

Geschichte und Region/Storia e regione

19. Jahrgang, 2010, Heft 1 – anno XIX, 2010, n. 1

Heiratsgüter / Doti

Herausgeberinnen dieses Hefes / curatrici di questo numero
Siglinde Clementi und / e Marina Garbellotti

StudienVerlag

Innsbruck
Wien
Bozen / Bolzano

Inhalt/Indice

Editorial/Editoriale

Heiratsgüter/Doti

Lara Campestrin	15
<i>Le doti della carità. Confraternite in area trentina e veneta (secoli XVI–XVII)</i>	
Mauro Carboni	35
<i>Fra assistenza e previdenza. Le doti dei poveri “rispettabili” a Bologna in età moderna</i>	
Alessia Lirosi	51
<i>Le doti monastiche. Il caso delle monache romane nel Seicento</i>	
Marina Caffiero	72
<i>Le doti della conversione. Ebrei e neofite a Roma in età moderna</i>	
Marina Garbellotti	92
<i>Doti contese, doti restituite nella Trento del Settecento</i>	
Siglinde Clementi	109
<i>Zur Ökonomie der Ehre. Heiratsgüter in Tirol um 1600</i>	
Margareth Lanzinger	123
<i>Mitgift, Heiratsgut und Ehegüterregime: Variationen und Übergänge</i>	

Aufsätze/Contributi

Andrea Di Michele	145
<i>Diesseits und jenseits der Alpen. Italienische Expansionspläne in Tirol (1918–1920)</i>	

Forum

Elisabeth Tauber	173
<i>Adriano Colocci Vespucci – bekanntester italienischer „Zigeunerforscher“ des ausgehenden 19. Jahrhunderts und aktiver Faschist ab 1915. Biographische Notizen über einen wissenschaftlichen Plagiator</i>	
Michael Müller	183
<i>Erforschung und Dokumentation der Quellenbestände zur deutschsprachigen Auswanderung nach Südamerika (vornehmlich Brasilien, Argentinien und Chile) im 19. und frühen 20. Jahrhundert</i>	

Gustavo Corni/Italo Franceschini (a cura di), Nel tempo e fra la gente di Bosentino e Migazzone. Territorio, società, istituzioni	187
<i>(Emanuele Curzel)</i>	
Michael Gehler, Österreichs Weg in die Europäische Union	190
<i>(Reinhold Gärtner)</i>	
Karin Hauer, Der plötzliche Tod. Bergstürze in Salzburg und Plurs kulturhistorisch betrachtet	191
<i>(Margareth Lanzinger)</i>	
Aram Mattioli, „Viva Mussolini!“. Die Aufwertung des Faschismus im Italien Berlusconis.	194
<i>(Gerald Steinacher)</i>	
Hubert Stuppner, Musik und Gesellschaft in Südtirol, vol. 1, Bozen 1800–2000	199
<i>(Massimo Bertoldi)</i>	
Pieter M. Judson, Guardians of the Nation. Activists on the language frontiers of imperial Austria	201
<i>(Hanns Haas)</i>	
Elisabeth Dietrich-Daum/Martin Dinges/Robert Jütte/Christine Roilo (Hgg.), Arztpraxen im Vergleich. 18.–20. Jahrhundert	204
<i>(Michael Pammer)</i>	
Gertraud Zeindl, Meran im Mittelalter. Eine Tiroler Stadt im Spiegel ihrer Steuern	207
<i>(Christian Hagen)</i>	

Abstracts

Autoren/Autori

Le doti della conversione. Ebreo e neofite a Roma in età moderna

Marina Caffiero

1. Alla ricerca di una dote

Prima di affrontare il tema delle doti della conversione, e non senza aver notato che il termine ‘doti’ va inteso in un senso più largo di quello letterale e nella sua valenza plurisemantica, mi pare necessario offrire alcune informazioni sul sistema dotale nel mondo ebraico. Si tratta di un tema che non costituisce ancora oggetto di ricerche altrettanto numerose e approfondite come quelle relative alla società maggioritaria, ma che, sulla base di quanto sappiamo, può fornire un elemento di utile comparazione.¹ È infatti proprio dal confronto tra usanze, comportamenti e diritti di due universi femminili contigui ma separati, quello della maggioranza e quello della minoranza, che le ricerche possono evidenziare meglio, senza darli per scontati, significati e caratteri della situazione delle donne cristiane (ad esempio, problemi di eredità, di diritti di tutela sui figli, di *patria potestas*). Tale necessità della comparazione appare ancora più evidente quando si affronti il tema delle doti in riferimento alle ebreo convertite e entrate in altra appartenenza religiosa.

Nel mondo ebraico italiano e romano la dote costituiva una parte essenziale della legge matrimoniale, come nel mondo cristiano. Le donne avevano accesso al patrimonio familiare appunto attraverso il sussidio dotale, rinunciando, sempre come le cristiane, ad ogni altra pretesa sull’asse paterno, secondo il sistema diffuso della trasmissione patrilineare dei patrimoni familiari. Il loro appannaggio, però, era più alto in media di quello erogato in ambito cristiano, naturalmente a parità di censo e rango sociale.² L’importo cospicuo delle

1 Non mi soffermo sulla densa bibliografia sulla ricchezza e sulle doti delle donne nella società cristiana, limitandomi a rinviare soprattutto ai numerosi lavori di Isabelle Chabot e in particolare a Giulia CALVI/Isabelle CHABOT (a cura di), *Le ricchezze delle donne. Diritti patrimoniali e poteri familiari in Italia (XIII–XIX sec.)*, Torino 1998.

2 Sulla funzione importante delle doti in ambito ebraico, Luciano ALLEGRA, *Identità in bilico. Il ghetto ebraico di Torino nel Settecento*, Torino 1996, pp. 165–203. Sui matrimoni ebraici in Italia in genere, Roni WEINSTEIN, *Marriage Rituals Italian Style. A Historical Anthropological Perspective on Early Modern Italian Jews*, Brill 2004; sulle doti, ivi, pp. 142–143, 236–239 e passim, e IDEM, *Rituali matrimoniali nelle comunità ebraiche italiane nella prima età moderna. Alcune riflessioni metodologiche*. In: Silvana SEIDEL MENCHI/Diego QUAGLIONI (a cura di), *I tribunali del matrimonio (secoli XV–XVIII)*, Bologna 2006; si veda anche ivi il contributo di Cristina GALASSO, *Autorità paterna, matrimoni e conversioni tra leggi ebraiche, regole canoniche e privilegi della Toscana granducale (secoli XVII–XIX)*, pp. 289–325. Sulla condizione delle donne nel ghetto romano in età moderna alcuni cenni in Stephanie STEGMUND, *La vita nei ghetti*. In: Corrado VIVANTI (a cura di), *Gli ebrei in Italia. I. Dall’alto Medioevo all’età dei ghetti (Storia d’Italia. Annali 11)*, Torino 1996, pp. 843–892, in particolare p. 882 sg.

doti delle fanciulle ebreo ovviamente è relativo ai termini di confronto: se ci si attesta sulle famiglie più ricche, i mille-duemila scudi di cui nella Roma del Seicento disponevano le giovani più fortunate erano incomparabili con i livelli delle doti attribuite alle giovani aristocratiche cattoliche coetanee.³ Attilio Milano, in uno studio ancora indispensabile data la carenza di ricerche recenti, ricorda che nel 1614 – cioè nel secolo più florido per gli ebrei romani sul piano economico – Rosa Toscano, figlia di Elia, ricco banchiere romano, ebbe in dote 2.000 scudi⁴; per altre figlie giunse a 2.500 scudi⁵ e per tutte e quattro le sue ragazze sborsò un totale di 8.650 scudi (200, 2.000, 2150 e 2500 rispettivamente).⁶ Il figlio di Elia, Giuseppe, assegnò alla figlia Anna la dote favolosa di 5.000 scudi che riuscì a recuperare dopo la morte di lei.⁷

Tuttavia, se si analizzano livelli sociali inferiori si riscontra che, mentre nella società cristiana le doti si abbassavano fortemente in modo direttamente proporzionale alla discesa nella scala sociale, nella società ebraica si manteneva una media più uniforme e dunque più alta nel confronto. Secondo lo schema elaborato a suo tempo da Attilio Milano, sulla base dei documenti dell'Archivio della comunità e dell'Archivio storico capitolino, nel periodo tra 1625 e 1673 – che copre gli anni di maggiore ricchezza economica degli ebrei romani – l'ammontare delle doti oscillava tra i 250 e la cifra eccezionale di 3.500 scudi, ma con un addensamento significativo intorno alla cifra di mille scudi. La media era, infatti, di scudi 1.080.⁸

Molte ipotesi sono state avanzate per spiegare la cospicuità delle doti ebraiche, e non mi ci soffermo in questa sede.⁹ Ma una tesi mi sembra interessante per il nostro discorso: quella relativa alla funzione coesiva del nucleo familiare che una dote alta avrebbe potuto svolgere non tanto relativamente alla possi-

