

Laura Luzi

## «OCTO SUNT PERMISSA». CONTROLLO DEI NUCLEI EBRAICI IN ALCUNE AREE EUROPEE TRA XIV E XVIII SECOLO

*Octo sunt permissa Hebraeis, & reliqua omnia proibita.*<sup>1</sup>

Questa, espressa dal Toschi, può essere considerata la *summa*, ampiamente condivisa nelle fonti giuridiche, del tentativo e della pratica del controllo dei nuclei ebraici, lungo tutto l'arco del diritto comune e con una certa uniformità di fondo pur per differenti territori. Un controllo, va precisato, che poteva sostanzarsi anche, che ciò fosse voluto, auspicato, necessitato o percepito negativamente, nell'accoglienza. Nella presenza, che essa fosse, o meno, accettata.

Quanto al dato di una sostanziale uniformità delle fonti, è interessante e pare derivare non solo dalla comune origine di matrice religiosa delle normative, spesso ispirate a canoni conciliari o, in progresso di tempo, a bolle e poi applicate nei territori; ma anche da una ragione parzialmente endogamica – mi riferisco, con Wirth, all'abitudine, dei nuclei ebraici, di raggrupparsi in piccole comunità, allo scopo di sostenersi reciprocamente, di poter praticare le proprie abitudini religiose ed alimentari e, dunque, al fatto che i territori accoglienti si trovavano a regolamentare determinate prassi comuni.

E, d'altra parte, il fatto stesso che lo *status civitatis*, pur formalmente riconosciuto agli ebrei, non impedisca che siano considerati come *cives* particolari, con una serie di sfaccettature diversificate per aree e situazioni, rende possibile una certa uniformità nella loro condizione, più che altro dovuta alla comunanza di interdizioni che li colpiscono.

Il Toschi, giurista reggino (*regiensis*), dunque, continua enumerando i cardini entro i quali la presenza ebraica era consentita e

\* È il testo ampliato di una comunicazione presentata al convegno Aisu *La città e le regole*, Torino, Castello del Valentino, 14-16 giugno 2006. Un ringraziamento ad Andrea, come sempre.  
Abbreviazioni utilizzate nel testo: Asv Archivio segreto vaticano; Asca Archivio storico del Comune di Ascoli; Asap Archivio di Stato di Ascoli Piceno; Anr Archivio notarile di

Ripatransone; Acr Archivio comunale di Ripatransone; Ast Archivio di Stato di Torino.

<sup>1</sup> D. Toschi, *regiensis*, Episcopus Tiburtini, *Practicarum Conclusionum Iuris Tomus quartus, Iudaei quales, & qualiter tractandi*. Concl. 373, Lugduni M. DC. LX., *Iudaeis quae sint prohibita, et quae permissa*, Conc. 370.

secondo i quali era esercitato il controllo degli ebrei. Un controllo, nel caso degli ebrei, considerati gruppo dissidente per ragioni religiose, che si sostanziava in quelle che, da *interdictum*, vennero definite interdizioni, presenti fin dal IV secolo. E che funzionavano sia verso l'interno, cioè dirette al nucleo di ebrei localmente determinato, sia verso l'esterno, cioè volte a scoraggiare i tentativi di familiarità.

Il testo del Toschi – prendo il suo quale esempio, ma la pratica è diffusa nelle varie fonti giuridiche d'epoca e sia indicativo per tutte l'*incipit* della voce «Iudaeus» nel *Repertorium* del Bertachini, «Iudaeum esse, est delictum»<sup>2</sup> –, offre una breve, ma fortemente indicativa, panoramica di quelli che dovevano essere il tipo di controllo, applicato agli ebrei e, dunque, di conseguenza, il tipo di coabitazione consentita, il grado di separazione, il tentativo, sempre più forte, quanto più pressante e condivisa si faceva, in progresso di tempo, la ventata controriformistica, di differenziazione dal cittadino/abitante di ordine “normale” – il tutto, ovviamente, considerando la moltiplicazione in senso soggettivo e territoriale del diritto, caratteristica di quell'epoca e non uniforme, nei vari luoghi.

Per tornare al testo del Toschi:

primo quod habeant Synagogas publicas solitas, & oratoria particularia;  
 secundo, quod eorum ceremonias, & eorum ritus servent, & non possunt  
 in eis turbari,  
 tertio conveniunt cum Christianis in iis, quae sunt permissa, & licita;  
 quarto non sunt molestandi, si sunt obedientes;  
 quinto, non sunt compellendi ad fidem;  
 sexto, non vulnerandi sine medio iustitiae;  
 7 (septimo). non exhumandi ex eorum coemeteriis,  
 8 (octavo). ita admittantur ad praedicta, quatenus non excedant.<sup>3</sup>

Octo sunt permissa (...). Reliqua omnia prohibita.

«Permissa», «prohibita». L'accoglienza e il controllo sono dentro queste formule sintetizzati.

È, dunque, il principio di eguaglianza, di natura pubblicistica, ad essere vulnerato da tali interdizioni, che valgono quali tentativi di controllo a livello locale e che risultano rivolte, senza particolari distinzioni, sia a limitare quelli che erano i diritti pubblici, sia quelli privati,

<sup>2</sup> *Repertorium Do. Ioan. Bertachini firmiani, Tertia pars, Venetiis, 1570, (voce:) «Iudaeus».*

<sup>3</sup> D. Toschi, *Practicarum, cit., Iudaeis quae sint prohibita, et quae permissa, Conc. 370.*

personali, familiari, patrimoniali.<sup>4</sup> Ma che regolano anche, sia pure in un'ottica distorta, il paradigma dell'accoglienza entro le maglie di una società sostanziata in ordini, differenziata economicamente, professionalmente, per provenienza geografica. Un'eguaglianza, nei fatti, impossibile per l'epoca, macerata in una proliferazione di diritti e *status* particolari. Si tratta di indicazioni che vanno in direzione molteplice, sia a tutela (dichiarata, ma spesso distorta) dei nuclei, sia a loro separazione. Sia a tutela dei gentili, sia a loro distinzione dagli ebrei.

La valenza, quindi, delle interdizioni suona come duplice, anzi, molteplice: *prima facie* esse operano su un referente specifico – nel nostro caso, gli ebrei – colpendolo nei propri diritti ed interessi, imponendo a tale referente regole di comportamento e suntuarie, innalzandogli attorno barriere di inferiorità, definendolo in negativo attraverso la studiata differenziazione dal consorzio umano (valenza interna); e, d'altra parte, esse operano inducendo la restante popolazione, quella non colpita, a sentire, a percepire, a riconoscere, ad appropriarsi della ragione della diversità indicata, intimidendola, dissuadendola dall'instaurare qualsiasi rapporto con il diverso in quanto tale (valenza esterna). Se, quindi, il diverso non fosse già di per sé percepito come tale, soccorrerebbero in tal senso le interdizioni a sottolineare i tratti di distinzione – e lo studiato senso di essa.

Le interdizioni, dunque – e, in questo caso, sono sia pur indirettamente rivolte anche verso chi non è ebreo –, possono essere divieti, volti a negare esplicitamente ed apertamente i contatti; ma, anche disposizioni, più subdole, miranti a scoraggiare i contatti, ad indurre nella popolazione, a riguardo degli ebrei, timore, diffidenza, ansie di contaminazione, come afferma lo Scanaroli, «quia (...) familiaritas potest nobis esse satis perniciosa»<sup>5</sup>.

Le interdizioni – e, in questo caso, pur essendo direttamente rivolte agli ebrei, lo sono, negli effetti di segregazione, anche verso i gentili – riguardano anche i comportamenti, inducendo separazione; oppure impongono l'immediata identificabilità, attraverso il rimando alla visibilità, o la segregazione obbligata in un luogo specifico; o, ancora, definiscono la condizione economica e professionale, in modo che chi vi è assoggettato possa vivere in una maniera deteriore, indice della diversità.

Le interdizioni, d'altra parte, che siano esplicitamente sancite e ribadite in norme o che operino surrettiziamente nella società derego-

<sup>4</sup> V. Colorni, *Gli ebrei nel sistema del diritto comune fino alla prima emancipazione*, Giuffrè, Milano, 1956, p. 6.

<sup>5</sup> «Ideò à Sacris Canonibus nobis prohibetur» G. B. Scanaroli, *De visitatione, De Visitatione Carceratorum*

Libri Tres, Romae, Anno Iubilaei M. DC. LXXV, Caput VI, *Hebraeos esse admittendos in Visita in vim Constitutionum Pontificum: ubi de licentijs foenerandi*.

lata, rappresentano una effettiva costante della presenza ebraica nel tempo, durante la stagione del diritto comune. Quella degli ebrei fu una presenza sottoposta a regole. Regole che implicavano, in un'ottica molteplice, la necessità del controllo di tali gruppi, considerati assieme marginali, in quanto «non sunt ex hoc ovili»<sup>6</sup> a livello religioso, ma, anche, pericolosi, in quanto economicamente attivi, e, spesso, in maniere più vantaggiose di quanto non avvenisse usualmente tra le popolazioni locali (un esempio classico quello che contrapporrà il prestito ebraico ai banchi ed ai Monti di pietà).

Esistono, dunque, e il Toschi ne è un esempio, riportate nelle fonti, regolamentazioni volte a creare, sia nei territori dell'Impero, sia in alcune zone della Francia pre-rivoluzionaria, così come in alcune zone italiane, aree di controllo e, assieme, regole di controllo di tali piccole comunità – spesso, ma non solo – di prestatori ebrei che ivi cercavano rifugio dalle varie cacciate, persecuzioni, espulsioni che, nel corso della loro storia, sono state la costante.

Aree e regole, dunque. Spazi fisici, sottoposti a regolamentazione e distinzione, e, ulteriormente, regole di organizzazione e controllo. E, per approfondire, segnali di distinzione, territoriali, il ghetto, e *ad personam*, il segno, sia pure una persona già individuata tramite l'appartenenza ad un gruppo.

Il contributo vorrebbe dunque condurre, indicando alcuni contesti, considerati esemplari, un *excursus* attraverso queste situazioni di controllo – o di tentativo di controllo – da parte di sovrani territoriali o magistrature, così come evidenziati nella traccia che ne recano le fonti giuridiche.

Premetto che non userò il termine antisemita, trattandosi di un contesto storico in cui ritengo meno complicato – dato l'ampio dibattito in merito di cui sarebbe impossibile dare conto in questa sede – parlare di antiggiudaismo di matrice religiosa e teologica – e questo, al di là delle teorie della Arendt, di Poliakov, di Langmuir, di Baroja, di Lévy, di Nikiprowetzky, di Delacampagne.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> *Dominici Tuschi, Practicarum Conclusionum Iuris Tomus quartus, Iudaei extra nos, ideo nihil ad nos, Concl. 368, Iudaei quorum sint capaces, vel non, Conc. 371, Lugduni M. DC. LX.*

<sup>7</sup> L. Poliakov, *Storia dell'antisemitismo* II. *Da Maometto ai marrani*, La Nuova Italia, Firenze, 1974, p. 197. Di rilievo l'osservazione, a p. 145, sulla Spagna tre-quattrocentesca dell'ansia del converso, delle indagini sui costumi degli ebrei convertiti, dell'Inquisizione. Quella Spagna che, da

stato trinazionale di tipo orientale, si stava trasformando in stato omogeneo di tipo europeo, con ripercussioni sul senso della presenza ebraica. Da sottolineare che, sviluppando quanto riportato nel vol. II, nel quale egli sottolinea come proprio in questa fase il controllo – la paura – si sposti dal piano religioso a quello del sangue, della nascita, nel III volume della sua *Storia dell'antisemitismo*, Poliakov pone la differenziazione tra antiggiudaismo, di matrice religiosa, e

Il controllo si esercita attraverso e lungo i vari aspetti che caratterizzarono la presenza degli ebrei e, dunque:

- attraverso la decisione di rinnovare o meno i contratti di *condotta* – ed è, forse, questa, la prima forma di pressione cronologicamente riscontrabile; e, ovviamente, attraverso la pressione esercitata alla loro scadenza, col rischio di non rinnovarli o col richiedere il rinnovo anticipato.

- analogamente, attraverso le *altre forme di residenza* – tolleranze, permissioni, recezioni, inquinato, in cui variamente è nei secoli catalogata, identificata, regolata la presenza degli ebrei – forme altresì soggette a termine di scadenza ed alla discrezionalità dei sovrani. Ciò si sostanzia anche attraverso limitazioni imposte alla vita civile, al numero degli ebrei in un luogo, alla quota consentita di matrimoni tra ebrei stessi – allo scopo di impedire l'aumento del loro numero.

- attraverso l'imposizione del *segno*, destinato a distinguere *qualitate habitus* gli ebrei, ma rivolto anche ai gentili, allo scopo dichiarato di impedire la familiarità, i contatti, i rapporti sessuali, la *comixtio*.

- attraverso la politica conversionistica della Controriforma e, nel suo ambito, tramite l'imposizione del *ghetto* e il rinnovato inasprimento delle interdizioni. Di conseguenza, sempre nell'ottica della *politica conversionistica*, attraverso i vantaggi, promessi ai convertiti e, successivamente, attraverso strutture come i Catecumeni, i Conservatori e simili. E, sempre nel medesimo ambito, attraverso la *minaccia, verso la famiglia*, di separare i vari nuclei – usualmente il primo membro della famiglia ad essere introdotto presso tali strutture è un bambino di pochi anni – e, anche la *pressione psicologica esercitata sulla comunità*, sui maggiorenni di essa, sulle strutture comunitarie – non organizzate, ma certamente riconosciute nella prassi. E qui va considerato come il tentativo di controllo rientri nel più ampio scopo conversionistico.

- una forma di controllo – che si risolve in una forma di pressione – che si ha anche, in parallelo a quelle indicate, *verso l'esterno* nei confronti della comunità locale, la popolazione dei gentili. Mostrare *a contrario* ciò che si riserva a chi non osservi correttamente un com-

antisemitismo – in senso proprio –, di matrice razziale, situando proprio nel secolo dei Lumi la nascita di quest'ultimo, legato all'ebreo in quanto biologicamente tale. Estremamente interessante anche, del suo allievo C. Delacampagne, *L'invenzione del razzismo*, Ibis, Como-Pavia, 1995, pp.

61-75, 131-153. In particolare, quest'ultimo sostiene che l'antisemitismo di matrice razziale si possa osservare già dal XIII sec. in Europa, sebbene soltanto sotto l'influsso dell'antropologia illuminista prenda maggior campo. Da notare, poi, la panoramica sulle ricerche in materia.

portamento consono e conforme ai dettami civili e, soprattutto, religiosi è un modo per riconfermare la necessità dell'osservanza.

La politica del controllo era stata inaugurata in grande stile in epoca controriformistica ma elementi erano presenti da prima. Gli strumenti principali, nella volontà di piegare e contenere gli ebrei, da un lato, dall'altro di tenere a distanza la popolazione dei gentili, erano stati le forme regolamentate di residenza, il segno – i più risalenti, in ordine di tempo –, il ghetto, e la politica delle conversioni, variamente differenziata e fortemente connessa alla ideologia politico-religiosa sottesa alle istituzioni dei ghetti.

### **Quanto ai contratti di condotta ed alle diverse forme di residenza**

In generale, va premesso che era usuale, per i piccoli nuclei di ebrei che giungevano ad esercitare il credito nei territori, ottenere dalle autorità locali sia una regolamentazione economica del prestito, sia norme che consentissero loro di vivere secondo i propri precetti ed usi.

