

MARINA CAFFIERO

*I sottili confini tra tolleranza e intolleranza.
Dispense matrimoniali e matrimoni “misti” come strumenti
di controllo e di integrazione delle minoranze a Roma in età moderna*

Per affrontare il discorso relativo alle dinamiche dell'integrazione e dell'esclusione delle minoranze prenderò le mosse da quella ebraica. Dopo la bolla *Cum nimis absurdum* del 1555, con cui papa Paolo IV Carafa istituiva a Roma e nel suo Stato il ghetto, vale a dire la separazione anche fisica tra la società maggioritaria cristiana e la minoranza ebraica, molti furono i decreti che si susseguirono per ribadire per tutta l'età moderna la necessità di dividere gli ebrei dai cristiani e di impedire ogni forma di comunicazione e di scambio tra i due gruppi. Gli ebrei erano considerati pericolosi –“nemici interni”– e occorreva separarli e anche distinguerli, con l'invenzione di diversi strumenti per identificarli (il segno giallo), isolarli (le mura del ghetto) e perfino cacciarli (espulsioni). Il timore era che la diversità ebraica, perturbante e minacciosa, potesse produrre una contaminazione, fisica e spirituale, dei cristiani.¹

Se nella realtà della vita sociale la separazione non era affatto osservata, né dagli ebrei né dai cristiani, che presentano un ampio ventaglio di comportamenti flessibili e liberi, ciò non significava però tolleranza o fine della conflittualità e dell'esclusione, anche perché la normativa antiebraica restava valida ed era particolarmente dura nei casi di “conversazione” o peggio di rapporti amicali o affettivi. In realtà, a ben vedere, anche le vicende di comportamenti vietati, che conosciamo perché finite davanti ai tribunali ecclesiastici come quel-

¹ Per la normativa antiebraica volta alla separazione tra ebrei e cristiani rinvio a Marina Caffiero, *Legami pericolosi. Ebrei e cristiani tra libri proibiti, eresia e stregoneria*, Torino, Einaudi, 2012.

lo dell’Inquisizione romana, confermano la capacità, istituzionale, ma anche sociale, del controllo e del disciplinamento e la volontà di assimilazione totale del diverso: attraverso la conversione al cattolicesimo che ne sanciva la scomparsa, o attraverso la sua discriminazione finché rimaneva diverso.

Le unioni tra ebrei e cristiani erano proibitissime in età moderna, sia sul piano del matrimonio sia su quello delle relazioni sessuali. All’interno di una vita sociale fatta di relazioni e contatti avveniva tuttavia molto spesso che i maschi ebrei riuscissero a sedurre le donne cattoliche con regali e promesse, in particolare prospettando loro una posizione economica migliore o una improbabile loro conversione al cristianesimo. Sovente si verificavano situazioni, condannate sia dalle autorità cristiane che da quelle ebraiche, che configuravano delle unioni, delle convivenze stabili o perfino una sorta di “matrimonio”: situazioni in quell’epoca impensabili su cui gravavano pene gravissime, fino alla condanna a morte. I crimini sessuali – come l’adulterio, il concubinato, la bigamia, la sodomia –, pur costituendo reati di misto foro, cioè di competenza sia del giudice ecclesiastico che di quello secolare, quando coinvolgevano ebrei e cristiani, e dunque delicate questioni di fede, non potevano che ricadere nella sfera giurisdizionale ecclesiastica e dell’Inquisizione in particolare.²

Il concubinato era un reato grave in generale e ancora più grave se commesso da una coppia mista. Nel caso di ebrei e cristiani il commercio carnale, considerato un pesante delitto già dal diritto romano e dal diritto canonico almeno dal IV Concilio Lateranense (1215), per molti giuristi, come il celebre penalista Prospero Farinacci (1544-1618), era passibile di pena capitale.³ Ovviamente, il matrimonio tra cristiani e ebrei non era ammesso. La normativa tridentina, sempre ribadita e poi precisata nel Settecento da Be-

² Sul concubinato, si veda Lucia Ferrante, “Consensus concubinarius”: *un’invenzione giuridica per il principe?*, in Silvana Seidel Menchi, Diego Quagliani (a cura di), *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, Bologna, il Mulino, 2004, pp. 107-132, che tratta del passaggio da una visione ecclesiastica medievale indulgente della convivenza *more uxorio*, considerata quasi una sorta di “presunzione di matrimonio”, a un atteggiamento più rigoroso assunto a partire dalla fine del Cinquecento e dalle norme tridentine sul matrimonio che finirono per assimilare il concubinato al meretricio, e lo resero delitto perseguibile dai tribunali ecclesiastici. Sullo stupro, nello stesso volume, cfr. Daniela Lombardi, *Il reato di stupro tra foro ecclesiastico e foro secolare*, pp. 351-382. Sulle competenze dell’Inquisizione, Caffiero, *Legami pericolosi*, pp. 224-227.

³ Sul delitto di commercio carnale tra ebrei e cristiani, Caffiero, *Legami pericolosi*, pp. 227-237 e la punizione prevista specie se aggravato da *contemptus fidei* da parte dell’ebreo –cioè da atti blasfemi e da convivenza continua.

nedetto XIV, considerava invalide e nulle per la *disparitas cultus* le unioni tra un battezzato/a e un non battezzato/a.⁴ È dunque anche tra cristiani e musulmani.⁵

Nonostante queste limitazioni pesanti, le indagini sulle conversioni al cattolicesimo di ebrei e musulmani hanno messo in evidenza situazioni qualificabili come matrimoni “misti”. Infatti all’interno della definizione di “misto”, se non canonicamente certo storicamente, possono rientrare le unioni sacramentali, assai ben viste e anzi incoraggiate, tra infedeli convertiti e cristiani originari. Pur costituendo unioni di persone appartenenti alla stessa fede, sia pure con tempi e modi diversi di aggregazione religiosa, anch’esse risultano però quali connubi problematici per le diversità originarie, culturali in senso lato, e etniche, e per le conseguenze che potevano comportare. Non va dimenticato, peraltro, che il cosiddetto “privilegio paolino” permetteva, in linea di principio, a un convertito di restare a convivere con il coniuge che non aveva aderito al battesimo, purché *sine iniuria Creatoris*, vale a dire senza dare scandalo e con il consenso, da parte del coniuge restato nella sua fede originaria, di battezzare gli eventuali figli.⁶