3 Si trattava di cifre imponenti che raggiungevano decine di migliaia di scudi, a cui si aggiungevano naturalmente altri beni extradotali. Un esempio per tutti: nel 1589 fu stipulato l'atto dotale di Livia Orsini che prevedeva 4.000 scudi. L'atto dotale è consultabile ora sul sito web dell'“Osservatorio su storia e scritture delle donne a Roma e nel Lazio. Scritture di donne (secoli XVI–XX). Censimento degli archivi romani. I documenti”, a cura dell'Archivio di Stato di Roma (Mibac) e della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università Sapienza di Roma (www.archiviodistatoroma.beniculturali.it). Il sito raccoglie la schedatura di un ampio materiale documentario effettuata da un gruppo di ricerca, coordinato da chi scrive e da Manola Ida Venzo, che lavora al progetto su: Scritture femminili a Roma tra età moderna e contemporanea, e ha avviato i censimenti delle scritture femminili inedite e non autoriali reperibili a Roma e nel Lazio per l'età moderna e contemporanea. La ricerca ha dato vita alla pubblicazione di una collana di fonti per la storia delle donne, all'interno della quale il materiale più interessante viene stampato con note e introduzioni storiche. La collana, intitolata *La memoria restituita. Fonti per la storia delle donne*, editore Viella, Roma, ha già prodotto cinque volumi, prevalentemente di diari, cronache e carteggi. Su finalità, metodi e organizzazione della ricerca rinvio a Marina CAFFIERO/Manola Ida VENZO (a cura di), *Scritture di donne. La memoria restituita*, Roma 2007.

4 Attilio MILANO, *Il ghetto di Roma. Illustrazioni storiche*, Roma 1964, p. 350.

5 *Ibidem*, p. 356.

6 *Ibidem*, p. 365.

7 *Ibidem*, p. 366.

8 *Ibidem*, p. 162.

9 Luciano ALLEGRA, *La madre ebrea nell'Italia moderna: alle origini di uno stereotipo*. In: Marina D'AMELIA (a cura di), *Storia della maternità*, Roma/Bari 1997, pp. 53–75: 64.

bilità del divorzio prevista dal diritto ebraico – che comportava la restituzione alla donna del monte dotale, fastidiosa e gravosa per la famiglia dell'ex marito – quanto invece rispetto alla minaccia di una possibile conversione dello sposo, che sarebbe stata scoraggiata per il medesimo motivo della restituzione.¹⁰ Come vedremo per il caso del veneziano convertito Giulio Morosini, ricevere una dote alta significava anche una restituzione alta.

Soprattutto, il controllo delle ebreë sulla propria dote era notevole. Anche questo privilegio, insieme ad altri, peraltro non solo economici e materiali, può spiegare la condizione femminile, notevolmente più favorevole rispetto alla società maggioritaria; e infatti quello della dote è stato usato dagli storici come un indicatore efficace dell'autonomia e della centralità delle donne nella società e nella cultura ebraiche.¹¹ La *Ketubbah*, la scrittura che sanciva legalmente il matrimonio, regolava anche il contratto dotale e fissava i diritti della moglie durante e dopo il matrimonio e i doveri maritali verso di lei.¹² Il diritto matrimoniale ebraico prevedeva che nella scrittura, vero atto notarile che sanciva il contratto, si descrivesse il capitale dotale (denaro, beni mobili, gioielli e corredo), le modalità del suo pagamento, l'accettazione da parte dello sposo e della sua famiglia, l'assicurazione della dote attraverso un'ipoteca sui beni dello sposo, la definizione della cosiddetta controdote o *tosefet*, costituita da un aumento dotale a carico dello sposo (che giungeva anche al 10%, ad esempio a Firenze) e infine gli obblighi relativi alla restituzione, specie in caso di vedovanza. Il posto peculiare che ricoprivano le donne nell'ambito dell'economia comunitaria veniva espresso anche nel fatto che una moglie e madre, dopo esser rimasta vedova, diveniva capofamiglia. In quanto tale, era lei che doveva dichiarare agli estimatori le proprie entrate, e poi pagarne le tasse, alla stregua dei capofamiglia maschi. Le norme prevedevano inoltre che le vedove rientrassero in possesso della intera dote e dei doni nuziali e di parte della controdote, se erano senza figli; altrimenti riottenevano la sola dote.¹³ Se invece a premorire era la donna, il marito superstite conservava i due terzi della dote e il resto tornava alla famiglia della moglie: ma se c'erano figli tutta la dote passava al coniuge. Le leggi della eredità, riflesse nei testamenti, prevedevano anche che le donne potessero distribuire liberamente i propri beni dotali senza valersi per forza di esecutori maschili.¹⁴ Spesso tali beni erano destinati solo alla linea femminile della famiglia, sottraendoli all'uso di dividerli tra tutti i figli. La

10 Ibidem, p. 68.

11 ALLEGRA, *Identità in bilico*, e Cristina GALASSO, *Alle origini di una comunità. Ebreë ed ebrei a Livorno nel Seicento*, Firenze 2002. Secondo Barbara Armani la tesi, valida per l'età dei ghetti, non è più condivisibile quanto all'Ottocento: cfr. qui nota 15.

12 Ben Zion SCHERESCHEWSKY and Editorial Staff, *Dowry*. In: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1971, v. 6, pp. 185–189.

13 MILANO, *Il ghetto di Roma*, p. 351.

14 Kenneth R. STOW/Sandra DEBENEDETTI STOW, *Donne ebreë a Roma nell'età del ghetto: affetto, dipendenza, autonomia*. In: *Rassegna Mensile di Israel* 52 (1986), pp. 63–116: 75.

dote, cioè, era l'unico bene su cui le donne ebreë potessero esercitare il diritto di testare, decidendo da sole quale figlio o figlia favorire. Anche le mogli restate ebreë di sposi convertiti, che pure avevano grossi problemi per risposarsi in assenza del *ghet*, il libello del ripudio che il marito doveva dare loro per sancire il divorzio, rientravano in possesso della dote. Naturalmente, tale aspetto relativo a una certa autonomia di gestione non deve offuscare la dimensione patrilineare e patriarcale delle famiglie né il fatto che, come nel mondo cristiano, la dote era uno strumento di controllo e di pressione dei padri sulle figlie e di conferma del primato della linea agnaticia anche presso gli ebrei.¹⁵

Come nel mondo cristiano, le cui usanze furono spesso imitate dagli ebrei, esistevano nel ghetto di Roma almeno due specifiche confraternite ebraiche, una delle quali era detta Compagnia delle zitelle (*Hevrat Betulot*) o delle vergini e l'altra Compagnia delle donne (*Hevrat Nashim*) che, grazie ai donativi dei più ricchi membri della comunità e alla raccolta di offerte e elemosine, si occupavano di erogare le doti alle povere e meno abbienti i cui parenti non erano in grado di fornirle.¹⁶ Responsabili delle due compagnie che si occupavano di raccogliere le offerte e distribuire le doti per far sposare le ragazze povere erano altre donne, dette "le parnassesse": delle donne, dunque, che ricoprivano cariche pubbliche all'interno della comunità.¹⁷ Secondo Andrea Yakoov Lattes, che ha studiato i Registri consiliari della comunità romana nel Seicento, non è chiaro il motivo che portò alla fondazione di due organizzazioni simili e separate, anche se è possibile che ognuna fosse stata eretta da *scole* diverse o da circoli sociali diversi. Di conseguenza, la Congrega dei sessanta – vale a dire uno dei due organismi direttivi della comunità, che operava insieme con i Fattori – decise il 13 ottobre 1624 di obbligare tutte e due le organizzazioni a concordare le attività fra di loro. Ma nel 1648, per una seconda volta, i dirigenti comunitari si dovettero occupare di queste confraternite in seguito a casi di ragazze che avevano ottenuto più volte una dote, sia dalle associazioni confraternali sia dalla comunità, per cercare di unificare tutte le organizzazioni sotto l'egida della Compagnia delle zitelle. Non sappiamo tuttavia se questa decisione venisse realmente applicata.¹⁸

In alcuni casi anche i Fattori stessi o la Congrega si preoccuparono di aiutare le ragazze senza dote. Così, ad esempio, avvenne il 21 di *Sivan*

15 Barbara ARMANI, La sposa ebraica: dote, famiglia e status nell'élite ebraica fiorentina tra Otto e Novecento. In: Michele LUZZATI/Cristina GALASSO (a cura di), Donne nella storia degli ebrei d'Italia, Firenze 2007, pp. 427–445; 438.

16 Sulle confraternite ebraiche, Attilio MILANO, Le confraternite pie del ghetto di Roma. In: La Rassegna Mensile di Israel 24 (1958), pp. 107–120, poi in IDEM, Il ghetto di Roma, pp. 235–257.

17 Ringrazio Andrea YAKOOV LATTES che mi ha consentito di leggere il dattiloscritto della sua tesi di dottorato, ora in corso di pubblicazione, intitolata Una società dentro le mura. La comunità ebraica di Roma nel Seicento, e basata sull'analisi dei verbali delle sedute del consiglio della Comunità ebraica (*Vaad*) nel XVII secolo. Dal dattiloscritto ho tratto alcune delle notizie che seguono e che segnalo di volta in volta.

