

n. 48/49

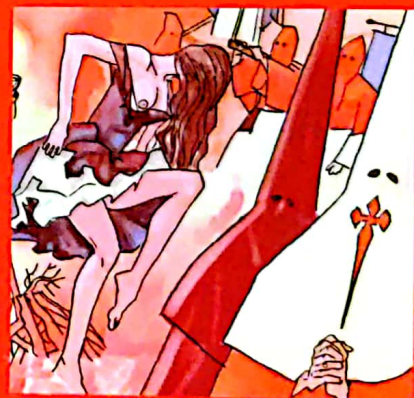
2007-2008

edizioni di pagina



alta mura

rivista storica bollettino dell'a.b.m.c.



© 2010, Archivio-Biblioteca-Museo Civico, Altamura

Questa rivista viene pubblicata
con il patrocinio
del Comune di Altamura
Assessorato alla Cultura

Direttore Responsabile
Silvio Teot

Direttore Editoriale
Ferdinando Mirizzi

Comitato di Redazione
Antonio Incampo
Pasquale Sardone
Domenico Viti

Segreteria di Redazione
Arcangela Vicenti

Recapiti della Redazione
c/o A.B.M.C., Piazza Zanardelli, 30 - Altamura (Ba)
tel./fax 080 3111708
e-mail: abmc.altamura@libero.it

Grafica e servizi editoriali
Pagina soc. coop. - Bari

Autorizzazione Tribunale di Bari n. 95 del 6-11-1953

Per richiedere singoli numeri rivolgersi a
Edizioni di Pagina, via dei Mille 205, Bari
tel./fax 080 5586585
<http://www.paginasc.it>
e-mail: info@paginasc.it

alta mura

Rivista storica
Bollettino
dell'Archivio-Biblioteca-Museo Civico

n. 48-49/2007-2008



A.B.M.C.

edizioni di pagina

Finito di stampare nel mese di luglio 2010
da Corpo 16 s.n.c. - Bari

ISBN 978-88-7470-116-2
ISSN 0569-1346

Domenico Copertino

**Il sentimento etnico.
Ebrei e cristiani ad Altamura
tra il Duecento e il Cinquecento**

1. Premessa

Questo saggio affronta il tema del sentimento etnico e ripercorre la storia delle relazioni tra la comunità ebraica di Altamura e la società cristiana, con alcuni riferimenti alla storia degli ebrei in Italia meridionale e in Terra di Bari. La storia degli ebrei altamurani, che si può ricostruire dai documenti storici e archeologici dal Duecento ai primi anni del Cinquecento, parla di uomini e donne perennemente in bilico tra il desiderio di inclusione nella società circostante e la necessità, ma più spesso l'obbligo, di costituirsi, percepirsi ed essere percepiti come un gruppo distinto e separato. Il "desiderio mimetico", come Alberto Castaldini¹ ha definito le spinte all'inclusione nella società cristiana, portò in alcune epoche gli ebrei a ridefinire la propria appartenenza, a modificare le proprie abitudini, in molti casi ad abbandonare la propria religione. D'altro canto, la piena assimilazione degli ebrei fu sempre ostacolata dai gruppi dirigenti dei regni dell'Italia meridionale; la discriminazione, intesa come forzata demarcazione delle differenze identitarie, fu il principale strumento utilizzato dai gruppi dirigenti sia per proteggere gli ebrei, come nel caso dei dispositivi legali adottati da Federico II – l'anticristo secondo papa Gregorio IX –, sia per perseguirli, come nel caso delle leggi dei cattolicissimi angioini.

La tesi che qui si vuole dimostrare è che tanto gli interventi protettivi nei confronti degli ebrei in quanto gruppo etnico-religioso distinto, quanto le misure apertamente persecutorie adottate nei loro confronti, hanno contribuito – ad Altamura come nel resto dell'Italia meridionale – a creare una separazione tra gli ebrei e i cristiani, fondata su elementi immaginativi legati al pregiu-

¹ CASTALDINI 2001.

dizio etnico e capaci di produrre artificiosi e spesso resistenti steccati identitari tra i gruppi.

Quanto qui detto si inserisce nella corrente di studi etnografici e di antropologia storica sul sentimento etnico e sulle relazioni identità-alterità culturale²; secondo questi studi, le culture non sono mondi chiusi o sistemi incommunicabili, ma realtà sociali in continuo divenire, che si riformulano attraverso le costanti relazioni con gli Altri. Il sentimento etnico è ciò che permette agli individui di ascrivere a un gruppo e ai gruppi di sentirsi coesi al proprio interno e distinti da altri. Il sentimento etnico ha bisogno dell'alterità: l'Altro fornisce al Sé una sorta di "specchio riflettente" nel quale è possibile osservare l'immagine di ciò che è diverso, estraneo, a volte opposto³. Dal contatto con l'Altro, il sentimento etnico esce rinforzato; d'altro canto, gli steccati che si possono erigere tra il Sé e l'Altro di solito hanno breve durata e sono fatti per essere scavalcati: gli ebrei potevano diventare "cristiani novelli"; i membri di questo gruppo di frontiera potevano a loro volta diventare cristiani *tout court* o, al contrario, tornare nel gruppo originario. In questo modo, la frontiera diventa un territorio di scambio, nel quale le identità vengono messe in discussione e riformulano se stesse, trasformando quelli che prima erano fenomeni estranei, eventualmente "mostruosi", in elementi familiari e costitutivi del Sé.

