

LA POSIZIONE GIURIDICA DELL'EBREO CONVERTITO NELL'ETÀ DELLA CONTRORIFORMA LA BOLLA *CUPIENTES IUDAEOS* (1542) E LA SUCCESSIVA ELABORAZIONE DOTTRINALE *

FAUSTO PARENTE

1. Kenneth Stow ha mostrato con molta evidenza come, dalla metà del XVI secolo, la politica papale nei confronti degli Ebrei residenti negli Stati della Chiesa si sia interamente orientata alla loro totale conversione¹. Isaiah Sonneh, ad esempio, aveva ritenuto che essa avesse di mira essenzialmente la separazione degli Ebrei dai cristiani dal momento che, tra i provvedimenti adottati durante questo periodo, quello che più colpisce è l'istituzione del ghetto². Lo Stow ha riesaminato accuratamente le bolle relative agli Ebrei individuandone il filo conduttore nell'affermazione contenuta in *Cum sicut nuper* (29 maggio 1554 di Giulio III, *Bull. Rom.* VI, 482a-483a):

«a Sancta matre Ecclesia tolerantur, ut aliquando mansuetudine nostra allecti ad verum Christi lumen, divino afflante spiritu, convertantur» (*Bull. Rom.* VI, 482b, § 2).

* A Domenico Maffei per antica amicizia.

¹ K. R. STOW, *Catholic Thought and papal Jewry Policy (1555-1593)*, New York 1977, 3-59. Vd. anche: K. W. HOFFMANN, *Ursprung und Anfängstätigkeit der ersten päpstlichen Missioninstituts. Ein Beitrag zur Geschichte der katholische Juden und Mohammedanermession in sechszehn Jahrhundert*, Münster 1923; P. BROWE, *Die Judenmission in Mittelalter und die Päpste*, Rom 1942, sp. 39-50.

² Is. SONNEH (ed.), *Mi-Pavolo ha-rēbî'î 'ad Pius ha-ḥamîšî*, Jerusalem 1954, 9-10 e 26-31. Bolla *Dudum ad nostram audientiam* (8 agosto 1442) di Eugenio IV, *Bull. Rom.* IV, 67b-70b. Vd. E. RODOCANACHI, *Le Saint-Siège et les Juifs. Le ghetto à Rome*, Paris 1891, 37-46. Le bolle vengono citate secondo l'edizione del *Bullarium Romanum: Bullarum Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum taurinensis editio ... auspicante Fr. GAUDE*, I, 1857 - XXIV, 1872.

Anche i provvedimenti restrittivi hanno la medesima finalità: il bruciamento del *Talmud* nel 1553³; le restrizioni all'attività ed al movimento degli Ebrei nel 1555 (*Cum nimis absurdum*, 14 luglio 1555 di Paolo IV, *Bull. Rom.* VI, 498b-500a); l'ordine di espulsione del 1569 (*Hebraeorum gens*, 26 febbraio 1569 di Pio V, *Bull. Rom.* VII, 740a-742a); l'obbligo di assistere alle prediche del 1584 (*Sancta Mater Ecclesia*, 1 settembre 1584 di Gregorio XIII, *Bull. Rom.* VIII, 487a-489a)⁴.

Un altro aspetto di questa politica è, indubbiamente, lo sforzo di rendere la conversione materialmente ventaggiosa sì che essa potesse attrarre persone alle quali, per altro verso, venivano rese sempre più difficili le condizioni della vita quotidiana. Vitale Medici (rabbi Yeḥiel da Pesaro prima della conversione), nelle sue omelie tenute in Santa Croce a Firenze nel 1583, prova la verità del cristianesimo sulla base delle scritture ebraiche, ma, soprattutto, rammenta ai suoi correligionari di un tempo le angustie in cui si trovano a vivere:

«stando voi in questa estrema miseria, nella quale vi trovate tanto immersi, poveri, mendichi, perseguitati in questo Regno, discacciati da quel altro, ristretti in quel picciol luogo, per tutto il mondo segnati nel capo o nel petto...»

ed alle quali avrebbero potuto facilmente sottrarsi abiurando alla religione dei padri⁵.

L'anno precedente, con *motu proprio* del 1 novembre, Gregorio XIII aveva nobilitato Ugo (già Salomone) Corcos che si era convertito con tutta la famiglia nel 1573, anche se un fatto del genere sarà destinato a rimanere, comunque, un'eccezione⁶. La

³ W. POPPER, *The Censorship of Hebrew Books*, New York 1899, 29-37; D. KAUFMANN, «Die Verbrennung der talmudischer Literatur in der Republik Venedig», *JQR* 13 (1901) 533-538; K. R. STOW, «The Burning of the Talmud in 1553 in the Light of Sixteenth Century Catholic Attitudes toward the Talmud», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 34 (1972) 435-459; F. PARENTE, «Il confronto ideologico tra l'Ebraismo e la Chiesa in Italia», in *Italia Judaica*, Atti del I Convegno Internazionale, Bari 18-22 maggio 1981, Roma 1983, 303-381: 312-313.