18 Ibidem.

(10 giugno) 1621, quando la Congrega decise di donare alla figlia di Bellafiore e Refael Venafri una somma di 60 scudi per la sua dote, aggiungendo “che i signori fattori si sforzino in ogni modo di farla sposare, perché allora le procureranno tutto ciò che è necessario per il suo matrimonio”.¹⁹ Nel corso del tempo, nel sistema filantropico destinato alle ragazze povere entrarono anche alcuni lasciti di banchieri finalizzati a tale scopo. Da una discussione intercorsa all’interno della Congrega il 10 di febbraio 1675 si apprende che in quello stesso periodo vi erano quattro fondi diversificati da cui uscivano le doti per le ragazze bisognose: oltre alle due confraternite già menzionate, si erano aggiunte le due eredità di Zaccaria di Porto, nel 1672, e di Isacco di Sora da Sarzana, nel 1647.²⁰ Anche le diverse *scole* intervenivano con i propri fondi quando una ragazza appartenente ad una famiglia di quella sinagoga prendeva marito.

Pure in altre città, come ad esempio a Venezia, esistevano confraternite che si occupavano di erogare doti alle fanciulle povere e orfane. A Venezia, ai primi del Seicento, era versata una dote sola ma di ben 300 ducati d’oro. Per tornare a Roma, secondo Attilio Milano le confraternite ebraiche del ghetto distribuivano 12 doti all’anno, la cui consistenza si aggirava intorno ai 50 scudi, per un totale annuo di 600 scudi.²¹ Se si pensa che, come avveniva pure nel mondo cristiano, le ragazze potevano cumulare più doti dalle diverse confraternite, si capisce che la cifra a cui potevano aspirare non era disprezzabile. Andrea Yakoov Lattes ritiene che, poiché era considerato povero il capofamiglia della comunità che avesse un imponibile inferiore ai 50 scudi annui – e come tale era esonerato dal dichiarare le proprie entrate e quindi dal pagare le tasse alla comunità –, si può supporre che questa somma costituisse quanto mediamente necessitava a una famiglia per sopravvivere per un anno. E poiché una famiglia media comprendeva solitamente cinque persone le necessità minime di una persona per sopravvivere all’interno del ghetto ammontavano a 10 scudi l’anno, vale a dire meno di uno scudo al mese. Ma i tre quarti della popolazione ebraica non raggiungevano neanche quest’entrata di 50 scudi.²² Dunque, la dote di 50 scudi – fissata forse sulla base e in analogia con la *Mishnah*, la compilazione delle leggi giudaiche che prescriveva un minimo di 50 *zuz* al padre della sposa²³ – corrispondeva al minimo imponibile annuo necessario per una famiglia.

19 Ibidem.

20 MILANO, Il ghetto di Roma, p. 254. Zaccaria di Porto era un ricco banchiere ed anche uno studioso che, rimasto senza figli, lasciò 18.000 scudi finalizzati a costituire doti alle ragazze povere delle diverse comunità italiane. Di essi, 3.000 scudi erano destinati alla comunità di Roma che ne doveva trarre 60 doti di 50 scudi ognuna. In un secondo testamento lasciò alla compagnia di *Talmud Torà* di Roma tutti i suoi libri.

21 Ibidem, p. 254. La popolazione del ghetto romano in età moderna si aggirava intorno alle 3000 unità.

22 Traggio questi dati ancora da YAKOOV LATTES, Una società dentro le mura.

23 PIET VAN BOXEL, Dowry and the conversion of the Jews in sixteenth-century Rome: competition between the Church and the Jewish Community. In: TREVOR DEAN/Kate J.P. LOWE (a cura di), Marriage in Italy, 1300–1650, Cambridge 1998, pp. 116–127, in particolare p. 119.

Tuttavia, il problema della dote nel mondo ebraico – argomento di cui non sappiamo ancora abbastanza – non era limitato soltanto alla necessità di offrire un sostegno alle ragazze bisognose, ma comprendeva aspetti assai diversi. Un fenomeno diffuso era quello per cui le famiglie povere si impegnavano a dare alle proprie figlie delle doti sostanziose e sproporzionate alle proprie possibilità e poi, quando non riuscivano a mantenere la promessa fatta, dovevano chiedere aiuto alle istituzioni comunitarie. Per evitare simili eccessi e per limitare le promesse esagerate di dote, la Congrega dei sessanta, nel maggio 1610, fu costretta a stabilire un rapporto tra patrimonio tassabile dei genitori della sposa e dote permessa; subito dopo, nell'agosto di quell'anno, papa Paolo V approvò una tabella che fissava appunto la somma che ogni famiglia era autorizzata a dare in dote alle proprie figlie, in maniera proporzionale ai beni posseduti.²⁴ Nella tabella ai 4000 scudi e oltre di patrimonio corrispondeva una dote di 1200 scudi. Ma, come abbiamo visto, le famiglie più ricche superavano questo limite massimo.

Anche in seguito casi del genere non furono rari e finivano per gravare pesantemente sull'amministrazione comunitaria che si doveva occupare sia dell'aspetto economico sia delle tensioni create dall'annullamento degli sposalizi derivanti dal mancato saldo delle doti.²⁵ Di conseguenza, nel febbraio del 1636, la Congrega dei sessanta vietò che le istituzioni comunitarie preposte all'erogazione dei sussidi aiutassero coloro che avevano promesso una dote superiore alla somma di 200 scudi senza essere in grado di saldarla.²⁶ Questi casi sono il sintomo di un ulteriore fenomeno comune al mondo cristiano, vale a dire quello della competizione sociale tesa a esibire ricchezze e prestigio che si basava anche sulla promessa delle doti perfino quando le cifre erano del tutto sproporzionate alle possibilità reali della famiglia. Tali manifestazioni di ricchezza e di status, proprio come avveniva nella società cristiana circostante, determinavano un forte indebitamento, sia tra i poveri che fra i ceti più agiati.

2. I mariti convertiti e le doti

Il sospetto costante che circondava i neofiti e che faceva dire a un assessore del Sant'Ufficio che “costoro sono più giudaizanti dopo il Battesimo, di quello che erano prima di riceverlo”²⁷, alimentava il timore dell'apostasia, della regiu-daizzazione o della fuga all'estero dei convertiti pentiti: eventi che, peraltro, si

24 MILANO, *Il ghetto di Roma*, pp. 336–337, che riporta la tabella. È da notare che per i piccoli patrimoni l'entità della dote permessa era proporzionalmente più alta: ad esempio con un patrimonio tassabile fino a 100 scudi (il doppio del minimo per essere dichiarato povero) si poteva promettere una dote di ben 300 scudi.

25 *Ibidem*, p. 254. Come è noto, la necessità sociale di concedere grosse doti era una delle cause dell'impovertimento delle famiglie ricche e aristocratiche anche nel modo cristiano.

26 YAKOOF LATTES, *Una società dentro le mura*.

27 Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF), Sant'Ufficio (SO), Stanza Storica, BB1-c, *Volumen Hebraeorum ab anno 1762 ad 1775*, c. n.n.

verificavano frequentemente.²⁸ A tale timore rispondeva il divieto – non sempre rispettato – di matrimonio tra neofiti, a meno che non fossero già coniugi nell'ebraismo, e il forte incoraggiamento anche sul piano materiale di matrimoni 'misti', cioè tra cristiani originari e convertiti. Tuttavia, i casi di ebrei maschi già coniugati, la cui moglie non avesse voluto seguirli nella nuova scelta religiosa e che volessero risposarsi con una cristiana sulla base del cosiddetto privilegio paolino, davano vita a situazioni assai difficili da risolvere, sia per le autorità cristiane che per gli ebrei, e molto penose sul piano affettivo quanto ai soggetti coinvolti e soprattutto penalizzanti per le donne.²⁹ Tali situazioni coinvolgevano, come vedremo, anche il problema della restituzione della dote da parte del marito convertito.

Le donne ebraiche erano più restie degli uomini alla conversione, a meno che questa fosse necessaria per non perdere i figli. Ma il rifiuto frequente della donna di seguire il marito convertito comportava per lei una serie di conseguenze assai pesanti. Particolarmente rilevanti, sul piano sociale, erano quelle legate all'impossibilità di risposarsi in mancanza del libello di ripudio – il *ghet* – che solo avrebbe permesso il divorzio e il nuovo matrimonio della moglie restata nell'ebraismo, ma che, tuttavia, era severamente proibito al marito neofita concedere, pena la grave incriminazione di giudaizzazione perseguita direttamente dal temuto tribunale del Sant'Uffizio. La questione – e il timore – della giudaizzazione si rivela in modo particolare nelle discussioni che ebbero luogo in Congregazione sui casi concreti legati alla pratica frequente e corrente, da parte dei mariti convertiti, di concedere il libello di divorzio alle mogli restate ebraiche per consentire loro di contrarre un nuovo matrimonio. Tale pratica, dunque, poiché prevedeva l'esercizio di un rituale ebraico definito dalla Chiesa "superstizioso e giudaizzante", era espressamente e severamente proibita ai convertiti e il divieto venne più volte ribadito dai pontefici. Ancora a metà Settecento, Benedetto XIV, il papa che più ha legiferato in materia di ebrei e

28 Ibidem, AA2-b: è conservato il grosso fascicolo del processo, durato dal 1695 al 1709, inteso ai fratelli Trionfi per reggiudaizzazione. Altro caso interessante e tardivo, che meriterebbe un'analisi a parte, è quello relativo alla fuga da Roma, nel 1814, del neofita Giuseppe Labani (già Salvatore Tivoli) che, rifugiatosi a Livorno, si sposò con Ricca Astrologo da cui ebbe una bambina che la Chiesa romana richiese al governo toscano per farla battezzare: ivi, BB2-c e anche in Archivio Storico del Vicariato di Roma (ASVR), Pia casa dei catecumeni e neofiti, b. 28, fasc. 7. È da notare che il cognome Labani era l'anagramma di Albani.

