antiggiudaica come una conseguenza dell'ostilità politica (tra Ebrei e Greci, Ebrei e Romani, ecc.): si tratta di una lettura in cui l'influenza marxista è piuttosto evidente.

Infine un ulteriore modo di analizzare la questione è sorto dopo gli eventi drammatici della Seconda Guerra Mondiale, e prevede che il termine antisemitismo vada applicato non all'ostilità pagana nei confronti degli Ebrei, ma a quella di matrice cristiana, giacché i due fenomeni vengono letti come nettamente distinti. Una voce autorevole a sostegno di questa tesi è quella di Léon Poliakov, storico francese ebreo di origine russa, che nel 1955 diede alle stampe un'opera pionieristica (“Il nazismo e lo sterminio degli Ebrei”), la prima a concentrarsi sull'allora recentissimo Olocausto.

In un altro studio, pubblicato contestualmente, ossia “La storia dell'antisemitismo” (prima parte), l'autore ripercorre la storia del fenomeno dedicando solo poche pagine all'antigiudaismo pagano, che appare assai ridimensionato. Vi si legge che *“La questione ebraica sembra che abbia avuto per gli uomini di allora un'importanza molto secondaria”*, che *“sembra che [gli Ebrei] non abbiano subito una particolare avversione”*<sup>54</sup>, sebbene Poliakov riporti comunque quasi tutte le testimonianze di cui ci siamo serviti per cercare di dimostrare il contrario, ossia che un'avversione piuttosto diffusa era presente nella società greco-romana. Del resto come non si può pensare che vi fosse un'adesione in blocco alle tesi antisemite propugnate dai Nazisti, analogamente dobbiamo ammettere che nell'antichità pagana l'Ebraismo si attirasse critiche feroci così come apprezzamento o indifferenza da parte della popolazione. Quello che davvero conta non è tanto la diffusione, quanto la “qualità” dell'odio antiebraico.

<sup>50</sup> A. Hitler “M. K.”, parte I cap. XI “La nazione e la razza”

<sup>51</sup> Ibidem

<sup>52</sup> Da L. Poliakov “Il nazismo e lo sterminio degli Ebrei”, trad di A.M Levi, Einaudi, Torino, 1955, pag. 383

<sup>53</sup> Per questo paragrafo cfr JDF cap. introduttivo

<sup>54</sup> L. Poliakov “La storia dell'antisemitismo”, trad. di Roberto Salvadori, 2003, ed. BUR

La nostra fonte-guida, “Giudeofobia” di Paul Schäfer, è il risultato, come si può intuire, di un approccio intermedio tra il funzionalista e il sostanzialista: se, infatti, non si possono ignorare le effettive caratteristiche (credenze, usanze, riti) del popolo ebraico, d’altro canto occorre considerare che un odio per svilupparsi ha bisogno di una parte attiva e di circostanze storiche determinate (tant’è che Schäfer non ritiene che si possa parlare di antisemitismo in relazione alla cacciata dall’Egitto o all’esilio di Babilonia).

Un’ulteriore studio di cui ci siamo giovati per quanto riguarda gli aspetti storici e culturali (soprattutto relativi al confronto-scontro tra Giudei e Romani), vale a dire “Roma e Gerusalemme – Lo scontro delle civiltà antiche” di Martin Goodman<sup>55</sup> (storico inglese, professore a Birmingham e Oxford), richiamandosi alle tesi di Schäfer, cerca però di dimostrare l’incidenza della dinastia flavia sullo sviluppo di un odio antisemita all’interno dell’Impero romano e considera come evento spartiacque la distruzione del Tempio nel 70 d.C.

Per ragioni di opportunità politica e a causa della necessità di Vespasiano di legittimare il proprio potere con una conquista, fu conveniente per l’ex generale attuare politiche antiggiudaiche (a partire dall’imposizione del *Fiscus*) e determinare un radicale cambio di atteggiamento da parte del potere imperiale nei confronti del popolo ebraico. Tale nuova impostazione spiegherebbe la ragione per cui la maggior parte delle fonti latine in cui riscontriamo una polemica antiggiudaica sono posteriori al 70 d.C. (sebbene poi di fatto riprendano motivi già presenti nella tradizione letteraria ellenistica), andando a convalidare di fatto le teorie di Poliakov fino al 70 d.C.