2. Introduzione

La storia delle relazioni tra la società cristiana e i gruppi ebraici dell'Italia meridionale è caratterizzata dalla costante instabilità delle frontiere identitarie. Le relazioni tra gli ebrei e la società circostante furono caratterizzate dalle continue oscillazioni tra due dinamiche opposte: inclusione e distinzione. Come vedremo, le spinte all'inclusione nella società circostante furono controbilanciate dalla necessità – spesso forzata – di distinguersi da essa. I criteri adottati per distinguere gli ebrei dal resto della società furono spesso artificiosi. In una ipotetica griglia delle convergenze e divergenze culturali tra ebrei e cristiani in Italia meridionale, simile a quelle proposte da Jack Goody⁴ per evitare dicotomie nette e semplificative quali Oriente/Occidente, Islam/Europa, Europa/Asia ecc., si noterebbe che le somiglianze tra i due gruppi erano di gran lunga più numerose delle differenze.

In mancanza di elementi utili all'immediato riconoscimento della differenza (quali il colore della pelle, particolari tratti fisici, la lingua parlata, i mezzi di

² GALLISOT, RIVERA 1997; KILANI 1997; FABIETTI 1998; BETTINI 1992; AMSELLE 1997.

³ Cfr. LOMBARDI SATRIANI 2001.

⁴ GOODY 2008.

sostentamento ecc.), la distinzione religiosa fu l'unica possibile. L'insistenza sulla differenza del credo fu quanto mai necessaria per la maggioranza cristiana nel mantenimento dei suoi steccati identitari, in quanto le somiglianze tra le due fedi erano tali da creare pericolose mescolanze: il pericolo era rappresentato dalla possibilità di smarrire la percezione di sé in rapporto all'Altro.

Da questa principale distinzione di ordine spirituale derivavano alcune differenze in certi aspetti minori della vita quotidiana, quali l'alimentazione e, in misura minore, l'abbigliamento.

Si può affermare che tali elementi non sarebbero bastati da soli a radicalizzare la percezione dell'alterità ebraica; se tale radicalizzazione si verificò, nel periodo che ci interessa, questo fu dovuto essenzialmente al particolare atteggiamento dei gruppi dirigenti che, per fini di protezione o di persecuzione, introdussero legislazioni atte ad approfondire la distinzione dell'elemento ebraico dal resto della società, e dunque a facilitarne la discriminazione.

Questo intervento analizza gli elementi che, nelle varie fasi storiche, provocarono le opposte dinamiche di inclusione e distinzione tra la maggioranza cristiana e la minoranza ebraica ad Altamura e, più in generale, in Puglia. Da una parte ci furono elementi propri della cultura ebraica che agirono alternativamente nel senso di un ripiegamento su di sé o nel senso di un'apertura al mondo circostante; dall'altra, elementi di distinzione furono introdotti, per così dire, dall'alto, dal potere centrale e locale: tali elementi mirarono all'assimilazione dei cittadini di fede o di origine ebraica o, al contrario, alla loro esclusione dal contesto della vita dei "cristiani", ossia, nell'accezione popolare di questo termine, degli "uomini" per eccellenza.

La storia degli ebrei nell'Italia meridionale parte dalle origini leggendarie degli stanziamenti ebraici pugliesi, legate alle deportazioni romane, per arrivare alle espulsioni ordinate intorno alla metà del Cinquecento dal viceré spagnolo. In questo arco di tempo le comunità raggiunsero spesso un buon tenore di vita, soprattutto nei periodi in cui godettero della protezione delle autorità civili contro i tentativi di egemonia ecclesiastici; tali tentativi spesso si esplicarono in aspre predicazioni anti giudaiche che in varie occasioni portarono allo scoppio di violenti tumulti antiebraici.

In età federiciana, periodo a cui risale la fondazione di Altamura ed anche la prima attestazione della presenza di ebrei nella città, la componente ebraica sperimentò una dinamica fortemente discriminatoria. In un primo periodo, infatti, l'imperatore assunse un atteggiamento persecutorio nei confronti dei suoi sudditi ebrei, per conquistarsi l'appoggio politico del papato. In una seconda fase, la protezione accordata alle attività economiche degli ebrei favorì il loro distacco dal contesto della società circostante.

In tal modo si interruppe un processo di assimilazione culturale che da secoli stava agendo nel senso di una progressiva integrazione dei cittadini di fede giudaica nel mondo circostante. In età sveva tale processo non era certo compiuto: sussisteva un quotidiano senso della differenza, originato dalla diversità religiosa e da particolari aspetti culturali. Ma il processo di distinzione socio-economica introdotto da Federico II col tempo portò la contrapposizione tra i gruppi ad alti livelli di tensione.

Alla fine del Duecento, gli angioini attuarono una politica persecutoria nei confronti degli ebrei del Regno e molti scelsero di convertirsi, divenendo così *christiani novelli* o neofiti. Le conversioni abbondarono ad Altamura.