I contratti di condotta, la cui sostanza si protrarrà a lungo, per tutto il periodo del diritto comune, erano, appunto, gli strumenti attraverso i quali le autorità locali concedevano agli ebrei la possibilità di dimorare nel proprio territorio, per un periodo di tempo limitato, la cui scadenza, peraltro, veniva spesso anticipata, allo scopo di ottenere un determinato esborso economico. Così sarà, fino al Settecento inoltrato. Essi regolavano i termini della presenza del nucleo di ebrei, la possibilità di portare con sé famigli e servitù, la possibilità normalmente concessa, anzi, scopo principe del contratto, di esercitare il prestito – e le condizioni di esso –. La Caffiero parla di una presenza di «natura pattizia»<sup>8</sup>.

Ecco, quindi, come, ad esempio, nel 1530 gli Anziani della città di Ascoli si preoccupassero affinché gli ebrei locali ottenessero il rinnovo della condotta dalla S. Sede<sup>9</sup>, concessione limitata, dall'alto ed in linea teorica, ad «unum bancum», mentre, nella realtà economica locale, i banchi erano numerosi<sup>10</sup>.

Tra le regole sulla vita degli ebrei contenute in tali contratti, tipiche erano quelle sulla concessione di un macello rituale, allo scopo di conservare le proprie usanze alimentari *kasher*, di uno spazio per una sinagoga, e di un cimitero, separato da quello dei gentili.

<sup>8</sup> M. Caffiero, *Battesimi forzati*, Viella, Roma, 2004, p. 34.

<sup>9</sup> Asv, arm. 29. tomo 84, c. 165.

<sup>10</sup> Asca, *Liber Supplicationum*, reg. 35,

c. 108 r, che contiene anche la richiesta di ripartire le gravezze proporzionalmente alle ricchezze dei singoli ebrei locali.

È molto interessante notare come, proprio in relazione alla concessione di uno spazio da adibire a cimitero, si ritrovino gli ebrei indicati come «le corpora maledecte de li iuderi cani, et li corby che sonno diabolli per loro gubernio». E peraltro, nello specifico, si trattava di spazio originariamente posseduto da ebrei...<sup>11</sup>

Analogamente nella *Ricondotta* veneta<sup>12</sup> troviamo «Che possano far seppellire li loro Cadaveri secondo il consueto al Lido».

Interessante notare come casi di regole di controllo possano andare *a contrario*, a tutela sì dell'ordine pubblico, ma a favore del nucleo ebraico. Nel *Libro de los fueros de Castilla*<sup>13</sup> incontriamo disposizioni volte ad imporre agli ebrei stessi l'osservanza del sabato e, nel *Fuero real*,<sup>14</sup> a vietare loro il possesso di libri offensivi per la loro religione. D'altronde, cioè era possibile per la peculiare posizione che gli ebrei ricoprivano, nella società spagnola, prima della cacciata nel 1492, occupando a vari gradi l'amministrazione pubblica e fornendo dai propri ranghi buona parte del ceto produttivo-dirigente.<sup>15</sup>

Nell'Ascolano, nel 1552, proprio in concomitanza con l'erezione del Monte di Pietà e con le predicazioni dei domenicani,<sup>16</sup> si registrò un riacutizzarsi dell'ostilità antiebraica: venne domandata e ottenuta la chiusura del macello rituale,<sup>17</sup> il che significava assestare un duro colpo alla possibilità, per la locale comunità, di vivere liberamente e secondo i propri precetti.

<sup>11</sup> L. Ciotti, *Proprietà e beni patrimoniali attraverso i catasti ascolani dei secc. XIV e XV*, in *Territorio, economia e mercati nel Piceno medievale*, Atti dell'Istituto studi medioevali, in corso di pubblicazione, p. 13 del paper inedito.

<sup>12</sup> *Capitoli della Ricondotta degli ebrei di Venezia e dello Stato veneto – 1777*, MDCCLXXVLL, per li Figliuoli del qu. Antonio Pinelli Stampatori ducali, rist. anastatica Arnaldo Forni Editore, *Capitoli riguardanti gli ebrei di Venezia*, pp. V-XIII.

<sup>13</sup> L. Poliakov, *Storia...*, cit., p. 136.

<sup>14</sup> *El fuero real*. IV 2, 1; L. Poliakov, *Storia...*, cit., p. 136.

<sup>15</sup> J. I. Israel, *Gli ebrei d'Europa nell'età moderna*, Il Mulino, Bologna, 1991, pp. 15-17, ricorda che in Spagna, sul finire del Trecento, la

condizione peggiorò fino a sfociare nei tumulti che, nel 1391, vessarono importanti comunità quali Toledo, Burgos, Siviglia, Valencia, ma che gli ebrei, nonostante le conversioni, riuscirono comunque a ricostituire gran parte della loro presenza sul territorio fino all'introduzione dell'Inquisizione, nel 1481, ed alla successiva espulsione. Più ampiamente, su ciò, L. Poliakov, *Storia...*, cit., pp. 137-211.

<sup>16</sup> Tra i quali si distinse Matteo Laci, sul quale si veda G. Fabiani, *Gli ebrei e il Monte di pietà di Ascoli*, Tipografia italiana, Roma, 1972, ristampa, p. 112.

<sup>17</sup> Asca, *Riformanze*, 27 maggio 1552, c. 25 v. «Si placet aliquid providere ne mactentur carnes hebreorum in macellis nostris christianis».

## Casi di controllo: altre forme della presenza territoriale

La forma delle condotte non era peraltro l'unica. Accanto ad essa, tolleranze, diritti di protezione, abitazione, recezione erano le altre praticate.

In Alsazia gli ebrei, già presenti da tempo, dal 1446 ebbero dimora più stabile ma limitatissima nelle condizioni, mestieri, località e possibilità di spostamento, finché (a seguito del passaggio sotto la dominazione francese in virtù del Trattato di Westfalia) Luigi XIV non li prese sotto la propria protezione. Ed ecco che gli ebrei si ritrovano a pagare imposte elevatissime al sovrano ed ai vari signori locali per il diritto di recezione, d'abitazione, la capitazione, tributi sul lavoro, tassazioni ai vari casati.<sup>18</sup> E, fino alle *Lettere patenti* del 1784, vengono sottoposti alle stesse imposizioni degli animali:<sup>19</sup> per poter, infatti, entrare nella città di Strasburgo, sono costretti a pagare il *droit de pied fourchu*, una tassa particolare che li assimila ai maiali – e l'eliminazione della quale è costata una certa opposizione da parte dei *parlements* locali.<sup>20</sup>

In Lorena analogo tentativo di controllo si riscontra nel limite imposto al numero delle famiglie che possono dimorare nel territorio.<sup>21</sup>

Lo stesso si ravvisa ancora secoli dopo nelle petizioni degli ebrei stessi, che tornano a denunciare un diritto di protezione ceduto alla Maison de Brancas con le *Lettere Patenti* del 31 dicembre 1715<sup>22</sup> (1718 secondo altri, e corrisposto per il diritto di abitazione e tolleranza), detto *taxe Brancas*.<sup>23</sup> Lo stesso diritto che il Grégoire denuncia per Metz, in cui la presenza è riconosciuta, dal 1552, con lettere patenti sovrane, nella sua Mozione all'Assemblea costituente come

<sup>18</sup> Grégoire, *Motion en faveur des Juifs par M. Grégoire, Curé d'Embermenil, Député de Nancy*, Paris, Belin, 1789, in *La Révolution Française et l'émancipation des Juifs*, VII, EDHIS, Paris, 1968, p. 3. La *Motion* segue di un anno l'*Essai sur la régénération* del medesimo autore.

<sup>19</sup> Grégoire, *Motion...*, cit., p. 11.

<sup>20</sup> R. Badinter, *Préface*, in Grégoire, *Essai sur la régénération phisique, morale et politique des Juifs*, Éditions Stock, Paris, 1988, pp. 9-10, p. 128.

<sup>21</sup> Grégoire, *Motion...*, cit., p. 3.

<sup>22</sup> «Une invention nouvelle, une servitude particulière & personnelle au Juifs de Metz & du Pays Messin», si

legge in *Mémoire pour les Juifs de Metz, concernant une redevance de 20,000 livres qu'ils payent annuellement au Duc DE BRANCAS, sous le titre du droit d'habitation, protection & tolérance*, in *La Révolution Française et l'émancipation des Juifs*, V, EDHIS, Paris, 1968, pp. 6-7.

<sup>23</sup> *Adresse présentée à l'Assemblée Nationale, le 31 Août 1789, par lese Députes réunis des Juifs, établis à Metz, dans les Trois Evèchés, en Alsace & en Lorraine*, in *La Révolution Française...*, cit. V, p. 5-6. La data del 1718 viene indicata dal Badinter nella prefazione a Grégoire, *Essai...*, cit., p. 9.

richiesto dal duca di Brancas e dalla contessa de Fontaine al reggente, quale diritto di protezione, per una somma di 40 lire annuali per famiglia e convertito tre anni dopo in una di 20.000 lire, tassazione prorogata per altre due tornate, fino al 1805.<sup>24</sup>

Per riassumere, dunque, un diritto di protezione, pagato ancora nel Settecento dagli ebrei di Metz, un diritto d'abitazione corrisposto da quelli alsaziani, un diritto di recezione, pagato ad alcuni signori, per il permesso di dimorare nelle proprie terre, da alcuni ebrei alsaziani.

E non solo: le *Lettere Patenti* del 1784 impongono che gli ebrei alsaziani senza domicilio fisso o noto debbano lasciare il territorio entro tre mesi con divieto per i signori locali di ammettere in futuro ebrei stranieri.<sup>25</sup>

Analoga anche la situazione degli ebrei italiani, secondo l'Ayrer, *Principibus & Ducibus subiectos*,<sup>26</sup> così come per gli ebrei del Granducato di Toscana, che, se con la naturalizzazione divengono toscani, sono parificati agli altri sudditi in base al rescritto che li naturalizza e, nell'ambito dei diritti civili, godono della medesima condizione dei cristiani.<sup>27</sup> Peculiare, poi, è il *privilegio di ballottazione*, riconosciuto nelle Livornine, per il quale, entrando a far parte delle comunità di Pisa e Livorno, ogni ebreo acquista la cittadinanza toscana.<sup>28</sup> Così la Nazione ebrea di Livorno, nel 1613, chiedeva che il ballottaggio fosse a cura dei Massari di Livorno e non di quelli di Pisa, per evitare «che una Sinagoga s'impacci nel Dominio dell'altra». Dodici anni dopo domandava che il privilegio fosse confermato e il tutto fu di nuovo confermato nel 1767.<sup>29</sup>

Altri casi, invece, prettamente localizzati nei territori dell'Impero ma anche in Gran Bretagna,<sup>30</sup> vedono prevalere la concessione a

<sup>24</sup> Grégoire, *Motion...*, cit., pp. 3-5. Ma si veda anche *Petition des Juifs établis en France adressée a l'Assemblée nationale le 28 Janvier 1789*, pp. 100-101. Si veda anche Grégoire, *Essai...*, cit., p. 8. Un ringraziamento alla dott. E. Liberati.

<sup>25</sup> R. Badinter, *Préface*, in Grégoire, *Essai...*, cit., p. 10.

<sup>26</sup> G. H. Ayrer, *Tractatio...*, cit., cap. II, §. IX, p. 38.

<sup>27</sup> F. Forti, *Libri due delle istituzioni civili*, volume secondo, presso l'editore G. P. Vieusseux, Firenze, 1841, pp. 114-15.

<sup>28</sup> I. E. Rignano, *Sulla attuale posizione giuridica degli israeliti in Toscana brevi cenni*, Firenze, 1847, pp. 10-3.

<sup>29</sup> *Ordini del 21 maggio 1614 sulla facoltà accordata alla Nazione ebrea di Livorno di ballottare gl'Ebrei, che vengono a stabilirsi in detta Città, Ordini del 17 marzo 1625 sul privilegio della Nazione ebrea di Livorno di ballottare gl'Ebrei, che venissero in futuro ad abitare in detta città senza attendere la ballottatine della Nazione ebrea di Pisa, Lettera del Conte Orsini Rosemberg del 17 gennaio 1767 sulla conferma del privilegio della ballottazione di che nel Rescritto del 17 marzo 1625*, in *Collezione degli Ordini municipali di Livorno*, Livorno, presso Carlo Giorni, 1798, rist. an. Forni, 1980, pp. 301-4, pp. 328-9.

<sup>30</sup> «Judaeos in Anglia soli Regi subditos esse, liquido apparet». G. H.

livello personale ed in riferimento ad una tolleranza.<sup>31</sup> Gli ebrei d'Ungheria pagano, nel Settecento, una tassa di tolleranza. Così quelli, scarsi, che dimoravano a Vienna. E così pure i commercianti di passaggio, sottoposti a tassa giornaliera.<sup>32</sup>

Altri casi ancora sono fondati sulla base di condotte o *sauf-conduits*, accordate – più spesso rinnovate – non solo nei confronti di singoli, ma di famiglie, e spesso legate alla potestà temporale di un particolare territorio e, in questo caso, definite *in peculiarem protec-*

Ayrer, *Tractatio iuridica de iure recipiendi Iudaeos tum generatim tum speciatim in terris Brusvico-Luneburgicis*, Göttingen, 1741, cap. II, §. VII, p. 30.

<sup>31</sup> G. H. Ayrer, *Tractatio...*, cit., cap. I, §. IX, pp. 20-1. J. A. Bastineller (resp.), J. H. Böhmer (praes.), *Dissertatio iuridica de cauta judeorum tolerantia*, Halae Magdeburgicae, 1717, §. XI, pp. 17-18. «Don Giacomo Masnago R. Avvocato Fiscale e Generale e Podestà della città di Lodi», ricordando che va portato rispetto ad una famiglia (quella di Giuseppe Vitale), alla quale il Sovrano ha accordato protezione, scrive «a riparo dalle insolenze che possono commettersi da alcuni della plebe in ludibrio di una Religione tollerata e di persone annoverate fra Sudditi di Sua Maestà.» Asm Fondo Culto 2160. Per l'area tedesca, si vedano E. Capuzzo, *Le cornici giuridiche dell'emancipazione ebraica*, in *Stato nazionale ed emancipazione ebraica*, Bonacci, Roma, 1992, pp. 31 e ssg.; J. I. Israel, *Gli ebrei d'Europa...*, cit., pp. 115-157. Prima della guerra dei Trenta anni gli ebrei erano esclusi da buona parte dell'Impero (tranne i domini della corona boema e l'Assia). Non potevano accedere alla maggior parte delle libere città imperiali (tranne, tra le maggiori, Francoforte e, solo per i portoghesi, Amburgo). Nei principati ecclesiastici della Germania occidentale e centrale, nei quali è maggiore la loro presenza, sono loro riconosciuti solo limitati diritti di residenza e soltanto in alcune capitali (Magonza,

Spira), mentre sono del tutto esclusi dalle città di Würzburg e Münster, confinati nei villaggi circostanti. A partire dal XVI sec. i gruppi di ebrei tedeschi, raccolti in comunità, si organizzano su base provinciale, nelle *Landesjudenschaften*; o, come in Prussia, in comunità disciplinate con uno status giuridico di associazioni obbligatorie di un luogo e sottoposte al potere locale, dal *Revidirtes Generalprivilegium und Reglement*. Esempio è la concessione di una *Judenstadt* (comunità ebraica) non sottoposta al consiglio cittadino di Vienna, ma può considerarsi anche la concessione di partecipare alle fiere, con pari diritti dei cristiani, per gli ebrei di Boemia e Slesia. Nel 1776 viene emanato lo *Statuto di Maria Teresa per la Comunità della Galizia o Lodomeria* 16 luglio 1776, un provvedimento col quale si cerca, autoritativamente, di regolamentare il flusso degli ebrei e di organizzarne le comunità dal lato amministrativo e giurisdizionale, per il quale si vedano anche M. F. Maternini Zotta, *L'ente comunitario ebraico. La legislazione negli ultimi due secoli*, Giuffrè, Milano, 1983, pp. 19 e sgg., e M. del Bianco Cotrozzi, *Gli ebrei di Gradisca ed i loro privilegi*, in P. C. Ioly Zorattini, *Gli ebrei a Gorizia e a Trieste tra Ancien régime ed emancipazione*, del Bianco, Udine, 1984, pp. 155-163.