29 Il privilegio paolino, ancora oggi in vigore (nel nuovo codice di diritto canonico ai can. 1143–1150), riguarda le cause di scioglimento del vincolo matrimoniale ed è così denominato perché trae origine dalla lettera di S. Paolo I Cor. 7, 12–16. In base ad esso, i matrimoni legittimi sono sciolti, in "favore della fede" (*favor fidei*, che, nel dubbio, prevale sul *favor matrimonii*) quando uno dei coniugi, sposati senza essere battezzati, successivamente riceve il battesimo e l'altro coniuge si rifiuta di continuare la convivenza o non voglia coabitare pacificamente, "senza offesa al Creatore" (*sine iniuria Creatoris*). In tal caso la parte battezzata, interpellata l'altra per conoscere la sua eventuale disponibilità al battesimo o almeno alla pacifica convivenza, ove l'esito sia negativo, acquista il diritto di contrarre un nuovo matrimonio con altra parte cattolica *in favorem fidei*, ed, eventualmente, per grave causa e con dispensa del vescovo, anche con una parte non cattolica, battezzata o non.

convertiti imprimendo una svolta sempre più rigida, con la costituzione del 16 settembre 1747, *Apostolici ministerii munus*, si era dichiarato a favore della rottura del matrimonio di ebrei in caso di conversione di uno dei coniugi, ma aveva confermato il divieto al marito convertito di concedere il *ghet*.³⁰

La normativa ebraica e quella cristiana si intrecciavano su questo punto e creavano un nodo inestricabile. Si veniva, infatti, a determinare una situazione squilibrata e paradossale, nella quale al marito neofita era consentito dalla Chiesa di contrarre un nuovo matrimonio con una cristiana, annullando il primo e di fatto vedendo ammesso il divorzio dalle autorità ecclesiastiche, mentre alla moglie ebrea restata nella sua fede veniva invece di fatto impedito dai rabbini il secondo matrimonio, che peraltro era consentito dalla religione ebraica, così come del resto lo era il divorzio.

Nella pratica sociale le soluzioni per risolvere l'incresciosa situazione non mancavano e, in genere, erano individuate nell'infrazione pura e semplice da parte del marito neofita del divieto di dare il *ghet*. Si trattava di una trasgressione a un severo divieto che induce a ipotizzare certamente mercanteggiamenti economici, ma anche il mantenimento di rapporti non ostili, e talvolta forse anche affettivi, di quest'ultimo con il mondo lasciato e con la ex moglie in difficoltà.³¹ Tra le scappatoie che di volta in volta venivano trovate, rientrava anche la dichiarazione spontanea di pentimento fatta alle autorità cristiane da parte del marito neofita subito dopo aver infranto il divieto di concedere il *ghet*. Il perdono cancellava la colpa e la situazione difficile era risolta con soddisfazione di tutti. Tuttavia, di là dagli esiti positivi delle singole vicende, restava il fatto che l'ebrea sposata con un convertito rimaneva vincolata su due fronti, costretta dalle esigenze opposte delle due religioni.

La discussione su questo tema era molto vivace sia tra i cristiani che tra gli ebrei, e come vedremo subito, aveva molto a che fare con la questione delle doti. La necessità di risolvere le pesanti conseguenze che ricadevano sulle donne che avessero rifiutato di seguire il marito convertito e che non potevano risposarsi indusse a scambi di informazione reciproca tra autorità ecclesiastiche e autorità ebraiche. La Congregazione rivolse ai più dotti neofiti la richiesta esplicita di delucidazioni sull'uso ebraico di concedere il libello di ripudio.³² Anche il famoso convertito veneziano Giulio Morosini, già Samuel Naemias,

30 Benedictus XIV, *Apostolici ministerii munus*, Romae 1747, che condannava l'abuso dei mariti ebrei convertiti di concedere il libello di ripudio alle mogli restate nell'ebraismo.

31 Per alcune vicende affrontate dal Sant'Uffizio relative a ex ebrei che avevano concesso di nascosto il libello di ripudio alle mogli ebreo, cfr. Marina CAFFIERO, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma 2004 (2009²), pp. 306–312.

32 ACDF, SO, Stanza Storica, BB3-a vi è un lungo memoriale del domenicano Lorenzo Filippo Virgulti, predicatore agli ebrei e probabilmente neofita, su "La maniera del repudio, che fanno dare gli Ebrei ad uno Neophito [...]", datato 22 novembre 1734. Su questi temi riprendo alcuni punti del mio: *Ebreo e convertite a Roma nell'Ottocento: nuove fonti e problemi storiografici*. In: *Rivista storica del Lazio* 13/14 (2002), pp. 139–160.

in un memoriale del 1676, finora sconosciuto, indirizzato al Sant'Ufficio descriveva le modalità della sua concessione, insistendo sulla diffusione di tale pratica proibita e sulla necessità di trovare una soluzione ad un problema che rendeva più difficili le conversioni (maschili) per gli effetti pesanti e punitivi sul piano economico che esso comportava per i mariti convertiti relativamente al problema della restituzione della dote all'ex moglie.³³

Morosini raccontava il proprio caso e dichiarava che nel corso di ventisette anni, cioè da quando era cristiano, si era dedicato a “guadagnar” anime al cristianesimo tra gli ex correligionari e, soprattutto, a ottenere conversioni sincere e a impedire ritorni “nelle tenebre” dell'ebraismo. Tuttavia, egli asseriva, una delle difficoltà maggiori che incontravano i convertiti era proprio “il nodo del Matrimonio” e il fatto che la moglie restata ebrea non era considerata libera se non avesse ottenuto il ripudio, celebrato secondo la legge ebraica, dunque con un rito che riportava il convertito alla sua antica identità, e che prevedeva perfino il recupero del vecchio nome oramai abbandonato. Come scriveva sempre Morosini, il tutto avveniva

con rito speciale, nel quale intervengono solennità e superstizioni tenuti dalli hebrei in somma veneratione, con formule di parole esprimenti il culto hebraico, e la soggettione attuale del ripudiante alla Legge Mosaica, in virtù della quale professa di venire a quell'atto, con esprimere il proprio nome, che deve esser non quello, che il Battezzato acquista nel Sacro Fonte, ma il vecchio, col quale nell'hebraismo si nominava.³⁴

Ponendosi dal punto di vista dei mariti convertiti, in difficoltà e perseguitati dalle mogli, più che dall'ottica delle spose impossibilitate a risposarsi, egli aggiungeva il racconto della sua personale vicenda di vent'anni prima, racconto che vale la pena di leggere:

E perché a me stesso è intervenuta questa disgrazia d'incontrare la consorte ostinata a non seguitare l'esempio della mia conversione, mi fu da essa, e da suoi parenti, ancorché sei anni dopo la mia conversione, con rigorose istanze ricercato, che dovessi io venire all'atto dell'assoluzione del matrimonio con detta mia consorte, e darli il libello del ripudio con minacce, quando non volessi farlo, di persecuzioni atrocissime, che poco dopo mi succedessero, con la perdita d'ogni mio avere, importante molte decine

33 Ibidem, AA1-c, memoriale inedito di Giulio Morosini “Alla Sacra Congregazione del Sant'Ufficio”, 9 febbraio 1676. Morosini, poco dopo, a Roma, dove era *scriptor* di lingua ebraica nella Biblioteca Vaticana, pubblicò presso la stamperia della Congregazione de Propaganda Fide, nel 1683, un noto e importante libro di polemica antiebraica: *Via della fede mostrata a gli ebrei*. Opera non men curiosa che utile, principalmente per chi conversa, o tratta con gli Ebrei, o predica loro, in cui sosteneva una tesi più rigorosa, asserendo che l'impossibilità di risposarsi costituiva una giusta punizione per la donna che non aveva voluto seguire il marito nella conversione.