⁴ Su queste complesse questioni matrimoniali e sull’impedimento della *disparitas cultus* intervenne Benedetto XIV con una importante costituzione, *Singulare nobis*, del 1749, in cui ribadiva che la disparità di culto tra cristiano e infedele, cioè fra un battezzato e un non battezzato, rendeva il matrimonio nullo, mentre quello tra due battezzati di cui uno cattolico e l’altro “eretico” era illecito, ma valido. Sui matrimoni misti e sulle convivenze tra musulmani e cristiani, cfr. Marina Caffiero, *Per una storia comparativa: l’Inquisizione romana nei confronti di ebrei e musulmani in età moderna*, in *A dieci anni dall’apertura dell’Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: storia e archivi dell’Inquisizione*, Roma, Accademia nazionale dei Lincei, 2011, pp. 497-518; Ermanno Orlando, *Matrimoni misti nel basso medioevo tra diritto, prassi e giurisprudenza* e Cecilia Cristellon, *Matrimoni misti in Europa in età moderna*, ambedue in Simona Marchesini (a cura di), *Atti del convegno Matrimoni Misti: una via per l’integrazione tra i popoli* (Verona-Trento 1-2 dicembre 2011), Verona, Alterias, 2012, rispettivamente alle pp. 201-218 e 219-228. Cfr. ora Cecilia Cristellon (a cura di), *Mixed Marriages in Europe 1300-1900 the Politics and Practices of Religious Plurality*, London, Ashgate Publishing, 2015.

⁵ Marina Caffiero, *L’Inquisizione romana e i musulmani: le questioni dei matrimoni misti*, «Cromohos», 2009, n. 14, pp. 1-10.

⁶ Sul privilegio paolino, mi limito a rinviare a André Bride, *Privilege paulin*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIII, 1, Paris, Letouzey et Ané, 1936, pp. 400-416 e Paolo Palazzini, *Privilegio paolino*, in *Enciclopedia Cattolica*, X, Città del Vaticano, Ente per l’Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1953, coll. 49-56. Il privilegio paolino, ancora 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 1 Cor. 7, 12-16. In base ad esso, i matrimoni legittimi sono sciolti, in *favore della fede* (il *favor fidei*, che,

Si configurava in tal caso una situazione di convivenza e di vero e proprio matrimonio tra coniugi di fede diversa, difficile da incontrare nelle fonti e in ogni modo ancora tutta da studiare per quanto riguarda l'unione convertito/infedele. Ma anche nel caso di unioni tra un convertito e un cristiano originario o in cui entrambi i coniugi fossero convertiti, la consapevolezza della loro diversità originaria e il timore che potesse causare cedimenti religiosi tra gli sposi, magari con la tentazione per questi ultimi di tornare alla fede abbandonata o di introdurre nel *ménage* familiare comportamenti sincretici e non totalmente ortodossi, inducevano le autorità ecclesiastiche cattoliche a complesse e severe modalità di controllo della nuova coppia. È, ad esempio, ciò che avveniva a Roma, dove entrambi i coniugi erano obbligati a frequentare la confraternita di S. Giovanni per i neofiti e a seguirne le attività di predicazione e di catechesi, esattamente le stesse a cui erano sottoposti e obbligati gli ebrei: il che ci dimostra, nel caso dei convertiti e perfino dei cristiani originari, quanto le autorità ecclesiastiche continuassero a "monitorare" la nuova coppia e i loro figli per evitare qualsiasi rischio di giudaizzazione.⁷ È dunque possibile far rientrare anche questo tipo di unioni all'interno delle diverse tipologie di "matrimoni misti".

È un dato acquisito che il fenomeno delle conversioni di ebrei e musulmani consenta di entrare all'interno di un fitto e fluido tessuto di frontiere, culturali e simboliche, materiali e immateriali, in cui le ostilità e le tensioni convivono però con le relazioni, i riconoscimenti reciproci e i tentativi spesso riusciti di integrazione e perfino di assimilazione.⁸ Analogamente, anche la problematica dei matrimoni misti nati dalla conversione di uno dei coniugi o dal matrimonio del convertito/a con un/a cristiano/a originario/a, ci può spingere e

nel dubbio, prevale sul *favor matrimonii*) quando uno dei coniugi, sposatosi senza essere battezzato, successivamente riceve il battesimo e l'altro coniuge si rifiuta di continuare la convivenza o non voglia coabitare pacificamente, "senza offesa del Creatore" (*sine iniuria Creatoris*). In tal caso la "parte" battezzata, interpellata l'altra "parte" 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.

⁷ Su questa confraternita dei neofiti, sconosciuta fino a tempi recenti, Marina Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2009³, pp. 316-325.

⁸ Marina Caffiero, *Eine neue Identität. Konversions und Assimilationsszenarien von Juden und Muslimen*, in Ricarda Matheus, Elisabeth Oy-Marra, Kaus Pietschmann (eds), *Barocke Bekehrungen. Konversionszenarien im Rom der Frühen Neuzeit*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2013, pp. 21-44.

aiutare ad avanzare sul medesimo terreno di analisi per individuare caratteri e modalità complesse della percezione dell'altro e del diverso e comportamenti di contaminazione che possono giungere fino all'assorbimento da parte della società dei nuovi soggetti, come ha messo in evidenza il citato convegno internazionale *Matrimoni misti, una via per l'integrazione dei popoli*.⁹ Quello che al giorno d'oggi è non dico impensabile, ma assai poco praticato e in ogni modo vissuto con gravissime difficoltà, come leggiamo nella cronaca quotidiana, secoli fa, in età moderna, era invece frequente. I matrimoni misti costituivano di fatto, se non di diritto, strumenti di integrazione, economica, sociale e di cittadinanza, di scavalco di frontiere e potrebbero essere intesi come mediatori di valori quali la libertà di coscienza, la tolleranza, la convivenza e la solidarietà che dovrebbero stare alle fondamenta dell'Europa di oggi.

Per altro verso, però, tali unioni costituivano anche una espressione di intolleranza, in quanto erano una modalità efficace di cancellazione, e dunque di non accettazione, della diversità da eliminare attraverso la conversione –più o meno forzata– di uno dei coniugi e l'educazione cristiana dei figli della coppia (specie se la convertita era la madre). Nel caso di matrimoni tra cristiani originari e convertiti, ma anche in quello di unioni tra fedeli che permanevano nelle differenti fedi (ad esempio, tra cattolici e protestanti), il matrimonio, in qualunque modo fosse stipulato, rendeva più facile l'assimilazione entro il gruppo maggioritario. Sicuramente esso creava tra i coniugi particolari rapporti. Non si tratta, infatti, di casi interessanti solo sul piano giuridico e canonico, ma di scelte di relazioni tra individui, emotive e perfino affettive. In ogni modo, è evidente che l'assimilazione, oltre a tentare di cancellare ogni identità originaria passando per la conversione, non implicava affatto una piena tolleranza del mondo "altro", ma una sorta di "tolleranza repressiva".¹⁰ Si tratta insomma di processi in cui l'intolleranza religiosa appare più strisciante, sottile e meno evidente, ma pur sempre attiva. Ciò è tanto più interessante e ricco di implicazioni sul piano dell'analisi delle relazioni interpersonali e comunitarie se si considera che l'Europa di età moderna si caratterizza per l'intensa mobilità dei suoi abitanti, ampiamente riscontrabile nel caso dei matrimoni. Assai ricco di informazioni in questo senso è, per Roma, il fondo delle

⁹ Cfr. nota 4.