<sup>32</sup> M. F. Maternini Zotta, *L'ente...*, cit., p. 27.

tionem.<sup>33</sup> Tale condizione giuridica è tipica, peculiare degli ebrei e, nei secoli precedenti, nel caso specifico del rapporto tra ebrei e sovrano territoriale, essa aveva tratto origine dalle forme dello *jus recipiendi Judaeos*<sup>34</sup> e della *servitus camerae*, entrambe riconosciute e formalizzate dai giuristi, e gli ebrei erano stati «dicti inde servi fisci, servi Camerae Imperialis, servi nostrae Camerae speciales», in stato di *perpetua servitus* nei confronti dell'Imperatore,<sup>35</sup> il quale era solito concedere, poi, ai singoli sovrani territoriali, il diritto di «tenere» o di «habere judaeos»,<sup>36</sup> che, dal punto di vista dell'autorità, era da considerare alla stregua di un vero e proprio privilegio, che «pertinet ad iura regalia maiora»,<sup>37</sup> mentre, dal punto di vista degli ebrei, spesso segnava il confine tra una recezione formalizzata e protetta nello stato di *incolatus* e una condizione di assenza di punti di riferimento.

La presenza dunque si sostanziava nelle forme della *receptio* e dell'*incolatus*. *Recipere*, che indica una prerogativa sovrana, è spesso usato nel senso di tollerare, tollerare nella completa ed eguale partecipazione al diritto civile<sup>38</sup>, mentre *incolatus*, che è legato al dato di

<sup>33</sup> G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. III, §. III, pp. 57-8; G. Fubini, *Garanzie in re aliena*, in «Parole chiave», n. 19, 1999, pp. 85-86, per il caso del Piemonte.

<sup>34</sup> G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. III, §. VI, p. 65.

<sup>35</sup> G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. III, §. II, p. 55, che riporta la definizione fornita dall'imperatore Federico II, in charta apud Petrum de Vineis, Epist VI. 12 e §. V, p. 63. Per quanto riguarda la letteratura in materia, si veda A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla peste nera all'emancipazione*, Laterza, Roma-Bari, 1992, pp. 6-11, 283-92. Sull'origine dell'appellativo, molto interessante G. F. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. III, §. IX, pp. 72-3 «Verosimillimum est, denominationem *Servi Camerae*, vel *Servi fiscali*, a dicto tributo ortam esse», per concludere, poi che «Iudaei hinc largo modo servi dicti sunt, respectu scilicet arctioris subiectionis, non autem verae servitutis.»

<sup>36</sup> G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. III, §. V, pp. 62-3, §. VI, pp. 64-5. Diritto concesso con tanto di esclusione: «Soli rerum Domino Jus recipiendi Judaeos competere», per la

quale si veda G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. V, §. I, p. 129 e con tanto di specifica che «In maximis autem erroribus versantur, qui credunt, judaeos in Germania quondam civitatibus atque castris annexa mancipia & pertinentia fuisse, & cum illis, tanquam accessorium, vel instar servorum glebae adscriptorum, fuisse oppignoratos, oblatos datosque (...). De judaeos, ad quos praedicatum habitantes spectat. Hinc de Judaeis dicitur, quod ibi habitent», come riferito in G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. V, §. IX, pp. 137-8 e, analogamente, in G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. I, §. I p. 2 «habuendorum Iudaeorum ius ex censu regalium maiorum, ac proinde us esse, quod cum subdito haud communicari, nec ab eo ulla ratione acquiri possit.»

<sup>37</sup> G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. I, §. VII, p. 16, mentre non è in alcun modo concesso ai sudditi. Cfr. G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. I, §. VII, p. 18, ma anche F. Forti, *Istituzioni...*, cit. pp. 52-3, 91.

<sup>38</sup> «Sic soli Electores, Principes, atque reliqui Status Imperii Judaeos legitime recipiunt» si legge in G. H. Ay rer, *Tractatio...*, cit., cap. III, §. VII, p. 66.

fatto dei sudditi accolti, indica, a sua volta, la residenza, la elezione del domicilio in un paese straniero<sup>39</sup>. *Incola* viene, in questo senso, contrapposto a *civis*, il primo ad indicare lo straniero che gode di un diritto di residenza stabile sul territorio, il secondo il cittadino non straniero, che gode di un diritto originario.

Ma analogo tentativo di controllo si ha, entro la concessione delle presenze, sulla condizione materiale. Rientra in questa ottica il tentativo di regolamentazione del numero degli ebrei, così in Lorena, con limiti al numero di famiglie<sup>40</sup>.

Si vuole evitare che crescano; così troviamo anche restrizioni al numero dei matrimoni. In Alsazia infatti, agli ebrei è imposto, come d'altronde in altri luoghi, di richiedere il permesso del sovrano per il matrimonio<sup>41</sup>. Si tratta di una misura di controllo, imposta con le *Lettere patenti* del 10 luglio 1784, dettata dalla volontà di ridurre il numero degli ebrei del territorio<sup>42</sup>. Analogamente, in Prussia un editto del 1722 stabilisce che gli ebrei a cui sia concesso di sposarsi paghino un diritto, una tassa, al tesoro militare e in alcuni territori essi non possono sposarsi fino ad una determinata età, posticipata allo scopo.<sup>43</sup>

Una legge del 1726 impone agli ebrei non primogeniti figli di residenti di stabilirsi fuori dalla Boemia. Se più «di un figlio prenda moglie» la pena è di «1000 Zucchini»<sup>44</sup>. Così anche in Moravia, dove un primo decreto, restato inattuato, viene sostituito dalla c.d. *Legge delle famiglie* che riprende la normativa del 1726 volta ad impedire le nozze ai non primogeniti ed a limitare il numero delle famiglie<sup>45</sup>.

### **Il segno come strumento-indice: controllo, repressione e indirizzo sociale**

L'*escamotage* di mantenere la presenza degli ebrei, per farne i testimoni viventi della rivelazione, ma di condannarli ad un'esistenza abietta, di poterli controllare, e, dunque, individuarli ed identificarli agevolmente, in quanto non erano stati in grado di riconoscere il Messia, non deve essere sembrato, all'epoca del IV Concilio Latera-

<sup>39</sup> Ciò nella maggior parte dei casi, mentre il Colorni lo utilizza nel senso di *diritto di abitazione*.

<sup>40</sup> Grégoire, *Motion...*, cit., p. 3.

<sup>41</sup> Grégoire, *Motion...*, cit., pp. VI, 24. ID, *Essai...*, cit., p. 72.

<sup>42</sup> R. Badinter, *Préface*, in Grégoire, *Essai...*, cit., p. 10.

<sup>43</sup> Grégoire, *Essai...*, cit., p. 72.

<sup>44</sup> M. F. Maternini Zotta, *L'ente...*, cit.,

pp. 16-17, la quale cita il manoscritto di ANONIMO, *Leggi per gli Ebrei emanate negli Stati ereditari austriaci sotto diversi Regnanti, dal 1648 in poi, sino inclusive 1803 - Traduzione della Collezione tedesca delle Leggi Politiche*, Gradisca, 1804.

<sup>45</sup> M. F. Maternini Zotta, *L'ente...*, cit., p. 27.

nense, sufficiente. E già due secoli prima Pier Damiani stigmatizzava la scarsa differenziabilità degli ebrei<sup>46</sup>. Non riconoscibili, non individuabili, non controllabili.

Non bastava più richiamare uno stereotipo meramente fisico, né bastava più l'attribuzione di una discendenza genealogica perversa (dal demonio). Occorreva qualcosa di maggiormente palese per ribadire la situazione di inferiorità e la condizione di errore. Occorreva uno strumento di controllo più efficace, che impedisse loro di confondersi coi cristiani.

Occorreva un segno. Un nuovo simbolismo.

Se, fino al Duecento, gli ebrei italiani non si erano distinti per una particolare qualità del vestire, dal 1215 le imposizioni del IV Concilio lateranense, riunitosi sotto l'egida di Innocenzo III, mutarono tale tendenza. Esse erano volte a ridurre gli ebrei al rango di perpetui schiavi; ebrei e musulmani dovevano portare, ben visibile sugli abiti, un segno distintivo, differenziandosi dai cristiani *qualitate habitus*; lo scopo dichiarato era di evitare le relazioni e le unioni tra infedeli e cristiani, unioni che, fino al V-VI, secolo erano state abbastanza frequenti;<sup>47</sup> scopo che venne, successivamente, ribadito ogni volta che la disposizione fu confermata<sup>48</sup>.

Al di là delle altre teorie esistenti, vale la pena sottolineare la funzione di fisicità immediata del segno, del contrassegno, indossato, nella funzione di strumento indice e di controllo. A duplice, anzi, molteplice direttiva, quindi. Nei confronti degli ebrei. Che sono obbligati ad indossarlo. E, quindi, si sentono – e sono – marchiati, visibili e, di conseguenza, sottoponibili a controllo. E vengono, di fatto, tramite esso controllati.

Il meccanismo di controllo, peraltro, vale anche nei confronti dei gentili e, anche qui, in una molteplicità di indirizzi. Quello di intimi-

<sup>46</sup> C. Delacampagne, *L'invenzione...*, cit., pp. 67-70.

<sup>47</sup> Grégoire, *Essai...*, cit., p. 152.

<sup>48</sup> «In nonnullis Ecclesiae provinciis a Christianis judaeos, seu Saracenos habitus distinguit diversitas: sed in quibusdam sic quaedam inolevit confusio ut nulla differentia discernantur. Unde contingit interdum quod per errorem Christiani Judaeorum, seu Saracenorum, et Iudaei seu Saraceni Christianorum mulieribus commisceantur. Ne igitur tam damnatae commixtionis excessus per velamen huiusmodi erroris excusationis possint habere diffugium, statuimus ut

tales utriusque sexus in omni Christianorum provincia et omni tempore qualitate habitus publice ab aliis populis distinguantur». *Decretales D. Gregorii Papae IX*, cit., Titulus VI, *De Iudaeis & Sarracenis, & eorum servis*, Lib. V, Cap. XV.

Si allinearono alla disposizione anche gli altri concili di quel secolo, Oxford, nel 1222, e Buda, nel 1279. La scelta della forma spetta ai concili provinciali, forse anche agli ebrei. Nel 1227 il Concilio prov. aronese dà per primo il modello, una rotella o circolo, portati sul petto e poi chiamati «O».

dazione, scoraggiando la familiarità con gli ebrei – lo scopo dichiarato, principe, dell'introduzione del segno –; ma, anche, quello di repressione; e, ancora, controllo, duplice anche qui: gli ebrei, riconoscibili, possono essere segnati, additati. Sottoposti all'infamia: ricordiamo le manifestazioni umilianti a cui essi erano obbligati a partecipare, a Roma come altrove. Ma possono anche essere evitati – e torniamo alla *familiaritas*. E denunciati – e torniamo così al controllo. Meccanismo duplice, anzi, molteplice, perché sono anche i cristiani ad essere controllati, in questo senso, dovendo essi evitare i controlli con gli ebrei.

Se pensiamo ai resoconti su quanto fosse radicata, nella penisola iberica, la *familiaritas*, se pensiamo a come si adattassero le norme dei commensali, per poter desinare coi *sodales* ebrei, suggestivamente narrate in Poliakov, abbiamo un'idea di come misure interdittive quali il segno intendessero mirare ad incidere in contorni e rapporti sociali non solo sfumati, ma di difficile definizione.

In realtà, il segno non è un'invenzione cristiana. Esso fu utilizzato, per la prima volta, nel 640, quando, con il *patto di Omar*, era stato imposto ad ebrei e cristiani, al fine di distinguerli dai musulmani.<sup>49</sup> Il Concilio lasciò alle autorità locali il compito di definire la forma del distintivo, obbligatorio per tutti gli uomini di età superiore ai dodicetredici anni. La disposizione, canonica, per divenire operativa sul piano civile necessitava, però, di essere trasfusa in norme di diritto particolare. Ciò avvenne lentamente.

Tra i primi a conformarsi ai dettami conciliari, Federico II, che, nel 1221, impose agli ebrei siciliani di portare, cucita sul petto, della stoffa, a forma di palo. Forse fu proprio tale foggia ad ispirare il segno, applicato agli ebrei napoletani, a forma della lettera ebraica "thau"; secondo altri, invece, "thau" indicherebbe un copricapo di colore speciale, tondo, senza visiera, allargato in alto. Dal 1366 in Sicilia il segno divenne la "rotella rossa", così detta per la forma a guisa di sigillo. Dal 1430 il segno fu reso obbligatorio anche a Torino, dove fu detto "o", perché consisteva in un disco, rosso e bianco, che gli uomini dovevano portare all'altezza della spalla. Esso, poi, mutò in giallo, da cucire sul petto, a destra. Nel Veneto, al cerchio di panno, giallo, introdotto nel 1396, subentrò, dal 1496, il berretto, inizialmente giallo, poi cremisi. Foggia più discreta era quella del segno in uso a Casale, una cordella (fettuccia di seta o di refe, cioè filo di lino o di canapa) gialla sopra la cappa, o nel ducato estense, un cordone rosso sul cappello.

<sup>49</sup> Il patto di Omar, curiosamente, anticipava, anche a scapito dei cristiani, molte delle restrizioni con cui, nei secoli a venire, essi stessi avrebbero colpito gli ebrei. Ai non musulmani era impedito l'uso dei cavalli,

dovendo essi servirsi dei muli; inoltre, durante la sepoltura dei morti, bisognava evitare lamentazioni rumorose. A. Foa, *Ebrei...*, cit., pp. 98-99.

Interessante, per il caso di Firenze, la testimonianza del giurista Sabelli.<sup>50</sup>

Ebrei tanto maschi, che femmine di qualsivoglia età, nazione, grado, e condizione sono tenuti in tutti li Stati di Firenze continuamente portare il segno, cioè li maschi su la beretta, o capello un segno rotondo di color giallo, ovvero sul cappotto per di dietro scoperto; e le femmine in una manica della veste di sopra del braccio destro del medemo color giallo, ancorché semplicemente passassero per detti Stati, sotto pena di scudi 50. d'oro applicati per la metà al Fisco, un quarto all'accusatore, ed il resto al Magistrato, o Rettore, che condannerà e riscuoterà. Cognitori sono il Magistrato dell'Otto,<sup>51</sup> e Conservatori di Legge<sup>52</sup> con la prevenzione, e fuori li Rettori Criminali, ed è tenuto il Padre per il Figliuolo, il Marito per la Moglie, il Maestro per il Discepolo ed il Padrone per il Servitore; Eccettuati però quelli, che hanno privilegio di non portare detto segno, e che pagano ogni anno al Monte certa tassa, si come anco tutti gli altri per il tempo che si trattengono nelle loro abitazioni, e sinagoghe, come per Bando contro gli Ebrei delli 6. Maggio .567 (1567). Gli Ebrei forestieri si tollerano in Firenze per due giorni senza detto segno. E che anco di ragione comune siano tenuti portar segno, acciò siano distinti dalli Christiani (...). Per viaggio possono gli Ebrei andare senza segno per grazia & beneplacito di S. A. S. del dì 1. Novemb. 1638. in filza di supplicazioni di detto tempo nella cancelleria del Magistrato de' Signori Otto di Ballia della Città di Firenze. E gli Ebrei forestieri possono per quattro giorni camminare senza segno per grazia di S. A. S. del dì 21. Decembre 1670. in filza supplicazioni in detta Cancelleria num. 76. non se ne abusino però, perché li potrebbe esser fatto rendere conto del giorno del loro ingresso.