In questa località il mondo rurale con le sue attività costituì un fattore di inclusione o mimesi con la maggioranza cristiana, per lo più impegnata nel lavoro agricolo e nella gestione fondiaria. Nel contesto urbano, invece, la differenziazione della componente ebraica proseguì il suo corso: determinate attività lavorative, quali il prestito, l'industria della seta, la tintoria, furono in maniera preponderante nelle mani di famiglie ebraiche o neo-cristiane.

Un altro motivo di distinzione dei neofiti dal mondo circostante, che è possibile documentare, furono le regole per il fidanzamento e il matrimonio, diverse sia da quelle in uso presso i cristiani, sia da quelle della tradizione ebraica.

L'età aragonese fu un periodo in cui la dinamica antimimetica, favorita dalla protezione accordata dai sovrani agli ebrei in quanto tali, si accentuò molto. Ad Altamura si delineò, nei tratti che conserva ancora oggi, il quartiere di esclusiva residenza ebraica, la Giudecca, *Shedeke*.

La visibilità degli ebrei, unita alla paura per l'indifferenziazione dai *christiani novelli*, portò i cristiani ad abbandonarsi alle violenze che si verificarono nel periodo di grave crisi economica e politica di fine Quattrocento. Ad Altamura gli ebrei e i neofiti cristiani pagarono le conseguenze di questa crisi.

Nel 1510 la società cristiana altamurana allontanò definitivamente i suoi "Altri", espellendo sedici famiglie di neofiti accusate di non essere sinceramente dedite al Cristianesimo. Per quelli che, espulsi, riuscirono a rientrare in città dichiarandosi convertiti da molto tempo, la situazione fu drammatica: avendo venduto i propri immobili ed alienato i propri beni, essi si ritrovarono in miseria e furono dichiarati «homini vagabundi»⁵ dall'*Universitas*, che rifiutò di

⁵ ARCHIVIO STORICO DI NAPOLI (ASN), Lettere della Regia Sommaria edite da C. COLAFEMMINA, *Ebrei e cristiani novelli ad Altamura*, in «Altamura» n. 21-22, pp. 3-28, pubblicato in seguito dallo stesso autore COLAFEMMINA 1990 (ASN, SOMMARIA, *Partium* 92, 163r.)

accettarli tra i propri cittadini. Anche Altamura, così, produsse i propri «ebrei erranti»⁶.

In questo studio mi sono avvalso in primo luogo delle fonti documentarie presenti nel Codice Diplomatico Barese, nel Codice Diplomatico Pugliese e nell'Archivio Storico di Napoli, che riportano atti in cui sono impegnati in prima persona cittadini altamurani di fede o di origine ebraica.

In secondo luogo, è stato indispensabile la lettura dell'unico saggio esistente interamente dedicato alla presenza ebraica ad Altamura, consistente in un lavoro pubblicato da Colafemmina nel 1991⁷.

Nella quasi totalità dei documenti relativi ad Altamura finora pubblicati si fa menzione di neofiti o di *christiani novelli*, ossia cittadini di origine ebraica convertiti al Cristianesimo, e in un solo caso si citano gli *iudei* della città. È pertanto auspicabile la pubblicazione di nuovi documenti, in particolare di quelli presenti nell'Archivio Capitolare della Cattedrale di Altamura, da cui certamente sarà possibile ricostruire altri aspetti della vita della Giudecca.

Se è vero che la documentazione cartacea relativa alla presenza degli ebrei nella città non è abbondante, è vero altresì che un'indelebile traccia, simbolicamente molto significativa, resta nell'urbanistica della città: uno dei *claustri*, i vicoli ciechi a cortile che ancora oggi contraddistinguono il centro storico altamurano, porta ancora il nome di "claustro Giudecca", la *Shedeke* in dialetto. Luogo chiuso su di sé, scarsamente interessato dai rimaneggiamenti negli edifici, il claustro potrebbe fornire interessanti notizie sui metodi di insediamento e sulle tipologie abitative degli ebrei nell'Italia meridionale.

3. Gli ebrei in Puglia

L'enorme importanza che, nello studio della cultura ebraica, riveste l'attenzione ai contesti locali è evidenziata dalle domande che alcuni studiosi si sono posti sulla legittimità di una storia unitaria del popolo ebraico; molti hanno riflettuto sull'opportunità di concepire la storia degli ebrei come storia delle minoranze ebraiche e della molteplicità delle loro culture nei contesti locali⁸, data la peculiarità della storia diasporica degli ebrei.

Tuttavia, a queste considerazioni bisogna affiancare l'osservazione che l'identità ebraica non si ridusse mai esclusivamente al confronto con la società locale: gli ebrei mantennero, accanto alle componenti di "presenza" nel conte-

⁶ ROTH 1985.

⁷ COLAFEMMINA 1991.