⁴ R. PERUGINI, «L'inquisition à Rome et les Israélites», *REJ* 3 (1881) 94-104: 98-99; E. NATALI, *Il ghetto a Roma* I, Roma 1887, 221-231; F. PARENTE, «Il confronto», 323 sgg. con altra bibliografia.

⁵ *Omellie fatte alli Ebrei di Firenze nella Chiesa di Santa Croce et sermoni fatti in più compagnie della città*, Del Magn. et ecc. M. Vitale Medici, sec. ed. 1585, 6. Vd. F. PARENTE, «Il confronto», 324-325.

⁶ *Bibliotheca Magna Rabbinica ... auctore D. Iulio BARTOLOCCIO...*, III, Romae MDCLXXXIII, 181-187; A. RICCIULLO, *Tractatus (infra, nota 15)*, 615a-b. F. PARENTE, «Il confronto», 325.

conversione stessa ed il successivo inserimento del neofito nella società ponevano, in effetti, non pochi problemi: egli poteva avere genitori rimasti ebrei cui era tenuto a provvedere; una moglie che poteva esser rimasta fedele alla fede dei padri; beni patrimoniali da ereditare. Di conseguenza, il suo *status* giuridico doveva essere esattamente regolato, sì da costituire un allettamento, garantendo al tempo stesso non tanto la sincerità della conversione, quanto il fatto che essa rappresentasse un reale distacco dalla comunità ebraica. Lo stesso divieto dei battesimi forzati rientra in questa politica volta ad una totale conversione degli Ebrei: evidentemente si voleva evitare il venire in essere di un fenomeno che, come il marranesimo in Spagna ed in Portogallo nella prima metà del secolo, avrebbe finito col compromettere lo scopo stesso di quella politica ⁷. Ne è prova il fatto che il battesimo dei bambini era considerato, invece, sempre valido: chi fosse cresciuto nel mondo cristiano e fosse stato educato secondo le dottrine della Chiesa difficilmente avrebbe, più tardi, avvertito il richiamo della religione dei padri. Diverso era, invece, il caso dei convertiti in età adulta che avevano vissuto una parte della vita in un contesto ebraico ed erano stati educati nelle scuole ebraiche.

La condanna dei relapsi come eretici ⁸ costituiva indubbiamente un efficace fattore di dissuasione, purtuttavia il fenomeno esisteva. Di conseguenza, accanto ad un adeguato periodo di preparazione prima del battesimo e ad un congruo periodo di istruzione dopo di esso, era prescritta tutta una serie di norme restrittive volte a staccare completamente il convertito dal mondo dal quale proveniva: esso era guardato, in ogni caso, con un certo sospetto. Ciò spiega la ragione per la quale il suo *status* giuridico risulta essere una combinazione di privilegi e di restrizioni, gli uni volti a favorirne la conversione, le altre intese a garantirne il carattere definitivo.

2. Secondo il diritto canonico, la situazione materiale di una persona che si converta alla fede cristiana deve necessariamente migliorare. Di conseguenza, la prassi generalmente applicata dai principi

⁷ «Statuimus etiam, ut nullus christianus invitus, vel nolentes eos ad Baptismum per violentiam venire compellat...» bolla *Sicut Judaios non debet* (7 novembre 1217 di Onorio III, *Bull. Rom.* III, 330b-331a: 330b-331a).

⁸ Prosp. Farinacii ... *Tractatus de Haeresi...*, Antverpiae MDCXVI, 25a (quaestio CLXXVIII, VI, § 136).

di confiscare le proprietà degli Ebrei convertiti col pretesto che essi, rinunciando ai propri errori, dovessero, al tempo stesso, rinunciare a tutta la loro vita precedente e quindi anche ai loro beni⁹, è illecita. La decisione che il convertito debba conservare i propri beni, originariamente formulata dal Terzo Concilio Lateranense del 1179, venne spesso ripetuta: Giovanni XXII la ribadì con la bolla *Cum sit absurdum* del 19 giugno 1320 (*Bull. Rom.* IV, 294a) recepita nelle *Extravagantes Communes* (libro V, tit. II *de Judaeis*, cap. II) col dichiarato intento di impedire che «praetextu mendicitatis», gli Ebrei convertiti potessero «redire ad dimissam perfidiam» (C.I.C. II, 1290b Friedberg). Tale norma fu recepita, in Spagna, anche nella legislazione civile:

«Ninguno non sea osado de retraer á ellos nin á su linage de como fueron judios en manera de denuesto: et que hayan sus bienes et sus cosas, partiendo con sus hermanos et heredando á sus padres et á los otros sus parientes, bien asi como si fuesen judios: et que puedan haber todos los oficios et las honras que han los otros cristianos» (*Las siete partidas* VII, 24, 6)¹⁰.