¹⁰ Herbert Marcuse, *La tolleranza repressiva*, in Robert Paul Wolff, Barrington Moore jr, Herbert Marcuse, *Critica della tolleranza. I mascheramenti della repressione*, tr. it. Torino, Einaudi, 1968, pp. 77-105 e ora Milano-Udine, Mimesis, 2011.

Posizioni matrimoniali conservato nell'Archivio Storico del Vicariato di Roma.¹¹ Vi compaiono uomini e donne dai diversi mestieri e dalla diversa professione religiosa che spesso concludono la loro vita errabonda con l'arrivo nell'Urbe e la conversione. Ad essa segue in genere un matrimonio. Perché la città rappresentava la meta per tanti non romani che aspiravano al battesimo? L'approdo romano costituiva spesso infatti l'ultima tappa dei percorsi biografici e di lunghe peregrinazioni e fermate.

Si veniva a Roma per battezzarsi per molti motivi, materiali e immateriali. Sicuramente per l'assistenza e i privilegi che la città offriva ai convertiti, di cui i forestieri che vi arrivavano erano ben informati, ma anche sicuramente per il ruolo simbolico rilevante che assumeva il battesimo impartito a Roma quando avveniva per una reale spinta spirituale. Naturalmente, è difficile stabilire se la scelta di aderire a una nuova fede fosse successiva all'arrivo a Roma o se viceversa il trasferimento fosse finalizzato alla conversione. Le autorità ecclesiastiche spingevano i nuovi arrivati a integrarsi nella comunità cattolica attraverso l'immissione nel mercato nuziale e un matrimonio a sua volta poteva essere garanzia di stabilità e del carattere definitivo della conversione. Esiste dunque un nesso stretto tra mobilità e conversione e tra conversione/battesimo e matrimonio. Spesso, infatti, il battesimo precede di pochi giorni il matrimonio, ma anche quando il battesimo era stato impartito altrove, il matrimonio si celebrava a Roma, forse per la consapevolezza della usuale facilità

¹¹ Dalle suppliche matrimoniali indirizzate al cardinale Vicario di Roma e conservate nel fondo *Posizioni matrimoniali* emerge con evidenza l'alto tasso di mobilità, anche femminile: cfr. Elisabetta Picchiotti, “*L'oratrice unilissima devotamente l'espone*”. *Le suppliche matrimoniali*, in Marina Caffiero, Manola Ida Venzo (a cura di), *Scritture di donne. La memoria restituita*, Roma, Viella, 2007, pp. 313-325. Sulla mobilità in Europa e nel Mediterraneo la bibliografia è vasta. Mi limito a ricordare Laurence Fontaine, *Gli studi sulla mobilità in Europa nell'età moderna. Problemi e prospettive di ricerca*, «Quaderni storici», 1996, n. 93, pp. 739-756 e gli studi contenuti in Simonetta Cavaciocchi (a cura di), *Le migrazioni in Europa, secoli XIII-XVIII*, Firenze, Le Monnier, 1994; Claudia Moatti (éd.), *La mobilité des personnes en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et documents d'identification*, Rome, École Française de Rome, 2004 e Claudia Moatti, Wolfgang Kaiser; Christophe Pébarthe (éds.), *Le monde de l'itinérance en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification*, Bordeaux, Ausonius, 2009. Molti gli studi sulla mobilità transatlantica e verso le Americhe: mi limito a citare per i temi che interessano Gregorio Salinero (ed.), *Mezclado y sospechoso. Movilidad e indentidades, España y América (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2005. Sulla mobilità femminile si vedano i contributi in Dinora Corsi (a cura di), *Altrove. Viaggi di donne dall'antichità al Novecento*, Roma, Viella, 1999 e Adriana Valerio, Maria Luisa Silvestre (a cura di), *Donne in viaggio. Viaggio religioso, politico, metaforico*, Roma-Bari, Laterza, 1999.

nella concessione delle licenze e delle dispense matrimoniali. Roma diviene così il luogo delle nozze dei neofiti.¹²

In ogni modo, si giungeva a Roma come alla tappa decisiva del viaggio, metaforico oppure reale, di conversione, e di conseguenza del percorso materiale incominciato a partire dai vari approdi del Mediterraneo, dell’Africa, dell’Europa del Nord e dell’Est. E vale la pena di notare come, diversamente da quanto in genere si ritiene, la mobilità non fosse in Europa un fenomeno esclusivamente maschile perché anche la capacità di spostamento delle donne risulta in misura notevole dalla documentazione. Analogamente, anche per quest’ultime risulta la connessione tra conversione e mobilità, sia nel senso che il mutamento di religione costituiva una forte spinta alla migrazione, sia nel senso contrario, per cui era spesso la mobilità a indurre alla conversione. Esempi disinvolti di donne che vagabondavano per l’Europa, cambiando identità, nome, coniuge e anche fede non erano affatto infrequenti, come emerge dalle fonti.¹³

Cambiare fede, cambiare coniuge

Nella documentazione dell’Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede compaiono numerosi dossier relativi alla richieste di dispense matrimoniali avanzate da ebrei o ebreo e da musulmani/e convertiti allo scopo di potersi unire in matrimonio con cristiane o cristiani, nonostante fossero sposati in precedenza con correligionari.¹⁴ Si trattava in genere di casi in cui non era possibile ritrovare il primo coniuge per chiedergli la disponibilità al battesimo o alla convivenza (*interpellazione*). Secondo il privilegio paolino, il diritto canonico consentiva infatti un nuovo matrimonio al/alla

¹² Cfr. Donatella Battaglia, *Matrimoni “misti”. Benedetto XIV legislatore del talamo nuziale*, tesi di laurea magistrale discussa nell’anno accademico 2007-2008, Università di Roma “La Sapienza”: qui sono stati esaminati un centinaio di matrimoni tra convertiti e cristiani originari per gli anni 1740-1758 sulla base delle *Posizioni matrimoniali* dell’Archivio Storico del Vicariato di Roma.

¹³ Rinvio, per esempi in proposito, alle vicende femminili ricostruite nel capitolo intitolato *Unioni proibite e mutamenti di identità* di Caffiero, *Legami pericolosi*, pp. 215-266.