⁸ BONFIL 1996, pp. 115-160.

sto specifico in cui vivevano, anche componenti di “assenza” da esso⁹, per il forte impulso al contatto e al confronto con la cultura ebraica di altri contesti geografici¹⁰. Secondo la tradizione, i primi ebrei giunsero in Puglia tra il III e il II secolo a.C., sbarcando a Brindisi per recarsi a Roma¹¹. I liberi cittadini spesso restavano in Puglia lavorando come commercianti o agricoltori, mentre gli schiavi vi venivano inviati per coltivare i latifondi della *nobilitas* romana¹². Molti ebrei giunsero in Puglia deportati da Pompeo nel 63 a.C.¹³ e poi da Tito dopo il 70 d.C., in condizioni di schiavitù¹⁴; secondo Iosiffon e Achimaaz, storici rispettivamente del X e dell’XI secolo, Tito avrebbe costretto circa cinquemila prigionieri a stabilirsi nelle principali città dell’antica Calabria, il Salento (Taranto, Oria, Otranto, Lecce, Ostuni, Nardò, Brindisi, Gallipoli)¹⁵. Il loro numero aumentò ancora dopo la rivolta del 132-135¹⁶.

Agli inizi dell’era volgare molti mercanti ebrei si stabilirono nelle località portuali, dando vita a comunità alle quali si aggiunsero¹⁷ molti degli ebrei che, condotti in Italia in schiavitù, erano riusciti a farsi affrancare; essi fondarono anche nuove comunità. Nel IV secolo d.C. la Puglia appare costellata di comunità ebraiche¹⁸, molte delle quali prosperarono economicamente e costituirono importanti centri culturali per tutto il Medioevo¹⁹.

I rapporti con le popolazioni dell’Italia meridionale, come in tutta Europa, nei primi secoli del Medioevo furono pacifici, soprattutto perché la propaganda antiggiudaica²⁰ della teologia cristiana tardò ad attecchire nel popolo.

Le tensioni tra Giudaismo e Cristianesimo risalgono al primissimo avvento della religione cristiana²¹: già l’insegnamento di Gesù, malgrado gli stretti rapporti con le dottrine di sette quali gli Esseni e gli Zeloti, si scontrò con l’ostilità

⁹ STEFANI 1997, p. 19.

¹⁰ Ivi, p.115.

¹¹ FERORELLI 1915, p. 1; CARANO DONVITO 1933, p. 3.

¹² FERORELLI 1915, p. 1; CARANO DONVITO 1933, p. 4.

¹³ FERORELLI 1915, p. 1.

¹⁴ CASSUTO 1933.

¹⁵ CARANO DONVITO 1933, p. 4.

¹⁶ FERORELLI 1915, p. 5.

¹⁷ COLAFEMMINA 1995^a, p. 120; MILANO 1963, pp. 27-29.

¹⁸ COLAFEMMINA 1990, p. 13.

¹⁹ COLAFEMMINA 1995^a, pp. 121-132.

²⁰ L’antigiudaismo, diverso dall’antisemitismo – di cui parlerò in seguito –, nell’accezione di Stefani e di Chevalier è l’avversione all’Ebraismo come insieme di principi e pratiche religiose che si considerano superati; è dunque un sentimento di matrice cristiana, diverso anche dalla generica avversione contro gli ebrei, che qui definirò “antiebraismo” (STEFANI 1997; STEFANI 2000b; REINACH SABBADINI 2000; CHEVALIER, 1991, pp. 71-72, contestano la netta distinzione tra questi fenomeni).

²¹ CALIMANI 1995, pp. 49-66.

delle più influenti sette ebraiche, i sadducei e i farisei, gli uni contrari a qualsiasi forma di messianismo, gli altri preoccupati della libertà cristiana nei confronti della Legge²². L'intervento di san Paolo, che individuò come destinatari del progetto di salvezza del Messia i pagani, spostando l'attenzione del Cristianesimo dal solo Israele al mondo intero²³, contribuì poi all'irrigidimento ebraico²⁴.

La principale accusa che i cristiani muovevano agli ebrei era il mancato riconoscimento di Gesù come Messia e il suo assassinio, di cui in realtà furono responsabili le autorità romane. Agli ebrei fu concesso di sopravvivere in quanto tali – e in questo senso la campagna contro l'Ebraismo fu diversa da quelle contro le eresie cristiane ed altre religioni – perché pagassero in eterno lo scotto dell'errore che si imputava loro²⁵. La Chiesa, spontaneamente proclamatasi nuovo Israele e nuovo popolo eletto²⁶, mentre salvaguardava l'Ebraismo come testimonianza della verità dell'Antico Testamento, ne denigrava e perseguitava gli adepti²⁷.

La propaganda antiggiudaica aveva portato gli imperatori romani, dopo il 313 – anno dell'accordo tra Licinio e Costantino sulla tolleranza nei confronti del Cristianesimo²⁸ – a imporre agli ebrei restrizioni sempre più pesanti, quali la proibizione del proselitismo, la condanna della conversione all'Ebraismo, l'interdizione dei matrimoni tra cristiani ed ebrei, la preclusione della carriera militare e pubblica, il divieto di possedere schiavi e dunque di creare latifondi²⁹. In realtà, tra il IV e il VI secolo in molte località francesi e italiane gli ebrei furono, oltre che mercanti, usurai, artigiani e schiavi, anche coltivatori, affittuari, medi e grandi proprietari agricoli³⁰.

