

CONVIVERE CON MINORANZE:  
MOMENTI DI VITA EBRAICA DALLE RIFORMANZE DI MACERATA

Notizie sulla presenza ebraica a Macerata emergono sia dallo spoglio di Zdekauer dell'archivio dei Tribunali<sup>1</sup>, sia dall'ampio lavoro di L. Colini Baldeschi *Vita pubblica e privata maceratese nel Duecento e Trecento*<sup>2</sup>. Lo studioso, con l'intento di uniformare le sue ricerche all'indirizzo impresso alla storiografia «civile» da storici anglosassoni e tedeschi<sup>3</sup>, s'impegna nella compilazione di un'ampia panoramica della storia sociale di Macerata nei secoli XIII e XIV sulla traccia dei documenti del locale archivio priorale. L'attenzione dell'autore, secondo l'uso che caratterizzava gli studi del suo tempo, è principalmente incentrata sull'esposizione delle fonti - d'altra parte non sempre bene identificate -, quali testimonianze di fatti non indagati nelle loro origini e collegamenti. Le sue citazioni di presenze ebraiche in città dalla fine del secolo XIII<sup>4</sup> sono

<sup>1</sup> Questo lavoro, risalente agli inizi del secolo scorso, doveva costituire il nucleo di un *Regestum hebraicum Marchiae Anconitanae*, rimasto incompiuto. Del *Regestum* è pervenuto un dossier manoscritto, consistente in una voluminosa raccolta di appunti autografi, attualmente divisi in 5 fascicoli. Tale materiale è conservato nella Biblioteca Comunale Mozzi-Borgetti di Macerata (Ms. 776); cf. S. BERNARDI, *Un progetto recuperato. Il Codice Diplomatico degli Ebrei delle Marche di L. Zdekauer: «Materia giudaica»* 4 (1998), pp. 65-69; sulle vicende dei manoscritti Zdekauer cf., inoltre, M. MORONI, *Ludovico Zdekauer e la storia del commercio nel Medio Adriatico*, Quaderni monografici di «Proposte e Ricerche» n° 22, 1997, p. 38.

<sup>2</sup> In «Atti e Memorie della Regia Deputazione di Storia Patria delle Marche» s. I, 6 (1903), pp. 107-336.

<sup>3</sup> Il Colini-Baldeschi fa esplicito riferimento alle storie dell'Inghilterra di T. Babington Macaulay, di Roma di T. Mommsen, della Grecia di G. Beloch e della Germania di G. Nitzsch.

<sup>4</sup> Il Colini-Baldeschi (p. 200) cita quale prima testimonianza di presenza ebraica a Macerata le

piuttosto confuse e, curando principalmente il contenuto e la peculiarità della fonte, non stabiliscono collegamenti con la situazione generale della città e di tutto il circondario, valutando questa presenza solo come un fatto a se stante, collegato alla lontana alla tradizione di un'antica presenza ebraica in Ancona in quanto città di mare.

Lo Zdekauer, per il taglio che aveva dato al suo lavoro, prende in considerazione la documentazione che interessa gli ebrei in tutta la regione a partire dal XIV secolo inoltrato, epoca in cui le istituzioni cittadine nelle Marche, ben consolidate, trasmettono documentazione specifica<sup>5</sup> e la presenza ebraica era ben integrata e regolamentata.

Queste ricerche, iniziate ed abbandonate agli inizi del secolo scorso, mi hanno sollecitato ad intraprendere lo spoglio sistematico delle Riformanze di Macerata<sup>6</sup> col fine di chiarire la dinamica dell'inserimento di una presenza estranea - quale quella ebraica - in città, l'importanza che essa assume nel contesto sociale e verificare quale interpretazione e quale articolazione si dette alle normative locali per stabilire buone regole di convivenza.

La documentazione del secolo XIV non tramanda frequenti menzioni di ebrei, ma questo fatto più che indicare una presenza sporadica, rivela un perfetto adeguamento alle re-

Riformanze del 1287, c.141, e trascrive (p. 169), senza datazione e senza riferimenti, una supplica di mercanti ebrei dei primi del Trecento (vedi oltre).

<sup>5</sup> Lo Zdekauer enumera le fonti, edite ed inedite, che intendeva utilizzare nello svolgimento del lavoro: *bolle e motupropri pontifici; Bandi del Vicelegato. Verballi della Sinagoga, Atti della Curia d'Appello, Introiti ed Esiti della Camera Apostolica, Cause Concistoriali*. Sono rimasti, inoltre fra altri, spogli sommari dell'*Archivio dei Tribunali di Macerata* dal 1553.

<sup>6</sup> Nell'Archivio Priorale di Macerata la serie delle *Riformanze* inizia nel 1387 (in seguito Rif.).

gole del vivere comune: non si stipulano contratti di particolare importanza, non ci sono cause in sospeso. Dal 1390 la registrazione si fa molto più cospicua, indice di una presenza molto più densa, differenziata ed esigente: possiamo quindi tracciare un quadro piuttosto completo di come si articolava una convivenza.

Un interessante elemento emerge proprio dalla data della prima testimonianza di presenze ebraiche nelle Riformanze di Macerata: il 1287 è l'anno in cui sappiamo che è edificato il palazzo del comune, il luogo adibito all'amministrazione la città, l'anno in cui comincia la serie delle verbalizzazioni dei Consigli - le Riformanze, appunto -, questo conferma, a mio avviso che quando un comune, in particolare un comune agricolo quale Macerata, raggiunge la sua piena istituzionalizzazione si rende necessaria la presenza di un apporto di forze lavoro, quindi produttive nell'ambito cittadino, estranee e che siano di supporto alle risorse del comune stesso; ed inoltre, che si sente la necessità di formulare norme specifiche che regolamentino la convivenza.

La necessità di avere delle regole che stabiliscano dei limiti alle pretese dei prestatori ebrei è espressa in una supplica inviata dal comune di Macerata a papa Giovanni XXII, nel secondo decennio del secolo XIV<sup>7</sup>. I postulanti raccontano che, usciti da un difficile periodo di lotte intestine che aveva coinvolto molti comuni della Marca, per riparare i danni subiti in tanti anni di guerre, erano dovuti ricorrere, sia come comune sia come privati cittadini, al credito di ebrei locali e delle zone circostanti; lamentano, inoltre, che nelle more della restituzione dei debiti gli interessi avevano più che raddoppiato il capitale, chiedono pertanto un provvedimento per far cessare queste usure. Il papa non assume una posizione intransigente: si limita ad esortare il legato di controllare la situazione. L'interesse del documento non è tanto nel merito della questione quanto nel fatto che fa comprendere come all'epoca a Macerata non esistesse ancora un insediamento

stabile e consistente di ebrei con attività fene-ratizia regolamentata.