¹⁴ Presso l’Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (da ora in avanti ACDF), S.O. St. St., M5-m si trovano diverse richieste, soprattutto di donne: le dispense furono tutte concesse. Ma le domande si trovano sparse anche in altri fondi dell’Archivio. Spesso le autorità romane, prima di concedere la dispensa, imponevano agli inquisitori locali di affiggere il documento dell’*interpellazione* del coniuge nel ghetto e in pubblici luoghi della città e persino in diverse città per tre mesi.

convertito/a già coniugato/a solo nel caso in cui i precedenti sposi non volessero convertirsi e seguire l'altro/a.

Come avveniva sempre nelle vicende di conversione al cattolicesimo di uno di due coniugi “infedeli” –ebrei o musulmani–, occorreva dunque innanzi tutto interpellare l'altro circa la sua volontà di convertirsi anche lui, oppure di convivere con il/la coniuge *sine iniuria Creatoris*, vale a dire accettandone e rispettandone la nuova condizione. La legislazione ecclesiastica infatti prevedeva, nel caso di conversione di un solo coniuge ebreo o “infedele” che volesse risposarsi con un/una cattolico/a, la presentazione al coniuge non convertito di una citazione nella quale si prefiggeva un termine – in genere un mese– entro il quale egli avrebbe dovuto dichiarare se volesse o no convertirsi e tornare a vivere con il coniuge, mantenendo così il matrimonio dopo un nuovo rito nuziale cattolico. Trascorsi i tempi prefissati senza aver ottenuto la dichiarazione del coniuge non convertito o avendone ricevuto un rifiuto, si emanava il decreto che rendeva libero quello battezzato di risposarsi nella nuova fede.¹⁵ Quando invece il coniuge fosse stato irraggiungibile e lontano o se ne presumesse la morte, quello convertito chiedeva la dispensa matrimoniale e procedeva alle nuove nozze. Così, secondo la dottrina canonica e in base al privilegio paolino, il matrimonio tra battezzato/a e non battezzato/a poteva essere sciolto. Era questa l'unica forma di divorzio ammessa nel mondo cattolico –a parte gli annullamenti rotali– su cui varrebbe la pena di riflettere. Il sacramento del battesimo, che era la “porta” di tutti gli altri sacramenti, elemento fondatore e performativo della identità cristiana, conteneva in sé il potere di annullare un contratto di matrimonio di per sé valido e riconosciuto.¹⁶

La questione della richiesta di dispensa nel caso di impossibilità di interpellare il coniuge, lontano o forse morto, riguardava soprattutto le donne in quanto in genere erano i mariti ad allontanarsi per lavoro o perché in guerra o ancora perché rapiti e fatti schiavi. In ogni modo, in conseguenza della forte mobilità riscontrabile in Europa –e fuori Europa– nell'età moderna, i fenomeni di emigra-

¹⁵ Cfr. Caffiero, *Battesimi forzati*, p. 308. Un caso famoso e clamoroso di divorzio di convertito dalla moglie ebrea, verificatosi nella Francia di metà Settecento, fu quello dell'ebreo alsaziano Baruch Levi, cfr. anche Ead., *Religione e modernità*, pp. 201-202 e bibliografia citata.

¹⁶ Per una discussione sul battesimo rinvio a Adriano Prosperi (a cura di), *Salvezza delle anime disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale di Pisa, 2006.

zione e di mobilità, pur riguardando anche le donne, concernevano in primo luogo gli uomini.¹⁷

Interpellare il coniuge era necessario sia per evitare i reati gravissimi di bigamia e addirittura di adulterio, entrambi in sospetto di eresia per ingiuria nei confronti del sacramento del matrimonio, sia per restituire la liberà all'altro affinché potesse risposarsi.¹⁸ Se il coniuge non convertito accettava di rimanere con il/la neofita, consentendogli di seguire la nuova fede, il matrimonio continuava. In questo caso si sarebbe trattato di un vero matrimonio misto, di cui però non ho trovato ancora traccia tra ebrei (al contrario di quanto ho riscontrato per i musulmani). Se il coniuge non convertito rifiutava la convivenza, l'altro restava libero di sposarsi e il secondo spozalizio non costituiva bigamia.

Nel caso che il coniuge fosse irreperibile e dunque fosse impossibile consegnarli la citazione relativa al suo consenso, era dunque necessaria la dispensa per contrarre nuovo matrimonio e per evitare l'accusa di poligamia o adulterio. Per le ebreë la questione era ancora più seria e complicata. In caso di irreperibilità del marito, per motivi di lavoro o per fughe dovute a motivazioni le più diverse, mentre lo sposo poteva costruirsi una nuova vita altrove e lontano, senza paura di essere perseguito e senza dare più notizie, le mogli erano schiacciate da una doppia difficoltà: non soltanto all'interno del mondo ebraico, se non ricevevano dal marito il *ghet* – il libello del ripudio – che consentiva loro di risposarsi, ma anche all'interno del mondo cristiano se, una volta convertite, non riuscivano ad avere alcuna notizia del marito.

Nel mondo ebraico esisteva dunque una forma di divorzio codificato, ma che implicava la consegna del libello; talvolta i mariti ebrei premurosi e preoccupati della sorte delle spose, prima di partire per lunghi viaggi, consegnavano loro documenti di ripudio “a tempo” che, nel caso di ritorno, non sarebbero stati validi, ma che avrebbero consentito alle mogli di risposarsi se fossero morti o scomparsi. Era dunque plausibile e frequente che una donna rimasta sola in ghetto, per abbandono o perfino per decesso del marito irreperibile, senza aver ricevuto il libello di ripudio, e dunque esposta a po-

¹⁷ Sulla mobilità femminile, oltre ai testi citati a nota 10, cfr. Eric R. Dursteler, *Renegade Women. Gender, identity, and boundaries in the early modern Mediterranean*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2011.

¹⁸ Sul significato canonistico del termine bigamia e sulla punizione, Giuliano Marchetto, “*Primus fuit Lamech*”. *La bigamia tra irregolarità e delitto nella dottrina di diritto comune*, in Seidel Menchi, Quagliioni (a cura di), *Trasgressioni*, pp. 43-105.

vertà e maldicenze e impossibilitata a contrarre una nuova unione, scegliesse la conversione come forma di autotutela.¹⁹ Ma, una volta entrate nel mondo cristiano e intenzionate a rimaritarsi, emergeva un'ulteriore difficoltà: dal momento che la consegna del libello di ripudio era proibita dalle autorità cristiane in quanto pratica ebraica, queste donne dovevano dimostrare o che il marito era morto o che non era raggiungibile sì da chiedergli di rispondere all'*interpellazione*. In alcuni casi si inventavano scomparse o morti in mondi lontani, con testimoni improvvisati; in altri si chiedevano le dispense; in tutti le autorità cristiane, interessate a promuovere la celebrazione dei matrimoni cristiani delle neoconvertite per vincolarle maggiormente alla nuova fede, chiudevano un occhio ed erano tolleranti ed assai duttili. Obiettivo costante della religione cattolica, la conversione costituiva infatti una finalità prioritaria che finiva per cancellare eventuali colpe commesse prima del matrimonio: bigamia, concubinato, falsificazione della propria identità o della sorte del coniuge, uso del matrimonio per acquisire uno status e una stabilità sociali, cioè una condizione riconosciuta sia presso la comunità originaria che presso i cristiani.²⁰ Anche la violenza maritale giustificava la fuga da casa e poteva costituire un valido motivo di allontanamento e perfino di separazione, che però non giustificava certo la bigamia o l'adulterio.