Secondo Goodman le vicende verificatesi non tanto a Gerusalemme, quanto a Roma a partire dal 66 d.C. ebbero una decisiva influenza sulle successive scelte di Vespasiano e Tito, per i quali “*era inevitabile [...] proclamare che ciò che avevano fatto era un bene per Roma*”<sup>56</sup>. Inoltre, “*una volta che i Flavi avevano stabilito il loro potere sulle spalle della sconfitta dei Giudei, non fu nell’interesse della maggior parte degli imperatori successivi manomettere l’immagine così accuratamente costruita, e tanto meno sfidarla direttamente permettendo ai Giudei di ricostruire il loro Tempio.*”<sup>57</sup>.

È da notare come l’incendio e la conseguente distruzione del Tempio vengano presentati da G. Flavio come un evento casuale al quale addirittura Tito avrebbe cercato di opporsi<sup>58</sup>: solo, quindi, a posteriori, i Flavi scelsero coscientemente di cavalcare l’onda del successo e di attuare una serie di norme antiebraiche

L’approccio tendenzialmente funzionalista applicato da Goodman per pervenire alle conclusioni emerge in queste ultime considerazioni in maniera piuttosto chiara: l’opportunità politica è il fattore primario per lo sviluppo di una generalizzata ostilità nei confronti degli Ebrei.

## 8. Conclusioni

Come si è visto le interpretazioni sull’antisemitismo nel mondo greco-romano sono molteplici, e sposarne una in maniera acritica non è l’obiettivo di questo breve testo (sia per quanto riguarda la possibilità di applicare all’antichità il termine *antisemitismo*, sia sulle ipotetiche datazioni d’origine di tale fenomeno).

Ciò che si è tentato di dimostrare è il fatto che un’ostilità antiebraica nel mondo pagano (per certi versi non molto dissimile a quella a noi più tristemente nota) si può osservare in tutta una serie di fonti più o meno dirette nelle quali vengono ripresi pregiudizi di stampo sostanzialmente razziale che vanno a colpire culti, riti, usanze degli Ebrei sparsi per l’ecumene. Con le dovute cautele, si spera di aver evidenziato come di fronte a certe affermazioni ed eventi l’utilizzo del termine “antisemitismo” sia quasi d’obbligo anche nel mondo antico.

A nostro parere la tesi di Schäfer e quella di Goodman sono in rapporto di complementarità e non di opposizione, giacché se è vero che il primo studioso non elimina alcuni spunti sostanzialisti e concentra la sua attenzione sull’ambito egiziano-ellenistico (considerato la culla dell’antisemitismo), il secondo, a partire da una scrupolosa analisi sociologica, mette in evidenza come i termini del rapporto Romani-Giudei furono influenzati anche

---

<sup>55</sup> Ed. italiana con trad. di Michele Sampaolo, 2012, Laterza (edizione originale del 2007), d’ora in poi sarà indicata con REG

<sup>56</sup> REG, pag. 660

<sup>57</sup> REG pagg. 660-661

<sup>58</sup> Cfr REG pag. 504

da fattori esterni (soprattutto l'instabilità politica creatasi dopo la morte di Nerone) che permisero a delle tensioni preesistenti di emergere in maniera significativa.

Si potrebbe quasi sostenere, semplificando, che in "Giudeofobia" si sottolineino soprattutto i presupposti teorici dell'antisemitismo (nati ad Alessandria a partire dal III secolo a.C.), mentre in "Roma e Gerusalemme" si vadano ad analizzare le circostanze concrete che permisero lo sviluppo delle successive "conflagrazioni", a partire dai disordini del 38 d.C. sempre ad Alessandria. Le due opere si completano vicendevolmente.

In questo quadro il V capitolo delle "Historiae" assume un grande valore, in quanto esso fa da collettore di tutta una serie di accuse antiebraiche sviluppatesi nei secoli precedenti, riportate nella sintetica e pregnante prosa di Tacito, rendendole parte integrante di quella che di fatto era la storiografia "ufficiale" dell'Impero (e quindi non solo il frutto di un intento integralmente propagandistico). Le sezioni qui analizzate non coprono, a dire il vero, tutta la digressione tacitiana, che prevede anche capitoli geografici e storici e raccoglie anche altre tradizioni, come la possibile identificazione tra il Dio ebraico e Dioniso; tuttavia ci è parso opportuno soffermarci su un numero circoscritto di elementi significativi per poter procedere in maniera più analitica.