Per le donne il segno consisteva in una sciarpa gialla; varianti si ebbero, appunto, a Firenze, nel 1571, dove una delle maniche doveva essere gialla, e ad Ancona, nel 1427, e nelle città estensi, nel 1449, dove esse erano obbligate a portare cerchielli, orecchini a forma di cerchio. In realtà, particolarmente invisibile ed umiliante era la sciarpa:

<sup>50</sup> M. A. Sabelli, *Pratica Universale del dottor Marc' Antonio Savelli*, Tomo Settimo, §. *Ebrei*, in Venezia, MDCCXLVIII.

<sup>51</sup> Istituito nel 1375 con l'obiettivo di salvaguardare tranquillità e sicurezza per i fiorentini e gli abitanti del contado, il Magistrato degli Otto di Guardia e Balìa ricopre funzioni di polizia. Quanto alla denominazione, «Otto» era riferito agli Ufficiali, due per quartiere, che lo componevano; «Guardia» al compito di tutela della libertà, dell'ordine del Dominio fiorentino (diversi bandi sono visibili su targhe di pietra in tante vie della città); «Balìa» all'autorità conferitagli di ricercare e catturare

fuorilegge, ribelli, di torturarli e condannarli con processi dallo stesso tribunale degli Otto, le cui sentenze erano inappellabili.

<sup>52</sup> Istituiti con provvisione del 10 febbraio 1428 della Signoria, tutelavano la sicurezza e la giustizia dello Stato verificando la regolare e legittima elezione degli Ufficiali fiorentini e forestieri che ricoprivano una carica, se essi ottenevano il rispetto di ordinamenti e le leggi della Repubblica, e se vigilavano sull'osservanza dei loro doveri procedendo contro gli eventuali trasgressori, civilmente o criminalmente.

con lo stesso segno, dello stesso colore erano contraddistinte, in molte città, le prostitute.

Nell'Ascolano, il segno viene imposto seguendo il Concilio del 1215 e con congruo anticipo rispetto alla emissione della *Cum nimis absurdum* del 1555. Gli ebrei, presenti fin dal 1297,<sup>53</sup> e non esclusi neppure dal possesso fondiario,<sup>54</sup> furono fatti oggetto della campagna antifeneratizia dei frati minori fino alla soppressione, nel 1458, dei loro banchi in favore dei Monti di Pietà.<sup>55</sup>

Item super capitulis hebreorum revocandis: ut cessent et hi qui ea concesserunt ab excommunicatione et censuris ecclesiasticis sint absoluti.<sup>56</sup>

Quando, poi, nel 1470-71, la città rinnovò e prorogò di dieci anni i *Capitoli* con gli ebrei,<sup>57</sup> arrivò una pronta minaccia di scomunica.<sup>58</sup> Di fatto, ancor prima che Paolo IV ne ribadisse l'obbligatorietà, il segno lo era già, nelle Marche, a Macerata (1426), Recanati e Ancona (1427), Fermo (1431), Ascoli (decreto 18 marzo 1531 del vescovo Filos Rovarella).<sup>59</sup>

Nel 1553, dietro pagamento di una robusta vigesima, gli ebrei di Ascoli ed Ancarani ottennero da Giulio III la conferma di alcuni privilegi, tra i quali l'esenzione dal portare il segno.<sup>60</sup> La mancata osservanza veniva sanzionata con una multa destinata alla costruzione di uno dei torrioni delle mura difensive della città, i cui lavori iniziarono

<sup>53</sup> Asca, *Quinternone*, c. CCXXVIII, Documento stipulato tra la città di Ascoli e gli ebrei come prestatori.

<sup>54</sup> G. Fabiani, *Gli ebrei...*, cit., pp. 60-1.

<sup>55</sup> Asca, *Bastardello*, 1456-1461, cc. 42v, 43 r, Erezione del monte di pietà (1458) e soppressione dei banchi ebrei delle usure, «in publico et generali consilio (...). In quo fuit lecta et vulgarizata littera R.mi patris fratris Iacobi de Marchia. Super persuasionibus factis in pulpito pluries per R.dum patrem fratrem dominicum de gonessa ordinis minorum regularis vite qui dicit quod ad honorem et laudem dei fiat mons pietatis, idest ordinetur locus quidam reponantur et coadiunentur (sic!) elemosine fiende pro auxilio pauperum.» Sulla predicazione francescana e domenicana si vedano, tra gli altri, J. I. Israel, *Gli ebrei d'Europa...*, cit., pp. 17-18; A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*,

Einaudi, Torino, pp. 153, 161-66; A. Foa, *Ebrei...*, cit., pp. 32-5, 44-8.

<sup>56</sup> Asca, *Bastardello*, 1456-1461, cc. 52v- 53r.

<sup>57</sup> Asca, *Riformanze*, 1469-73, cc. 34v-37, «dato die X Martii 1470» e confermato «Datum Asculli die XV Martij 1470».

<sup>58</sup> Asca, *Riformanze*, 1469-73, c. 139.

<sup>59</sup> Asca, *Registrum A*, c. 232. «tam in lege quam in moribus et articulis nostre fidei catholice diversi sitis et a nostro consortio segregati, pariter conveniens et congruum est ut per aliqua signa exteriora habitus et vestimenta varia a nobis diversos etiam noscamini. Ideo sub pena quorum scutorum auri applicandorum pro quarta parte fabrice Turriorum porte romane mag.ce civitatis Asculli».

<sup>60</sup> Asca, *Pergamene*, Lett. 0, Fasc. II, n. 2.

l'anno successivo. In realtà la disposizione deve essere rimasta spesso inosservata, altrimenti non si spiegherebbe la frequenza con cui essa viene richiamata dalle autorità.

Generalmente i giuristi si limitano a ribadire, senza che, dall'uno all'altro, la forma muti molto, che gli ebrei «deferre debent signum, ut cognosci possent à Christianis»,<sup>61</sup> oppure che «signo peculiari à Christianis distinguantur, ut dignosci, & evitari possint»<sup>62</sup> e, così, similmente, anche il Bertachini.<sup>63</sup>

Maggiori notizie, nonché una notazione di fastidio («quoad hebraeos res est redacta ad scandalum»), troviamo nella *Summa* del Sabelli, simile, nel contenuto, alla sua *Pratica Universale*.<sup>64</sup>

Interessante è la motivazione, che Oldrado<sup>65</sup> offre, del segno. Dopo aver spiegato che nel popolo ebraico si raffigura Caino, che uccide il proprio fratello, e che, per questo motivo, riceve un segno, affinché non sia ucciso da chi lo incontra, il giurista prosegue: «ut sic iste per-versus populus sit signatus, ne occidatur, immo toleretur». Il marchio simboleggerebbe il tradimento fraterno, nonché la volontà di non eliminare il «fratricida», mantenendolo, con lo scopo di farne un esempio vivente. Alludendo al fratricidio, ovviamente, si richiama la particolare posizione dell'ebraismo, in altre occasioni definito attraverso il rinvio alla figura della perdita della primogenitura.

Nonostante la *disparitas cultus* fosse un problema più di consuetudine con successiva forza di legge,<sup>66</sup> fondamentale, però, doveva restare la volontà di evitare la promiscuità sessuale se il Farinacci,<sup>67</sup>

<sup>61</sup> D. Toschi, *Practicarum*, cit., *Iudaei quae sint prohibita, et quae permissa*, Conc. 370.

<sup>62</sup> G. B. Scanaroli, *De Visitatione*, cit., Caput VI.

<sup>63</sup> G. Bertachini, *Repertorium*, cit., alla voce *Iudaeus*.

<sup>64</sup> «Tenentur tamen judaei, etiam de jure communi gestare signum, ut distinguantur à Christianis. Id quod disponitur etiam per bannimenta Status Florentini sub die 6. Maji 1567. quamvis hebraei forenses tolerantur per aliquot dies sine dicto signo (richiama la sua *Pratica Universale*). Et itinerantes, sive dum sunt in itinere excusantur à gestatione signi ex gratia ad beneplacitum S. C. S. sub die 1. Novembris 1638. prout in filicia supplicationum dicti anni existente in Cancellaria DD. Octo Baliae Virorum Civitatis Florentiae. Et

in summa in Statu Florentino dum haec scriberem, quoad haebreos res est redacta ad scandalum, nullus enim (exceptis aliquibus paucis mendicis) gestat signum, habitant sparsim per Civitates ad libitum, & extra loca deputata, ac potiuntur pluribus privilegiis, & exemptionibus, partim ex gratia, ut videre est in illorum privilegiis generalibus, & particularibus, partim ex tolerantia, partim ex extensiones, partim per abusus». M. A. Sabelli, *Summa*, cit., §. *Judaeus*, XL.

<sup>65</sup> O. de Ponte, *Consilia*, cit., Consilium LXXXVII.

<sup>66</sup> Grégoire, *Essai...*, cit., p. 152.

<sup>67</sup> «Pro vitanda huiusmodi commixtione provisum est, ut Iudaei utriusque sexus per habitum publicè à Christianis distinguantur». Continuava, poi: «hoc ideo Iudaeus tunc

trattando dei *delicta carnis* e, in particolare, del caso in cui un ebreo, che non portava il segno, si fosse congiunto («se commiscuit») con una cristiana, spiegava che il marchio serviva «pro vitanda commistione». E, in effetti, tra i *delicta* degli ebrei, era compreso anche quello di non portare il segno. Il non indossarlo, per il Farinacci è segno di dolo, relativamente al quale non si può allegare l'ignoranza,<sup>68</sup> Per il Deciani<sup>69</sup> «delinquunt, si non portent signa», a meno che non vi sia dispensa papale.

Il momento a partire dal quale l'osservanza viene maggiormente richiesta è quello della Controriforma. La *Cum nimis absurdum*, che ribadisce l'uso, è applicata in tutti i territori dello Stato Pontificio.<sup>70</sup> L'obbligo del segno perdurò per diversi secoli, spesso di pari passo con l'esigenza di tenere sotto controllo le minoranze. Al principio del Settecento era caduto in desuetudine nei domini veneti ed austriaci, mentre restava saldamente in vigore nello Stato Pontificio, dove Pio VI lo confermò nell'*Editto sopra gli Ebrei* del 1775, sia fuori, sia dentro il ghetto. Eliminato con l'avvento di Napoleone fu ripristinato, seppure debolmente, con la Restaurazione.

Dispense venivano concesse a singoli individui, in rapporto all'utilità sociale. Normalmente ne beneficiavano i medici, proprio per evitare che fossero fatti oggetto di qualche atto sconsiderato, da parte della popolazione, quando avessero dedicato le proprie cure ai cristiani; per lo stesso motivo di sicurezza l'esenzione veniva estesa ai banchieri e alle loro famiglie. Liberi dall'obbligo erano gli studenti di

non deferendo signum, quod deferre tenebatur, dicitur in dolo, nec propterea potest ignorantiam allegare, sed bene à Christiana poterit allegari ignorantia, ex eo quòd Iudaeus signum non deferebat». P. Farinacci, *Praxis, et Theoricae Criminalis*, Pars Quarta, *Delictis Carnis, Argumentum. De Iudaeo carnaliter cognoscente mulierem Christiana, quando, et qua poena puniatur*, Quaest. CXXXIX, Lugduni, M. DC. XXXI.

<sup>68</sup> P. Farinacci, *Praxis...*, cit., Pars Quarta, Quaest. CXXXIX.

<sup>69</sup> «Delinquunt, si non portent signa, quibus ab aliis discernuntur aperta, & palam, non abscondita vel difficilia visu: quinimo & nocte ipsa tenentur talia signa portare, aliàs puniuntur. Potest tamen Papa dispensare vel omnibus vel alicui, quòd non portent haec signa, quia hoc est iuris posi-

tivi». T. Deciani, *Tractatus Criminalis*, cit., Lib. V *De Iudaeis, Iudaeorum Delicta*, Cap. XII.

<sup>70</sup> «Nos ad quorum notitiam nuper devenit eosdem Iudaeos (...) mixtim cum Christianis (...) nulla intercedente habitus distinctione cohabitare (...) sancimus quod (...) ad hoc ut pro Iudaeis ubique dignoscantur, masculi birretum, foeminae vero aliud signum patens, ita ut nullo modo celari aut abscondi possint, glauci coloris palam deferre teneantur ed adstricti sint». *Bullarium, privilegiorum ac diplomatum romanorum pontificum amplissima collectio (...) opera et studio Caroli Coquelines*, Tomo IV, parte I, f. 321-2 = Liber Septimus, 5, 1, c. 4, Roma, 1746; citato in V. Colorni, *Gli ebrei*, cit., pp. 52-3, n. 320.

alcune facoltà, mentre godevano di una dispensa temporanea coloro che si trovavano ad affrontare un viaggio, come si evince anche dal giurista Sabelli, soprattutto a scopo commerciale. Gli ebrei levantini, che, vestendo secondo il costume orientale, non correvano certo il rischio di confondersi con il resto della popolazione, furono spesso esentati dal segno.

Totale dispensa dall'obbligo del segno era garantita dalla I Livornina:

nessuno di voi et di vostre famiglie non siano tenuti portare alcun segno differente dalli detti nostri christiani.<sup>71</sup>

Eppure, ancora le *Costituzioni piemontesi* del 1723, nell'ambito di un particolare atteggiarsi del Piemonte nei confronti della Chiesa, imponevano agli ebrei il segno giallo.<sup>72</sup>

### Casi di controllo: divieto di relazioni sessuali miste

Strettamente connesso all'imposizione del segno, per scoraggiare le relazioni tra ebrei e cristiani, è anche il divieto esplicito di relazioni sessuali miste. Esso si lega all'ansia del diverso, alla paura per la *combustio*, tanto che i giuristi riportano il caso di Giovanni Alatri «combustum» per aver avuto una relazione con un'ebrea. Peraltro, va sottolineato il differente trattamento-controllo su uomo e donna e, ancora, rispetto agli ebrei.<sup>73</sup>

Il controllo, quando passa attraverso la norma e la sua inosservanza, sfocia necessariamente nel campo del divieto e, dunque, della repressione, della sanzione e, in ultima analisi, del penale. Ne

<sup>71</sup> *Privilegi de' mercanti levantini et ponentini*, del 30 luglio 1591, in (a cura di) L. Frattarelli Fischer, *Le origini di Livorno e le "livornine"*, trascrizioni di Paolo Castignoli, Belforte Grafica, Livorno 1987, cartella di 12 fogli; nonché in *Collezione degli Ordin...*, cit., pp. 237-256. Si veda anche J.-P. Filippini, *La nazione ebrea di Livorno*, in C. Vivanti (a cura di), *Gli ebrei in Italia. Dall'alto medioevo all'età dei ghetti*, Storia d'Italia, Annali 11°, vol. 1, Einaudi, Torino, 1996, vol. XI, pp. 1047-1066.

<sup>72</sup> *Compendio del Progetto delle costituzioni generali*, AsTorino, Sezione I, Regie Costituzioni, mz. 19,

n. 4, p. 18v.