La situazione appare ben diversa alla fine del secolo XIV. La città si presenta in fase dinamica, con ampio ricambio con i comuni agricoli circostanti e nuovi immigrati, ebrei, che non provengono da Ancona bensì dalle zone limitrofe e, alla più lontana, dall'Umbria. I nuovi immigrati, e anche coloro che ritornano, entrano in città per svolgere un mestiere e sono generalmente accolti con uno sgravio iniziale di tasse e quindi inseriti a pieno titolo, con oneri ed onori, fra i cittadini. Così avviene a Sabbatuccio di Manuele, il quale dichiara, pur non possedendo nulla in Macerata, di esser pronto ad assumersi gli onori e gli oneri secondo le norme dello statuto vigente, e spiega che si è separato da Manuele già da 12 anni, e di aver vissuto nel frattempo a Foligno, ma di essere pronto a vivere il resto della vita sua ed a morire a Macerata con la sua famiglia<sup>8</sup>: in questo caso si tratta evidentemente di un ritorno. La sua domanda fu accolta, tenuto conto della promessa di essere un cittadino ossequiente alle regole e di esercitare nella città la sua arte, con la dichiarazione che sarà considerato come tutti gli altri cittadini e con uno sgravio di oneri per otto anni. Così avviene per Dattalo di Bonanno, orefice, che chiede di poter vivere in città con la sua famiglia per tutta la vita<sup>9</sup>. Il consiglio, tenuto conto della buona fama che Dattalo aveva nella città da cui proveniva, acconsente unanimemente e lo esonera per 5 anni dalla gabella per lo stipendio del podestà e degli ufficiali, per le sentinelle a custodia delle mura e per la festa di San Giuliano. Ancora Angelello di Dattalo, che esperto di arte sartoria e tintoria, chiede di essere ammesso in città e prestare la sua opera presso un sarto, viene accolto all'unanimità<sup>10</sup>.

Dalle domande di cittadinanza presentate da singoli ebrei, si evince una certa larghezza di accoglienza e si osserva che il ricambio migratorio avveniva principalmente con l'Umbria. E come ci fosse da parte delle autorità cittadine fondamentalmente un atteggiamento

<sup>7</sup> Sh. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews. I. Documents: 492-1404*, Toronto 1988-1990, n° 310 (Avignone, 24 dicembre 1320).

<sup>8</sup> Rif. 5 (1391, giugno 22-27), cc. 94-96.

<sup>9</sup> Rif. 6 (1399, gennaio 5), cc. 336-344.

<sup>10</sup> Rif. 7 (1402, dicembre), cc. 39-40.

mento favorevole nei confronti di questi immigrati è dimostrato da un provvedimento assunto nel maggio 1392 in cui il consiglio delibera che qualora gli ebrei venissero molestati nel venerdì santo si procederà con regolare processo contro gli aggressori<sup>11</sup>.

Altre questioni, che vengono presentate e discusse in consiglio, sono relative a servizi prestati da ebrei che trattano affari e prestano servizi per il comune come Musetto, ebreo di Osimo, il quale, incaricato di acquistare grano per la città anticipando il pagamento<sup>12</sup> - abbiamo in questo caso l'esempio di un credito fatto al comune -, protesta energicamente per aver dovuto più volte richiedere il rimborso delle spese e dei viaggi: la sua istanza viene accolta e viene risarcito. Oppure la richiesta di Ventura di Allegrezza, il quale lamentando la vecchiaia e la cecità chiede ed ottiene di essere esentato dal servizio della guardia alle mura<sup>13</sup>. Il fatto che questo tipo di servizio alla comunità fosse prestato anche da ebrei dimostra come, una volta accolti fra i cittadini, essi godessero di una completa parità.

Altro nuovo immigrato con un ruolo significativo è il medico mastro Bonaventura di Dattilo, proveniente da Bevagna, il quale nel 1390 si appella al podestà e al consiglio affinché gli venga annullata una condanna subita al tempo del podestà Giovanni di Adelio di Osimo<sup>14</sup>. Il reato contestato al medico e a suo figlio Angelello era di aver avuto una rissa con la giudea Susanna. L'appellante contesta la condanna in quanto sostiene, avendola fatta esaminare da molti sapienti uomini, che essa manca di contenuto e della forma giuridica secondo gli statuti della città e inoltre perché essi stessi non hanno commesso il fatto - interessante è la contestazione prima giuridica e poi di contenuto! -. Ma, aggiunge, perché non sembri ch'egli e suo figlio vogliano litigare col loro comune si rimette al giudizio dei consiglieri. Il consiglio il 6 dicembre delibera che se Bonaventura pa-

gherà per sé e suo figlio 10 libbre entro 10 giorni sarà loro annullata e cancellata la condanna dagli atti e dai libri del comune ad opera del massaro ser Cicco di Egidiuzzo, e da allora nessuno potrà più molestarli. Con l'avvento del nuovo podestà, Jacobo Lembi dei marchesi di Monticolo, il 6 gennaio successivo, Bonaventura presenta appello contro tale sentenza, ricevendo ampia liberazione dal suo delitto che verrà cancellato da ogni atto del comune. L'anno successivo (1392) lo stesso Bonaventura medico rivolge petizione al consiglio in quanto avendo acquistato da ser Giorgio di mastro Andrea parte di beni ecclesiastici, cioè alcune case, ed intendendo ricostruire nella parte a sé spettante, chiede ed ottiene che siano fatte legali divisioni<sup>15</sup>. Il personaggio, dunque, col mostrare un estremo attaccamento alla lettera della normativa e una piena consapevolezza dei propri diritti denuncia una levatura intellettuale che lo distingue da altri immigrati.

Ma le vicende di mastro Bonaventura hanno un ulteriore svolgimento. Nel 1396, infatti, egli risulta bandito dalle città per un delitto, che pur non espresso, si può ritenere fosse collegato all'attività usuraria che risulta esercitasse *a latere* della professione medica. Il 7 agosto di quell'anno, infatti<sup>16</sup>, viene presentata al consiglio generale e di credenza la petizione fatta dal servo ebreo Manuele di Sabbatuzio in favore del figlio Dattaluzio, detenuto in carcere in quanto si era impegnato a rappresentare, su mandato dei priori della città, donna Dolcetta moglie del medico ebreo mastro Bonaventura, bandito in seguito a una specifica pena, come ampiamente appare nelle scritture del comune. Il postulante richiede di assegnare a Dattaluzio idonei fideiussori che non lascino il palazzo finché la questione non sarà risolta e lui stesso potrà uscire dal carcere. Chiede, inoltre, che nel valutare l'impegno preso da Dattaluzio nei confronti di donna Dolcetta, si tenga conto della sua giovane età, del fatto che è figlio di famiglia e che lui e suo padre sono molto poveri. Il consigliere Stefano di Pietro, salito sul palco dove si pronuncia l'arenga, replica, circa la petizione di Manuele

<sup>11</sup> Rif. 5 (1392, maggio 19), c. 236v.

<sup>12</sup> Rif. 6 (1399, febbraio), cc. 348-50.

<sup>13</sup> Rif. 8 (1403), cc. 75v-77v.

<sup>14</sup> Rif. 5 (1390, novembre 27), cc. 9v-11v, 23-24v.

<sup>15</sup> Rif. 5 (1392, giugno 16) c. 243v-247v.