La concessione di dispense alle convertite che volevano risposarsi con un cristiano fu assai larga, perfino in casi dubbi o controversi come poteva essere quello di una neofita che chiedeva la dispensa per poter sposare un neofito. Esisteva infatti il divieto che i convertiti si coniugassero tra di loro, a meno che non fossero già sposati prima della conversione dato che la loro unione veniva ratificata nella nuova fede. La legislazione ecclesiastica proibiva i matrimoni tra neofiti per scongiurare eventuali e concreti rischi di giudaizzazione provenienti dalla convivenza di due ex infedeli, e incoraggiava invece quelli tra convertiti e cristiani originari, per stimolare l'assimilazione e l'integrazione dei primi nella nuova società di appartenenza, specie dopo la nascita di figli, automaticamente cristiani. Il divieto di matrimonio tra neofiti differenziava molto la situazione cattolica ita-

¹⁹ In un documento conservato presso ACDF, S.O, St, St. M5-m, si legge la vicenda, del 1678, di una ebrea di Venezia ripudiata con il *ghet* dal marito ebreo di cui si dice che «dovunque egli si porta prende moglie, e quando vuol partire la ripudia». La donna, una volta convertita, chiese la licenza di sposare un cristiano che le fu accordata non solo per l'irreperibilità, ma anche considerati i trascorsi del primo marito (ma non certo perché le era stato dato il libello di ripudio).

²⁰ Caffiero, *Legami pericolosi*, p. 246 ss.

liana da quella di altri Stati europei, pure cattolici, dove i discendenti degli ebrei convertiti non solo non erano scoraggiati dalle autorità locali a unirsi tra di loro, ma erano essi stessi a preferire matrimoni all'interno del gruppo. Era una tendenza favorita dalle istituzioni e dagli stessi soggetti che se da un lato rendeva impossibile l'integrazione, dall'altro consentiva alla coppia di esibire la propria identità minoritaria e l'appartenenza a una specifica comunità, data la difficoltà dell'assimilazione.²¹ In questo senso, la situazione italiana integrava attraverso il matrimonio e non perpetuava la condizione di minoranza, di differenza e di esclusione, come avveniva altrove. Il divieto dei matrimoni tra neofiti perciò porta a riflettere sulla pratica non endogamica dei convertiti in Italia e a Roma, che si discostava da quella in uso nel mondo ebraico di provenienza, caratterizzato dall'endogamia; al contrario, a somiglianza delle pratiche e degli usi del mondo cristiano a cui si erano aggregati, i convertiti italiani non rientravano in un sistema di endogamia, ma di esogamia. Ne consegue che acquisissero fin dalla somministrazione del battesimo una mentalità diversa, disposta all'integrazione, mentre d'altro canto non costituire un gruppo chiuso facilitava la loro accettazione esterna, sia pure non totale.²² Si può così avanzare l'ipotesi che in Italia la tradizione di favorire la conversione sia stata paradossalmente tanto strumento di intolleranza quanto anche di accettazione, assimilazione e integrazione; diversamente da quanto avvenne, ad esempio, in Germania dove, soprattutto nell'Ottocento, questo ruolo assimilatorio del battesimo non ebbe luogo e dunque il processo di integrazione fu più difficile e anzi perpetuò l'esclusione con le drammatiche conseguenze che conosciamo.²³

I mariti ebrei ostinati

Nel 1691 la neofita veneziana Angela Bonetti si rivolse alla Congregazione della Inquisizione romana con un memoriale in cui chiedeva la dispensa che le serviva ad unirsi in matrimonio con Pietro

²¹ Come a Maiorca: cfr. Enriques Porqueres i Gené, *Lourde alliance. Mariage et identité chez les descendants de juifs convertis à Majorque (1435-1750)*, Paris, Kimé, 1995. Anche a Venezia si verificarono casi di matrimoni tra neofiti: Giuseppina Minchella, *Frontiere aperte. Musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia*, Roma, Viella, 2014, p. 59.

²² Sulle contraddizioni dell'assimilazione, Zygmunt Bauman, *Visti di uscita e biglietti di entrata. Paradossi dell'assimilazione ebraica*, Firenze, Giuntina, 2014 (ed. or. 1988).

²³ *Ibidem*.

Fedele, anche lui neofita. Angela raccontava di essersi recata con due figli a Roma, alla Casa dei catecumeni, per diventare cristiana insieme a loro e che li avevano ricevuto il battesimo. Tuttavia, subito dopo, il marito Giuseppe Rossi era venuto anche lui a Roma e si era presentato alla Casa «facendo grave strepito» e chiedendo di poter parlare alla moglie, con l'evidente scopo di farla desistere. Naturalmente non gli fu permesso di vederla e anzi, poiché si rifiutava di consegnare il terzo figlio Giacob, che pure era stato offerto dalla madre alla fede cristiana, il rettore della Casa si recò personalmente in ghetto per chiedere a Giuseppe se volesse seguire la moglie e i figli nella «vera» religione. Ma questi rispose chiaramente di non voler abbandonare «la sua legge mosaica» e di non voler imitare la moglie, rifiutandosi inoltre di consegnare il figlio Giacob, asserendo che era fuggito. Sospettato di aver avuto parte nella scomparsa del figlio, fu incarcerato, ma poiché persisteva «nella sua ostinazione» fu rimesso in libertà e non se ne seppe più nulla. Dopo varie ricerche, il Vicario generale di Ancona comunicò che Giuseppe era fuggito con il figlio Giacob in Turchia. In conseguenza di questi fatti, da lei attestati in una scrittura consegnata al rettore della Casa, Angela chiedeva all'Inquisizione la licenza di potersi maritare con Pietro Fedele e di essere dispensata dall'obbligo di far un'altra *interpellazione* giudiziale al marito, dal momento che questi si trovava lontano, in Levante. Inoltre asseriva che era noto, per pubblica voce e per le deposizioni di testimoni di fronte al notaio, il suo stato libero, mantenuto per tutto il tempo in cui aveva dimorato a Roma.