<sup>73</sup> Il Farinacci riferisce il caso di tale Giovanni Alatro o Alatri, «combustum» a Parigi «pro eo quòd ex quadam Iudaea habuerat liberos; & ea ratione, quia tantum est rem habere cum Iudaea, quantum cum cane (...). Verum, & in Christiano sicut in Iudaeo maximè attendendas esse qualitates gravantes, & minuentes delictum (...): est enim nimis dura sententia sic generaliter concepta contra Christianum, quòd habendo rem cum Iudaea mortis poenam patiatur». P. Farinacci, *Praxis*, cit., Pars Quarta, Quaest. CXXXIX.

abbiamo visti un paio di esempi. Farinacci enumera tra i *delicta carnis* il caso dell'ebreo, che, senza portare il segno, «se commiscuit» con una cristiana, ma, tra i *delicta* degli ebrei, rientra anche quello di non portare il segno. E, ancora, per il Deciani<sup>74</sup> «delinquent, si non portent signa», a meno che non vi sia dispensa papale.

Esistono, dunque, al di là delle accuse stereotipate, reati tipicamente ascritti agli ebrei o a causa del loro *status* personale o a causa di quello della persona offesa (ad esempio, la *qualitas* della donna, ebrea o non ebrea, *honestas* o *inhonestas*, sposata o meno).

Il segno, in sé dovendo servire a distinguere *qualitate habitus* gli ebrei dai gentili, era rivolto proprio ad evitare non solo la familiarità, ma le relazioni ed, in ultima analisi, i rapporti sessuali. Dunque, non solo il matrimonio, ma anche la mera relazione sessuale mista era vietata, sul fondamento dell'imposizione del segno, ad opera del IV Concilio lateranense, del 1215, a scongiurare la *damnata commixtio*.

Il Farinacci premette «foedissima est inter Iudaeum, & Christianam commixtio», punibile con la pena di morte. Per l'ebreo che abbia un rapporto con una cristiana è prevista la pena per l'adulterio, cioè la morte, secondo il diritto comune, ma a volte mitigata ad arbitrio del giudice, non soltanto dunque pecuniaria, ma anche corporale; mentre la pena è corretta nei confronti della donna.

Sempre il Farinacci ricorda che secondo Oldrado è ammissibile anche una pena grave, corporale, anche sommata alla pecuniaria, o, anche, alla deportazione; una pena arbitraria, però «citra mortem»; cita anche il Deciani, che sostiene l'applicabilità della punizione corporale, ed il Claro, il quale riporta il caso di un ebreo condannato «ad triremes per decennium». Sostanzialmente, secondo il Farinacci, riguardo bisogna porre alla condizione delle persone coinvolte, della donna, della sua reputazione, dell'età anche dell'ebreo, per modulare la pena secondo circostanze aggravanti o attenuanti.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> «Delinquent, si non portent signa, quibus ab aliis discernuntur aperta, & palam, non abscondita vel difficilia visu: quinimo & nocte ipsa tenentur talia signa portare, aliàs puniuntur. Potest tamen Papa dispensare vel omnibus vel alicui, quòd non portent haec signa, quia hoc est iuris positivi». T. Deciani, *Tractatus Criminalis*, cit., Lib. V *De Iudaeis, Iudaeorum Delicta*, Cap. XII.

<sup>75</sup> «Foedissima est inter Iudaeum, & Christianam commixtio, (...) & propterea ex lege veteris Testamenti mortis poenam pro ea imponi debere,

habetur». Prosegue «Iudaeus cognoscens carnaliter Christianam, punitur poena adulterij, quae de iure communi est mortis naturalis (...). Quae quidem poena licet hodie in muliere sit correcta; non tamen in viro correcta reperitur». Aggiunge, però, «magis tamen communiter receptum est poenam hanc Iudaei carnaliter cognoscentis Christianam, non mortis, sed aliam mitiorem arbitrio iudicis esse debere (...). Regula igitur ex praemissis firma remanet, quòd Iudaeus carnaliter cognoscens Christianam, non poena mortis, sed alia

Ai rapporti misti si applicherà la pena di morte, se ciò sia stabilito dallo Statuto di una città; ma, allo stesso modo, se lo Statuto, espressamente la escluda, essa non potrà essere comminata. Nota, però, il Farinacci che la relazione tra ebreo e cristiana è dannata «propter sectae diversitatem». <sup>76</sup>

Favorevole alla punibilità in genere è Oldrado, che, pur notando che le leggi non comminano una sanzione, ritiene che un delitto sussista e che, quindi, vada punito, «cum aliquo temperamento benigne», senza giungere alla disumana «amissio virilium», che ha visto praticare ad Avignone. <sup>77</sup> Si opta, così, per comminare una pena esclusivamente pecuniaria, *arbitrio iudicis*, qualificata attraverso il rinvio a circostanze particolari e ad esimenti, quali la minore età dell'ebreo, l'*inhonesta vita* della cristiana; caso, questo, in cui, se essa è sposata, non si integra il reato di adulterio (riguardante una donna sposata *honestata*), punito con la pena capitale, ma, semplicemente, quello di relazione proibita, per il quale è comminata una pena pecuniaria, come nel caso di donna nubile.

A tale dottrina, trasfusa nel diritto comune, quindi direttamente vigente, si affiancano, a volte, le disposizioni dello *ius proprium*, che ribadiscono il divieto e stabiliscono le sanzioni. A Padova, <sup>78</sup> dal 1420, sono previste pene differenziate per entrambi i soggetti: il reato, commesso con una prostituta professionista, viene punito con la fustigazione e il carcere per sei mesi; commesso con una donna di facili costumi, viene punito con la fustigazione, il carcere per un anno ed il bando; commesso con donne sposate e di buona fama, viene punito con la morte sul rogo. A Milano <sup>79</sup> si registra un brusco passaggio dalla

mitiori plectendus est, arbitrio iudicis. (...) Talis poena possit esse non solum pecuniaria, sed etiam corporalis, si ita iudici visum fuerit». Il Farinacci ricorda che secondo Oldrado è ammissibile anche una pena grave, corporale, anche sommata alla pecuniaria, o, anche, alla deportazione; una pena arbitraria, però «citra mortem»; cita anche il Deciani, che sostiene l'applicabilità della punizione corporale, ed il Claro, il quale «dixit, vidisse Iudaeum hoc crimine accusatum, transmitti ad triremes per decennium». «Pro resolutione», prosegue il Farinacci, «in hoc esse attendendam conditionem personarum, & maximè mulieris, an sit honesta matrona (donna sposata, madre di famiglia), seu mulier nobilis, an verò vilis conditionis, & inhonestae ac meretriciae vitae. Item an Iudaeus

sit minor 25. annorum, an uxoratus vel solutus, an semel tantum, vel pluries, & cum pluribus mulieribus se commiscuerit. His enim, aut similibus circumstantiis delictum aggravantibus, & magis turpe facientibus, vel è contrà, iudex quandoque levem, seu pecuniariam, quandoque gravem, & corporalem, & quandoque etiam gravissimam, & mortis poenam imponet» P. Farinacci, *Praxis*, cit., Pars Quarta, *Delicta Carnis*, Quaest. CXXXIX.

<sup>76</sup> P. Farinacci, *Praxis*, cit., Pars Quarta, *Delicta Carnis*, Quaest. CXXXIX.

<sup>77</sup> O. de Ponte, *Consilia*, cit., Consilium CCCXXXIII.

<sup>78</sup> V. Colorni, *Gli ebrei*, cit., pp. 43-4.

<sup>79</sup> V. Colorni, *Gli ebrei*, cit., pag. 44, n. 260.

pena di cento lire, fissata nel 1439 e commutabile, in caso di insolvenza, in quattro mesi di carcere, alla pena di morte, stabilita nel 1470. A Milano,<sup>80</sup> nel 1541, i rapporti sessuali misti sono assoggettati alla pena di morte e alla confisca dei beni, per l'uomo, cristiano o ebreo; ad *arbitrium iudicis*, per la donna. Se durante il XV secolo si può ritenere che sia stata generalmente comminata la sola pena pecuniaria, dalla seconda metà del XVI secolo, anche a causa della *Cum nimis absurdum*, le punizioni subiscono inasprimenti: a Mantova,<sup>81</sup> nel 1612, Francesco Gonzaga, «acciochè il timor della pena ritenga maggiormente ogni hebreo dal haver comertio con donne christiane, cosa tanto abborrita dalla legge nostra, ma dall'hebraica ancora», riduceva «tutte le pene impartite a simili delinquenti alla ragion comune, revocando ogni et qualunque limitazione o commutatione di tali pene».

Nella *Ricondotta* del 1777 leggiamo che il Cattaver «può rilasciare atti di Retenzione (...) per delitto di Commercio Carnale con Donne Cristiane».<sup>82</sup> Analogamente, in una delle progressive stesure delle *Costituzioni piemontesi*, si riscontra la proposta della pena di morte per la relazione sessuale tra ebreo e cristiana, sebbene poi alleggerita.<sup>83</sup>

Peculiare la regolamentazione della I Livornina, che dichiara il mescolarsi con cristiano o cristiana punibile non oltrepassando i cinquanta scudi per la prima trasgressione, i cento per la seconda, ad arbitrio del giudice per le ulteriori recidive, arbitrio che potrà essere esercitato nei due casi precedentemente indicati anche in presenza di aggravanti quali «stupro, incesto, sodomia, acciò che in questi casi si osservi la ragione comune et statuti de' luoghi».<sup>84</sup>

<sup>80</sup> V. Colorni, *Gli ebrei*, cit., pag. 44, n. 262.

<sup>81</sup> V. Colorni, *Gli ebrei*, cit., pag. 44, n. 262.

<sup>82</sup> *Capitoli...*, cit., *Capitoli riguardanti gli ebrei di Venezia e dello Stato da terra, e da mar*, pp. XXII-XXIII.

<sup>83</sup> *Compendio del Proggietto delle costituzioni generali*, AsTorino, Sezione I, Regie Costituzioni, mz. 19, n. 4, p. 18v.

<sup>84</sup> *Privilegi...*, cit., n. 12. Sulla realtà dei ghetti, si veda C. Vivanti (a cura di), *Gli ebrei in Italia...*, cit., I, pp. 892 in generale e per i contributi qui indicati; si vedano anche, sia pure in alcuni casi relativi a diversi ambiti cronologici o territoriali, L. Allegra, *Identità in bilico. Il ghetto ebraico di Torino nel Settecento*, Silvio Zamorani editore, Torino, 1996, pp. 341; D. Calabi, U. Camerino, E. Concina,

*La città degli ebrei*, Marsilio, Venezia, 1991, pp. 260; E. Capuzzo, *Gli ebrei nella società italiana*, Carocci, Roma, pp. 187; L. Carnevali, *Il ghetto di Mantova*, Forni, Bologna, 1975, pp. 55 (ristampa anastatica dell'edizione di Mantova, 1884); O. Fantozzi Micali, *La segregazione urbana, ghetti e quartieri ebraici in Toscana*, Alinea editrice, Firenze, 1995, pp. 183; A. Foa, *Ebrei...*, cit.; M. Luzzati, *Banchi e insediamenti ebraici nell'Italia centro-settentrionale fra tardo Medioevo e inizi dell'Età moderna*, in C. Vivanti (a cura di), *Gli ebrei in Italia...*, cit. I, pp. 175-235 ed in particolare le pp. 189-193 sulle Marche; A. Milano, *Ricerche sulle condizioni economiche degli ebrei a Roma durante la clausura nel ghetto (1555-1848)*, in «Rassegna Mensile di Israel», V, 1930-31, VI, 1931-32; ID.,

## Casi di controllo: ghetti come strumenti di pressione-coercizione della residenza

Se pensiamo a casi sotto gli occhi di tutti, Pitigliano, il ghetto di cui Salvadori tanto ha scritto, ma, anche, la via Giudea di Ascoli, la realtà del ghetto appare come un ulteriore tentativo di disciplinamento e controllo, oltre che strumento tipico della politica controriformistica di indurre, forzare alle conversioni. Uno strumento destinato anche a far presa sui gentili, che vedono rappresentato in esso il monumento patente della diversità. Una via ristretta, nelle realtà locali minori, scarsamente illuminata, spesso nella zona più malfamata o malsana, abitazioni ammassate, poche stanze, da quanto le fonti riportano, in cui nuclei interi vivevano, senza, il più delle volte, possibilità di ampliamento. Un quartiere, analogamente collocato, per le realtà maggiori. Portoni, ai due capi, sprangati dal tramonto all'alba e durante le festività religiose cattoliche, e guardiani, a carico degli ebrei locali.

Questa è la realtà del ghetto e il suo senso è lì, accanto, chiaro. Anch'esso è, vuole fortemente essere, rappresenta e per ciò stesso viene formalizzato – dopo essere stato, l'assembramento spontaneo, una delle realtà della presenza ebraica europea, – il maggior strumento non solo di controllo degli ebrei, ma di sponsorizzazione delle conversioni. Non ci sarebbe neppure bisogno di sottolineare come una tale, compressa, perfettamente identificabile collocazione funzioni

*Il ghetto di Roma*, Staderini, Roma, 1964 (I edizione), Carucci, Roma, 1988 (II edizione), pp. 292; ID. *Storia...*, cit.; E. Natali, *Il ghetto di Roma*, Forni, Bologna, 1980, pp. 268 (ristampa anastatica dell'edizione di Roma, 1887); D. Quaglioni, *Fra tolleranza e persecuzione. Gli ebrei nella letteratura giuridica del tardo Medioevo*, in C. Vivanti (a cura di), *Gli ebrei in Italia...*, cit. I, pp. 647-75; E. Rodocanachi, *Le Saint-Siège et les Juifs. Le ghetto à Rome*, Forni, Bologna, 1972, pp. 339, (ristampa anastatica dell'edizione di Parigi, 1891); M. Rosa, *Tra tolleranza e repressione: Roma e gli ebrei nel Settecento*, in *Italia Judaica. Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione*, Ministero dei Beni Culturali e Ambientali, Roma, 1989, pp. 81-98; R. G. Salvadori, *Breve*

*storia degli ebrei toscani IX-XX secolo*, Le Lettere, Firenze, 1995, pp. 171; S. Siegmund, *La vita nei ghetti*, in C. Vivanti (a cura di), *Gli ebrei in Italia...*, cit. I, pp. 843-892; S. Simonsohn, *La condizione giuridica degli ebrei nell'Italia centrale e settentrionale (secoli XII-XVI)*, in C. Vivanti (a cura di), *Gli ebrei in Italia...*, cit. I, pp. 97-120; P. Stefani, *Gli ebrei. La religione, le tradizioni, la storia: l'identità di un popolo che ha contribuito a fondare e sviluppare la cultura occidentale*, Il Mulino, Bologna, 1997, pp. 127; L. Wirth, *Il ghetto*, Edizioni di comunità, Milano, 1968; G. Todeschini, *Usura ebraica e identità economica cristiana: la discussione medievale*, in C. Vivanti (a cura di), *Gli ebrei in Italia...*, cit. I, pp. 291-318.

perfettamente sia nel caso di repressione, sia nel caso di pogrom, sia nel caso di *mala mansio*.<sup>85</sup>

Se gli ebrei avevano trovato inizialmente comodo stabilirsi tutti nel medesimo luogo, altrettanto funzionale dovevano averlo trovato le autorità, locali o religiose, intenzionate a regolamentarli. In realtà, anche se l'istituzione ufficiale del ghetto risale alla bolla *Cum nimis absurdum*, nel 1555, esso esisteva già, come modo originario di riunione di individui in terra straniera.<sup>86</sup>

Il ghetto, d'altra parte, funzionava di per sé anche quale modo di discriminazione e controllo del diverso. E, perlomeno nell'ideologia che lo ispirò nei territori della penisola italiana, anche quale strumento della politica conversionistica, un mezzo, come il marchio, attraverso il quale mantenere gli ebrei nel seno della società cristiana, quale testimone necessario, senza, con ciò, rinunciare a ribadire la loro inferiorità. Si voleva impedire ogni *familiaritas*, nel timore del contatto e, in esso, forse, del contagio. Nel mentre si stigmatizzavano il timore di un possibile proselitismo da parte degli ebrei, la vicinanza alle chiese, il disturbo che ciò potesse arrecare al culto cristiano, la possibilità che l'ostia fosse loro visibile, si faceva di tutto perché gli ebrei fossero ben differenti, anche visivamente, e raggruppati, agli occhi dei gentili. Motivazioni che parrebbero razionalizzare ansie e che sarebbero indicative dell'esistenza di punti di frizione, nei contatti sociali tra ebrei e gentili, forse dovute anche al timore che nuovi dubbi sorgessero, ai gentili, dal contatto, sia pure indiretto, con esperienze culturali differenziate.