<sup>16</sup> Rif. 6 (1396, agosto), cc. 92-100.



che, se Dattaluzio rinunzierà a comparire di persona, ma si farà rappresentare da idonei garanti, potranno addivenire ad una composizione sulle promesse e le obbligazioni da lui prese a nome di donna Dolcetta moglie del medico Bonaventura. Il consiglio delibera unanimemente che se Dattaluzio, o altri per lui, pagherà al comune 35 ducati entro otto giorni e Dattilo Bonanni, ebreo di Macerata, pagherà entro lo stesso termine, come fideiussore, altri 8 ducati al comune, detto Dattaluzio sarà totalmente liberato e assolto da ogni impegno preso, fino a quel giorno, nella sua qualità di rappresentante di donna Dolcetta, e che da allora in poi non sarà più molestato nella persona o nei beni, ma sarà libero da ogni impegno. Si delibera, dunque, in favore di tale soluzione, nonostante due pallotte nere del no. Questa vicenda ha un ulteriore svolgimento. Il 25 agosto dello stesso anno, infatti, fu convocato il consiglio generale per deliberare sulla destinazione dei beni confiscati a mastro Bonaventura giudeo. Si osserva, infatti, che tali beni si stanno dissipando, mentre il comune ha necessità di una certa quantità di denaro, pertanto si dovrà trovare il modo di acquisire detti beni in utilità del comune. Ser Cecco di mastro Andrea, uno dei consiglieri, si leva ad arrendere suggerendo che i beni di mastro Bonaventura, mobili e immobili, ovunque siano in città e nel suo distretto, siano venduti come beni confiscati dal comune e a questo pertinenti e spettanti in virtù della condanna comminata nella curia del podestà con capitoli e clausole opportune. Il denaro che si ricaverà da detti beni si utilizzi in favore del comune, riservato il diritto dei testimoni. Nella Riformanza del consiglio, su mandato dei signori podestà e priori, la votazione fu favorevole al consiglio di ser Giorgio, nonostante 7 voti contrari. Dopo ciò fu nominato un sindaco, Lorenzo di Tommaso banditore, che accettò l'incarico di vendere i beni di mastro Bonaventura. Il 25 agosto 1396, infine, Lorenzo di Tommaso, in qualità di sindaco e procuratore del comune, vendette cedette e concesse a Dattaluzio di Manuele giudeo di Macerata, che riceveva per sé e per i suoi eredi un *lintiamen* con bendelli di siriano, una coperta di siriano e altri pegni di cui sono enumerati i proprietari. Tutte queste cose erano presso detto Dattaluzio, ad istanza del comune come pegni dati e supppignorati da mastro Bonaventura giudeo bandito dal comune, per

certa quantità di denaro a interesse o a usura. Tali pegni potevano essere tenuti, venduti o messi a frutto da Dattaluzio a condizione che gli antichi proprietari non li riscattassero. E proprio nello stesso giorno in cui viene bandita la vendita dei beni mobili di mastro Bonaventura, Dattaluzio di Manuele li acquista; da tutta la vicenda si evince, dunque, la volontà di Dattaluzio di far la scalata alla posizione del padrone sostituendosi a lui nell'attività feneratizia.

Ancora nelle Riformanze del 1429<sup>17</sup> si discute la richiesta di mastro Bonaventura medico che sollecita il suo rientro in città per esercitarvi gratuitamente la sua arte, per tutto il tempo della sua vita, a patto di aver restituite le case che un tempo erano sue, attualmente ricomprate da tal Ciarrapica. Il consigliere Antonio di Stefano suggerisce che se l'attuale detentore delle case è del parere di cederle, il comune le ricompri allo stesso prezzo che a suo tempo furono vendute o meglio a prezzo minore, e le ceda al medico Bonaventura che si è impegnato a servire il comune per tutto il tempo della sua vita. Il suggerimento fu accolto con 30 pallotte rosse del sì nonostante 28 bianche del no. In tutta la vicenda, dunque, l'interesse cittadino prevale su qualsiasi coerenza di giudizio.

Frequente oggetto di discussione in consiglio sono anche le denunce che riguardavano il comportamento sessuale, sia fra ebrei, sia con cristiani.

Un processo per delitto carnale, con l'aggravante di sacrilegio e furto, fu celebrato nel 1326 a carico di Francesca Bentivoglio, da Fermo, che aveva commesso adulterio con Emanuele di Vitale di Abramo da Recanati, abitante a Macerata, e nel contempo aveva sottratto beni dalla sua casa coniugale<sup>18</sup>. Coinvolto nel giudizio era anche il maceratense Matteo di Vanni, accusato di lenocinio per aver favorito detta relazione. Il crimine comportava la pena capitale ma, nelle more delle decisioni, era giunta a Macerata una lettera del signore di Fermo, Ludovico Migliorati che richiedeva esplicitamente il rilascio e la restituzione della

<sup>17</sup> Rif. 14 (1429), cc. 228-231.

<sup>18</sup> Rif. 14 (1426, agosto), cc. 1-4.

donna<sup>19</sup>. Chiaramente la vicenda assume dei risvolti politici imbarazzanti, pertanto il consiglio generale delibera di demandare il giudizio al podestà, ai priori e al consiglio di credenza, impegnandosi di accettare le loro deliberazioni. Il consiglio così ristretto delibera di annullare la precedente sentenza di morte e rimandare Francesca al Migliorati con l'obbligo di non tornar più a Macerata, tale decisione è approvata con 28 pallotte rosse del sì e 4 del no. Il consiglio quindi delibera che anche Matteo di Vanni, accusato di lenocinio e in carcere con la stessa Francesca, essendo stati rilasciati i principali imputati, sia rimesso in libertà, bandito dalla città ed offerto a Santa Maria di Loreto: la proposta è approvata con 27 pallotte rosse del sì e 5 nere del no. La sentenza, infine stabilisce che, con il pagamento di 1000 ducati d'oro il processo sia annullato, fermo restando il bando: pertanto la ragione politica e un diplomatico accomodamento ha prevalso sulla lettera della legge.

Sotto la podesteria di Giovanni Boncambi da Narni si porta in discussione la condotta da tenere nell'ambito di un processo da celebrare nei confronti dell'ebreo Angelo di Crescenzo. Questi abitante in città, aveva ottenuto l'appalto della gabella delle feccie e dei cenci per il triennio successivo (1327-1329), ma si era dileguato avendo commesso un delitto, pertanto il suo fideiussore, ser Ludovico di ser Marano, chiede ed ottiene di poter subentrare nella gestione della gabella e, affidando l'incarico ad altra gente, s'impegna a non far subire al comune ritardi nelle riscossioni<sup>20</sup>. Da questa vicenda la figura del fideiussore emerge quale quella del reale appaltatore - esce allo scoperto non volendo perdere i soldi impiegati per ottenere l'appalto - relegando Angelo di Crescenzo nel ruolo di esattore prestanome: si prospetta quindi una società mista fra cristiano ed ebreo in cui il cristiano metteva il capitale non volendo apparire in prima persona, forse per motivi di prestigio - l'attributo di ser premesso al suo nome e a quello del padre fanno sospettare l'appartenenza del personaggio a una famiglia di notai -, mentre l'ebreo, soste-

nuto dai denari del socio, svolgeva il lavoro pubblicamente. La fuga di Angelo si può spiegare in quanto egli aveva commesso un adulterio con violenza ai danni dell'ebrea Bella moglie di Aleuzio di Vitale<sup>21</sup>. Sul caso fu istruito dal podestà un processo che fu portato in discussione nel consiglio generale. I consiglieri in primo luogo osservano che gli attuali Statuti cittadini non contemplano una normativa specifica e chiara in materia, pertanto si dovrà procedere per analogia con simili comportamenti delittuosi. Si fa, quindi, una ricerca negli Statuti<sup>22</sup> e si trova una norma che sancisca la procedura nei confronti di chi «*malo modo obseculantis aliquam personam*», ogni altro atto disonesto dovrà essere punito ad arbitrio del podestà. Una rubrica successiva dello stesso volume, la CXXIII, «*de pena illius qui commisit vel fecerit aliquam molestiam*», tratta di qualunque altra molestia, precedentemente non contemplata, che possa essere stata perpetrata con forza o violenza ai danni di chiunque e stabilisce che tale molestia dovrà essere punita ad arbitrio del podestà e dei consiglieri in carica, «*considerata conditione persona et qualitate facti et molestie facte vel illate*». Riportando tali normative al caso dell'inquisito, si osserva che Angelo di Crescenzo è in tale e tanto stato di povertà che, qualora si procedesse contro di lui secondo la rubrica CVIII «*de pena corrumpentis aliquam mulierem de Macerata nubilem vel bone familie*», nel suo primo comma dove s'impone la pena di 8 libbre e, in caso di mancato pagamento, la pena capitale, detto Angelo, già bandito e assente dalla città, non potrebbe più ritornare, e dei suoi beni, anche se pochi e ipotecati a garanzia della dote della moglie, non rimarrebbe nulla per il comune. Se invece la pena venisse comminata ad arbitrio del podestà e dei priori della città, il comune potrebbe ottenere una certa quantità di danaro in possesso di Angelo e dei suoi amici. Sull'argomento si decide di deliberare dunque come sembrerà meglio al consiglio

<sup>21</sup> Rif. 14 (1427), cc. 40-41r.