34 ACDF, SO, Stanza Storica, AA1-c, memoriale inedito di Giulio Morosini “Alla Sacra Congregazione del Sant'Ufficio”. Sulla questione dell'assunzione di un nome cristiano e della sua assoluta centralità come segnale della nuova identità del convertito – e dunque sul divieto di riprendere il vecchio – cfr. CAFFIERO, *Battesimi forzati*, pp. 272–281; EADEM, *Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani e ebrei a Roma in età moderna*. In: *Quaderni storici* XLII (2007) n. 3, pp. 821–841; EADEM, *Stranieri visibili e invisibili. Ebrei e musulmani a Roma in età moderna tra resistenza, assimilazione e mutazioni identitarie. Una comparazione*. In: Jocelyne DAKHLIA/Fernando Rodriguez MEDIANO (a cura di), *L'étranger invisible*, in corso di stampa.

di migliora di scudi. Pretese la detta mia moglie per averli ciò negato, che per la mia conversione fosse disciolto il nostro matrimonio...e che con mutar'io la Religione fossi morto civilmente. Di che portata la causa avanti i Giudici, uscì sentenza favorevole a lei, che anche in gradu appellationis fu confermata, e mi bisognò soccombere.³⁵

Quasi a punizione di non aver voluto concedere il *ghet* per zelo religioso e per non 'giudaizzare', Morosini era stato costretto dai tribunali veneziani a restituire alla combattiva moglie la dote di ben 7875 scudi a cui dovette aggiungere, secondo l'uso ebraico, anche la controdote che ascendeva alla metà di quella somma. Di fronte a una moglie ebrea abbandonata sì, ma determinata e ben protetta, decisa a richiedere la restituzione di dote e sopradote, e al di là della retorica argomentativa usata dal convertito, che puntava sulla esibizione del rigido e zelante rispetto dei divieti da parte sua, la questione della concessione del libello di ripudio diventava un vero problema – e non solo spirituale, ma molto materiale – per il marito che aveva scelto la conversione. È probabile che il memoriale di Morosini, che sollecitava le autorità ecclesiastiche a scovare una soluzione meno rigorosa al problema del ripudio e del nuovo matrimonio, fosse dettato da queste considerazioni economiche, sia pure ammantate dalla retorica del rigore religioso, presentato come così forte da far trascurare al buon convertito gli interessi materiali.

Tutte le suddette disgrazie succedettero nella mia persona per non assentire dopo Cristiano di dare il ripudio more hebreorum a mia moglie ebrea, non ostante che dentro Roma istessa l'anno 1659 fossi sollecitato da gran personaggi a supplicazione degli ebrei, e mi si procurassero grandissimi vantaggi, avendo prima cercato parere al Commissario generale, et Assessore in quel tempo di questo S. Tribunale, e avuto risposta, che non poteva ciò farsi senza nota d'impietà, e però volsi, che prevalesse al mio utile, ancorché considerabile il zelo della Religione, e cedessero le mie necessità all'honore della Chiesa.³⁶

I casi relativi ai nuovi matrimoni dei convertiti e alla concessione dei libelli di divorzio ponevano dunque questioni assai concrete, quali quelle relative alle eredità, alla restituzione della dote e al mantenimento della donna abbandonata. Ma, soprattutto, proponevano il problema più generale, 'politico' e scottante, della validità del matrimonio ebraico e del suo scioglimento dopo la conversione di un coniuge.³⁷ Infatti, tali casi, se costituivano una delle pochissime possibilità di scioglimento di matrimonio e di stipula di un nuovo legame previste dalla Chiesa cattolica, suscitavano però anche delicate questioni giurisdizionali tra la Chiesa, che in pratica concedeva il divorzio al neofita

35 ACDF, SO, Stanza Storica, AA1-c, memoriale inedito di Giulio Morosini.

36 Ho trovato il grosso fascicolo della causa intercorsa nel 1659 a Venezia tra il neofita Morosini e la moglie ebrea in ACDF, SO, St.St., AA1-a.

37 Discussioni sulla validità del matrimonio ebraico e sul divieto fatto al marito convertito di concedere il libello del divorzio sono in ASVR, Decreta, 1806, cc. 536-538*rv* e Pia casa dei catecumeni e neofiti, b. 28, f. 5.

e una nuova unione, e gli Stati, anche cattolici, che invece respingevano tale possibilità, riconoscendo il primo matrimonio come valido e indissolubile sulla base della difesa della concezione contrattualistica del matrimonio.³⁸

Naturalmente, il problema non sussisteva se entrambi i coniugi si convertivano poiché il loro matrimonio veniva convalidato attraverso l'attribuzione del sacramento nuziale.

3. Le convertite: un capitale sociale e simbolico

Le giovani ebrae convertite erano libere di restare nel monastero domenicano della SS. Annunziata come religiose – e va notato che era l'unico monastero romano che accoglieva ex ebrae sia pure non consentendo loro le cariche maggiori – oppure di collocarsi sul mercato matrimoniale, peraltro con una posizione di assoluto privilegio. Il monastero, con l'annesso conservatorio delle zitelle, costituiva il settore femminile della Casa dei catecumeni e dei neofiti di Roma, fondata con la Bolla *Illius* da Paolo III nel 1543 e finalizzata alla missione verso gli ebrei e alla loro catechizzazione in vista del battesimo. Anche da questa ottica delle convertite la questione della dote come risorsa da difendere e valorizzare da parte delle donne emerge come prioritario per le ex ebrae. Soprattutto, la dote ricopriva un ruolo importante all'interno delle strategie conversionistiche della Chiesa della Controriforma. In un certo senso, la situazione di privilegio relativamente alle doti che si riscontra per le ebrae nel corso della loro vita in ghetto si prolungava anche dopo la conversione al cattolicesimo. Era come se le autorità ecclesiastiche tendessero a non tagliare del tutto con le usanze ebraiche anche perché consapevoli di quanto proprio tale sussidio potesse costituire una spinta – ma non da sola – alla conversione.

Anche su questo versante relativo ai matrimoni delle convertite, come per altri, appare evidente come i neofiti costituissero un gruppo sociale interessante per la sua funzione di confine e di cerniera tra i due mondi degli ebrei e dei cristiani. Appare, inoltre, come in questa funzione di mediazione fosse centrale l'apporto delle donne neofite, sulle quali puntavano le strategie ecclesiastiche per accelerare l'integrazione dei convertiti nella società cristiana. Tuttavia, le unioni matrimoniali tra convertite e cristiani cosiddetti originari presentavano anche altri risvolti, più materiali e concreti. Promuovere e sostenere quelli che potremmo chiamare matrimoni "misti" costituiva, infatti, una modalità molto efficace e sicura per rafforzare la scelta cristiana dei neofiti; ma ciò si traduceva anche in un ottimo investimento per i cristiani. Se il meccanismo più sicuro per rinsaldare la fede dei neofiti – costantemente sospettati di giudaizzare – era quello di farli sposare con cristiani originari, anche rompendo matrimoni esistenti, sposare una neofita costituiva anche un ottimo investimento econo-

38 Su tale conflitto tra Chiesa e Stati sul matrimonio degli ebrei convertiti, cfr. CAFFIERO, *Tra Chiesa e Stato*, pp. 201–203.

mico. Il capitale dotale delle convertite si rivelava infatti assai più articolato e complesso di quello costituito dalla semplice erogazione monetaria e comprendeva un vero sistema di benefici materiali e immateriali.

Proibiti i matrimoni tra neofiti, sempre per il sospetto che influenzandosi a vicenda i coniugi potessero giudaizzare, venivano incoraggiati dunque quelli misti che peraltro si rivelavano ‘buoni matrimoni’, molto appetibili per i cristiani originari sia per le doti delle neofite, sia per i privilegi economici, fiscali e lavorativi che si acquisivano automaticamente con l’unione e che si aggiungevano alla dote. I mariti delle neofite e persino i mariti delle figlie di neofiti, oltre al godimento dei benefici relativi alla piena acquisizione della cittadinanza – da cui come è noto gli ebrei erano esclusi – e al diritto di godere di un tribunale particolare, erano esentati dal pagamento di alcune tasse, come quelle sulle strade per l’apertura di botteghe. Inoltre, e questa non era certo la concessione minore in una società “corporata” come quella di Antico regime, erano sottratti all’osservanza degli statuti, delle regole di monopolio delle corporazioni di mestiere e dalle imposte: ciò che consentiva loro una libertà produttiva e d’impresa impraticabile per la generalità dei lavoratori.³⁹ Le doti delle neofite andavano ben oltre il piccolo capitale monetario loro assegnato, peraltro in sé non trascurabile, ma comprendevano un insieme di diritti aggiuntivi che rendevano le donne stesse un vero capitale sociale, economico e simbolico per chi le sposava. Si può sostenere che accanto alla dote si mantenesse una sorte di controdote, così come nel sistema ebraico, anche se non più in denaro, ma in benefici e privilegi di notevole ricaduta economica.

In ogni modo, l’entità della dote in moneta delle neofite si aggirava intorno a una media di cinquanta scudi, equivalente a quasi il doppio delle doti concesse alle fanciulle cristiane da confraternite e altri luoghi pii.⁴⁰ La maggior parte delle confraternite cristiane che erogavano doti alle fanciulle povere si tenevano, infatti, tra i 25 e i 30 scudi, ma occorre aggiungere che spesso le fanciulle riuscivano a cumulare più sussidi da diversi luoghi pii.⁴¹ Il Conservatorio di

39 Sui privilegi materiali – oltre che immateriali – che le donne convertite portavano al marito cristiano originario, cfr. CAFFIERO, *Battesimi forzati*, pp. 312–325.