<sup>85</sup> Nel corso del Cinquecento la popolazione europea torna a livelli abbastanza simili a quelli dell'epoca della Peste nera - 84 milioni -, per aumentare durante l'età moderna, con un conseguente abbassamento del livello delle condizioni e della possibilità di alimentazione e la necessaria diminuzione del consumo di carne. Nella Giudecca di Palermo, la media, a metà Quattrocento, si ritiene essere di 16-26 kg all'anno per abitante. L'alimentazione dipende anche dalla produzione cerealicola. La tendenza è di combattere ciò intensificando il commercio dei grani ed introducendo colture prima poco o non sfruttate, come il riso, il grano saraceno. R. Sarti, *Vita di casa*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 207-9; M. A. Visceglia, *I consumi in Italia in Età*

*moderna*, in R. Romano (a cura di), *Storia dell'economia italiana*, II, Einaudi, Torino, 1991, pp. 211-4; M. Montanari, *La fame e l'abbondanza*, Laterza, Roma-Bari, 2006, pp. 123-59. Si veda anche Braudel, *Civiltà materiale, economia e capitalismo. Le strutture del quotidiano (secoli XV-XVIII)*, Einaudi, Torino, 1993, pp. 45-9, 111-30, 168-75.

<sup>86</sup> L. Wirth, *Ghetto...*, cit., pp. IX-XXVIII, 3-74. In Spagna, prima dell'editto di espulsione, gli ebrei costituivano circa un quarto-un quinto della popolazione urbana e vivevano soprattutto in castelli o borghi fortificati, sotto la protezione diretta del sovrano. Della manutenzione, fortificazione, difesa di tali agglomerati era talvolta affidata cura agli ebrei stessi. L. Poliakov, *Storia...*, cit., p. 143.

Quando Paolo IV impose il ghetto, lo concepì come un mezzo per indurre gli ebrei alla sottomissione; esso doveva funzionare come *mala mansio*, una sorta di reclusione il cui scopo ultimo fosse riabilitare, attraverso privazione e disciplina, e che ribadisse la giusta separazione tra ebrei e cristiani. Più volte i giuristi avevano additato la “piaga” della coabitazione, della familiarità. Così lo Scanaroli, che parla di «familiaritas perniciosa».<sup>87</sup> Ma l’opinione è concordemente diffusa, nel senso di proibire la «consuetudo», la «communio».<sup>88</sup> Si andava anche più oltre e il Sabelli equiparava «sepoltura» e «communicatio».<sup>89</sup> Va peraltro notato come le proibizioni fossero indirizzate anche ai laici.<sup>90</sup>

Così il giurista Scanaroli<sup>91</sup> giustificava e definiva il ghetto innanzitutto una misura finalizzata alla separazione, poi, e, soprattutto, praticata dai tempi antichi. Fu un limbo che sortì un duplice obiettivo: all’esterno sancì la diversità; all’interno consentì la perpetuazione della comunità.

Nel preambolo della *Cum nimis absurdum* era evidente la volontà di colpire, con la misura della separazione, un popolo, che si mostrava, agli occhi del Papato, arrogante e, che, per questo, veniva condannato alla schiavitù eterna.<sup>92</sup> Cos’altro era, dunque, il ghetto, la sua istitu-

<sup>87</sup> G. B. Scanaroli, *De Visitatione*, cit., Caput VI, *Hebraeos admittendos in Visita in vim Constitutionum Pontificum: ubi de licentijs foenerandi*.

<sup>88</sup> G. Bertachini, *Repertorium*, cit., alla voce *Judaeus*. Ma si vedano anche D. Toschi, *Practicarum*, cit., *Judaei quales, et qualiter tractandi*, Conc. 373; Si andava anche più oltre: «Communicatio inter Christianos, & Judaeos est prohibita tam in oratione, quam in Sepultura. Sepultura cum Judaeis, est communicatio cum eisdem» M. A. Sabelli, *Summa*, cit., §. *Judaeus*, XL.

<sup>89</sup> M. A. Sabelli, *Summa*, cit., §. *Judaeus*, XL.

<sup>90</sup> M. A. Sabelli, *Summa*, cit., §. *Judaeus*, XL.

<sup>91</sup> G. B. Scanaroli, *De Visitatione*, cit., Caput III, *Hebraeos in Visita non admitti*.

<sup>92</sup> «Poiché è assurdo e sconveniente al massimo grado che gli ebrei, che per la loro colpa sono stati condannati da Dio alla schiavitù eterna, possano, con la scusa di essere protetti dal-

l’amore cristiano e tollerati nella loro coabitazione in mezzo a noi, mostrare tale ingratitudine verso i cristiani da oltraggiarli per la loro misericordia e da pretendere dominio invece di sottomissione; e poiché abbiamo appreso che, a Roma ed in altre località (...), la loro sfrontatezza è giunta a tanto che essi si azzardano non solo di vivere in mezzo ai cristiani, ma anche nelle vicinanze delle chiese senza alcuna distinzione di abito, e che anzi prendono in affitto delle case nelle vie e nelle piazze principali, acquistano e posseggono immobili, assumono donne di casa, balie ed altra servitù cristiana, e commettono altri numerosi misfatti a vergogna e disprezzo del nome cristiano, ci siamo veduti costretti a prendere i seguenti provvedimenti...» A. Milano, *Storia*, cit., pag. 247. Agli ebrei venne imposto di abitare in una strada, separata dalle abitazioni dei cristiani, con un unico portone; se questa, sola, non fosse risultata sufficiente, si sarebbero potute aggiungere altre vie, purché contigue

zione, se non una delle forme, uno dei tentativi, a vari livelli, di controllo, attraverso l'imposizione della segregazione?

A livello religioso, esso rispondeva all'ansia di suscitare conversioni. Ma, anche, a livello sociale, alla paura del contatto e, dunque, di una sorta di contaminazione da parte del diverso; e, ancora, al tentativo, analogamente al segno, di scoraggiare relazioni, stavolta non solo sessuali, ma di carattere diverso, anche lavorativo, tra ebrei e gentili. Le disposizioni, infamanti, erano pesantissime. Una segregazione, secondo Wirth,<sup>93</sup> non dissimile a quella applicata ad altre figure marginali.

Quando il ghetto diventa istituzione ufficiale le grandi ondate di espulsioni verso l'esterno sono già avvenute; per quanto non vanno dimenticate le due bolle, del 1569 e del 1593, che decretarono la cacciata dai territori dello Stato Pontificio, ad eccezione di Roma, Ancona ed Avignone. Quella degli ebrei è un'espulsione, per dirla con Stow, verso lo spazio chiuso.<sup>94</sup>

A Venezia, dove il ghetto risale al 1516 ed è quindi antecedente all'istituzione con la *Cum nimis absurdum*, la tolleranza è a doppio binario e copre chi rientra nelle regole – o si è ebrei o si è cristiani, e chi è ebreo deve stare nel ghetto – nei ghetti; chi è marrano, cosa peraltro difficile a stabilirsi e comunque considerando che i marrani erano stati espulsi nel 1550, non verrà infastidito purché non dia scandalo (analogamente alla sorte dei *conversos*). D'altra parte, ciò accade per la vitale importanza degli ebrei nell'economia cittadina, per cui il governo vede molto male un'ingerenza dell'Inquisizione sui suoi ebrei, marrani o no che siano. Nella *Ricondotta* del 1777, accanto alla preoccupazione tutta economica di regolamentare il prestito degli ebrei,<sup>95</sup> troviamo

che possano (...) tener la Casa al luogo ordinario per il Guardian, e quelli, che stassero nelle Città dello Stato, passando a tale oggetto tenere quel Terreno, che fosse a loro necessario.<sup>96</sup>

e cinte da un muro. Un'unica sinagoga per ogni ghetto, le altre dovevano essere eliminate. Vietato il possesso di immobili, imposta la vendita di quelli che gli ebrei già avevano. Si reintroduceva il segno; si vietavano la servitù cristiana e l'uso di espressioni di rispetto nei confronti degli ebrei, i quali non potevano lavorare in pubblico nei giorni di festa cristiani, né esercitare altro commercio, che la «sola arte strazzariae seu cenciariae»; inoltre erano obbligati a ridurre al dodici per cento l'interesse praticato dai loro banchi. Da ultimo, ogni pre-

cedente concessione o privilegio venivano rinnegati.

<sup>93</sup> L. Wirth, *Ghetto*, cit., pp. XV, XVI, 57, 63.

<sup>94</sup> K. R. Stow, *Sanctity and the construction of the space: the Roman Ghetto*, in S. Boesch Gajano, L. Scarraffia (a cura di), *Luoghi Sacri e Spazi della Santità*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1990, pp. 593-607.

<sup>95</sup> *Capitoli...*, cit., *Capitoli riguardanti gli ebrei di Venezia*, pp. V-XII.

<sup>96</sup> *Capitoli...*, *Capitoli riguardanti gli ebrei di Venezia*, cit., p. XIII.

In Ascoli gli ebrei, come spesso accadeva anche altrove, erano soliti riunirsi in alcune zone e quartieri. Con la necessità di rinchiuderli in un luogo separato, la proposta cadde su «la strata che si dice del bordello», considerata «graveolente», salvo poi notare che

hora facendosi querela, si propone che s'abbia a trovar un luogo per detti Ebrei, che manco scomodo si faccia a' cittadini.<sup>97</sup>

Di fatto, fu poi questo il luogo scelto, una via che in una relazione coeva veniva definita

qual al presente se retrova essere chiusa et ceca per serraglio delli hebrei, qual sempre è stata brutta, fetida et putrida et hora peggio che mai.<sup>98</sup>

Di Ascoli, Balletti scrive:

Ma tutta questa grazia di Dio era il più delle volte cacciata alla rinfusa in stanze anguste, di scarso lume e poco curate: ché gli ebrei, o fosse il ricordo del lerciume orientale o fosse la necessità che li costrinse a vivere in case piccole e nelle strade più neglette, apparvero poco teneri della nettezza dello loro dimore. Perciò si consideravano sempre un pericolo per la pubblica salute (...).<sup>99</sup>

Tali erano le condizioni in cui versava chi viveva nei ghetti, nei *vicus*, nelle *viae*. Case attaccate le une alle altre, dicevamo, si veda la via Giudea in Ascoli, si pensi a Pitigliano. Vie strette, poche stanze per più persone, senza realistiche possibilità di espandersi, in caso di crescita del nucleo familiare, tanto che si va verso la creazione dello *ius gazagà*. Si tratta di una sorta di diritto di inquilinato che si lega al divieto di proprietà immobiliare sancito con la *Cum nimis absurdum* del 1555 e che impone ai proprietari ebrei di disfarsi degli immobili in tempi ristrettissimi – ciò che consente, per converso, ai proprietari cristiani di case nel ghetto, di speculare sugli affitti. Un iniziale tentativo di tamponare la situazione arriva con la bolla *Dudum siquidem a felicitis recordationis* di Pio IV, che blocca in perpetuo il canone di affitto nel ghetto e concedere limitatamente la proprietà di immobili. L'espedito, perpetuo, realizza una prima alterazione del diritto di inquilinato da obbligatorio in reale. A ciò, alcuni anni dopo, nel 1604, si aggiunge, con la bolla *Viam veritatis*, ad opera di Clemente VIII, il blocco perpetuo anche in relazione alle disdette. Si finisce, così, per creare un diritto di inquilinato, anche se non di

<sup>97</sup> Asca, *Riformanze*, 9 e 10 dicembre 1555.

<sup>98</sup> Asca, reg. 35, *Liber Supplicationum*, c. 279. Allo stesso torno di anni va ascritta l'opera di David

d'Ascoli *Apologia Hebraeorum*, del 1559, stesso anno del primo Indice.

<sup>99</sup> A. Balletti, *Gli ebrei e gli Estensi*, Forni, Bologna, 1969 (rist. anast. ed. di Reggio Emilia, 1930), p. 136.

proprietà, di intensità tale da poter essere fatto oggetto di trasferimenti, ipoteche, doti, eredità, locazioni, detto dagli ebrei *chazakà* (alterato in *ius gazagà*), che, nel diritto ebraico, talmudico e posteriore, indicava un possesso giuridico.<sup>100</sup>

Sui portoni del ghetto di Padova si legge «Ne populo caelestis regni haeredi usu cum exhaerede esset».<sup>101</sup>

A volte le motivazioni andavano oltre il controllo. Il caso piemontese è esemplare. A Torino il ghetto viene istituito nel XV secolo ad opera di Amedeo VIII. La politica sabauda si mostra mutevole, nei confronti degli ebrei, rispetto allo scontro con quella ecclesiastica. Prima viene loro concessa addirittura una sorta di apertura alla proprietà immobiliare, poi essa cade nella redazione delle *Costituzioni* del 1723. Nel contempo gli ebrei piemontesi vengono segregati in un «luogo separato», cosa che fino ad allora non era accaduta se non a quelli di Torino, tra il 1679 e il 1680, e nella redazione del 1729 l'obbligo si fa definitivo. Il ghetto si iscrive ancora nel contesto della politica controriformistica, ma è funzionale anche ad esigenze ulteriori.<sup>102</sup> Tra le ragioni addotte, da una parte, quella, formale, della tutela degli interessi mercantili cattolici, dall'altra, una, tipica dello stereotipo antiggiudaico, di difenderli dai frequenti spogli che avevano luogo, ad opera di cristiani.<sup>103</sup> Essa non riduce le occasioni né di furto né di ricettazione, né dall'esterno, né interne. Anzi, accanto ai divieti alle professioni ed alla proprietà, concorre a rendere più aggressiva e meno regolamentata la prassi degli ebrei.

Va sottolineato come, in concomitanza con la creazione dei ghetti, si registra una progressiva dismissione giuridica degli ebrei, esemplificata dal progressivo disinteresse del potere a difendere gli ebrei, di fronte al potere temporale, nei casi di battesimi forzati. Consentire o meno la presenza su un territorio è strettamente connesso alle forme

<sup>100</sup> V. Colorni, *Gli ebrei*, cit., 1956, pp. 60-4; L. Wirth, *Ghetto*, cit., pag. 52; A. Milano, *Storia*, cit., pag. 530.

<sup>101</sup> Grégoire, *Essai...*, cit., p. 139.

<sup>102</sup> L. Allegra, *L'antisemitismo come risorsa politica. Battesimi forzati e ghetti nel Piemonte del Settecento* in «Quaderni storici», n. 84, 1993, pp. 886-7. La creazione dei ghetti, peraltro, nello specifico piemontese, risponde ad un progetto di disciplinamento e controllo delle componenti dello Stato, anche attraverso un Consiglio di Stato per gli affari ecclesiastici, politici e militari, ma

anche a ritenute ragioni di opportunità politica, soprattutto nel momento in cui gli ebrei rappresentano il possibile prezzo di un patteggiamento nello scontro con la S. Sede ed in particolare ai benefici ecclesiastici.