<sup>22</sup> Interessante questo riferimento a uno Statuto coevo alla Riformanza non pervenuto: attualmente il più antico Statuto conservato nell'Archivio Priorale di Macerata è del 1452.

<sup>19</sup> Ivi, c. 3: lettera del 17 luglio 1426.

<sup>20</sup> Rif. 14 (1426, dicembre), cc. 31-33.

nell'interesse e nella convenienza del comune. Ascoltata questa proposta e il suo contenuto, uno dei consiglieri, il nobile Giovanni, si alza e così replica: «Vista e considerata la condizione dell'inquisito, che è povero e non potrebbe pagare una forte ammenda e rimarrebbe piuttosto esule, rinunciando alla residenza in città, dato che il reato da lui commesso non è contemplato nella normativa statutaria e la pena non viene specificata, se non per assimilazione, o rimessa all'arbitrio del consiglio; perciò quanto il podestà e il consiglio decidono deve aver valore di legge per la loro stessa autorità. Ciò premesso il podestà dovrà prendere tutti i provvedimenti utili per la sicurezza sua e dei suoi ufficiali in modo da non venire molestati in futuro, specie nell'inchiesta di fine mandato, tuttavia tengano presente che per l'utilità del comune è più utile che rimanga la persona di Angelo piuttosto che non aver nulla». Messa ai voti la questione, la proposta passò con 26 pallole rosse del sì e 2 bianche del no. Ancora dunque l'interesse della comunità prevale su qualsiasi coerenza di legge.

Nel secolo XIV non risulta che gli ebrei abbiano nella città un ruolo definito nella gestione delle finanze, si trovano singoli prestatori, ma senza ancora nessuna regola né contratto specifico, anzi proprio nel 1390 l'appalto delle gabelle comunali e viene venduto a una società di cittadini<sup>23</sup>, e il comune deve ricorrere a prestiti di privati per pagare la composizione fatta dal podestà marchese di Montecchio, con il conte Giovanni di Barbiano<sup>24</sup>.

Agli inizi del secolo XV si dedicavano professionalmente al commercio del denaro Matassia di Daliutio, il quale si appella al Consiglio per una revisione delle sue tasse<sup>25</sup>. Egli fa presente di aver sempre adempiuto ai suoi oneri, come ogni altro cittadino, di aver elargito al comune denaro nei momenti di bisogno pertanto, avendo acquistato una casa dall'ebrea Stella di Jacobo, emigrata dalla città e poi morta avendo lasciata insoluta la tassa dei fumanti, chiede che tale tassa non gli sia addebitata, anzi che si faccia una precisa distinzione fra i suoi

oneri e quelli antecedenti alla morte di Stella. Il consiglio delibera che Matassia non sia più molestato per detta casa. Altri prestatori sono Sabbatuzzo e Vitale di Manuele, Sabbatuzzo di Guglielmuzio e Simone di Venanzio, i quali il 10 aprile 1407<sup>26</sup> rivolgono una petizione al podestà, ai priori, al consiglio e al comune in quanto, era giunta loro notizia che dal comune era stato deliberato uno speciale statuto che limitava l'attività dei giudei che prestavano ad usura. Tale statuto prevedeva per gli usurai un inasprimento di tutte le tasse, un acconto di L libbre e l'inserimento da parte del Reggimento di due uomini per quartiere, che controllassero i suddetti usurai e facessero osservare dette disposizioni. Tutti gli usurai che, in futuro avrebbero dato mutui in Macerata, prestando denari ad usura, e quelli entrati in città successivamente per far prestiti, avrebbero dovuto dare in fideiussione almeno 200 fiorini qualora volessero andarsene dalla città con oggetti altrui; nel qual caso, inoltre, avrebbero dovuto far bandire ripetutamente, almeno 4 volte al mese per 3 mesi, l'invito per chiunque possedesse pegni di riscattarli. Il tasso era contenuto in 6 denari per libbra al mese e non si sarebbero dovute mettere usure sopra le usure: il Reggimento avrebbe dovuto controllare, altrimenti sarebbe incorso in pene. E se qualcuno verrà scoperto di aver fatto mutuo ad usura e non aver prestato una cauzione come prescritto, pagherà 100 libbre per denaro di multa; inoltre se qualcuno sarà rimasto a Macerata per 6 anni e non gli sarà stato richiesto il dovuto, si dovrà presumere che avrà ottenuto tutti i pagamenti per cui in alcun modo in seguito dovrà essere soddisfatto e, trascorso detto termine e approvata tale normativa, sarà tenuto, a richiesta del debitore, a cancellare e restituire con gli interessi ogni credito, secondo quanto è contenuto ampiamente nel detto statuto. I suddetti giudei concludono la loro esposizione col dichiarare che si sentono eccessivamente gravati da dette norme, che ritengono fatte appositamente contro di loro, per cui «non potranno più vivere né mantenersi in Macerata con la propria famiglia per ciò chiedono e supplicano umilmente che il Reggimento si ricordi e consi-

<sup>23</sup> Rif. 5 (1390), c. 49v.

<sup>24</sup> Rif. 5 (1392, giugno 1) c. 242v.

<sup>25</sup> Rif. 8 (1404, maggio), c. 136v, 151.

<sup>26</sup> Rif. 9 (1407, aprile), cc. 97-104; cfr. Colini-Baldeschi, op. cit., p. 169.



deri quando c'è bisogno dei loro servigi, che loro vengono richiesti, e prestano e danno a mutuo nel detto comune 10 e 12 fiorini gratis, senza usura, e che talvolta prestano ai cittadini di Macerata perfino a 6 denari alla libbra e abbastanza per una usura minore. Chiedono, dunque, che si voglia riformare e correggere detto statuto e ordinamento e ricondurlo al modo, alla forma e all'ordine in modo che essi possano vivere ai piedi della vostra magnifica dominazione e abitare secondo la vostra benigna solita speciale grazia». Da questa supplica si comprende come tali norme, così restrittive, riflettano un atteggiamento politico del comune di Macerata improntato a un fedele ossequio alle disposizioni papali: disposizioni in effetti molto teoriche in quanto in quel tempo la Santa Sede era divisa fra due pretendenti di cui uno, Gregorio XII, si serviva della finanza ebraica per pagare i suoi eserciti<sup>27</sup>. Tali disposizioni antiggiudaiche, infatti, furono annullate come si vede dalla delibera del Consiglio: «*considerans causis et rationibus in dicta petitione infertis quod dicti iudei... habeant licentiam mutuandi in dicta civitate quibuscumque mutui volentibus prout consueti fuerunt... usque ad sex annos et in posterum...*»; l'utilità dei prestatori, dunque appare irrinunciabile.