La Congregazione discusse la questione se fosse sufficiente la prima *interpellazione* fatta al coniuge affinché dichiarasse se volesse seguire la moglie nella nuova fede o se invece fosse necessario interpellarlo una seconda volta per sapere se volesse coabitare con la donna *sine iniuria Creatoris*, come era richiesto dalla legge canonica. Si discusse anche il punto per cui, data l'impossibilità di fare la seconda citazione giudiziaria a causa della fuga del marito in Levante, potesse bastare solo la prima, benché fattagli in maniera extragiudiziale dal rettore. Dopo aver esaminato diversi precedenti che confortavano la loro decisione, i consultori decisero a favore della concessione della dispensa senza necessità di ulteriore consultazione del marito ebreo, la cui irriducibilità del resto era stata ampiamente verificata. La decisione fu formalizzata nel 1695. Dopo quattro anni di attesa Angela poteva dunque sposare Pietro Fedele e liberarsi per sempre del marito ostinato.

Diversi sono gli elementi da notare. Innanzi tutto, la conferma della tendenza a recarsi a Roma per ricevere il battesimo, ed even-

tualmente sposarsi, di cui si è detto sopra. Inoltre va rilevato che in Congregazione non si parlò per nulla di quello che avrebbe dovuto costituire il primo impedimento a quel matrimonio: il fatto cioè che si trattasse di due neofiti, dal momento che la normativa impediva l'unione di due ebrei convertiti. Tale elemento sembra passare in secondo piano rispetto alla questione della dispensa e conferma quanto fosse ritenuta importante la stipula del matrimonio. In terzo luogo, come dimostrano i numerosi casi contenuti nel dossier inquisitoriale,²⁴ va considerata la facilità con cui erano concesse sia la dispensa *ab interpellatione juridica coniugis*, sia la possibilità di contrarre un altro matrimonio quando la richiedente asseriva –falsamente o meno– di non essere in grado di presentare la sua richiesta al coniuge lontano, introvabile o forse morto. Si trattava di una vera e propria forma di divorzio, l'unica consentita dal diritto canonico, come si è detto: di qui l'attenzione delle autorità ecclesiastiche a queste vicende.

E infatti, il dato che diverse richieste giungessero a Roma da altre località dimostra come esse fossero considerate delicate e di rilievo, tanto da dover essere decise in ultima istanza dall'Inquisizione romana. Questa funzionava da istanza di controllo e di discussione collegiale del singolo caso, ma alla fine la dispensa veniva quasi sempre concessa. Il matrimonio dei convertiti si conferma perciò come strumento di vigilanza, di disciplina e insieme di assimilazione delle minoranze. Inserire un'ebrea convertita nel mercato matrimoniale, accettandone il divorzio dal primo marito, dunque la rottura di un legame valido e inoppugnabile sul piano del diritto naturale, significava garantirne l'assorbimento nel tessuto cristiano, soprattutto dopo la nascita di eventuali figli, anche a scapito della dottrina dell'indissolubilità del matrimonio. Va notato anche il fatto che nella richiesta di tali dispense prevalgono numericamente le donne, in quanto –come si è già rilevato– erano soprattutto que-

²⁴ Molti casi di richiesta da parte di convertite di avere licenza di risposarsi con un cristiano, come quello di Angela Bonetti, sono reperibili in ACDF, S.O, St. St., M5-m, cc. non numerate. Nel 1721 fu discusso il caso di Bianca, neofita di Venezia, il cui marito Abramo Aboaf aveva rifiutato di seguirla nella nuova fede e, dicendo di non voler sapere più niente di lei, era fuggito da Venezia alla volta del Levante senza più farsi trovare. Bianca, volendosi rimaritare con un cattolico, chiese allora a Roma di poter sostituire l'atto dell'*interpellazione* del marito con una citazione affissa alle porte del ghetto di Venezia. I cardinali acconsentirono e decisero che, trascorsi i termini, il Patriarca di Venezia permettesse "il divorzio" e il nuovo matrimonio; in questo archivio altre richieste di dispense da Livorno 1705 e Venezia 1678.

ste a subire situazioni di abbandono. Va comunque ribadito che il motore della richiesta di un secondo matrimonio è pur sempre la conversione.

Alcune vicende relative alla concessione delle dispense erano conseguenze di conversioni drammatiche, tali da disgregare la famiglia: come fu il caso di Maria Teresa Salucci, nell’ebraismo Ester Medoro, ventiquattrenne di Livorno coniugata con Angelo Velletri, ebreo romano, dal quale aveva avuto due figli, uno di sei e l’altro di tre anni. Nel 1704 per motivi che ignoriamo, Ester si battezzò e volle offrire i due figli alla fede cattolica. Ma mentre il più piccolo fu battezzato, nonostante fosse vivo il padre detentore della *patria potestas* che, secondo le leggi vigenti a Livorno, si poteva opporre con successo fino ai tredici anni del figlio, il maggiore non si trovava perché evidentemente era stato fatto fuggire. Nonostante che l’Arcivescovo di Pisa, titolare anche di Livorno, facesse incarcerare il padre per indurlo a restituire il figlio trafugato, questi negò ogni coinvolgimento e fu liberato dietro pagamento di una multa e l’assicurazione di fare il possibile per ritrovare il bambino e “restituirlo” alla Chiesa entro quattro mesi. Naturalmente, una volta libero, il padre ebreo fuggì in paesi stranieri, probabilmente raggiungendo il primogenito. La madre, oramai cristiana, essendole offerta l’opportunità di maritarsi con un cristiano, ciò che –scriveva abilmente nella supplica– le avrebbe permesso di «maggiormente confermarsi nella fede cattolica», chiedeva la dispensa dall’*interpellazione* del marito ebreo, oramai irraggiungibile. I consultori romani la concessero, previa però l’affissione del documento in vari luoghi di Livorno e di altre città sedi di comunità ebraiche.²⁵

Si tratta di una vicenda che può dar luogo a diverse considerazioni, a cui accenno solo brevemente. Ad esempio, sembra legittima l’ipotesi che tra la donna e il cristiano aspirante marito esistesse già da prima della conversione una relazione e che il battesimo dovesse risolvere la delicata situazione. Vanno anche rilevate sia l’astuta argomentazione della donna sulla funzione di “conferma” nella nuova fede svolta dal matrimonio –e in effetti era proprio quanto si aspettavano le autorità ecclesiastiche– sia la strategia comune ai padri ebrei in questi casi, fatta di nascondimento dei figli e di fuga all’estero: una strategia che peraltro poteva essere stata concordata con la ex moglie, a cui rimaneva l’altro figlio. Ma tutti questi aspetti della vicenda sembravano sfuggire ai consultori che comunque non avevano alcun

²⁵ *Ibidem*, cc. non numerate.

interesse a farli emergere rispetto all'assoluta centralità del battesimo e dell'integrazione.