La bolla *Cupientes Iudaeos*, sottoscritta da Paolo III il 21 marzo 1542 (*Bull. Rom.* VI, 336a-337b), riformula il divieto, ma in una prospettiva diversa:

«Cupientes Iudaeos ... ad fidem catholicam converti, et praetextu bonorum per eos antea possessorum ab eadem fide non distrahi, motu proprio ... sancimus quod cuicumque eorumdem iudaeorum ... ad dictam fidem converti volenti ... bona sua ... intacta et illaesa permaneant» (*Bull. Rom.* VI, 336a *proem.*),

intende, cioè, innanzi tutto creare le condizioni giuridiche atte a favorire la conversione. Essa non si limita, infatti, a ribadire il

⁹ S. GRAYZEL, *The Church and the Jews in the XIIIth Century. A Study of their Relations during the Years 1198-1254 based on the papal Letters and the conciliar Decrees of the Period*, Philadelphia 1933, 19, nota 36.

¹⁰ Bolla *Cum sit absurdum* (19 giugno 1320 di Giovanni XXII, *Bull. Rom.* IV, 294a). Vd. A. BERTOLOTTI, «Les Juifs à Rome aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles», *REJ* 2 (1881), 278-289: 281 sgg.; E. RODOCANACHI, *Le Saint-Siège*, 293 sgg. Sull'adeguamento della legislazione spagnola, A. A. NEUMAN, *The Jews in Spain. Their social, political and cultural life during the Middle Ages*, II, New York 1942, 190-193. *Las siete partidas del rey Alfonso el Sabio* cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia, III, Madrid 1807, 673.

divieto della spoliazione del convertito da parte delle autorità civili, ma mira, altresì, ad evitare, nel caso che il convertito sia un minore, che egli venga diseredato del padre rimasto ebreo stabilendo, a tal fine, in deroga al diritto comune, che egli erediti la parte legittima anche se i genitori sono in vita:

«per eorum parentes fraudari aut privari non possint neque debeant, sed eis integre, etiam si contra voluntatem parentum suorum ad fidem ipsam conversi fuerint, etiam eorum parentibus viventibus, debeatur» (*Bull. Rom. VI, 336a proem.*).

Cupientes Iudaeos è, infatti, una vera e propria regolamentazione giuridica dello *status* dell'ebreo convertito e, in quanto tale, rispecchia con estrema evidenza l'ambivalenza che, come si è detto, questa figura presentava. Di conseguenza, essa prevede che, dalla disposizione precedente, restino comunque esclusi i beni acquisiti con l'usura (*Bull. Rom. VI, 336a-b, § 1; vd. D.5,c.6 de pen.*), ma solamente nel caso che si conoscano le persone alle quali essi debbono essere restituiti: in caso contrario, «tamquam in pium usum», ne è consentita l'eredità o la continuazione della proprietà da parte del convertito (*Bull. Rom. VI, 336b, § 2*). Se è indigente, si dispone che egli debba essere aiutato non solo con le elemosine dei fedeli, «sed etiam de redditibus ecclesiasticis» (*Bull. Rom. VI, 336b, § 2*). Il convertito diventa, infine, automaticamente cittadino della città o del luogo ove ha ricevuto il battesimo:

«Et quoniam per gratiam baptismi ... dominici Dei efficiantur ... statuimus ut civitatum et locorum in quibus santo baptisate pro tempore regenerabuntur, vere cives sint, et privilegiis ac libertatibus et immunitatibus, quae alii ratione nativitatis et originis dumtaxant, consequuntur gaudeant» (*Bull. Rom. VI, 336b, § 3*).

Fin qui la parte positiva della bolla. I paragrafi successivi contengono, infatti, le restrizioni e le limitazioni volute ad evitare il ritorno del convertito al Giudaismo. A tal uopo, i sacerdoti che impartiscono il battesimo sono obbligati, «tam ante baptismum, quam post» ad istruire i convertiti nei dogmi della fede, nei precetti della «nuova legge» e nei riti della Chiesa (*Bull. Rom. VI, 336b-337a, § 4*). Al neoconvertito sono imposte precise limitazioni: non può frequentare Ebrei, né può farsi curare da medici ebrei; deve evitare

ogni stretto contatto con altri convertiti; di conseguenza, gli è fatto obbligo di contrarre matrimonio con una persona cristiana fin dalla nascita. Gli è fatto divieto «sub gravibus poenis» di seguire i riti ebraici, ad esempio nella sepoltura dei defunti,

«sed et ecclesias et praedicationes, prout alii catholici, frequentent, et in omnibus christianorum moribus se conformes reddant» (*Bull. Rom.* VI, 337a, § 6).