Precise regole circa lo svolgimento dell'attività finanziaria degli ebrei a Macerata si desumono dalla richiesta di un salvacondotto e dei capitoli presentata al camerario da Dattaro di Ventura, ebreo di Fabriano che si voleva trasferire in città<sup>28</sup>. Il consiglio di credenza, richiesto l'aiuto di qualsiasi esperto in grado di collaborare, formula tali capitoli che sono poi approvati dai priori del popolo, dai consoli e dal comune. Tale documento è molto eloquente per illustrare i reciproci rapporti che si erano instaurati fra gli ebrei e la cittadinanza agli inizi del secolo XV.

Il testo del salvacondotto e dei patti, estensibili oltre a Dattaro ai suoi eredi e successori - figli, soci, procuratori, fattori o gestori dei suoi negozi, di qualsiasi età e ovunque risiedano, che si trasferiscano in Macerata o

nel suo distretto - mostra come la consistenza degli affari dell'ebreo sollecitasse molto gli interessi maceratesi. È difficile trovare un attestato di accoglienza più ampio: il salvacondotto, valido finì a beneplacito dei concedenti, permette, infatti, a Dattaro e a tutti i membri della sua famiglia - che saranno impegnati solo dalla sua parola -, la libertà di accesso in città da qualsiasi via, strada o sentiero, la possibilità di abitare ovunque vogliano, ampia libertà di movimento con merci, bagagli, arnesi, animali da carico o no, vivi e morti, impedendo a qualsiasi persona laica od ecclesiastica di molestarli in alcun modo per alcun motivo. E se qualora, un rettore, ecclesiastico o temporale, dovesse procedere, per questioni civili o criminali, contro Dattaro o la sua famiglia, dovranno esser presentati sicuri indizi al podestà e ai priori che, dopo averli esaminati, si assumeranno la difesa degli ebrei di fronte a qualsiasi tribunale. Si promette, inoltre, il risarcimento, su richiesta verbale, di qualsiasi danno, spesa o interesse subiti a causa del comune - tranne che per i danni subiti in seguito a risse - nonché il risarcimento di qualsiasi spesa, tranne che per i giuramenti e le tasse giudaiche. Per tutto il tempo della loro permanenza in città, Dattaro e i suoi saranno considerati con onori e oneri al pari degli altri cittadini e saranno esenti da tasse e gabelle. Qualora dovessero rivolgersi alla giustizia otterranno un legale processo. Nel tempo del loro soggiorno potranno inoltre «*publice fenerari et usuras exercere et sub usuris mutuare... et usurariis questibus sub pignoribus mobilibus et immobilibus et sine, cum instrumentis, scripturis et sine, prout dicto Dattaro et supradictis nominatis placuerit. Videlicet ad beneplacitum eorundem pro quolibet ducato et mense quolibet, et ab inde infra duos denarios pro quolibet anconitano mense quolibet*». a tutti gli abitanti della città e del distretto, cittadini e stranieri, sia chierici che laici di qualsiasi condizione. Nel caso in cui un debitore prometta di pagare in modo da superare l'utile del debito, si considererà l'interesse già pagato, e qualora la somma pagata supererà l'ammontare dell'interesse, il di più sarà calcolato come capitale. Superato l'anno dal pignoramento i prestatori saranno considerati padroni dei pegni e ne potranno disporre liberamente, portandoli anche fuori città. Nel caso di pegni subpignorati per un periodo inferiore all'anno si crederà alle parole del presta-

<sup>27</sup> SIMONSOHN, op. cit., n° 579 (Siena, 28 luglio 1408).

<sup>28</sup> Rif. 10 (1412, febbraio), cc. 70-75.

tore e dei suoi fattori. Qualora Dattaro o i suoi acquisiranno vigne o altri beni immobili, sulla legittimità di tali acquisizioni farà fede il libro del banco con due testimoni cittadini. E se saranno fatti prestiti senza scrittura l'interesse s'intenda di due soldi per mese. Gli ebrei non possono esser costretti a mutuare, salvo su richiesta dei priori, e dovranno prestare al comune una volta l'anno, per un mese senza interesse, 50 ducati d'oro e in seguito, ricevuta valida cauzione, con l'interesse di 12 denari per ducato al mese; per i mutui farà fede il libro di Dattaro e due testimoni. I prestatori non dovranno essere responsabilizzati né subire danni per aver accettato pegni furtivi; e qualora il proprietario possa provare la proprietà del pegno rubato, per riaverlo dovrà risarcire il capitale e le usure al prestatore e garantirgli l'impunità. Il podestà e gli ufficiali saranno tenuti, sotto pena di 25 libbre del loro salario, su richiesta dei feneratori, a far giudizio sommario e senza strepito su controversie che costoro potranno avere col comune, università o singole persone, e fare esecuzione reale e personale contro qualsiasi debitore inadempiente. E nel caso che qualche signore o città, come al tempo Ancona, farà rappresaglia contro Macerata, i prestatori saranno risarciti di eventuali perdite. I libri dei prestatori avranno piena validità purché non contravvengano alle norme degli statuti e delle consuetudini locali. Il bando dei

pegni scaduti, che non potranno esser portati fuori dalla città, sarà fatto prima che sia trascorso l'anno dall'impegno: ma questa norma generalmente non era rispettata, infatti troviamo nelle Riformanze tante richieste di autorizzazione, per portare fuori città coperte, materassi e suppellettili varie, richieste di solito soddisfatte.

Da questi esempi si può notare come gli ebrei, fino alla metà del secolo XV, in Macerata conducessero una vita ben integrata con il resto della popolazione, fossero dediti a molteplici attività sia artigianali, sia di supporto al funzionamento della città stessa, abitassero ovunque, potessero possedere e trasmettere proprietà immobiliari sulle quali pagavano le stesse tasse degli altri cittadini ed erano come tutti obbligati alla guardiania delle mura. Da questa base sociale emergono coloro che praticavano il commercio del denaro, quasi una categoria privilegiata formata da ebrei non sempre autoctoni, legati ad interessi extracittadini, che però con il loro potere e potenziale pericolosità per gli equilibri locali, coinvolgeranno tutta la comunità nelle loro vicende.

Simonetta Bernardi Saffiotti  
 Dipartimento di Studi  
 storici geografici antropologici  
 Università di Roma III  
 via Torino 95  
 I-00184 Roma  
 bernardi@stor.uniroma3.it



PER UN RIESAME DELLA PRESENZA EBRAICA A POMPEI

Alla produzione e al commercio pompeiano del *garum*, l'antico condimento a base di pesce e sale, R. Étienne e F. Mayet hanno recentemente dedicato uno studio sulla *Revue des Études Anciennes*, in cui i temi principali della questione – le caratteristiche della celebre produzione locale di A. Umbricius Scaurus, della non meno rinomata produzione iberica, quindi della circolazione e commercializzazione di entrambe attraverso un'organizzata rete di *mercatores* – sono discussi con dominio dei materiali<sup>1</sup>. Meno padronanza si riscontra in un punto, forse di rilievo minore nell'economia generale del tema, che però sotto un altro punto di vista è rivelatore di un certo modo di intendere la storia, oltre che di una «mentalità» storiografica non solo (come in parte sarebbe comprensibile) persistente nella letteratura su Pompei non scritta da giudaisti: ma, talvolta, anche nelle sedi giudaistiche in cui si tratta della diaspora giudaica in Occidente nel I secolo dell'era attuale. Il punto in questione, di cui è qui irrilevante riferire tutto il contesto, è il seguente:

(...) Une preuve tout d'abord négative: absence de Scaurus quand il s'agit du *garum castum* ou *castimoniale*; c'est un *garum* consommé par les Juifs si nombreux à Pompéi, car il est propre à être consommé en période d'abstinence [p. 202].