40 VAN BOXEL, *Dowry and the conversion*, p. 124.

41 Marina D’AMELIA, *La conquista di una dote. Regole del gioco e scambi femminili alla confraternita dell’Annunziata (secoli XVII–XVIII)*. In: Lucia FERRANTE/Maura PALAZZI/Gianna POMATA (a cura di), *Ragnatele di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino 1988, pp. 305–343, in particolare p. 317 sg. Sulla confraternita della SS. Annunziata nel tardo medioevo, Anna ESPOSITO, *Le confraternite del matrimonio. Carità, devozione e bisogni sociali a Roma nel tardo Quattrocento (con l’edizione degli Statuti vecchi della Compagnia della SS. Annunziata)*. In: Laura FORTINI (a cura di), *Un’idea di Roma. Società, arte e cultura tra Umanesimo e Rinascimento*, Roma 1993, pp. 7–51. Per una rassegna della storia e degli archivi delle confraternite romane, Domenico ROCCIOLO, *Gli archivi delle confraternite per la storia dell’assistenza a Roma in età moderna*. In: *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée 111/1* (1999), pp. 345–365. Sulle suppliche presentate dalle donne romane alle confraternite per chiedere un sussidio dotale, si veda Daria LANZUOLO, *Chiedere una dote alle confraternite romane*. In: CAFFIERO/VENZO (a cura di), *Scritture di donne*, pp. 327–345.

Santa Caterina della Rosa, specializzato nella conversione e nel rifugio delle figlie delle prostitute, erogava loro doti che a fine Cinquecento ammontavano a una media di 25 scudi. Faceva eccezione, con somme maggiori, la sola arciconfraternita dell'Annunziata, con sede a S. Maria sopra Minerva, presso i domenicani, che costituiva l'istituto principale cittadino nel settore della dotazione, distribuendo a fine Seicento ben 400 doti all'anno – più di 300 nel Settecento – oscillanti tra i 25 e i 75 scudi.⁴²

Ma la storia dell'arciconfraternita dell'Annunziata era del tutto particolare e fino ad oggi non molto nota relativamente a un particolare non secondario. L'istituzione, infatti, non dotava solo ragazze cristiane ma era profondamente coinvolta anche nell'erogazione delle doti a fanciulle neofite e dunque nell'opera di proselitismo e di missione verso gli ebrei: infatti i 50 scudi stabiliti per dotare le neofite ospitate nel monastero – in realtà in un conservatorio separato – erano versati, in genere, in parte dalla Casa dei catecumeni, che ne forniva 15, e in parte proprio dalla arciconfraternita dell'Annunziata, che aggiungeva gli altri 35. Perché proprio questo sodalizio confraternale aveva questo compito particolare? Fino ad oggi gli storici non hanno chiarito la ragione dei legami tra istituti diversi finalizzati al conferimento di sussidi alle ebreo convertite e neppure Piet van Boxel spiega nel suo studio sulle dati delle convertite perché fosse proprio quella arciconfraternita a pagare parte delle doti delle neofite.⁴³ Neppure gli storici che hanno studiato la confraternita della SS. Annunziata e la sua attività di erogatrice di doti hanno notato e spiegato la duplice direzione dell'attività dell'istituto – riportando il fatto come autoevidente e normale – né hanno mai notato che proprio l'arciconfraternita della SS. Annunziata manteneva, storicamente e nel lungo periodo, un rapporto particolare con la Casa dei catecumeni e soprattutto con il monastero domenicano delle neofite, significativamente intitolato anch'esso alla SS. Annunziata. Vale a dire che, fin dalle lontane origini, l'arciconfraternita era coinvolta in un rapporto stretto con istituti deputati alla conversione degli ebrei e con l'ordine da cui uscivano i predicatori che settimanalmente dovevano svolgere la predica a cui coattivamente quelli erano sottoposti.

Il monastero domenicano della SS. Annunziata, che accoglieva le neofite, era stato eretto nel 1562 su impulso di Giulia Colonna e, in un primo tempo, aveva trovato sede a piazza Margana; successivamente, nel 1566, per necessità di spazio, essendo aumentato il numero delle allieve, fu trasferito a San Basilio

42 Si veda D'AMELIA, *La conquista di una dote*, p. 310 e per un quadro del numero delle doti erogate tra 1650 e 1750, *ivi*, pp. 339–340: nel saggio non è menzionato il rapporto dell'arciconfraternita con le neofite e il loro monastero.

43 VAN BOXEL, *Dowry and the conversion*, pp. 122–123.

all'Arco de' Pantani, nel rione Monti.⁴⁴ Ma prima dello spostamento del monastero a San Basilio, proprio nella casa di piazza Margana, di proprietà della Colonna, avrebbe dovuto trovare collocazione anche la ricca arciconfraternita della SS. Annunziata, fondata già nel 1460 dal domenicano Torquemada e avente sede nella casa madre dei domenicani, in S. Maria sopra Minerva: fu in seguito alla cessione dell'edificio fatta dalla confraternita al nuovo monastero delle neofite che anche esso – forse per riconoscenza – prese lo stesso nome.⁴⁵ I legami tra i due istituti – arciconfraternita e monastero – dalla identica denominazione ed entrambi volti a tutelare l'onore delle fanciulle erano dunque stretti e di lunga data, e ciò si ripercosse anche sul sistema di erogazione delle doti, in cui l'arciconfraternita era specializzata, e che abbracciava anche le fanciulle ebrae.

Le zitelle ebrae ricevevano dunque 50 scudi, cifra mediamente superiore a quella delle doti per le cristiane e soprattutto esattamente equivalente a quanto le confraternite ebraiche erogavano ogni anno a 12 fanciulle povere. Evidentemente, non si voleva che nel passaggio alla nuova fede le convertite cadessero in una situazione meno favorevole di quella offerta dalla loro comunità di origine e ci perdessero. Anche da qui deriva il loro trattamento speciale rispetto alle cristiane. Analogamente, anche i donativi papali finalizzati alla concessione delle doti alle ebrae convertite ammontavano ai soliti 50 scudi, pur con alcune eccezioni di somme più alte in relazione a matrimoni ritenuti importanti. Inoltre, l'intervento diretto dei pontefici in questo campo dimostrano tutta l'importanza che si attribuiva alle doti come spinta e soprattutto premio per la conversione: ad esempio, Pio V Ghislieri, il papa inquisitore, incaricò il neofita Pio Ghislieri – della importante famiglia dei rabbini Corcos, che da convertito aveva assunto il nome e cognome del papa – di occuparsi della donazione di una ulteriore dote, oltre ai 50 scudi stabiliti, a singole giovani convertite, aggiungendo così altro denaro e soprattutto onore e prestigio alla giovane o alla coppia.⁴⁶

44 Sul monastero della SS. Annunziata, cfr. Alberto ZUCCHI, O.P., Roma domenicana. Note storiche, I, Firenze 1938, pp. 3–16. La comunità del monastero fu subito numerosa: secondo Zucchi quando si effettuò il trasloco dalla casa di piazza Margana a S. Basilio erano settanta donne; ai primi del Seicento, la comunità era salita a novanta, di cui cinquanta monache e quaranta zitelle. Il monastero però era 'misto', perché accoglieva anche cristiane originarie, unico esempio di tal sorta almeno a Roma. Le cariche maggiori erano riservate alle monache cristiane native. Le neofite potevano prendere l'abito religioso se battezzate da almeno tre anni e avendo compiuto i quattordici anni. Non avevano obbligo di dote. È da notare che anche il conservatorio delle zitelle neofite, laiche, aveva sede nel rione Monti in quanto fu collocato presso la Casa dei catecumeni, cioè all'interno del grande sistema edilizio finalizzato alla conversione fondato nel 1634 da Urbano VIII accanto alla Chiesa della Madonna ai Monti. Sui monasteri romani, sui quali è in corso l'ampia ricerca di dottorato di Alessia Lirosi, si vedano ora Marina CAFFIERO, Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca. Insiadamenti territoriali, distribuzione per ordini religiosi, vecchie e nuove fondazioni. In: Dimensioni e problemi della ricerca storica 2 (2008), pp. 69–101, e Alessia LIROSI, Scritture religiose a Roma nell'età della Controriforma: la Cronica del monastero di Santa Cecilia in Trastevere (1527–1710), ivi, pp. 119–147.

45 ZUCCHI, O.P., Roma domenicana, pp. 7–8. È riportata qui la bolla di Pio IV, *Cum inter caeteras* del 26 gennaio 1562 che ricostruisce appunto la storia della fondazione del monastero.