Chi trascuri l'osservanza dei riti cristiani deve essere punito in modo esemplare, se necessario con ricorso al braccio secolare. Nella vita quotidiana, il convertito era quindi tenuto ad una osservanza molto più rigida di tutti i precetti religiosi: l'ultimo dei *Discorsi salutari* (1582) di Giovanni Paolo Eustachio (Elia ben Menahem ha-Rofé da Nola prima della conversione) avente ad oggetto, appunto, la «vita del neofito» è, sotto questo riguardo, di notevole interesse¹¹. Coloro che fossero tornati al Giudaismo venivano considerati eretici e

«contra eos ... per ordinarios locorum, secundum sacrorum canonum instituta, procedatur» (*Bull. Rom.* VI, 337a-b, § 8).

Negli anni successivi, con la creazione di due istituzioni permanenti, si provvide a dare attuazione alle direttive contenute nella bolla. Con la bolla *Illius, qui pro dominici gregis* (19 febbraio 1543, *Bull. Rom.* VI, 353b-358b), lo stesso Paolo III istituì un ospizio, la cosiddetta «casa dei catecumeni», nel quale i convertiti potessero ricevere vitto, alloggio e vestiario per un anno o più a lungo, se necessario. Si voleva in tal modo ovviare agli inconvenienti materiali che la fuoriuscita dalla comunità ebraica poteva determinare in persone non abbienti¹². Con la bolla *Vices Eius* (1 settembre 1577, *Bull. Rom.* VIII, 188b-191a), Gregorio XIII istituirà il Collegium Ecclesiasticum Adolescentum Neophytorum nell'ambito del quale sarà elaborata una specifica tecnica di istruzione religiosa basata

¹¹ *Salutari discorsi* composti da M. Giovan Paolo Eustachio Nolano, Napoli 1582, 38-52; F. PARENTE, «Il confronto», 321.

¹² E. RODOCANACHI, *Le Saint-Siège*, 293-306; F. PARENTE, «Il confronto», 311-312 e note 25 e 26 con altra bibliografia. Le altre bolle relative a questa istituzione sono: *Pastoris aeterni* (31 agosto 1554 di Giulio III: *Bull. Rom.* VI, 484a-486a) che istituisce una tassa a carico delle comunità ebraiche per finanziare la casa dei catecumeni; *Dudum postquam* (23 marzo 1556 di Paolo IV: *Bull. Rom.* VI, 509a-512b) sulla stessa materia e *Sacrosanctae catholicae ecclesiae* (29 novembre 1566 di Pio V: *Bull. Rom.* VII, 489b-494a) che istituisce un collegio femminile per i neofiti.

essenzialmente su prediche, pratiche cultuali, ma soprattutto sulla lettura di manuali in forma di dialogo tra catecumeno e catechizzante di cui il *Dialogo ad utilità di quelli che vengono alla santa fede* di Fabiano Fioghi (1582) è il primo e più significativo esempio ¹³.

Il concreto inserimento del convertito nella società cristiana poneva, comunque, una serie di problemi giuridici (regolamento di rapporti preesistenti; accesso a cariche pubbliche e a benefici ecclesiastici) che la dottrina si trovò a dover affrontare anche in rapporto ad una situazione per molti aspetti diversa, ma della quale non si poteva non tener conto, qual era quella spagnola e portoghese ove il principio della «limpieza de sangre» si contrapponeva alle norme del diritto comune in un clima di estrema diffidenza e sospetto. Questa situazione era molto più pesante in Portogallo ove gli Ebrei non erano stati cacciati, bensì costretti ad una conversione forzata (d'onde l'espressione 'anusîm, «i costretti» delle fonti ebraiche) dal re Manoel il Fortunato nel 1496-97 perché essi erano indispensabili all'economia del paese ¹⁴.

3. In questa sede mi limiterò a considerare tre trattati giuridici i quali permettono sia di tracciare un quadro abbastanza preciso dello *status* giuridico degli Ebrei convertiti tra XVI e XVII secolo, sia di ricostruire l'atteggiamento che il mondo cristiano assumeva nei loro confronti, problema non strettamente giuridico, ma del quale occorre in ogni caso tener conto: il *Tractatus de Iudaeis et aliis infidelibus* di Marquardo de Susannis (1558); il *Tractatus de*

¹³ F. PARENTE, «Il confronto», 321-323 e *passim* su questo tipo di letteratura.