Il preteso consumo di *garum castum* o *muria casta* da parte dei giudei resta, però, ancora tutto da dimostrare. La questione nasce, com'è noto, da quel passo di Plinio (*Nat. Hist.* XXXI 95) in cui, con riferimento ai vari tipi di *garum* ai suoi tempi in circolazione, si leggerebbe<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> R. ÉTIENNE - F. MAYET, *Le garum à Pompéi. Production et commerce*: «Revue des Études Anciennes» 100 (1998), pp. 199-215.

<sup>2</sup> Seguo e traduco la ricostruzione del testo in G. SERBAT (cur.), *Pline l'Ancien. Histoire Naturelle, livre XXXI*, Paris 1972, p. 66.

Aliud vero est castimoniarum superstitioni etiam sacrisque Iudaeis dicatus, quod fit e piscibus squama carentibus

Un altro [tipo di *garum*] è poi quello riservato alla pratica delle castità e ai riti dei giudei, il quale è fatto con pesci privi di squame.

Tale affermazione, nonostante le perplessità già a suo tempo manifestate, fra gli altri, da J.-B. Frey – in base a Lv 11,9-12 (= Dt 14,9-10) e la nota proibizione del consumo di pesce senza squame ivi espressa<sup>3</sup> – è stata, nondimeno, frequentemente accolta come attendibile, e in vari commenti riferita a Pompei, sede come si è detto di un'industria del *garum* assai fiorente<sup>4</sup>.

In realtà, anche accettando la correzione da *piscibus squama carentibus* in *piscibus squama <non> carentibus*, avanzata sulle lezioni (peraltro corrotte) di alcuni manoscritti<sup>5</sup>, la questione resterebbe irrisolta: sia perché la presunta precisazione *squama <non> carentibus* avrebbe poco senso comune, essendo il *garum* prodotto di solito con scombri, ossia con pesce a squame<sup>6</sup>; sia perché sulle anfore del *garum castimonialis* di Pompei, identificato come tale dalle iscrizioni che le accompagnano<sup>7</sup>, nulla associa il prodotto né a una manifattura, né a una destinazione giudaica: assenza per lo meno sospetta, dato il contesto, dovendo i consumatori giudei poter distinguere il prodotto – quali che fossero le *castimoniae* giudaiche indi-

<sup>3</sup> J.-B. FREY, *Les Juifs à Pompéi*: «Revue Biblique» 42 (1933), pp. 365-384.

<sup>4</sup> Per lo *status quaestionis* e la letteratura cf. A. VARONE, *Presenze giudaiche e cristiane a Pompei*, Napoli 1979, pp. 19 s., 87 s.

<sup>5</sup> Cf. SERBAT, op. cit., p. 165.

<sup>6</sup> Cf. infatti ÉTIENNE - MAYET, art. cit., p. 201.

<sup>7</sup> MUR | CAST; GAR | CAST; in CIL IV 2569, 2609, 2624, 5660-5662.

cate da Plinio – da quello destinato ai gentili. Pertanto, tenendo presente che le *castimoniae* erano, nell'antichità, praticate specialmente nei culti esotici d'importazione egizia, siriana e microasiatica, si può convenire che la *muria casta* delle anfore pompeiane fosse appunto destinata agli adepti di tali culti (e specialmente agli isiaci, notoriamente ben presenti a Pompei) ma non ai giudei<sup>8</sup>.

Da dove scaturisce, in ogni caso, l'indicazione di una «numerosa» presenza giudaica in Pompei? In effetti, essa può essere solo il frutto di congetture, dal momento che le prove di tale elemento demografico, in passato reputate numerose<sup>9</sup>, si sono negli ultimi anni ridotte praticamente all'osso. Esclusi, infatti, tutti i riferimenti figurativi a giudei intravisti nella decorazione di monumenti e di *instrumenta domestica*, basta consultare i due principali repertori di materiale epigrafico giudaico o semitico dell'Italia antica – il primo redatto anni or sono da H. Solin<sup>10</sup>, il secondo più recente di D. Noy<sup>11</sup> – per constatare come dal novero dei presunti giudei pompeiani riconosciuti su base epigrafica siano già stati eliminati tutti gli antroponomi, come *Maria*, *Martha*, *Libanis*, di origine siriana o solo genericamente semitici, ma

non per questo automaticamente giudaici<sup>12</sup>. Come pure, di recente, è stato eliminato dall'elenco delle prove anche quel graffito in caratteri indubbiamente semitici della Casa del Criptoportico, a lungo considerato ebraico e in cui sono anche stati visti antroponomi «ebraici», ma di cui proprio un mio esame autoptico ha rivelato la natura linguistica aramaica e, comunque, l'assenza di elementi giudaici<sup>13</sup>.

A sostenere l'esistenza di una comunità giudaica a Pompei restano, pertanto, solo i seguenti materiali:

1. il graffito:

SODOM[A]  
GOMORA<sup>14</sup>;

2. il graffito, seguito da due stelle a cinque punte anch'esse graffite:

POINIVMCHEREM<sup>15</sup>;

3. l'iscrizione dipinta su anfore vinarie:

TRU  
LES (*sic*)  
IOUDAIKOC<sup>16</sup>.

I recipienti della *muria casta* non sono, da Solin e da Noy, nemmeno presi in considerazione. Ma anche il valore delle iscrizioni appena citate meriterebbe, credo, un supplemento d'indagine. Si tratta, infatti, in tutti e tre casi, di testi non chiari o ambigui, con problemi d'interpretazione e/o di lettura materiale; ne elenco solo alcuni:

<sup>8</sup> Cf. ancora FREY, art. cit., p. 374 (con rimando a Tertulliano, Apuleio, Girolamo, Palladio); nonché VARONE, op. cit., p. 19.

<sup>9</sup> Si vedano le conclusioni, purtroppo generalmente acritiche, in I. KAHN, *Un graffito recentemente scoperto a Pompei*: «Annuario di Studi Ebraici» (1963-'64), pp. 35-40; C. GIOR-DANO - I. KAHN, *Gli Ebrei a Pompei, Ercolano, Stabia e nelle città della Campania Felix*, Napoli 1979<sup>2</sup> (Pompei 1965<sup>1</sup>); EID., *Il cherem biblico in Pompei antica*: «Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli» 49 (1974), pp. 167-176.

<sup>10</sup> H. SOLIN, *Juden und Syrer im westlichen Teil der römischen Welt*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.29.2., Berlin - New York 1983, pp. 587-789, 1222-1249.

<sup>11</sup> D. NOY, *Jewish Inscriptions of Western Europe*, I. *Italy (excluding the City of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge 1993 (d'ora in poi, *JIWE* I).

<sup>12</sup> «Non basta un nome semitico per fare un'iscrizione ebraica»: è l'avvertimento, spesso inascoltato, di A. FERRUA, *Addenda et corrigenda al Corpus Inscriptionum Iudaicarum*: «Epigraphica» 3 (1941), pp. 30-46: 43.

<sup>13</sup> G. LACERENZA, *Graffiti aramaici nella casa del Criptoportico a Pompei* (Regio I, insula VI, 2): «Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli» 56 (1996), pp. 166-188.

<sup>14</sup> Così presentato in *JIWE* I 38, con bibliografia anteriore. Ma per l'effettiva lettura vd. oltre.