<sup>103</sup> G. Sessa, *Tractatus de judaeis, eorum privilegiis, observantia et recto intellectu*, p. 297. Il Sessa, viceconservatore degli ebrei a Torino, è anche testimone *de visu* degli avvenimenti che interessano Devora Moreno.

della residenza ed alla loro regolamentazione. Si inscrivono dunque nelle scelte politiche le indicazioni relative al problema della proprietà immobiliare.

Il divieto di possedere immobili, introdotto da una bolla di Eugenio IV del 1442, resta di fatto inosservato fino al 1555, anno in cui Paolo IV, con la *Cum nimis absurdum*, lo sancisce in maniera definitiva per tutti i territori dello Stato della Chiesa. In effetti, il Toschi annota «Iudaei sunt capaces dominiorum, & possessionum.»<sup>104</sup> E, durante il Quattrocento, l'Asap registra diversi contratti di proprietà immobiliari a nome di ebrei, nei quali sono indicativi dell'atteggiamento nei confronti del nucleo locale appellativi di disprezzo, aggiunti al nome ed al patronimico del soggetto interessato. Troviamo così epiteti, quali «iudero cane»,<sup>105</sup> «prencipe de lunferno»,<sup>106</sup> totalmente estranei al contesto al quale l'atto si riferisce e non altrimenti spiegabili se non con la volontà di stigmatizzare con un marchio di infamia.<sup>107</sup> D'altra parte, se la piccola comunità regge, coi prestatori, nella propria funzione sociale, nonostante gli epiteti, va registrato come, proprio attorno al 1555, e, dunque, in prossimità dell'emissione della *Cum nimis absurdum*, si abbiano vendite improvvise.<sup>108</sup>

Nel 1553, dietro cospicuo esborso da parte degli ebrei di Ascoli ed Ancarani, Giulio III conferma con un *breve papale* alcuni privilegi, tra i quali quelli di poter abitare nelle case date in affitto dai cristiani, che «illas eis libere et impune ac absque scrupolo locare possint».<sup>109</sup>

Per esempio, è soltanto nel 1554 che la comunità di Ripatransone, nelle Marche, a base prevalentemente feneratizia e anche su piccola scala, si ritrova a domandare alle autorità comunali il permesso di avere una sinagoga<sup>110</sup> e, con l'intenzione di adibirla, si muove allo scopo di acquistare immobili, appena poco prima della *Cum nimis absurdum*.<sup>111</sup> Va però registrato che è comunque una la usuale zona di residenza degli ebrei, anche in questo caso, e questo prima dei

<sup>104</sup> D. Toschi, *Practicarum*, cit., *Iudaeis quorum sint capaces, vel non*, Conc. 371.

<sup>105</sup> Asca, *Catasti 2*, c. 262 r.

<sup>106</sup> Asca, *Catasti 2*, c. 227 r, sic.

<sup>107</sup> Su ciò si veda, ma riferito più genericamente alla proprietà, L. Ciotti, *Proprietà...*, cit., p. 12 del paper inedito.

<sup>108</sup> Asca, *Liber supplicationum*, cc. 40, 165.

<sup>109</sup> Asca, *Pergamene*, Lett. 0, Fasc. II, n. 2.

<sup>110</sup> O. Gobbi, *Emigrazione, conversione, riconversione ebraica nel Piceno*

*fra Cinque e Seicento*, in S. Anselmi e V. Bonazzoli (a cura di), *La presenza ebraica nelle Marche. Secoli XIII-XX*, Quaderni monografici di «Proposte e ricerche», n. 14, pp. 105-119, cita Acr (Archivio storico comunale di Ripatransone), *Consigli*, 23 settembre 1554. La Gobbi nota come, in un'economia in fase di implosione, capita che gli ebrei che esercitano il piccolo prestito reimmettano sul mercato i piccoli beni con cui sono spesso pagati.

<sup>111</sup> AsCs, *Pergamene*, Lett. 0, Fasc. II, n. 2.

provvedimenti restrittivi.<sup>112</sup> Non solo. Pochi anni dopo, nel 1563, è evidente che la bolla papale ha forzato gli ebrei a non acquistare<sup>113</sup> e che la situazione non è facile.<sup>114</sup> Si tratta anche qui di una forma di controllo non dissimile da una sorta di *mala mansio*, che cerca di imporre agli ebrei restrizioni sempre maggiori e via via peggiori condizioni di vita, allo scopo di piegarli nel meccanismo delle conversioni e, dunque, di uscita dal ghetto.

Sempre nel braccio di ferro che impegna, tra il 1713 ed il 1722, i Savoia contro Roma, si iscrive il parere dell'Avvocatura di Stato, datato 1715, che consente la proprietà immobiliare, strumentalizzando, nella tutela dei diritti, gli ebrei.<sup>115</sup> Nella Ricondotta veneta del 1777 il divieto di proprietà immobiliare viene ribadito, con la sola eccezione dei magazzini commerciali.<sup>116</sup>

La residenza, sia pure nelle aree in cui era consentita, era afflitta da pratiche vessatorie nei confronti degli ebrei. Non si trattava solo delle famose manifestazioni di scherno, a cui essi erano sottoposti. Sul finire del XV secolo, si registra, in Ascoli come altrove, che uno di loro aveva dovuto alloggiare i cavalli del conestabile di S. Santità, Chiappini,<sup>117</sup> o il prestito obbligato di tessuti e stoviglie.<sup>118</sup>

La prassi, come altre forme di ostilità verso gli ebrei in occasione del passaggio di truppe straniere o nemiche, manifestazioni che presumibilmente canalizzavano ansie e timori più generali della popolazione, doveva essere diffusa se nella Ricondotta del 1777, ispirata dall'*Editto sopra gli ebrei* del 1775 di Pio VI, si legge, parimenti,

che in ogni occasione di guerra (...) non possa alcun Mercante Ebreo essere ritenuto, o licenziato, né possa esser fatta rappresaglia della roba, o Mercanzia, o in altro modo sturbarli la di lui Famiglia, eccettuato per interesse di Stato.<sup>119</sup>

<sup>112</sup> O. Gobbi, *Emigrazione...*, cit., Anr (Archivio notarile di Ripatransone), Di Vincenzo Francesco, E, I, 4, 15 marzo 1555.

<sup>113</sup> Acr, *Consigli*, 9 dic. 1563, dove si chiede al Comune l'attestazione che la comunità di Ripa mai ha avuto «scholam seu sinagogam».

<sup>114</sup> Acr, Di Vincenzo Francesco, 1555, c. 373. Nel 1555 l'ebreo Salomone Guglielmi perde l'appalto della *cin-ciaria*.

<sup>115</sup> L. Allegra, *L'antisemitismo...*, cit., pp. 867-899.

<sup>116</sup> *Capitoli...*, *Capitoli riguardanti gli ebrei di Venezia e dello stato da terra,*

e da mar., pp. XXVII-XVIII.

<sup>117</sup> Asca, *Riformanze*, 1469-73, c. 342. «Emmanueli hebreo (...) pro ultimo et finali pagamento pensionis domi Salomonis de Nurcia ebrei posite in sexterio sti honofrii (...) in qua domo habitaverunt et steterunt equi Chiappini comestabilis S. D. N. de qua domo fecit stabulam et in ea imposuit stramen et nunc stant dicti equi.»

<sup>118</sup> Asca, *Bull. Deposit.* 1488, cc. 54v, 157.

<sup>119</sup> *Capitoli...*, *Capitoli riguardanti gli ebrei di Venezia e dello Stato da terra, e da mar.*, p. XXIII.

Varie proteste, durante il Cinquecento (1552, 1567) lamentarono che gli ebrei ascolani lavorassero oro ed argento a prezzi troppo bassi, scatenando, nei loro confronti, dei *Capitoli* in cui alcuni tipi di lavorazioni venivano loro vietati.<sup>120</sup> E, soprattutto in concomitanza con crisi alimentari e di granaglie, più pesanti erano le vessazioni nei confronti degli ebrei.<sup>121</sup>

### Neofiti, conversi, battesimi forzati

Altra forma di controllo si esercita attraverso l'azione di conversione ed istituti come gli Ospizi dei Catecumeni, i Conservatori delle Putte, i Conservatori delle Vergini (Torino):<sup>122</sup> essi realizzano una istanza di controllo, verso l'esterno e verso l'interno, di elementi dei nuclei ebraici, di soggetti singoli, di famiglie.

L'Archivio di Stato di Ascoli registra esborsi imposti ai locali nuclei a favore dei Catecumeni. Tali forme di pressione sono un ulteriore elemento di controllo.

Lontano era il tempo in cui, nel 1313 a Borja, tra Tudela e Zaragoza, degli ebrei avevano ferocemente difeso un bambino, che stava per essere battezzato da due francescani.<sup>123</sup> Nel 1543 Ignazio da Lojola erige a Roma la Casa dei catecumeni, istituto destinato ad accogliere ebrei ed infedeli, uomini e donne, che desiderano farsi cristiani. Altri due istituti vengono fondati, ad opera di Gregorio XIII, nel 1575. La prassi fa parte della politica conversionistica inaugurata dalla Contro-riforma e volta a convincere gli ebrei della utilità della conversione. Dunque, tali istituti accolgono quegli ebrei, che, in qualche modo, abbiano dimostrato l'intenzione di convertirsi alla presenza di due testimoni cristiani; oppure coloro che si presentano spontaneamente. Particolare valenza, infatti, per la Chiesa, ha addirittura il battesimo *in corde suo*. Similmente è considerato il battesimo *ioci causa*.<sup>124</sup>

<sup>120</sup> Asca, *Liber Supplicationum*, c. 298.

<sup>121</sup> Asca, *Riformanze*, 28 luglio e 19 agosto 1551, c. 282 e 286 v.

<sup>122</sup> L. Allegra, *L'antisemitismo...*, cit., pp. 867-899. M. Caffiero, *Battesimi...*, cit. In materia si veda anche L. Luzi, *«Inviti non sunt baptizandi». La dinamica delle conversioni degli ebrei*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», a. IV, n. 10, agosto 2007, pp. 225-270, oltre che N. Cusumano, *Ricerche sull'accusa di omicidio rituale nel Settecento*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», a. I, n. 2, dicembre 2004, pp. 81-104 (entrambi on line sul sito [www.mediterraneari-cerchestoriche.it](http://www.mediterraneari-cerchestoriche.it)).

<sup>123</sup> L. Poliakov, *Storia...*, cit., pp. 148-9.

<sup>124</sup> Nel quale «pueri Iudaeorum (...) se ipsos baptizarent invicem (a vicenda) servatis verbis, & forma baptismi». In questo caso «dicerentur verè baptizati, & cogerentur perseverare». T. Deciani, *Tractatus Criminalis...*, cit., *Iudaeorum Delicta*.

Sebbene i giuristi, tra cui il Deciani, esprimano il proprio dissenso formale, «nullus invito vel nolentes Iudaeos ad baptismum venire compellat»,<sup>125</sup> la prassi invale, sostenuta dalle giustificazioni connesse all'*usum rationis* e all'età dei bambini. Spesso intere famiglie vengono condotte negli istituti per catecumeni, genitori e bambini; dopo qualche tempo i primi vengono rilasciati per non aver voluto aderire alla nuova religione, mentre è d'uso trattenerne i bambini, ai quali, in seguito, verrà interdetto ogni rapporto con la famiglia di origine. Si tratta, chiaramente, di situazioni drammatiche, nelle quali, a volte, i genitori, pur di riunirsi ai figli, accettavano, anche trascorso un certo periodo, di convertirsi. D'altra parte non va dimenticato che la condizione di converso offre, rispetto alla reclusione del ghetto, o, comunque, alla condizione di perpetua inferiorità, imposta agli ebrei, sicuramente una posizione più allettante. Assoluzione dai crimini progressivi, remissioni dei debiti, sgravi fiscali, possibilità di uscire dal ghetto, immediato acquisto della propria quota ereditaria, liberazione dalla patria potestà<sup>126</sup> costituivano vantaggi non indifferenti, soprattutto quando si consideri che, effettivamente, il ghetto, per le condizioni che induceva, doveva fungere da strumento conversionistico, scoraggiando l'appartenenza ad una religione così poco tutelata.<sup>127</sup>

Quanto alla remissione dei crimini, il Deciani non concorda sulla possibilità che il battesimo eviti all'ebreo «*accusationem criminis ante commissi, & poenam eius*». <sup>128</sup> Per il Sabelli, invece, non vanno puniti

<sup>125</sup> T. Deciani, *Tractatus Criminalis...*, cit., *Iudaeorum Delicta*.

<sup>126</sup> «Quòd durante judaismo sint in patria potestate, facti verò Christiani ab illa liberentur, cùm non sit conveniens, ut Christianus, etiam filius, sit subjectus patri hebraeo». M. A. Sabelli, *Summa...*, cit., § *Judaeus*. XL.

<sup>127</sup> «Iudaei conversi hoc gratificantur; quia compelluntur parentes ad consignandum illis legitimam portionem, licet non debeatur filio viventibus parentibus. (...) Statutum excludens foeminas propter masculos, licet habeat locum in Iudaeis. Secus est, si foeminae sunt conversae ad fidem, & masculi Iudaei. (...) Quod dicitur de favore filiorum conversorum ad fidem contra parentes Iudaeos idem sit dicendum ad favorem parentum conversorum contra filios Iudaeos & infideles, ut conversio habeat privilegium, & favorem maius. (...) Iudaei effecti Christiani possunt retinere

bona sua, quae non sunt quaesita ex usuris, quaesita autem ex usuris tenentur erogare in usus pios». D. Toschi, *Practicarum...*, cit., *Iudaei conversi habent multa privilegia*, Concl. 376.

<sup>128</sup> Afferma, infatti, «*communis est conclusio, quòd non evitat*. Riferisce, poi, quòd aliqui tenuerunt contrarium, quòd immo per baptismum evitabunt poenas delictorum ante commissorum nisi appareat de fraude (...). Et ego proculdubio sequerer hanc opinionem duobus concurrentibus. Primò si nullum indicium fraudis apparet, secundò si eum fidelem esse Christianum, & virum probum post baptismum effectum, quo casu verè dicitur novus homo (...). Quam tamen opinionem sequerer, quando tractaretur de sola poena corporali ad vindictam: nam licet per delictum sit offensa Respublica tamen per baptismum est etiam

i delitti se non quelli fraudolenti.<sup>129</sup> Per il Farinacci la punizione è ridotta, ma va distinto il caso di chi si sia fatto ebreo appositamente.<sup>130</sup> Spesso, quindi, le conversioni vengono dettate da un poco sincero fervore religioso. I neofiti, inoltre, sono talvolta animati da tale zelo, che essi stessi indicano alle autorità ecclesiastiche se, tra gli antichi correligionari, qualcuno mostra sintomi di voler aderire al cristianesimo; oppure denunciano la presenza, nei propri libri sacri, di parole contro la fede, precludendo, così, alle varie condanne al rogo e all'Indice. Il converso è definito «inimicus de recenti reconciliatus» e, perciò, «suspectus». Vengono stabiliti indizi, dai quali desumere la sincerità della conversione. Vi è un ulteriore vantaggio «pro favore conversorum vel convertendorum ad fidem, quòd mater Iudaea effecta Christiana potest vindicare filios a marito, qui remansit in Iudaismo».<sup>131</sup>

locupletata Respublica uno Christiano (...): sed quoad damnum resarciendum offenso, (...) deberet condemnari non obstante baptismo, per quod nemini ius quaesitum aufertur (è sottratto). Non evitet poenam, primò nisi Papa expressè remitteret omnes poenas delictorum antea commissorum, (...), quod potest facere etiam quilibet alius Princeps, sub cuius ditione commissa sint crimina (...). Limita secundò, nisi Iudaeus ante delictum commissum, votum emisisset suscipiendi fidem Christianam, & postea delictum commississet, antequam suscepisset, & postea susciperet: nam tunc retrotrahitur votum, & ideo per iudicem laycum puniri non poterit». Il Deciani nota, però, che anche se un ebreo, che abbia fatto voto di battezzarsi, «iam sit quasi Christianus», tuttavia egli, come anche un cristiano, può compiere crimini, perciò va punito. *Neque etiam baptismus liberabit Iudaeum effectum Christianum a restitutione usurarum, & malè ablatorum.* T. Deciani, *Tractatus Criminalis...*, cit., *De poenis Iudaeorum*.