¹⁴ Sul concetto di «limpieza de sangre» vd. *Tractatus bipertitus et de nobilitate probanda ... dicatus ... Deiparae Virgini Mariae ... a Ioanne Escobar a Corro...*, Lugduni ... MDCXXXVII, 10a (§ 5): «Dicitur ergo in nostra hac materia, et instituto, Puritas claritas sanguinis proueniens a maioribus a gentilitia gente originem trahentibus... E contra vero impuritatem vocamus qualitatem, seu sanguinis maculam prouenientem ex eo, quod maiores, seu eorum aliquis relicta fide Christi quam semel susceperunt, alienam fuerint haeresim amplexi, seu ortum trahunt à Mosaicis; aut Sarracenis, haereticis, aut poenite(n)tiatis per Sanctu(m) officiu(m)». Su Juan Escobar del Corro, vd. N. ANTONIO, *Bibliotheca hispanica nova*, Matriti MDCCLXXXIII, I, 684-685. C. ROTH, *A History of Marranos* (1932), with a New Introduction by H. P. Salomon, New York 1974⁴, 54-73 (sulla situazione portoghese); A. A. SICROFF, *Les controverses des statuts de «pureté de sang» en Espagne du XV^e au XVIII^e siècle*, Paris 1960; B. NETANYAHU, *Marranos of Spain from Late 14th to Early 16th Centuries According to Contemporary Hebrew Sources*, New York 1966 (6-13 sugli 'anusîm). Sui Marrani nella letteratura rabbinica, H. J. ZIMMELS, *Die Marranen in den rabbinischen Literatur*, Berlin 1932.

Neophytis di Antonio Ricciullo stampato in appendice al suo *Tractatus de Iure Personarum extra Ecclesiae gremium existentes* (1622) e il *Tractatus de Judaeis, eorum privilegiis, observantiâ et recto intellectu* di Giuseppe Sessa (1717)¹⁵.

Il *De Susannis* rispecchia chiaramente l'atteggiamento allora prevalente volto a creare le condizioni per facilitare la conversione. Tra le varie soluzioni dei problemi proposte dai giuristi precedenti, egli dà sempre la preferenza a quella più favorevole ai convertiti e, dal quadro complessivo della sua trattazione, non risulta quasi alcuna diffidenza nei loro confronti.

Nel regolamento dei rapporti (personali, patrimoniali e penali) preesistenti alla conversione prevale l'interesse del cristiano, quindi del convertito. Di conseguenza, il figlio convertito conserva il diritto agli alimenti da parte del padre rimasto ebreo (III, 4.1: 137r); la figlia convertita conserva il diritto ad essere dotata dal padre o, eventualmente, dalla madre se questa è rimasta ebrea, anche se la madre non è obbligata a costituire la dote per la figlia (III, 4.2-3: 137r-v). Il figlio convertito è, tuttavia, obbligato a provvedere al padre se questi è indigente (III, 4.5: 137v).

Il figlio convertito è liberato dalla patria potestà se il padre è rimasto ebreo

«quia non est conveniens quod Iudaeus habeat filium christianum in sua potestate, cum etiam servum christianum habere non possit» (III, 4.8: 138r).

Secondo il *De Susannis* si tratta di un vero e proprio affrancamento dal momento che egli non accetta l'opinione secondo la quale gli Ebrei non esercitano la patria potestà sui figli per la non validità del matrimonio ebraico ovvero perchè essi sono ragguagliati ai servi. Infatti, una volta battezzati, i figli degli Ebrei vengono affrancati «quando esset eis commodum»: se ciò andasse a loro detrimento

¹⁵ *Tractatus de Judaeis et de aliis infidelibus circa concernentia originem, contractuum, bella, foedera ... per clarissimum ... iuris utriusque Doct. D. Marquardus de Susannis...*, [Venetiis] MDLVIII; *Tractatus de Iure personarum extra ecclesiae gremium existentium. Cui propter argumenti similitudinem annexus est alter tractatus de Neophytis. Auctore Antonio Ricciullo...*, Romae MDCXXII, 607-630 (paginazione continua con frontespizio autonomo); *Tractatus de Judaeis eorum privilegiis, observantiâ et recto intellectu ... auctore Joseph Sessa...*, Augustae Taurinorum M.DCC.XVII.

devono, infatti, essere considerati ancora soggetti alla patria potestà (III, 4.12: 139r).

Il battesimo non libera il convertito dalle pene relative ai crimini commessi prima della conversione, anche se alcuni giuristi sono di opinione contraria (III, 5.1: 139v). Seguendo la *communis opinio*, il De Susannis ritiene che il battesimo rimetta soltanto i peccati «respectu laesioni Dei» e non anche le eventuali condanne penali perché, in caso contrario, potrebbe essere chiesto soltanto per evitare la pena (III, 2.11: 134r e III, 5.1: 139r). Il parallelo con l'ingresso nello stato religioso è del tutto evidente (III, 5.4: 140r): come questo non libera dall'obbligo di restituire il mal tolto, così il battesimo non libera dallo stesso obbligo nei confronti, ad esempio, dei beni acquistati con l'usura, che, anzi, devono essere restituiti prima del battesimo (III, 2.11: 133v-134r).