Non solo ebrei

A richiedere le dispense matrimoniali non erano solo donne né solamente ebrei convertiti. La tendenza delle inquisizioni periferiche a ricorrere a Roma per decidere la concessione delle dispense matrimoniali senza interpellare il coniuge, è dimostrata anche nel caso in cui a chiederle fossero dei musulmani neofiti. Mi soffermerò brevemente su due casi che mettono in scena il rapporto fra musulmani e cristiani in materia di dispense matrimoniali: due casi che possono far ipotizzare come le istituzioni della Chiesa di Roma tendessero ad assimilare le due minoranze, pur nella loro diversità e consuetudine di rapporti, adottando uno sguardo e soluzioni simili nei confronti di entrambi i gruppi.

Tra i documenti del Sant'Uffizio emerge una vicenda relativa a un "turco", dunque a un musulmano. Nel 1684 Giuseppe Leonardo Antonio, da Alessandria in Egitto, «olim Turca», aveva inviato un memoriale alla Sacra Congregazione in cui raccontava di non essere mai stato sposato, ma di avere convissuto con una fanciulla turca sposata e ripudiata dal marito, da cui alla fine era ritornata. Chiedeva di potersi sposare a Roma, dove ora si trovava, con una cattolica. Cardinali e consultori del Sant'Uffizio deliberarono che dovesse avere una dispensa perché la fanciulla turca andava considerata come una vera moglie e doveva essere interpellata. Fu consultato, «per maggiore sicurezza» il pontefice in persona, che concesse subito la dispensa, dal momento che la donna era irraggiungibile.²⁶ Il papa era allora Innocenzo XI Odescalchi, promotore proprio in quegli anni della Lega Santa impegnata a bloccare l'avanzata dei turchi nei territori imperiali asburgici, come avvenne nell'assedio di Vienna del 1683.

L'interesse nei confronti della conversione dei musulmani era in quel periodo assai alto, come dimostra un'altra vicenda nella quale il nuovo matrimonio venne concesso anche solamente supponendo il rifiuto del coniuge rimasto nella vecchia fede. Nel 1718 il vescovo della città spagnola di Cadice scrisse a Roma per sapere come doveva comportarsi in una situazione particolare. Raccontava che molti schiavi infedeli, turchi e anche neri, cresciuti nella religione maomettana i primi, nella gentilità i secondi, giunti a Cadice attraverso

²⁶ *Ibidem*, cc. non numerate.

le vie del commercio schiavistico avevano abbracciato la fede cattolica e ottenuto il battesimo. Essi avevano tutti lasciato nei loro lontani paesi delle mogli ma, volendo contrarre un nuovo matrimonio con donne cattoliche, non erano in grado di interpellare le prime secondo il privilegio paolino, per sapere se volessero o no seguirli nella nuova fede, data l'enorme distanza che oramai li separava; né d'altro canto erano in grado, essendo tutti poveri schiavi, di procurarsi la dispensa pagandone i costi. Venne incaricato di fornire un parere il consultore Giuseppe Maria Baldrati, frate minore conventuale, e già inquisitore a Treviso, Siena e Firenze, il quale ricordava innanzi tutto quanto stabiliva il diritto canonico: il matrimonio tra infedeli era valido e legittimo non in quanto sacramento, ma come contratto naturale. Sempre per diritto di natura tali matrimoni erano indissolubili e di conseguenza neppure il battesimo di uno dei coniugi poteva scioglierlo. Soltanto se il coniuge infedele, interpellato in materia, avesse rifiutato sia di seguire nella nuova fede il coniuge convertito, sia di coabitare con lui, pur senza convertirsi ma *sine iniuria Creatoris*, il matrimonio poteva sciogliersi e il convertito risposarsi secondo il dettato paolino. Nel caso in questione era praticamente certo che le mogli infedeli – ammesso che fossero raggiungibili – non avrebbero accettato di raggiungere i mariti in una lontana terra cristiana e di coabitare con loro. Dunque, affermava il consultore, la dispensa si poteva concedere. Il pontefice aderì al parere, concedendo sia la dispensa dall'*interpellazione* sia che fosse data gratuitamente, dato lo stato di povertà dei richiedenti.

I consultori, alla ricerca di precedenti in base ai quali decidere, fecero emergere una serie di vicende simili, in cui il comportamento tenuto era sempre quello di concedere le dispense in vista di un nuovo matrimonio. Veniamo così a conoscere la vicenda di una maomettana neofita, originaria di Faenza, che nel 1696 chiese lo scioglimento del matrimonio con un turco oramai irraggiungibile per sposare un cristiano. Risalendo indietro nel tempo viene riportata la decisione analoga a favore di un persiano, addirittura poligamo in patria, emessa nel 1604.²⁷

La dispensa per Mariana apostata e bigama

A conclusione di queste pagine dedicate ai labili confini fra tolleranza e intolleranza e fra integrazione ed esclusione – e alla dif-

²⁷ *Ibidem*, cc. non numerate.

ferente prospettiva da cui si può guardare a questi concetti e alle pratiche che ne definiscono gli usi e le funzioni nei diversi contesti storici e in relazione ai diversi soggetti coinvolti–, concluderò l'analisi delle dispense matrimoniali richieste per contrarre un secondo matrimonio, e regolarmente concesse in vista dell'inserimento del convertito nella comunità maggioritaria, con la storia straordinaria e significativa di Mariana. Si trattava di un'ebrea polacca che, fingendosi cristiana, si faceva chiamare Maria e che aveva sposato un cattolico, per essere poi smascherata come ebrea, già coniugata con un ebreo. Questa vicenda, finita davanti al Sant'Uffizio romano nel 1624, non solo rappresenta in maniera emblematica la complessità dei ruoli femminili in età moderna (la mobilità, la bigamia, il cambiamento di fede, la finzione religiosa, il battesimo, l'apostasia, il concubinato, il mutamento di nome), ma condensa in sé tutte le tappe dei mutamenti di identità che stanno dietro alla richiesta delle dispense matrimoniali per contrarre un nuovo matrimonio con altro coniuge e che rivelano la volontà e la capacità di integrazione.²⁸ D'altro canto, essa ribadisce l'importanza che le istituzioni ecclesiastiche davano al matrimonio dei convertiti per la sua funzione di consolidamento e di inserimento sociale e religioso. Quel che va notato è che se da un lato le due identità –ebrea e cristiana– della donna, a lungo finte e dichiarate a seconda delle circostanze, convivevano in lei fino al punto di farle praticare entrambe le fedi con i rispettivi riti, apparentemente senza troppi problemi di coscienza, di identità e di appartenenza, è anche vero che la decisione delle istituzioni ecclesiastiche romane fu guidata dalla necessità prioritaria di privilegiare la conversione: ossessione e obiettivo costanti nel tempo della religione cattolica che finiva per cancellare le colpe, anche gravi, in cui Maria/Mariana era caduta. La donna aveva dichiarato abilmente di avere ricevuto il battesimo e di avere saputo che il primo marito ebreo, Aron, era morto da tempo, senza aggiungere altri particolari. Si trattava allora soltanto di stabilire la validità del secondo matrimonio contratto con il cristiano. Alla Congregazione del Sant'Uffizio non interessava di appurare chi fosse in realtà Maria/Mariana, e si contentava di fingere di credere alla sua narrazione per ribadire la sua identità cristiana ottenuta attraverso la conversione. Ciò che insomma interessava a un atteggiamento che