46 VAN BOXEL, *Dowry and the conversion*, p. 125.

Si poté anche verificare una erogazione di dote per così dire alla rovescia, quando una certa Graziosa cristiana ricevette dal papa un sussidio di ben 100 scudi in occasione del suo matrimonio con il neofita Pascazio Sirleto: ciò che dimostra il rilievo dato alle nozze di un figlioccio del potente cardinale Guglielmo Sirleto, protettore della Casa dei catecumeni, a cui il papa rendeva così onore.⁴⁷ Successivamente, alla fine del Cinquecento, con il pontefice seguente, Gregorio XIII Boncompagni, mentre le doti delle cristiane crescevano e quelle dell'Annunziata giungevano fino a 75 scudi, anche quelle assegnate alle ex ebreo dalla Casa dei catecumeni e dalla confraternita, nonché dai papi, salirono di molto, fino a 100–160 scudi.⁴⁸

Poiché Gregorio XIII mise in atto una politica antiebraica rigorosa che andava di passo con una attivissima strategia repressiva e conversionistica (revisione dei libri ebraici e proibizione del *Talmud*, investimento dell'Inquisizione nei procedimenti contro gli ebrei, regolamentazione formale della predica forzata, fondazione del collegio dei neofiti)⁴⁹, appare evidente il nesso tra questa politica e l'aumento esponenziale dell'entità delle doti alle convertite. La collocazione cronologica di tale aumento – la fine del pontificato di Gregorio XIII – è significativa e ci rivela molto su quanto la missione di conversione degli ebrei stesse sempre più al centro della politica della Chiesa della Controriforma.

Una differenza caratterizza dunque in maniera specifica il significato e la funzione delle doti delle convertite rispetto a quelle delle cristiane o delle ebreo: in questi casi, infatti, le doti non concernono la questione della tutela dell'onore familiare, oltre che individuale (delle donne), né la salvaguardia di un ordine sociale che il sussidio avrebbe contribuito a mantenere, né infine soltanto l'attività caritativa e assistenziale, che pure resta implicita; esse invece rivestono un altro ruolo, ancora più rilevante simbolicamente, che è quello di incoraggiare le conversioni. La motivazione economica e sociale è in questo caso subordinata a quella ideologica e religiosa.

47 Il cardinale Guglielmo Sirleto (1514–1585) fu protettore della Casa dei catecumeni, come dimostra l'iscrizione, ancora oggi visibile, da lui fatta porre nel 1580 sulla facciata della chiesa della Madonna i Monti, dedicata a Gregorio XIII che aveva fatto erigere la chiesa donandola alla Casa dei catecumeni. La si può vedere riprodotta in CAFFIERO, *Battesimi forzati*, figg. 4a e 4b. Era uomo dai vasti interessi ebraici, noto agli storici per il suo ruolo protagonista nella nascita della congregazione dell'Indice, nella discussione sulla condanna del *Talmud* e nella promozione, nel 1578, della commissione per la compilazione di un *index expurgatorius* dei libri ebraici.

48 VAN BOXEL, *Dowry and the conversion*, p. 126.

49 Con la bolla *Vices Eius*, del 1577, Gregorio XIII fondava il collegio dei neofiti, destinato all'educazione cristiana dei giovani convertiti e a formare i futuri predicatori agli ebrei. Attivo protagonista della politica delle conversioni, il pontefice battezzò personalmente diversi ebrei convertiti e in particolare, nel 1572, il nucleo familiare dell'importante famiglia di banchieri romani, i Corcos, dando al padre Salomone e al figlio Lazzaro i suoi nomi – rispettivamente Ugo, nome battesimale del pontefice, e Gregorio, nome papale – e il suo cognome, nonché ascrivendoli alla nobiltà cittadina. Come è noto, Gregorio XIII fu anche il pontefice che istituì, nel 1572, la Congregazione dell'Indice.

Al di là dell'entità della dote erogata, un altro elemento vedeva in posizione favorita le convertite. Mentre la concessione di un sussidio non implicava necessariamente per le cristiane la sicurezza di trovare un marito che se ne accontentasse⁵⁰, per le ebre convertite questo invece avveniva con maggiore facilità, sia per il *surplus* di dote che portavano, sia per la diretta mediazione della Casa dei catecumeni, che si occupava anche di questo aspetto – trovare lo sposo – e garantiva appieno l'immissione nel mercato matrimoniale. Inoltre, l'appartenenza all'istituto costituiva già di per sé, senza necessità di ulteriori indagini, quella garanzia di buoni costumi e di buona reputazione che era non solo un elemento indispensabile per l'erogazione della dote ma anche un'attrattiva per i futuri mariti.

Piuttosto riduttiva ed economicistica sembra dunque la tesi avanzata da alcuni studiosi⁵¹ secondo cui l'entità della dote e la prospettiva di condizioni matrimoniali favorevoli costituissero il principale motivo della conversione delle donne, dato che come si è visto esistevano anche nel mondo ebraico sussidi simili, sia pure limitati a sole 12 ragazze per anno a motivo delle non floride condizioni economiche della comunità. E certo questa limitazione del numero delle assistite poteva influire sulla decisione di convertirsi per non restare zitella: però non si può non rilevare come tale tesi finisca per adeguarsi inconsapevolmente e implicitamente al luogo comune e al pregiudizio antiebraico per cui gli ebrei si comportavano (si comportano) prevalentemente in base a considerazioni di vantaggi economici. I motivi della conversione vanno spesso cercati invece in spinte affettive ed emotive e nelle difficoltà intrafamiliari. È tuttavia degno di nota che il valore di una ebrea convertita fosse considerato più alto di quello di una cristiana originaria: ciò dimostra ulteriormente quanto fosse importante per le gerarchie ecclesiastiche la politica conversionistica verso gli ebrei che caratterizza l'età della Controriforma. In ogni caso, poiché l'assegnazione delle doti svolta a Roma dalle confraternite era in relazione con le necessità e le consuetudini dotali vigenti nei gruppi sociali a cui appartenevano le assistite⁵², è evidente che la medesima strategia era applicata alle convertite a cui non si poteva offrire un sussidio minore di quello che avrebbero ricevuto da ebre.

Nel diario di Anna del Monte redatto a metà Settecento si legge l'esortazione di una neofita ad Anna che, reclusa a forza nella Casa dei catecumeni, si rifiutava ostinatamente di convertirsi. La convertita le diceva:

Che lei era tanto contenta, sì del Corpo, come dell'Anima, dispiacendole solamente di non aver presa questa risoluzione prima d'ora [...] che ne sarei stata soddisfatta più

50 D'AMELIA, *La conquista di una dote*, p. 326 sg.

51 Ad esempio, VAN BOXEL, *Dowry and the conversion*, pp. 120 e 127.

52 ESPOSITO, *Le confraternite del matrimonio*, p. 16.

di ogn'altra Creatura; [diceva] 'se farete la Sua obbedienza, sarete trattata e riverita più che una Dama, ed in oltre sarete corteggiata dalli primi Principi e Cavalieri di Roma, e praticarete con Soggetti e Porporati, non colla canaglia del vostro Ghetto'.⁵³

La neofita raccontava la verità: forse non da principi e cavalieri, ma le convertite erano future spose certo molto ambite dai cittadini romani. Il valore sociale e anche simbolico delle neofite è ben rivelato dall'analisi delle numerose richieste di matrimonio avanzate alle autorità ecclesiastiche da cristiani originari e dal notevole livello di integrazione delle nuove cristiane nella società. E già questi dati sono degni di riflessione, in quanto rivelano che l'origine evidentemente ebraica della sposa richiesta non costituiva affatto un ostacolo o una difficoltà agli occhi del pretendente. Al di là della funzione egualitaria svolta dal battesimo, che spesso – pensiamo alla Spagna di età moderna – si è rivelato del tutto insufficiente a cancellare il sangue e le origini, da questi documenti emerge una capacità notevole di superamento del pregiudizio antiebraico, pure assai diffuso. E del resto anche il fatto che nel monastero della SS. Annunziata convivessero cristiane originarie e convertite era un segnale assai forte di convivenza e integrazione di queste ultime.

I pretendenti, fornendo garanzie e descrivendo i propri requisiti, presentavano alla Casa istanze per ottenere una sposa, per lo più mai conosciuta prima e quasi sempre scelta dall'istituto stesso, tra le zitelle dimoranti nel conservatorio delle catecumene e delle neofite. Evidente, e spesso apertamente dichiarato, era proprio il desiderio di usufruire della dote e dei privilegi lavorativi che le donne portavano con sé. Ma altrettanto evidente era la cura posta dall'istituzione nel vagliare e selezionare le domande di matrimonio per collocare adeguatamente le neofite. Le richieste degli uomini attestavano i buoni costumi e soprattutto il possesso di un mestiere da parte dell'aspirante che, spesso, allegava una documentazione in questo senso. Così Nicola Giuliani, romano di 23 anni, scrivendo al cardinale protettore il suo desiderio di maritarsi con una "zitella" del conservatorio delle catecumene, elencava a parte i propri requisiti e le sue credenziali per dimostrare l'idoneità a ottenere una fanciulla.

Requisiti dell'Oratore

È soldato nella compagnia Capizucchi;

Tiene Bottega di Calzolaio alla Colonna Trapani incontro lo Stagnaro;

Vive in propria casa del Padre parimenti soldato di detta Compagnia;

Il medesimo Padre è copista dell'uditore di Mons. Maggi;

Ha di più un posto all'Impresa, dove stampa li Pagarò.