Il De Susannis prospetta, senza realmente risolverla, la questione se il figlio del convertito possa chiedere la legittima sui beni del padre ancora vivente: secondo il diritto comune ciò sarebbe impossibile e «per baptismum non tollitur lex» (III, 6.3: 142v). Ciò diventa possibile solo invocando il principio del «miglioramento della condizione» perché non vi sarebbe «miglioramento» se il figlio battezzato dovesse aspettare la morte del padre; non cita, comunque, la bolla *Cupientes* ove questo caso è espressamente previsto (*Bull. Rom. VI, 336a proem.*). Tutti gli atti di ingratitudine nei confronti dei genitori compiuti prima della conversione sono comunque cancellati dal battesimo (III, 6.4: 143r).

Caratteristica è la soluzione data dal De Susannis alla questione se il convertito debba o meno continuare a coabitare con la moglie rimasta ebrea. Invocando I Cor 7,27, egli afferma che, se vuole, può farlo, ma se non vuole può abbandonare il tetto coniugale. Paolo diceva che il cristiano santifica colui che non è cristiano, ma adesso gli Ebrei «sunt facti magis obstinati, et corde obdurati», per cui il matrimonio si scioglie «non per sententiam, sed ipso iure» nel caso di abbandono del tetto coniugale o se il coniuge rimasto ebreo bestemmi o induca il cristiano in peccato mortale, il che va, però, provato testimonialmente in caso di un eventuale secondo matrimonio. È un caso questo in cui il preteso «indurimento di cuore» degli Ebrei costituisce causa di deroga al testo stesso della Scrittura: gli Ebrei attuali sono «peggiori» di quelli del tempo in cui è nato il cristianesimo (III, 1.7: 143r-v).

Poiché il battesimo fa, dell'ebreo, un *homo novus* (II, 5.12: 64r), *ipso facto* egli diventa idoneo all'ordinazione sacerdotale, ha accesso alle cariche pubbliche ed ai benefici ecclesiastici (III, 5.7: 140v). Se è servo rimane servo anche dopo il battesimo «quia libertas non datur per baptismum» (III, 5.9: 141r-v). Per la stessa ragione, dopo il battesimo, un ebreo può testimoniare contro un cristiano (III, 6.1: 142r). In proposito, il De Susannis cita l'opinione contraria di Felino Sandeo secondo il quale, in questo caso, al convertito dovrebbe applicarsi la norma prevista per l'ebreo che ne vieta la testimonianza contro un cristiano (C 3, 28, 11), ma, secondo il De Susannis, ciò potrebbe essere ammesso soltanto nel caso in cui l'ebreo, convertito da poco tempo, si mostri ancora di fede malsicura. In ogni caso, il neofito non è attendibile se depone su di un fatto avvenuto quando era ancora ebreo (III, 6.1: 142r).

Al riguardo va osservato come il De Susannis sembri quasi non avvertire o non voler discutere un problema che diventerà centrale nei giuristi posteriori; se, cioè, il convertito goda subito di tutti i diritti acquisiti col battesimo ovvero se egli debba, invece, attendere un certo lasso di tempo prima che questi, se così si può dire, si perfezionino. La trattazione del Ricciullo è, in effetti, impostata proprio in questa precisa prospettiva e questa doveva essere, nella realtà dei fatti, la vera difficoltà che si frapponeva all'inserimento degli Ebrei convertiti nel contesto della società cristiana.

In Spagna ed in Portogallo, il «cristiano nuevo» godeva, per legge, degli stessi diritti del «cristiano viejo»; nella pratica, il principio della «limpieza de sangre» ne aveva fatto una classe sociale nettamente distinta alla quale veniva precluso l'accesso agli ordini sacri, quindi ai benefici ecclesiastici, ed alle cariche pubbliche. Con la bolla *Cum ex iniuncto* (11 gennaio 1598, *Bull. Rom.* X, 414b-415b), Clemente VIII ingiunse all'arcivescovo di Évora, in Portogallo, di non escludere gli Ebrei convertiti dagli ordini sacri:

«supradictas personas quascunque ... a Iudaeis originem trahentes ... a sacris ordinibus imposterum minime excludas, sed illos, sine aliqua personarum acceptione, libenter ad huiusmodi ordines promoveas et promoveri cures» (*Bull. Rom.* X, 415a-b, § 2).

Anche se il principio della «limpieza» non assunse certo in Italia l'importanza che esso aveva in Spagna ed in Portogallo, tuttavia sono evidenti notevoli resistenze ad ammettere gli Ebrei convertiti

agli ordini sacri ed alle cariche pubbliche. Di conseguenza, il Ricciullo si preoccupa innanzi tutto di dare del neofito una definizione precisa per poterne poi individuare la capacità giuridica nei confronti, appunto, dell'ordinazione sacerdotale e dell'accesso alle cariche pubbliche.