Vorremmo ora concludere lanciando un ultimo spunto di riflessione attraverso le parole con cui Schäfer chiude la propria opera, riferendosi all' *"irrazionale sensazione di essere minacciati da una misteriosa cospirazione"*<sup>59</sup> presente nella società romana:

*"Come il corso della storia avrebbe mostrato, questa paura era ben fondata. I vinti riuscirono a dettare legge ai vincitori; dapprima come Ebrei e in seguito, più efficacemente, come Cristiani"*<sup>60</sup>.

Dopo quasi duemila anni il popolo ebraico resiste ancora, nonostante i vari e sempre più spietati tentativi di eliminarlo dalla faccia della Terra (o di ridurne sensibilmente l'entità).

---

<sup>59</sup> JDF pag. 290

<sup>60</sup> Ibidem



## Bibliografia<sup>61</sup>:

- CONTE – PIANEZZOLA, “Lezioni di letteratura latina”, Le Monnier Scuola, 2010, volume 3 capitolo 15 (su Tacito)
- DE BERNARDI – GUARRACINO, “Epoche”, Pearson, 2012, volume 3, pag. 48
- POLIAKOV L., “La storia dell’antisemitismo”, trad. di Roberto Salvadori, BUR, 2003 (ed. originale del 1955), capitolo 1; “Il nazismo e lo sterminio degli Ebrei”, trad di A.M. Levi, Einaudi, Torino, 1955, pag. 383
- GOODMAN M., “Roma e Gerusalemme – Lo scontro delle civiltà antiche”, trad. di Michele Sampaolo, Laterza, 2012 (ed. originale del 2007); il titolo è abbreviato con la sigla **REG** nei riferimenti e nelle note
- RONCORONI A. (a cura di), “Il passato che non passa – Antisemitismo nelle *Storie* di Tacito”, C. Signorelli Editore, 2001 (soprattutto per quanto riguarda i testi di Tacito e la traduzione relativa; pag. 24 sulle fonti di Tacito); **PNP** è la sigla di riferimento per quest’opera
- ROSSI - GALLICI – PASQUARIELLO – PORCELLI – VALLARINO, “Erga Museōn”, Pearson, 2012, volume 3 unità 15 (“Il greco come *ponte*: la letteratura giudaico-ellenistica”)
- SCHÄFER P. “Giudeofobia – l’antisemitismo nel mondo antico”, Carocci, 1999 (ed. originale del 1997); il testo è indicato con la sigla **JDF** nelle note

## Sitografia:

- <http://www.exposingcommunism.com/La%20Mia%20Battaglia%20-%20Mein%20%20Kampf.pdf> per il testo, in traduzione italiana (anonima), di HITLER A., “Mein Kampf”, 1925, parte I cap. 11 (“La nazione e la razza”)
- [http://www.corriere.it/cultura/09\\_ottobre\\_04/mieli\\_antisemitismo\\_pagano\\_uno\\_6102145a-b0b6-11de-b562-00144f02aabc.shtml](http://www.corriere.it/cultura/09_ottobre_04/mieli_antisemitismo_pagano_uno_6102145a-b0b6-11de-b562-00144f02aabc.shtml) : MIELI P., “L’antisemitismo cristiano ha origini pagane”, articolo uscito sul “Corriere della Sera” il 4 ottobre 2009
- [https://www.123rf.com/photo\\_12147732\\_this-wall-relief-on-the-arch-of-titus-reveals-roman-soldiers-carrying-spoils-from-the-destruction-of.html](https://www.123rf.com/photo_12147732_this-wall-relief-on-the-arch-of-titus-reveals-roman-soldiers-carrying-spoils-from-the-destruction-of.html) (per l’immagine in copertina)

---

<sup>61</sup> N.B. Le fonti antiche e bibliche non sono state inserite nella bibliografia per brevità: esse sono comunque richiamate nel testo o a piè pagina in caso di citazione o riferimento ad esse. Le traduzioni scelte sono quelle con cui tali fonti sono presentate in PNP (per Tacito) o in JDF (per tutti gli altri autori).