<sup>15</sup> SOLIN, art. cit., p. 727 nr. 5 (unica evidenza giudaica accolta per Pompei); *JIWE* I 39.

<sup>16</sup> *JIWE* I 40.

1. Del graffito tradizionalmente inteso come *Sodoma <et> Gomor(r)a* bisogna anzitutto osservare come, nonostante l'importanza attribuitagli, stranamente non sembra ne sia mai stata pubblicata una fotografia. Il testo accolto in letteratura si basa su trascrizioni e apografi amatoriali, per lo più realizzati nell'ultimo quarto dell'Ottocento: su cui, almeno quanto alla completezza, credo sia legittimo qualche dubbio. Come infatti ho potuto da poco accertare nel corso di un esame autoptico, l'iscrizione – oggi al Museo Archeologico Nazionale di Napoli – si presenta oggi con un testo ben più ridotto di quello generalmente citato: soltanto SODOM[---] (*d* incerta e *m* solo parzialmente visibile) e GO[---]; sarebbe utile sapere quando le lettere mancanti sono andate perdute<sup>17</sup>.

Ma pur accogliendo, nel dubbio, la «reminiscenza biblica», essa cosa dimostrerebbe? Tutt'al più la conoscenza, da parte di qualcuno, della storia delle due città bibliche (in Gen 19); un giudeo, forse, come qualcuno ha detto, «scandalizzato» dai costumi spudorati notoriamente ben diffusi nella città vesuviana: e in tal caso, il graffito potrebbe essere del tutto indipendente sia dalla catastrofe del 79 che dal terremoto del 62<sup>18</sup>. Nondimeno, come da sempre si è riconosciuto, l'autore del graffito può ben essere stato un cristiano: ma non necessariamente al tempo dell'eruzione, o prima, ma giuntovi *dopo*. In varie occasioni si è ipotizzato che il graffito sia stato apposto dopo l'eruzione da uno di quei *fossores*, gli scavatori che si introducevano nelle strutture semisepolte per spoliatura ufficialmente autorizzate o per saccheggio, di cui fra il I e il IV sec. si hanno sicure evidenze letterarie e archeologiche<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Va detto che, di norma, i graffiti e i dipinti pompeiani (ed ercolanesi) ritenuti «importanti», erano staccati poco dopo la scoperta. Sulle fasi del distacco e delle successive modalità di conservazione si impongono quindi ulteriori ricerche.

<sup>18</sup> Già si è rilevato come il tipo di scrittura sembri risalire a un periodo anteriore: cfr. CIL IV 4976, p. 568 e il resto della letteratura citata in VARONE, op. cit., p. 86 s.

<sup>19</sup> Vd. lo spoglio della bibliografia in Varone, loc. cit. Per i *fossores*, per esempio M. PAGANO, *L'area vesuviana dopo l'eruzione del 79 d.C.*:

A tali temi ne aggiungerei uno di natura linguistica: da un giudeo attivo in Campania fra il 62 e il 79 e.v., dovremmo forse attenderci l'uso del greco, più che del latino; e tanto più in un graffito<sup>20</sup>. Di un certo interesse mi sembra, inoltre, la possibilità che (sempre accogliendo, temporaneamente, la lettura tradizionale) il nostro testo possa allinearsi alla già esistente attestazione, in Pompei, della circolazione entro ambienti non giudaici di elementi narrativi «orientali» e, segnatamente, di origine biblica: mi riferisco al noto dipinto raffigurante *Il giudizio di Salomone*<sup>21</sup>. Sulla circolazione e ricezione del materiale narrativo biblico all'interno della società pagana del I-II secolo le ricerche, purtroppo, scarseggiano. Il peso però offerto, in tal senso, dalla documentazione pompeiana, non mi sembra sia ancora stato appropriatamente valutato.

2. Del secondo graffito, in cui si è letto POINIVM seguito da CHEREM in scrittura più piccola e da due stelle a cinque punte, nessuno è stato ancora in grado di spiegare esaurientemente il significato di *poinium*. La matrice «giudaica» del graffito risiederebbe, comun-

«Rivista di Studi Pompeiani» 7 (1995-'96), pp. 35-44. Persino un profondo conoscitore della realtà locale come A. MAIURI, *La Campania al tempo dell'approdo di S. Paolo*: «Studi Romani» 9 (1961), pp. 135-147: 145, il quale pure su tali iscrizioni dà via libera all'immaginazione («quasi fossero incise con la spada fiammeggiante dell'arcangelo a preannunciare una rovina o a pronunciare una condanna di Dio sterminatore»), non può ritrarsi dal dubitare se *Sodoma e Gomorra* siano state incise «prima o dopo la catastrofe» (ivi). Vd. anche J. CARCOPINO, *Études d'histoire chrétienne*, Paris 1953, pp. 64, 70, 74, favorevole al II sec., e W.C.H. FRENCH, *The Rise of Christianity*, London 1984, p. 131, ove si considera il graffito «giudaico», ma si fa poi riferimento a 2 Pt 2,6.

<sup>20</sup> Sulla situazione linguistica della Diaspora, mi limito a segnalare M. HENGEL - Ch. MARKSCHIES, *The Hellenization of Judaea in the First Century after Christ*, Philadelphia 1989; H.B. ROSÉN, *Hebrew at the Crossroads of Cultures. From Outgoing Antiquity to the Middle Ages*, Leuven 1995, pp. 23-39.

<sup>21</sup> Su cui VARONE, op. cit., pp. 20 s., 88 s.



que, soprattutto in *cherem* (in cui si è visto l'anatema ebraico, il *herem*) e nel simbolismo dei pentacoli. Anche in questo caso è stata invocata (come per *Sodoma et Gomora*), la «maledizione» di un giudeo sulla città<sup>22</sup>. La lettura data dai primi editori, C. Giordano e I. Kahn, non è mai stata messa in discussione, sebbene le condizioni dell'originale (graffito in profondità su stucco di rivestimento) non consentono, dopo una verifica, certezze assolute: già malfermo è il *poinium*, e l'esame del *cherem* rivela, per esempio, pari possibilità di leggere – invero non migliorando molto il senso generale – *celerem*<sup>23</sup>. Sulla matrice ebraica di *cherem* non sono stati espressi dubbi, fuorché sul fatto, ammesso anche da Giordano e Kahn, che nel latino della *Vulgata* il gruppo *ch-* rende generalmente non la gutturale *het*, ma la *kaf*<sup>24</sup>. Qualche obiezione può, inoltre, essere portata sul significato di *CHEREM* / *herem*, se è vero – come d'altronde è stato più volte riscontrato – che il significato fondamentale della radice non è legato strettamente né all'idea di «maledizione» o «distruzione», ma a quella di «separare, riservare, consacrare» qualcuno o qualcosa, generalmente alla divinità: è il *sacrum*<sup>25</sup>. La radice *hrm* è stata inoltre utilizzata, al pari di

*qdš*, nell'ambito specifico della prostituzione sacra<sup>26</sup>.

Un dato, infine, che sinora non sembra aver mai colpito l'attenzione degli studiosi è la posizione originale in cui il testo si trovava: sulla parete destra del vestibolo, ossia nel piccolo corridoio d'ingresso, di una casa privata (*regio* I, *insula* XI, 14). Rinvenuto praticamente *in situ*, il testo – che mostra di essere stato inciso con relativa cura – doveva apparire a media altezza, e quindi ben visibile. Non si è, insomma, di fronte a uno scarabocchio lasciato fuggevolmente, o per strada: ma di una piccola iscrizione nell'ingresso di una casa privata. Tutti gli elementi appena richiamati concorrono, a mio parere, nel caratterizzare il nostro testo come un'iscrizione a carattere profittico, e cioè magico: un ambito – cui d'altronde rimandano direttamente anche i due pentacoli incisi accanto all'iscrizione – in cui gli esempi di ricorso a elementi semitici e spesso specificamente giudaici non mancano, anche nella documentazione di parte non giudaica, e che pertanto impone un approfondimento del possibile significato del graffito in tal senso.