Il neofito è un «convertito recente» e questa definizione non può applicarsi in nessun caso al figlio del convertito (I, 3: 609a-b). A differenza di coloro «quos vulgus apud Hispanos vocat Maranos», al neofito non occorre alcuna particolare dispensa per l'ordinazione sacerdotale (I, 4: 609b). Può essere escluso soltanto per ragioni di opportunità, ad esempio perché non monti in superbia (II, 13: 612a), sempre, però, nel caso che si tratti di un convertito di data recente:

«loquitur de Neophyto converso de recenti, nam qui a multo tempore baptizati sunt, ita ut in fide sunt solidati, posse etiam ad episcopatum promoveri» (III, 1: 612b).

Una volta ordinato, il neofito ha accesso a tutti i benefici ecclesiastici e, nonostante l'opinione contraria di alcuni giuristi, ha accesso ai pubblici uffici (V: 614a-616a). Per le stesse ragioni, secondo alcuni,

«conversus etiam de recenti non reputatur integrae fidei adversus fidelem, proindeque repellitur a testimonio» (V, 5: 615a).

Di fronte alle due opposte tendenze secondo le quali il convertito godrebbe della piena capacità giuridica una volta battezzato ovvero resterebbe indefinitivamente vincolato a quegli impedimenti cui, come ebreo, era soggetto, il Ricciullo sceglie, quindi una *via media* definendone la figura con l'individuare un termine cronologico oltre il quale egli diventa «cristiano vecchio» a tutti gli effetti:

«Pugnantes opiniones conciliare studendo, dicendum arbitror opinionem negativam procedere ante lapsum temporis definiti ad cognoscendum an Neophytus sit in fide instructus, ita ut possit ad ordines promoveri, affirmativam autem vindicare sibi locum post dicti temporis lapsum» (III, 4: 613a).

Questo termine è fissato in un anno del battesimo:

«Intra annum a die suscepti baptismatis computandum, post annum vero esse recensendum inter Christianos antiquos» (X, 1: 628a).

In precedenza aveva affermato che in nessun caso possano essere considerati «cristiani nuovi» i figli dei convertiti (I, 5: 609b) e che i divieti cui i convertiti sono soggetti possano non essere limitati al solo primo anno dalla conversione poiché un così breve lasso di tempo non appare sufficiente al completamento di una istruzione religiosa che permetta l'ordinazione sacerdotale. In altre parole, precise regole giuridiche devono trovare un opportuno correttivo nella «prudenza» del giudice. Di conseguenza, ciò che è affermato sul piano dottrinale trova tutta una serie di limitazioni nella pratica quotidiana e, in questa prospettiva, il Ricciullo discute la validità di quegli statuti di singole chiese che escludono i neofiti dai benefici ecclesiastici con esplicito riferimento agli statuti della cattedrale di Toledo ove essi sono riservati ai cristiani vecchi con esclusione perpetua dei discendenti di Ebrei, Mori ed eretici (VII, 1-33: 220a-223b). Come si vede, la situazione spagnola viene qui presa come un preciso punto di riferimento: come, cioè, la situazione più sfavorevole per gli Ebrei convertiti.

Le norme contenute in questi statuti (anche se l'onere della prova spetta al Capitolo e non all'aspirante al beneficio: VII, 8: 620b) sono «contra ius commune» che non consente la costituzione di una «differentia generis» e la stessa legge spagnola proibisce che si creino discriminazioni di genere o di prosapia tra i cristiani. Inoltre, egli osserva, discriminazioni di tal genere sono fonte di gravi dissidi:

«efficit ut qui novi habentur christiani, minus se credant aliis, et difficiliter in catholica puritate solidentur, cum distinctio non parvam vim habeat ad excitandum inter homines dissidia» (VI, 9: 617b).

Il Ricciullo giustifica, quindi, tali limitazioni soltanto in quanto legate alle condizioni stabilite all'atto della fondazione, ma esclude che il principio della «limpieza de sangre» possa essere posto a base di una legge generale. L'impressione che se ne trae è che egli riferendosi alla situazione della Spagna, voglia in qualche modo prendere posizione nei confronti di un atteggiamento di diffidenza verso gli Ebrei convertiti diffusosi ormai anche in Italia.

Il Sessa si pone sulle medesime posizioni del Ricciullo, ma individualmente con estrema chiarezza nel principio della «limpieza» le reali

ragioni di coloro che ritengono gli Ebrei convertiti incapaci di accedere all'ordinazione e ai benefici ecclesiastici, nonché alle cariche pubbliche.