Tra il IV e il VI secolo le comunità ebraiche pugliesi erano numerose e prospere³¹, essendosi arricchite grazie alla proprietà fondiaria e al commercio marittimo su larga scala di prodotti agricoli³². Ciononostante, molti ebrei nel mezzogiorno italiano si convertirono al Cristianesimo per evitare restrizioni e migliorare le proprie condizioni economiche e – se schiavi – ottenere la libertà³³.

²² SIMON, BENOÎT 1988.

²³ JOHNSON 1994, p. 147.

²⁴ SIMON, BENOÎT 1988.

²⁵ MILANO 1963, p. 38.

²⁶ VERONESE 1999, p. 96.

²⁷ MILANO 1963, pp. 38-39.

²⁸ SIMON, BENOÎT 1988.

²⁹ STEFANI 1997, p. 86.

³⁰ CRACCO RUGGINI 1964, pp. 930-931.

³¹ CARANO DONVITO 1933, p. 4.

³² CRACCO RUGGINI 1964, p. 931.

³³ FERORELLI 1915, p. 13.

L'opera di conversione attuata dai vescovi cristiani proseguì nei secoli seguenti³⁴. Se sotto i goti, di fede ariana, gli ebrei godettero di una certa tolleranza³⁵, la cristianizzazione delle società europee alto-medievali comportò, da parte dei sovrani, l'assunzione delle teorie antiggiudaiche come regola nei comportamenti da tenere nei confronti degli ebrei³⁶. Sin da Giustiniano, tuttavia – malgrado la conferma delle norme antiggiudaiche nel *Corpus Iuris Civilis*³⁷ –, furono ufficialmente riconosciuti i loro privilegi circa il culto e le sinagoghe³⁸.

Non mancarono, inoltre, momenti di distensione: Gregorio Magno dispose che gli ebrei fossero protetti e non dovessero essere convertiti con la forza³⁹. D'altro canto, per volere dello stesso pontefice restò proibito il proselitismo e si stabilì che essi dovessero essere subordinati alla società cristiana e dovessero trovarsi in una condizione economica e giuridica inferiore: la loro presenza nella società cristiana, infatti, era giustificata col loro stato di "servitù"; nei regni cristiani gli ebrei appartenevano al sovrano, dal punto di vista giuridico⁴⁰; per essi, cessato lo statuto di cittadinanza del periodo romano, entrò in vigore il sistema della protezione⁴¹.

Dall'VIII secolo al Mille l'Italia meridionale, in cui la popolazione ebraica crebbe notevolmente⁴², fu un importante centro di elaborazione e diffusione dell'Ebraismo nell'Occidente, tanto da essere definito da Milano «la nuova culla della cultura ebraica di tutta l'Europa»⁴³: qui infatti si trasferirono dotti babilonesi dopo la conquista musulmana di Babilonia, che era stata sede, nei secoli tra il III e il VI, dell'elaborazione e redazione del *Talmùd* babilonese, il corpo delle tradizioni rabbiniche, che affiancò quello palestinese⁴⁴. Tra le sedi di tale elaborazione quelle pugliesi (Venosa⁴⁵, Oria, Brindisi, Otranto e Bari)⁴⁶ furono tanto importanti che tra gli ebrei si diffuse il proverbio «Da Bari uscirà la dottrina, e la parola del Signore da Otranto»⁴⁷.

³⁴ Ivi, p. 22.

³⁵ Ivi, p. 17; CRACCO RUGGINI 1964, p. 939.

³⁶ COLORNI 1980 pp. 241-308; PARENTE 1980 pp. 529-639.

³⁷ STEFANI 1997, p. 87.

³⁸ FERORELLI 1915, p. 19.

³⁹ VERONESE 1999, p. 97; MILANO 1963, pp. 48-50.

⁴⁰ STEFANI 1997, p. 90.

⁴¹ Ivi, 91.

⁴² CARANO DONVITO 1933, p. 5.

⁴³ MILANO 1963, p. 62.

⁴⁴ BAHBOUT 1996, p. 12; COLORNI 1980 pp. 241-308.

⁴⁵ CARANO DONVITO 1933, p. 5.

⁴⁶ FERORELLI 1915; CRACCO RUGGINI 1964, p. 948; MUSCA, COLAFEMMINA 1989, pp. 285-311; FALKENHAUSEN 1996, pp. 39-40.

⁴⁷ BONFIL 1996, p. 123.

A partire dall'VIII secolo gli ebrei pugliesi abbandonarono l'uso del greco e del latino nelle epigrafi, per usare la loro lingua tradizionale⁴⁸.

In questo periodo, diversi fattori resero l'Italia meridionale più attraente per gli ebrei rispetto al settentrione. Tra questi fattori, ci furono il favore delle autorità, la possibilità di inserirsi nel mondo agricolo, la possibilità di inserirsi nelle rotte commerciali che mettevano in comunicazione le città portuali del meridione con le città della costa nord-africana, dell'Egitto e della Grecia, densamente popolate da ebrei. Inoltre, secondo Milano, l'Italia meridionale era un contesto in cui potevano svolgere una funzione equilibratrice tra le due religioni dominanti (Cristianesimo e Islam) e tra le molteplici culture – italica, bizantina, araba e normanna – che fiorirono nel Mezzogiorno.