Anche Giovanni Battista Vallochini, oltre ai buoni costumi, vantava il negozio di calzolaio di sua proprietà, posto "dentro il vicolo che dall'Orologio della Chiesa Nuova tende alla Piazza", e vi aggiungeva anche il possesso di una

53 Marina CAFFIERO (a cura di), *Rubare le anime. Diario di Anna Del Monte ebrea romana*, Roma 2008, pp. 93–94.

vigna, estesa per un rubbio, di un canneto e di una casa non gravata da ipoteche a Castel Gandolfo. La decisione dell'autorità ecclesiastica fu che la licenza di matrimonio con una delle zitelle, con relativa dote, poteva essere concessa dopo che si fosse effettuato il controllo della verità di tutto quanto era asserito nella domanda.⁵⁴

Le richieste erano presentate per lo più dagli aspiranti sposi, assai spesso senza conoscere affatto la giovane, altre volte indicando una ragazza precisa, evidentemente già da loro conosciuta. Ma risultano anche, benché in assai minor numero, delle suppliche scritte – non è chiaro se autografe – dalle zitelle neofite: come quella di Marianna Faria che, “ritrovando da maritarsi con Domenico Cavassani”, ne chiedeva licenza al cardinale protettore⁵⁵, o quella di Francesca Maria Dolci che domandava invece la dote per sposarsi. La presenza, accanto alle richieste degli aspiranti mariti, di domande di licenza di matrimonio e di attribuzione della dote redatte dalle neofite stesse testimonia l'autoconsapevolezza di queste donne relativamente al proprio “valore” e la loro capacità di usare le istituzioni nella direzione da esse scelta.

I dati rilevati non soltanto confermano il valore sociale e simbolico delle neofite, che offrivano ai futuri mariti garanzie di onestà e di buoni costumi, oltre a una sicura dote, ma induce a riflettere sull'incardinamento e l'assorbimento totali dei convertiti, e soprattutto delle convertite, nel tessuto sociale e lavorativo cittadino, senza troppi traumi, e sulla loro presenza diffusa all'interno delle diverse parrocchie romane. E vale la pena di sottolineare che di tale integrazione le protagoniste erano in particolare le donne. Insomma, contrariamente a quanto sarebbe avvenuto nel Novecento, con le leggi razziali, il matrimonio integrava totalmente l'ebreo o l'ebrea convertiti nell'identità cristiana e li inseriva nell'intero tessuto urbano.

Marina Caffiero, Die Mitgiften der Konversion. Jüdinnen und Neophyte in Rom in der Neuzeit

Im jüdischen Kontext in Italien und Rom in der Neuzeit war die Mitgift ein wichtiger Teil der Ehegesetzgebung, genauso wie in der christlichen Gesellschaft. Die Frauen hatten über die Mitgift Zugang zum Familienbesitz, indem sie im Gegenzug, wie die Katholikinnen, auf jeglichen Erbspruch

54 ASVR, Pia casa dei catecumeni e neofiti, b. 14, fasc. 38, supplica del 1762: in questo fondo sono raccolte molte richieste di matrimonio, per lo più settecentesche. Rinvio, per queste domande a CAFFIERO, *Battesimi forzati*, pp. 312–316. Alcune delle domande contenute nel fascicolo sono state pubblicate da Domenico ROCCIOLO, *Documenti su catecumeni e neofiti a Roma nel Seicento e Settecento*. In: *Ricerche per la storia religiosa di Roma* 10 (1998), pp. 391–452: 448–449.

55 ASVR, Pia casa dei catecumeni e neofiti, b. 14, fasc. 38: la supplica è del 1748, indirizzata al cardinale protettore Alessandro Albani, come quasi tutte quelle contenute nel fascicolo.

auf der Vaterseite verzichteten, wie es das verbreitete patrilineare System der Übertragung des Familienbesitzes vorsah. Ihre Apanage war aber höher als die in der Mehrheitsgesellschaft gestellten, natürlich im selben sozialen Rang und vor allem war die Kontrolle der Jüdinnen über ihre Mitgift beachtlich. Auch dieses Privileg und andere mehr, übrigens nicht nur ökonomische und materielle Privilegien, erklären die viel günstigere Lage der Jüdinnen im Vergleich zu den Christinnen. Tatsächlich wurde die Mitgift von den Historikern als wichtiger Indikator für die Autonomie und die zentrale Stellung der jüdischen Frau in der jüdischen Gesellschaft und Kultur gewertet. Wie in der christlichen Welt gab es auch im römischen Getto zwei einschlägige Bruderschaften, die Mitgiften für die ärmeren, nicht wohlhabenden Frauen, deren Eltern sich keine Mitgift leisten konnten, bereit stellten. Diese Bruderschaften verteilten 12 Mitgiften zu je 50 Scudi. Es ist interessant festzustellen, dass die Situation im Falle einer Konversion eines jüdischen Mädchens gleich blieb, das heißt sie bekam 50 Scudi und damit das Doppelte der Jahresraten der christlichen Bruderschaften für christliche Mädchen, die sich auf circa 25 Scudi beliefen. Die Konvertitinnen bekamen also die gleich hohe Mitgift, die sie von der jüdischen Bruderschaft bekommen hätten. Die Mitgift spielte für die Konversionsstrategie der katholischen Kirche in der Zeit der Gegenreformation eine wichtige Rolle. Der Zusammenhang zwischen dieser Politik und der Erhöhung der Mitgift für Konvertitinnen tritt klar hervor.

Was die Konvertiten betrifft, hatte die Mitgift je nach Geschlechtszugehörigkeit eine andere Bedeutung. Für die konvertierten jüdischen Ehemänner, die ihre Ehefrauen verließen, weil sie sich der Konversion verweigerten, stellte die Mitgift ein großes Problem dar. Sie mussten ihren Ex-Ehefrauen die Mitgift zurück geben und das konnte negative ökonomische Folgen für den Neophyten haben, wie es für den bekannten Konvertiten Giulio Morosini der Fall war. Die jungen Judenchristinnen hingegen traf ein besseres Los: Sie konnten als Nonnen im Dominikanerinnenkloster SS. Annunziata bleiben – das einzige Frauenkloster in Rom, das ehemalige Jüdinnen aufnahm, allerdings ohne ihnen die höchsten Ränge zuzugestehen – oder sie konnten sich auf dem Heiratsmarkt umsehen, wobei sie eine absolut privilegierte Stellung einnahmen. Ihre Mitgift wurde von derselben Bruderschaft SS. Annunziata gestellt, die auch für Christinnen weniger hohe Mitgiften ausschrieb. Ehen zwischen Neophyten waren verboten, weil der Verdacht bestand, dass sich die Ehepartner gegenseitig „jüdisieren“ könnten. „Gemischte“ Ehen wurden gefördert und stellten sich als „gute Ehen“ heraus, die für Christen sehr vorteilhaft waren, sowohl aufgrund der höheren Mitgift als auch aufgrund von ökonomischen, und steuerrechtlichen Privilegien und Privilegien am Arbeitsmarkt, die ihnen mit der Verbindung automatisch zukamen. „Gemischte“ Ehen zu fördern und zu unterstützen stellte also eine sehr effiziente und sichere Form dar, um die christliche Entscheidung der Neophyten zu stärken und

war gleichzeitig eine optimale Investition für Christen. Das Mitgiftkapital der Konvertitinnen war sehr viel komplexer als die einfache monetäre Ausschüttung und umfasste ein richtiges System materieller und immaterieller Vorteile; es ging weit über das kleine den Neophytinnen zugestandene und als solches nicht zu unterschätzende Kapital hinaus, und umfasste weitere Rechte, die die Frauen selbst zu einem richtigen sozialen, ökonomischen und symbolischen Kapital für denjenigen, der sie heiratete, machte. Neben der Mitgift gab es eine Art Morgengabe, wie im jüdischen System vorgesehen, die nicht in einem Geldbetrag ausgewiesen war, sondern aus Vorteilen und Privilegien von erheblichen ökonomischen Wert bestand. In einem gewissen Sinn weitete sich die mit der Mitgift zusammenhängende privilegierte Situation der Jüdinnen im Getto auf die Konvertitinnen aus. Es scheint so, als wollten die kirchlichen Autoritäten nicht ganz mit den jüdischen Bräuchen brechen, denn es war ihnen bewusst, dass die Mitgift – nicht allein sie – einen Beweggrund für die Konversion darstellte.

Ein Unterschied charakterisiert also in spezifischer Form die Bedeutung und die Funktion der Mitgiften der Konvertitinnen im Vergleich zu jenen der Christinnen oder der Jüdinnen: In diesen Fällen ging es nicht um den Schutz der Familienehre, oder der individuellen Ehre (der Frauen) und auch nicht um die Wahrung der sozialen Ordnung, und schließlich ging es auch nicht nur um die karitative und die Fürsorgefunktion, die mitzubedenken bleibt. Die Mitgiften der Konvertitinnen erfüllen eine andere, symbolisch noch relevantere Rolle und zwar jene, die Konversionen zu fördern. Die ökonomische und soziale Motivation ist in diesem Fall der ideologischen und religiösen untergeordnet.