«Nam qui negant praefatos Neophytos esse capaces beneficiorum, dignitatum Ecclesiasticarum, et officiorum, sive dignitatum secularium ac temporalium ea consideratione moventur, quod cum illi descendant a radice infecta, et infensissima Christianis sufficit, ut suspicari possit, ne adhuc irretiti antiquis parentum erroribus, eorum crimina et superstitiones imitentur, et tanquam patientes impuritatem sanguinis ratione originis, quam traxerunt a Iudaeis, vel aliis infidelibus quandam praeseferant irregularitatem, sive inhabilitatem ad ordines assequendos, ad quos sine Apostolica dispensatione minime admittantur» (XIX, 1: 57b).

Egli dà un quadro abbastanza preciso sia della legislazione che della dottrina spagnola considerando, comunque, la questione superata dalla bolla di Clemente VIII alla quale si è già accennato (XIX, 15: 59a-b).

Una reale ricostruzione della situazione giuridica degli Ebrei convertiti dalla metà del XVI sec. in poi non può, quindi, che fondarsi su una minuta analisi delle fonti d'archivio. Già da questa prima ricostruzione se ne possono, comunque, individuare le caratteristiche fondamentali. Ad una politica papale decisamente volta ad ottenere una totale conversione degli Ebrei residenti negli Stati della Chiesa, fa riscontro una sempre più marcata diffidenza nei confronti di coloro che avevano abbandonato la fede dei padri essenzialmente per un riflesso, che nettamente si avverte, della ben più sinistra realtà spagnola e portoghese. E, per rendersi conto di qual essa fosse, basti riflettere al fatto che soltanto nel 1778 il marchese di Pombal ordinò la distruzione di tutti i registri contenenti i nomi delle famiglie dei «cristiani nuovi» e soltanto nel 1775 aveva abolito la distinzione legale tra «cristiani nuovi» e «cristiani vecchi». Naturalmente venne accusato di essere stato pagato dagli «Ebrei», come i «cristiani nuovi» venivano allora ancora comunemente chiamati ¹⁶.

¹⁶ C. ROTH, *A History*, 350-351 e 398. I cataloghi erano stati vietati e destinati alle fiamme già in precedenza in quanto inattendibili e dannosi per lo stato (J. Escobar del Corro, *De puritate*, 419b-424a), ma evidentemente queste prescrizioni non avevano avuto séguito. Sulla situazione in Spaga dopo l'espulsione, J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, III, Madrid 1876, 477 sgg.; per il Portogallo, J. LUCIO D'AZEVEDO, *Historia dos Christãos Novos Portugueses*, Lisboa 1921.

Il Sessa, dal canto suo, aveva ravvisato la necessità di avvertire il lettore a proposito dell'opera di Escobar del Corro ¹⁷:

«Nec est curandum de auctoritate *Escobar in praeall.* § 4, n. 4 & *seqq.*, qui sermonem agendo de Hebraeis et Agarenis eorumque descendentibus dicit eos esse abiectos, et infames ab omnibus reputari, esse seditiosos, cupidos, avaros, Communitatibus perniciosos, suspectos in fide, ambitiosos, perfidos, atque infideles, mendaces, fallaces, incredulos, et durae cervicis et undique mali infectatores...» (XIX, 6: 58a).

RESUMEN

La política de la Iglesia en relación con los judíos fue, en el período de la Contrarreforma, la de intentar conseguir el mayor número posible de conversiones. Por esta razón, la Curia puso en marcha, por un lado, una serie de medidas vejatorias para los judíos (*ghetto*, quema de libros, expulsiones) y, por otro, otra serie de medidas tendentes a crear ventajas sociales y económicas para el converso. En este artículo se examinan tales normas jurídicas y las elaboraciones de esa doctrina (De Susannis, Ricciullo, Sessa). Sin embargo, una parte de la doctrina jurídica y sobre todo del clero local, especialmente en España, opusieron una fuerte resistencia a admitir a los conversos en cargos eclesiásticos y civiles. Para determinar la verdadera posición jurídica y social de los conversos es preciso, por lo tanto, no limitarse exclusivamente a las disposiciones jurídicas, sino ampliar la investigación a la documentación de archivo que refleja una realidad mucho más compleja y diversa.

SUMMARY

The Church policy in relation to the Jews during the Counter-Reformation was aimed at attaining the highest possible number of conversions. To that purpose, the *Curia* set in motion, on the one hand, a series of measures humiliating for the Jews (*ghetto*, burning of books, expulsions) and, on the other hand, another group of measures tending to create social and economic advantages for the converts. The present article reviews those juridical regulations and the development of that doctrine (De Susannis, Ricciullo, Sessa). Nevertheless, one part of the juridical doctrine and, above all, the local clergy, especially in Spain, were strongly opposed to admit the converts to either civil or ecclesiastical dignities. To determine the actual juridical and social status of the converts, it would, therefore, be necessary to transcend the juridical resolutions and open the research to the archival documentation which reflects a much more complex and diverse reality.

¹⁷ *Supra*, nota. 14.