Nel 1096 una parte degli eserciti crociati in marcia verso Gerusalemme aggredì le comunità ebraiche della Francia settentrionale e della valle del Reno, massacrando parte della popolazione e costringendo alla conversione i superstiti⁴⁹. Altri massacri avvennero in Francia e Inghilterra durante la seconda e la terza crociata⁵⁰.

Nell'Italia meridionale⁵¹ normanna, malgrado il divieto di possedere servi cristiani e la nullità del loro giuramento contro i cristiani⁵², e nonostante anche qui la Chiesa mirasse alla conversione, specialmente dei ceti più alti⁵³, le condizioni economiche degli ebrei furono buone⁵⁴. Roberto il Guiscardo esercitò su di loro diretta giurisdizione, includendone i proventi fiscali nella dote di sua moglie Sichelgaita; ben presto, tuttavia, l'autorità di riscuotere le tasse dagli ebrei fu ceduta ai vari arcivescovi e alle curie locali⁵⁵.

Molte località della Capitanata ospitarono vivaci comunità ebraiche⁵⁶. Nelle città portuali pugliesi – in particolare Barletta, Trani, Giovinazzo, Bari, Monopoli, Brindisi, Otranto, Taranto, Gallipoli –⁵⁷, luoghi di contatto con la Grecia e l'Oriente e punti di imbarco per le schiere dei crociati dirette verso Gerusalemme, i normanni considerarono gli ebrei efficaci propulsori dei traffici marittimi, attivi cooperatori del benessere cittadino⁵⁸.

⁴⁸ FERORELLI 1915, pp. 29-33.

⁴⁹ JOHNSON 1994, p. 234; CALIMANI 1995, pp. 106-124.

⁵⁰ STEFANI 1997, pp. 90-92.

⁵¹ HOUBEN 1996, pp. 47-63.

⁵² FERORELLI 1915, p. 50.

⁵³ FALKENHAUSEN, 1996, p. 43.

⁵⁴ FERORELLI 1915, p. 36.

⁵⁵ Ivi, pp. 46-47; MILANO 1963, p. 89.

⁵⁶ CARANO DONVITO 1933, pp. 6-7.

⁵⁷ FERORELLI 1915; GUERRIERI 1900, pp. 5-6; BELTRANI 1933, p. 6.

⁵⁸ MILANO 1963, p. 88.

Tra il 1159 e il 1167 si colloca una importante fonte per la storia delle comunità ebraiche in Puglia, il *Sefer ha-Massa* di Beniamino da Tudela, ebreo di origine spagnola che percorse gran parte del mondo allora conosciuto, compresa – appunto – la Puglia, raccogliendo notizie di interesse socio-economico sugli ebrei che vi dimoravano. La Puglia è identificata da Beniamino con Pul, una delle regioni in cui Dio, secondo Isaia, avrebbe inviato un giorno suoi messaggeri⁵⁹.

Tra l'XI e il XIII secolo le autorità religiose e civili europee irrigidirono le norme antiggiudaiche con una serie di provvedimenti restrittivi, persecuzioni ed espulsioni; il quarto concilio Lateranense, indetto da Innocenzo III nel 1215, sancì che gli ebrei dovessero esibire un segnale distintivo e proibì loro di comparire in pubblico durante gli ultimi tre giorni della Settimana Santa⁶⁰. Nello stesso periodo, nell'Italia meridionale normanna e sveva, «oasi di tranquillità in un'Europa intollerante e violenta»⁶¹, le colonie ebraiche si estesero: tra le numerosissime comunità pugliesi le cui prime notizie risalgono a questo periodo c'è quella di Altamura⁶².

Tra il XIII e il XIV secolo i paesi europei introdussero nelle legislazioni norme che miravano a separare gli ebrei dai cristiani, come il divieto di vivere nelle stesse case e – già proibiti i matrimoni – di avere rapporti sessuali, anche con prostitute⁶³. Agli ebrei, accusati di compiere omicidi rituali⁶⁴, di profanare le ostie, di ordire insidie contro il mondo cristiano, fu proibito di avere servi cristiani, di toccare i cibi in vendita nei mercati, di svolgere gran parte dei mestieri: le uniche attività economiche loro concesse furono il commercio dell'usato e il prestito a interesse, proibito dalla religione cristiana ma contrario anche all'etica ebraica⁶⁵; in Italia e in alcuni altri Stati fu loro permesso l'esercizio dell'arte medica⁶⁶.

Nel 1233 il papa Gregorio IX istituì l'Inquisizione e ne affidò la gestione all'influente ordine dei Domenicani, che fece bruciare i testi della cultura religiosa ebraica e mandò al rogo molti ebrei e molti neo-cristiani, accusati di essere ancora legati al culto ebraico.

Sensibilmente migliori furono le condizioni degli ebrei nel Regno svevo del-

⁵⁹ COLAFEMMINA 1975, pp. 81-84.

⁶⁰ VERONESE 1999, p. 111; STEFANI 1997, p. 93; COLAFEMMINA 1998-1999, p. 4.

⁶¹ BRUSA 1980, p. 97.

⁶² FERORELLI 1915, p. 46; CARANO DONVITO 1933, pp. 8-10.