²⁸ Sulla complessa vicenda di Mariana /Maria de Fiore, ebrea polacca coniugata con un cristiano, cristiana apostata e bigama, Caffiero, *Legami pericolosi*, pp. 246-254.

possiamo definire di elasticità e di accomodamento alla realtà delle cose, senza troppo irrigidimenti teorici e ideologici, non erano né la bigamia, né il concubinato né la possibile apostasia di una cristiana che spesso si era finta ebrea. Il problema era un altro, ed era quello della validità del secondo matrimonio e di come ristabilire una coppia "normale" di coniugi cristiani, nonostante tutte le disavventure di una donna inquieta, ma suscettibile di rientrare nella normalità. Così, a questo punto l'interesse della Congregazione, per decidere della sorte di Maria/Mariana, si concentrò sul suo doppio matrimonio e sull'interrogativo se la donna andasse restituita al marito cristiano, nonostante il matrimonio contratto prima del battesimo con l'ebreo Aron, di cui tuttavia non si sapeva con certezza se fosse vivo o morto. Come avveniva sempre nel caso di conversione al cattolicesimo di uno di due coniugi infedeli, occorre innanzi tutto fare ricerche per sapere se Aron fosse ancora vivo e, nel caso che lo fosse, andava interpellato sulla sua volontà di convertirsi anche lui, oppure di convivere con Maria *sine iniuria Creatoris*, vale a dire accettandone e rispettandone la nuova condizione.

Nessuno sapeva che fine avesse fatto Aron, né se fosse vivo e dove eventualmente si trovasse. Tuttavia, basandosi sulle dichiarazioni, naturalmente molto interessate, della donna, ma prese per buone dai giudici per analoghi anche se diversi motivi di interesse nonostante le tante menzogne da lei raccontate, il tribunale ritenne che Aron non poteva essere trovato né interpellato per sapere da lui se volesse convertirsi o almeno convivere con la moglie divenuta cristiana; si decise perciò di concedere a Maria la dispensa di vivere con il marito cristiano. L'unico vero problema della complessa vicenda si era dunque ridotto al matrimonio di un'ebrea convertita con un cristiano, avvenuto senza aver interpellato la volontà del primo coniuge ebreo. Il fatto poi che l'incartamento su Maria/Mariana si trovi nel fondo qui esaminato, dedicato alle dispense matrimoniali richieste da donne e uomini convertiti, ebrei e musulmani, che intendevano sposarsi con un/a cristiano/a, ma che non riuscivano a trovare il coniuge restato nella fede originaria a cui consegnare la citazione, conferma questa ipotesi. Non erano dunque né il concubinato né la bigamia gli aspetti preoccupanti. Quello che interessava era ristabilire una situazione di legalità e un matrimonio legittimo e assimilatore. E a questo punto poco importava se Maria aveva fatto passare tanto tempo prima di chiedere la dispensa, vivendo nel frattempo nel peccato di bigamia.

Abstract: Il saggio intende presentare un aspetto poco conosciuto della storia del matrimonio in Antico Regime: la concessione da parte dell’Inquisizione romana di dispense matrimoniali a donne delle minoranze –ebree o musulmane– che una volta convertite al cristianesimo chiedevano di potersi risposare con un cristiano, ottenendo una sorta di divorzio dal primo marito. La concessione larga delle dispense dimostra che tali matrimoni costituivano di fatto strumenti di integrazione, economica, sociale e di cittadinanza dei convertiti. Il matrimonio rendeva più facile l’assimilazione entro il gruppo maggioritario. Per altro verso, però, tali unioni costituivano anche una espressione di intolleranza, in quanto erano una modalità efficace di cancellazione, e dunque di mancata accettazione, della diversità attraverso la conversione –più o meno forzata– di uno dei coniugi e l’educazione cristiana dei figli della coppia (specie se la convertita era la madre). L’assimilazione, oltre a tentare di cancellare ogni identità originaria passando per la conversione, non implicava affatto una piena tolleranza del mondo “altro”, ma una sorta di “tolleranza repressiva”. Si tratta insomma di processi in cui l’intolleranza religiosa appare più strisciante, sottile e meno evidente, ma pur sempre attiva.

This paper aims to deal with an unknown side of the history of marriage in Ancien Régime: the grant of marriage dispensations offered by the Roman Inquisition to the women belonging to minorities –jewish or muslim. This people after their conversion to christian religion asked for a permission to re-marry with a Christian. They, in this way, had to obtain a kind of divorce from the first husband. The facility to obtain the grant shows that these marriages worked as instruments of integration an assimilation of the women in the majority group. But on the other side the assimilation aimed to delete the original identity with the conversion. It did not involve a full tolerance of the “other”, but a sort of “repressive tolerance”: the religious intolerance appeared to be less evident but not less strong.

Keywords: dispense matrimoniali, matrimoni misti, conversioni, assimilazione, tolleranza repressiva; marriage dispensations, mixed marriages, conversion, assimilation, repressive tolerance.

Biodata: Marina Caffiero è professore ordinario di *Storia Moderna* nella Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Roma “La Sapienza”, Dipartimento di Storia, culture e religioni. Le principali aree tematiche della sua ricerca riguardano la storia sociale e culturale dell’Europa moderna, nei secoli XVI-XIX, con particolare attenzione alle problematiche relative ai rapporti tra politica e religione, alla storia delle minoranze religiose e alla *gender history*. Da ultimo le sue ricerche si sono concentrate sulla storia dell’Inquisizione romana, tra Cinque e Ottocento, e sulle relazioni tra ebrei e cristiani a in Italia.

Marina Caffiero is full professor of *Modern History* at the University of Rome “La Sapienza”, Department of History, Cultures and Religions. Her research interests are mainly devoted to the social and cultural history of modern Europe (XVI-XIX centuries), with particular attention to the relation between politics and religion, the history of religious minorities, and gender history. More recently, her research has focused on the history of the Roman Inquisition between the sixteenth and the nineteenth centuries, and on the relationships between Jews and Christians in Italy (marina.caffiero@uniroma1.it).