3. Riguardo, infine, all'iscrizione sulle anfore vinarie, anche in questo caso ci si trova dinanzi a un testo parzialmente incomprensibile, almeno negli elementi TRU e LES (in passato anche riuniti e letti come l'antroponimo *Felix*); mentre non dà problemi la lettura materiale di IOUDAIKOC che rimanda, ovviamente, a un vino «giudaico»: vale a dire, di produzione o importazione dalla Giudea. Tale prodotto, però, al pari di altri vini prodotti in area mediterranea, era diffuso (come ci informano le fonti) anche presso i gentili. A Pompei solo una, di tali anfore, è stata trovata in una casa privata (*regio* VI, *insula* XVI, 30), mentre altre quattro sono state rinvenute nella ben nota osteria o *thermopolium* di *L. Vetutius Placidus*: un luogo in posizione centrale, in mezzo alla cosiddetta Via dell'Abbondanza; tale bottega poteva forse contare su una clientela giudaica di passaggio, ma la presenza di tale vino, o solo di tali anfore, può essere stata incidentale o solo occasionale.

<sup>22</sup> Cf. la sintesi, sui dati di Giordano e Kahn, in VARONE, op. cit., nr. 16, pp. 17-19. Solo D. NOY (in *JJWE* I 39) non ne dà invece per sicura la giudaicità.

<sup>23</sup> Riesame mio. Il graffito è attualmente visibile presso l'Antiquarium di Pompei.

<sup>24</sup> GIORDANO - KAHN, op. cit., 91 s. La ricerca nelle versioni anteriori è stata compiuta solo superficialmente.

<sup>25</sup> Per le applicazioni di *hrm* (non solo in ebraico, ma anche accadico, moabita, aramaico, nabateo, hatreo, arabo e sudarabico) e l'area semantica della radice, cf. recentemente K. VAN DER TOORN, *Herem-Bethel and Elephantine Oath Procedure*: «Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft» 98 (1986), pp. 282-285; Ph.D. STERN, *The Biblical Herem. A Window on Israel's Religious Experience*, Atlanta 1991; A. LEMAIRE, *Le hérem dans le monde nord-ouest sémitique*, in L. NEHME (cur.), *Guerre et conquête dans le Proche-Orient ancien* (Atti Conv. Paris 1998), Paris 1999, pp. 79-92.

<sup>26</sup> CAD 6:89 s., 101 s.; AHW I:323, 325 (*harintu*).

In conclusione, il materiale oggi disponibile non documenta in Pompei una comunità giudaica, e per di più numerosa. Si può al momento parlare, al più, di qualche presenza singola o occasionale: il «giudeo-cristianesimo pompeiano» richiamato da qualcuno, è (se mai esistito) ancora al sicuro sotto la cenere del Vesuvio<sup>27</sup>.

Nonostante ciò, come si è visto all'inizio, la solida esistenza di una comunità giudaica pompeiana continua ad affiorare nel pensiero di molti studiosi: probabilmente anche stimolata dai riferimenti, purtroppo errati, in opere di larga consultazione. Mi riferisco in particolare alla voce *Pompeii* nella *Encyclopaedia Judaica*, un condensato di errori raro a compiersi in così poco spazio<sup>28</sup>; o alle informazioni sui giudei di Pompei date nel *reference-book* su *The Jewish People in the First Century* sia da parte di Sh. Applebaum (in cui la *muria casta* diviene una «kosher fish sauce» o «kosher fish pickle»)<sup>29</sup> che di M. Stern<sup>30</sup>. Né la già citata analisi complessiva del materiale, molto documentata ma non criticamente poco risoluta, compiuta nel 1979 da A. Varone, è riuscita a sgombrare il campo dai principali equivoci di

<sup>27</sup> Cf. le brevi quanto prudenti conclusioni di F. ZEVI, *Recenti studi e scoperte di archeologia ebraica*, in AA.VV., *La cultura ebraica nell'editoria italiana (1955-1990)*, Roma 1992, p. 176.

<sup>28</sup> A.M. RABELLO, s.v. *Pompeii*, in *Encyclopaedia Judaica, Suppl. 1975-1976*, Jerusalem 1976, col. 367. Nonostante l'incredibile confusione sui dati, la voce è stata in seguito ripresa senza modifiche nel *Decennial Book 1973-1982*, Jerusalem 1982, col. 512. Spiace, ovviamente, che nell'incidente sia incorso l'autore di molti studi meritori e ben più ponderati.

<sup>29</sup> Sh. APPLEBAUM, *The Social and Economic Status of the Jews in the Diaspora*, in Sh. SAFRAI - M. STERN (curr.), *The Jewish People in the First Century*, Assen 1976, p. 722.

<sup>30</sup> M. STERN, *The Jewish Diaspora*, in *The Jewish People* cit., p. 169: «The relatively numerous inscriptions relating to Jews found in Pompei all indoubtably date from before 79 C.E., when the city was destroyed. Reference is made to Jewish women by the name of Maria and Martha and to the slave of a Jewish man as well as to Sodom and Gomorrah».

fondo<sup>31</sup>. Così come dei giudei pompeiani, sebbene con maggiore prudenza (ma con riferimenti del tutto errati, apparentemente tratti dal succitato Stern), non si è liberata l'edizione rivista della *Geschichte* di E. Schürer<sup>32</sup>. Va anche detto che anche il settore di studi neotestamentari non è, a sua volta, rimasto immune da tale errate suggestioni: specialmente laddove nei commenti, nelle introduzioni e negli studi «di contesto» sugli *Atti degli apostoli*, si parla dello sbarco di Paolo a *Puteoli*, ricordato in At 28,13-14, ove quasi mai manca almeno un accenno alla «vicina comunità giudaica pompeiana»<sup>33</sup>.

Pompei esercita un alto influsso immaginifico e a chi studia determinati argomenti, può talora risultare difficile resistere al fascino di una tale «macchina del tempo»; ove si può credere per un momento di ritrovare, come in un microcosmo, tutti gli elementi di una realtà perduta (quella del mondo antico), dimenticando di trovarsi di fronte a una realtà locale, con le sue specificità e limitazioni, ove non si può collocare, arbitrariamente, più di quanto essa non restituisca.

Giancarlo Lacerenza  
Dipartimento di Studi Asiatici  
Istituto Universitario Orientale  
piazza S. Domenico Maggiore, 12  
I - 80134 Napoli  
glacerenza@iuo.it

<sup>31</sup> Sopra, n. 4. Si veda anche A. VARONE, *Giudei e cristiani nell'area vesuviana*, in AA.VV., *Pompei 79: XIX Centenario*, Roma 1979 (*Antiqua*, suppl. 15), pp. 131-146.

<sup>32</sup> E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (95 B.C. - A.D. 135)*, edizione rivista a cura di G. VERMES et al., III.1, Edinburgh 1986, p. 82.

<sup>33</sup> Cf. anche solo W.H.C. FRENCH, *The Rise of Christianity*, London 1984, p. 131; D.W. GILL - C. GEMPF (curr.), *The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting*, II, Grand Rapids - Carlisle 1994, *passim*.