<sup>129</sup> «Judaei postquam fuerint baptizati, non possunt puniri de delictis commissis antè lavacrum, nisi illud suscipierint in fraudem, tenentur tamen semper ad restitutionem dam-

norum; multi etiam tenent liberari tantum à poena spirituali, non autem à temporalibus, sed hoc in praxi servatur, ut contra huiusmodi Iudaeos baptizatos non procedatur pro delictis antea commissis, nisi de consensu, & verbo Principis». M. A. Sabelli, *Summa...*, cit., § *Judaeus*. XL.

<sup>130</sup> «Scilicet Iudaeus effectus Christianus minimè puniri possit de delictis ante Baptismum commissis. (...) In Iudaeo effecto Christiano in fraudem, & ut poenam commissi delicti evitaret. Is cum poterit non obstante Baptismo de delictis antea commissis accusari & puniri (...). Ubi huius fraudis ponit tres coniecturas. Primò, si non multo tempore post furtum commissum baptizatus fuit. Secundò, si fuit baptizatus ex abrupto, non servato termino 40. dierum (...). Tertiò, si post delictum aufugit, & postea baptizatus reversus & captus dixerit se non dubitare de poena, quia fuit baptizatus». P. Farinacci, *Praxis...*, cit., Pars Tertia, *Iudaeus effectus Christianus, an & quomodo possit puniri de delictis commissis, tempore quo erat Iudaeus*.

<sup>131</sup> T. Deciani, *Tractatus Criminalis...*, cit., *De conversis ad fidem delinquentibus*.

Spesso la piaga dei battesimi forzati si lega strettamente al divieto di ricorso a domestiche cristiane, interdizione rinnovata nelle varie normative. Frequentemente agli ebrei, privati dei propri piccoli, si rimprovera di aver disatteso le norme in proposito. Come anche Anna Morisi, oltre un secolo dopo, anche Claudina Danone è una balia allontanata dal posto di lavoro dietro l'accusa di furto, e che a distanza di tempo ricorda di aver somministrato il battesimo in pericolo di vita ad un bambino ebreo.<sup>132</sup> Ma, mentre nello Stato pontificio di metà Ottocento non vi è modo di ottenere ascolto per la difesa di Edgardo Mortara e della sua famiglia, nel Piemonte di inizio Settecento, e segnatamente nel breve periodo 1713-1722, elemento di spicco è il contrasto tra giurisdizione civile e canonica, dunque, la difesa della prima può puntare sull'inefficacia della testimonianza di un solo come prova, «testis unus non probat», in un caso simile, notando come «basterebbe il dire semplice d'un cristiano d'haver battezzato un figliolo ebreo, per levarlo subito dalle mani de suoi genitori, e dal culto ebraico» e questo soprattutto nelle cause in cui sono coinvolti ebrei, i quali «sento la natione hebraea tolerata (...) e concorrendo quella nel pagamento dei tributi (...), vengono considerati come membri della Repubblica».<sup>133</sup>

Nella Ricondotta veneta del 1777 si ribadisce la protezione dai battesimi forzati nei confronti dei minori di quattordici anni.<sup>134</sup>

La diversa posizione, nei due casi, (e, per il Piemonte, entro due ambiti cronologici differenziati) è esemplare di come gli stati territoriali e la Chiesa stessa si comportino a seconda del fatto che trovino necessario – utile – o meno il diritto di avocare a sé l'intervento in materie in cui la fede e le libertà individuali, i diritti di gruppi sociali – e la necessità del loro controllo – e le necessità politiche si scontrano. Anzi, in molti di questi casi la Chiesa gioca come soggetto duplice, religioso e politico.

<sup>132</sup> Per il caso di Devora Moreno, L. Allegra, *L'antisemitismo...*, cit., pp. 867-8. Per quello di Edgardo Mortara si vedano D. I. Kertzer, *Prigioniero del Papa Re. Storia di Edgardo Mortara, ebreo, rapito all'età di sei anni da Santa Romana Chiesa nella Bologna del 1858*, Rizzoli, Milano, 1996, pp. 465, D. Scalise, *Il caso Mortara. La vera storia del bambino ebreo rapito dal Papa*, Mondadori, Milano, 1997, pp. 247.

<sup>133</sup> G. M. de Gubernatis, *Parere del gran cancelliere De Gubernatis sopra*

*il battesimo conferto alla figlia dell'Hebreo Moreno*, AsTorino, Sezione I, Materie ecclesiastiche, categ. 37, mz. I, Ebrei, n. 19, 11 maggio 1713. Fin dal 1685 De Gubernatis aveva lavorato a radicalizzare il conflitto del Piemonte con la S. Sede, si veda F. Venturi, *Saggi sull'Europa illuminista. I. Alberto Radicati di Passerano*, Einaudi, Torino, 1954, pp. 84-5.

<sup>134</sup> *Capitoli... cit.*, *Capitoli riguardanti gli ebrei di Venezia e dello stato da terra, e da mar*, pp. XXIII-XXIV.

In questo caso, il controllo gioca sia verso l'interno, nel ribadire, a seconda dei casi, il rapporto di *patronage* del sovrano nei confronti dei "suoi ebrei" – uso non a caso questo termine, volendo richiamare la pratica di *judaeos habere vel tenere* che aveva improntato i rapporti tra questi, gli ebrei della corona, il *Fiscus principis*, ed i sovrani ad un rapporto di fedeltà contro protezione – e d'altra parte la famiglia Moreno poteva vantare legami particolari con la corte –, o l'estraneità degli ebrei dalla giurisdizione temporale del sovrano, quanto alle questioni spirituali; sia verso l'esterno, nel ribadire, contro un potere politico-spirituale-temporale concorrente, la validità della giurisdizione territoriale. Elemento, questo, che verrà a mancare nel caso Mortara in cui a nulla varranno i tentativi della corte francese e di quella sabauda, né il fatto che, negli ultimi anni di vita, i genitori di Edgardo si erano trasferiti proprio in Piemonte e quindi non fossero più sudditi del Papa re. E che, al di là del decennio indicato, viene a mancare anche in Piemonte, dove gli ebrei si registrano come elementi passivi, meri strumenti di un più radicale conflitto giurisdizionale tra Papato e sovranità territoriale.<sup>135</sup> Il controllo sulle minoranze, dunque, in questo caso è anche funzionale al rinvio di messaggi ad altri soggetti politici.

In chiusura, da sottolineare come anche l'interdizione di ricorrere ai servizi dei domestici e delle balie cristiani vale di per sé quale ulteriore tentativo di controllo verso gli ebrei che, a causa delle prescrizioni rituali, hanno bisogno di qualcuno che segua le incombenze domestiche durante il sabato. Essa, che origina da un divieto risalente e dal timore che gli ebrei, infedeli, occupino una posizione potestativa, autoritativa, nei confronti dei cristiani, ha una valenza sia verso l'interno, andando ad incidere sulla qualità della vita delle famiglie, sia verso l'esterno, dato che è ai cattolici che è interdetto prestare il proprio lavoro presso ebrei e gli interrogatori, le forme di pressione e di coercizione, si rivolgono anche su di loro. Verso i cristiani va anche il tentativo di controllo, essendo sottoposti a forme di pressione affinché denuncino i datori di lavoro, in cambio della remissione di situazioni pendenti, debiti o in cambio di denaro o doti o vantaggi.

Gli antichi statuti della diocesi di Metz del 1610 incaricano i curati di opporsi a che donne cristiane siano a servizio presso ebrei.<sup>136</sup>

Pesantissime le pene previste nella Ricondotta veneta del 1777 per l'impiego di cristiani, servitori o meno, da parte di ebrei.

<sup>135</sup> L. Allegra, *L'antisemitismo...*, cit., p. 882. <sup>136</sup> Grégoire, *Essai...*, cit., p. 53.

## La chiusura del controllo: nazione, rigenerazione, cittadino.

I passi verso l'unificazione dei vari soggetti di diritto in un destinatario unico rendono più difficile, in progresso di tempo, un controllo destinato e applicato specificamente ad individui e gruppi determinati. È un cammino lento e non facile.

Con l'avanzare dell'idea del soggetto unico, soprattutto nella codificazione prussiana e tedesca di fine '700, si assiste ad una tendenziale uniformazione della problematica, pur nella sua estensione a vari tipi di soggetti. Una situazione complessa, che, da una parte, rientra, tipicamente, nella logica cetuale di Antico regime, nella quale può permanere una molteplicità di *status* e, all'interno di ognuno di questi, di situazioni. Entro questo quadro, la posizione degli ebrei, individui e nuclei, era essa stessa ancora qualificabile nell'ambito di un rapporto di appartenenza – appartenenza in chiave quasi personale – al sovrano, in virtù degli *iura regalia*, definibile attraverso la coppia di concetti, specifica in materia di ebrei ed in uso tra i giuristi dell'epoca, mutuata in parte da quelli classici del diritto comune, di *receptio ed incolatus*.<sup>137</sup>

Il concetto-*status* di cittadinanza, nel quale il particolarismo, che consentiva un controllo sugli ebrei, è destinato a dissolversi, pone le sue origini remote nell'assolutismo. Di fatto, permane, nell'analisi, l'elemento di complicazione apportato dal tema-definizione dell'appartenenza, assolutamente non univoca ma pluralistica, sullo scorcio del Settecento, e, dunque, definibile in base non ad una esperienza unitaria, ma ad un fascio di molteplici situazioni campione,<sup>138</sup>

<sup>137</sup> Biener C. G. (praes.), Winckler Ch. (resp.), *Exercitatio iuris publici atque privati De jure regio recipiendi Iudaeos Iudaeorumque in Saxonia electorali iuribus et obligationibus...*, Lipsiae, ex officina Klaubarthia, 1790, pp. 27-45.

<sup>138</sup> P. Costa, *La cittadinanza: un tentativo di ricostruzione archeologica*, in D. ZOLO (a cura di), *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Laterza, Roma-Bari, pp. 56-7. Viene portata ad esempio di tale appartenenza pluralistica, enucleatasi sul finire del Settecento, la polisemia della figura del *Bürger* nell'*Allgemeines Landrecht* prussiano, che mostra un'appartenenza cetuale (nato in un luogo, vi appartiene e,

così, si distingue dal contadino e dal nobile), una cittadina (ha i privilegi e diritti connessi al luogo), una relativa all'ubbidienza al sovrano. Si rinvia anche a H.-P. Schneider, *Der Bürger zwischen Stadt und Staat im 19. Jahrhundert*, in *Res publica. Bürgerschaft in Stadt und Staat* (Beiheft 8 zu "Der Staat"), Berlin, Dunker & Humboldt, 1988, pp. 161-78.

Altrettanto rilevante, però, risulta il nesso tra *sujet* e *citoyen* in Francia tra '600 e inizio '700, che implica come, a seconda del rilievo conferito alla soggezione al sovrano o all'atteggiamento nei confronti del bene pubblico, ci si trovi di fronte al medesimo soggetto, complementare al servo. P. Rétat, *Citoyen-Sujet, civisme*, in R. Reichhardt, E.

rispetto alle quali il dato comune è la tendenziale esclusione di chi non ne faccia parte *ab imis*. Questa peculiare cittadinanza, più propriamente un'appartenenza territoriale di Antico regime, non si acquisiva automaticamente ma solo grazie ad un atto di recezione, con la tendenza a marginalizzare chi fosse straniero, fosse esso ebreo o non appartenente a quel determinato nucleo geografico-contestuale.<sup>139</sup>

La Rivoluzione, invece, a partire dalla *Dichiarazione* dell'89, aveva comportato il passaggio del termine "cittadino" dalla pubblicistica colta, attraverso poi i dibattiti assembleari, a simbolo della comunicazione sociale. Così anche il termine di rigenerazione, che fu riferito non solo agli ebrei, ma ad un più ampio fenomeno di rinnovamento e di aspettativa.<sup>140</sup> Gli ebrei stessi domandavano di non esserne tenuti fuori in quanto considerati «comme étrangers à la Nation Française»<sup>141</sup> e che l'Assemblea nazionale consacrasse i loro «droits des Citoyens».<sup>142</sup>

Né potevano, nonostante tutte le resistenze, essere abbandonate solo con riferimento agli ebrei le istanze poste, relativamente allo smantellamento dell'ordine delle consuetudini, delle istituzioni e, dunque, anche delle giurisdizioni cetuali, dalla *Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo e del Cittadino*, l'art. 6 della quale sanciva l'egualianza di fronte alla legge e l'ammissibilità di tutti i cittadini agli

Schmitt (a cura di), *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, Heft 9, Oldenbourg, München, 1988, pp. 75-105.

<sup>139</sup> Si vedano in proposito, in L. Manori, *Il sovrano tutore*, Giuffrè, Milano, 1994, pp. 123 e sgg., le interessanti valutazioni, relative all'accezione giuridica dei termini "forestiero" o "forensis", ad indicare chi sia «sub eodem principe (...), diversis statutis et legibus reguntur», nonché la ripresa del cons. 62 di Bartolo, che riporta «quod aliquem esse civem non est actus naturalis, sed iuris civilis» e le valutazioni che seguono sul rapporto tra lo straniero e la comunità.

<sup>140</sup> S. Schama, *Cittadini*, Mondadori, Milano, 1999, p. 478. Si legga, nell'*Adresse... 31 Août 1789...*, cit., «Votre justice ne souffrira pas (...), que la perception d'une pareil droit se fasse plus long-temps dans un Royaume que vous régérez.», ma si

veda anche, per il ricorso al termine *Nation Juive*, l'*Adresse présentée à l'Assemblée Nationale le 26 Août 1789, par les Juifs résident à Paris*, in *Adresses.*, cit. pp. 3-4.

<sup>141</sup> «... et indignes d'y avoir une autre existence», proseguiva, significativamente, il passo. In *Adresse présentée... le 26 Août 1789...*, cit., pp. 3-4. V. Azimi, "L'étranger sous la Révolution", in M. Vovelle, *La Révolution et l'ordre juridique privé*, II, CNRS-Université d'Orléans, P.U.F., 1988, pp. 699-705, riporta che, nel 1795, Talien osservava: «I soli stranieri in Francia sono i cattivi cittadini» - valutazione non certo esemplare della posizione della Rivoluzione nei confronti degli stranieri, ma indicativa del concetto politico di nazionalità che si andava elaborando.

<sup>142</sup> Fornendo alla richiesta una deduzione logica del loro essere cittadini dalla loro natura umana stessa.

impieghi che potessero ricoprire grazie alle proprie qualità. Occorreva accedere ad un cittadino soggetto unitario, in grado di ricomprendere in sé i vari *status* e ceti, sottoposto alle medesime norme ed allo stesso tipo di sovranità.<sup>143</sup> Un unitario destinatario delle norme, senza che ulteriori differenziazioni tra gli individui, inesistenti in base al diritto naturale,<sup>144</sup> rendessero più lecito, possibile un controllo specificamente indirizzato a singoli gruppi.

*Adresse présenté... le 26 Août 1789...*,  
cit., pp. 3-4.

<sup>143</sup> S. Schama, *Cittadini...*, cit., p. 479.

<sup>144</sup> F. Forti, *Istituzioni...*, cit., II, pp. 7-8.