⁶³ COLAFEMMINA 1979, p. 118.

⁶⁴ COLAFEMMINA 1998-1999, pp. 5-6.

⁶⁵ BAHBOUT 1996, p. 14; STEFANI 1997, pp. 93-94.

⁶⁶ BAHBOUT 1996, p. 14.

l'Italia meridionale, dove Federico II, che pure aveva imposto loro di portare un segno distintivo, nel 1224 prese tutti gli ebrei sotto la propria protezione, ne tutelò la sicurezza⁶⁷, ne prese molti come consiglieri, contribuì al loro sviluppo culturale. Inoltre il sovrano diminuì le imposte che gli ebrei dovevano pagare agli episcopati, ne protesse i capitali, permise loro di prestare denaro al dieci per cento di interesse, se ne garantì i servigi per risanare le tristi condizioni economiche del Regno⁶⁸.

I primi sovrani angioini del Regno di Napoli (Carlo I, Carlo II, Roberto) favorirono le conversioni, lasciando ampi poteri agli inquisitori cristiani⁶⁹; questi processarono e mandarono al rogo molti ebrei, inducendone molti altri alla fuga. I convertiti, sottoposti a molestie e vigilanze perché non tornassero alla fede avita, in Puglia furono costretti a vivere in strade separate dagli altri ebrei. Gli angioini costrinsero quanti erano rimasti fedeli alla religione mosaica a portare un segno distintivo, che era già stato introdotto da Federico II: gli uomini un θ (theta) di panno giallo cupo sul petto, le donne un velo indaco sul capo⁷⁰.

I sovrani che vennero dopo il 1343 (Giovanna I, Carlo III, Ladislao, Giovanna II) protessero gli ebrei in quanto importanti motori dell'economia del Regno: ai cristiani fu proibito di molestare i convertiti, soprattutto in Puglia. Le leggi restrittive furono abrogate e gli ebrei poterono prestare denaro addirittura al quarantacinque per cento di interesse, poterono vivere liberamente con i cristiani⁷¹ e svolgere qualsiasi mestiere⁷². Nel 1374 gli inquisitori si videro costretti a rinunciare alla campagna di conversioni, che tuttavia riprese nei primi decenni del Quattrocento, tanto da indurre Giovanna II a reintrodurre le restrizioni annullate, per abrogarle dopo qualche mese per timore di un esodo ebraico⁷³.

Nella seconda metà del XV secolo, prestatori e banchieri ebrei i si spostarono con grande facilità attraverso l'Italia meridionale, dove Alfonso I e Ferdinando I d'Aragona promossero una politica di accoglienza e protezione degli ebrei⁷⁴. In questo periodo le comunità ebraiche dell'Italia meridionale peninsulare, «unico sospirato angolo di salvezza»⁷⁵, in un'Europa occidentale cattolicizzata e loro fortemente avversa, crebbero notevolmente: molti giunsero da

⁶⁷ LEMMA 1997, pp. 28-39.

⁶⁸ FERORELLI 1915, pp. 49-51.

⁶⁹ CARANO DONVITO 1933, pp. 10-11.

⁷⁰ FERORELLI 1915, pp. 53-56.

⁷¹ Ivi, 57-67.

⁷² Ivi, 126-128.

⁷³ Ivi, 68.

⁷⁴ COLAFEMMINA 1987^a, pp. 297-305.

⁷⁵ COLAFEMMINA 1990, p. 11.

Germania, Francia, Portogallo, Spagna, Sicilia, Sardegna⁷⁶. I Regni di Alfonso I e Ferdinando I costituirono un periodo particolarmente felice per gli ebrei che vivevano nel mezzogiorno italiano e che vi si trasferirono. I sovrani li protessero nelle persone, nelle attività e nei beni⁷⁷ e largheggiarono «nei loro confronti in capitoli, ossia in concessioni e privilegi che, nel riconoscimento della loro identità di minoranza etnico-religiosa, e quindi di un proprio diritto all'esistenza in quanto gruppo»⁷⁸.

Gli ebrei istituirono liberamente scuole elementari e superiori, sinagoghe; poterono rispettare le proprie festività e il riposo del sabato, avere propri cimiteri, avere proprie autorità civili riconosciute dal Regno⁷⁹, esercitare qualsiasi mestiere, spostarsi liberamente per commercio⁸⁰, creare società ed avere botteghe vicino a quelle dei cristiani⁸¹. Fu messo a loro disposizione un giudice generale ordinario che risolvesse le principali cause che li riguardavano e li proteggesse dalle molestie⁸².

Pur in questo contesto di grande favore per gli ebrei, la predicazione intollerante di Giovanni da Capestrano indusse il papa Nicolò V ad emanare nel 1447 una bolla contro gli ebrei d'Italia. Tuttavia l'intolleranza cristiana e le violenze antiebraiche non indussero i sovrani aragonesi ad abbandonare la protezione; essi sostennero che la Chiesa, secondo quanto avevano affermato pontefici precedenti a Nicolò V, tollerava gli ebrei⁸³.

In Italia meridionale alla fine del Quattrocento si verificarono delle violenze anti giudaiche, che si inasprirono con la discesa di Carlo VIII (1494-1495)⁸⁴: popolazioni locali e soldati francesi depredarono le giudecche – i quartieri in cui gli ebrei risiedevano di preferenza – e massacrarono molti ebrei; Carlo VIII ne sequestrò i beni. Il ritorno del sovrano aragonese Ferdinando II non comportò immediatamente un miglioramento delle condizioni di vita degli ebrei,

⁷⁶ FERORELLI 1915, pp. 71-76; MILANO 1963, p.194; COLAFEMMINA 1990, p. 11; COLAFEMMINA 1991, p. 37.

⁷⁷ FERRANTE 1981; COLAFEMMINA 1990, p. 11; COLAFEMMINA 1987^a, pp. 297-305.

⁷⁸ «Come è noto, con il termine di capitoli vanno intese le richieste di carattere normativo presentate dalle università o da corporazioni ed altre associazioni all'approvazione del sovrano. Dal punto di vista sostanziale, il capitolo è allo stesso tempo la richiesta di approvazione di un determinato provvedimento e il contenuto dello stesso; la grazia è rappresentata dall'approvazione del sovrano e si estrinseca nella formula di placitazione, che ordinariamente è affermativa; essa può essere però anche negativa, conservativa e interlocutoria» (COLAFEMMINA 1987^a, p. 298).

⁷⁹ FERORELLI 1915, pp. 100-109.

⁸⁰ MILANO 1963, p. 192.

⁸¹ FERORELLI 1915, pp. 129-131.

⁸² *Ivi*, pp. 174-181; FERRANTE 1981, pp. 133-134; MILANO 1963, p. 191.

⁸³ FERORELLI 1915, pp. 184-188.

⁸⁴ FERORELLI 1915, pp. 196-199; ARTOM 1949, p. 458; COLAFEMMINA 1987^a, p. 298.

che emigrarono e decisero di cedere alla corona metà dei crediti riscossi prima di partire⁸⁵. Dopo qualche anno di distensione sotto il Regno di Federico d'Aragona⁸⁶, con l'occupazione spagnola, ai primi del Cinquecento, la situazione degenerò. Il dominio diretto della Spagna, potenza ostile agli ebrei, e la propaganda della Chiesa contro l'eresia, portavano fatalmente all'antiebraismo⁸⁷: gli ebrei furono costretti ad esibire un cerchio rosso, si videro annullare i crediti contratti precedentemente alla morte di Ferdinando II, furono perseguitati dagli inquisitori⁸⁸. Nel 1510 il viceré spagnolo decretò l'espulsione degli ebrei e dei marrani (come erano definiti gli ebrei convertiti al Cristianesimo) di Puglia e Basilicata – regioni in cui essi erano numerosissimi e molto attivi –⁸⁹ e, successivamente, quella di tutti gli ebrei del Regno, tranne duecento famiglie. Queste, costrette a pagare un cospicuo tributo⁹⁰, presto caddero in miseria; «gli Abravanel poterono restare e vivere liberamente e in grazia di speciali privilegi»⁹¹.

Gli ebrei convertiti recentemente al Cristianesimo furono espulsi tra il 1514 e il 1515, mentre molti ebrei tornavano, chiamati dalle popolazioni locali ad esercitare il prestito⁹². «In Puglia tra i primi che tornarono ci furono parecchi cristiani novelli che discendevano dagli antichi convertiti e che si erano sostanzialmente assimilati ai loro concittadini cristiani»⁹³.

Nel 1520 Carlo V reintrodusse i privilegi concessi da Ferdinando I⁹⁴, ma la situazione della popolazione ebraica dell'Italia meridionale peggiorò con l'invasione francese del 1528 e con l'avvento, nel 1533, del viceré Pietro di Toledo. Il potere spagnolo ne revocò i privilegi ed emanò, tra il 1533 e il 1541, vari bandi di espulsione⁹⁵. Ebbe così termine la massiccia presenza ebraica nel Sud dell'Italia⁹⁶; alcuni ebrei, con permessi speciali, poterono in seguito frequentare alcune località, come Lanciano, in occasione di fiere e mercati. «Quanto ai neofiti, o emigrarono, o finirono col dissolversi nel gran mare cattolico che li circondava»⁹⁷.

⁸⁵ FERORELLI 1915, pp. 206-210.

⁸⁶ Ivi, p. 213; FERRANTE 1981.

⁸⁷ ARTOM 1949, pp. 456-457.

⁸⁸ FERORELLI 1915, pp. 215-218.

⁸⁹ COLAFEMMINA 1978, p. 616.

⁹⁰ FERORELLI 1915, pp. 218-219; COLAFEMMINA 1990, p. 12; ARTOM 1949, p. 458.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² FERORELLI 1915, p. 222; COLAFEMMINA 1990, p. 12.

⁹³ COLAFEMMINA 1991, p. 26.

⁹⁴ FERORELLI 1915, p. 224.

⁹⁵ STEFANI 1997, p. 98; GIURA 1978, p. 4.

⁹⁶ COLAFEMMINA 1990, p. 13; STEFANI 1997, p. 98.

⁹⁷ COLAFEMMINA 1991 p. 28.

4. Storia degli ebrei di Altamura. Inclusione e distinzione del gruppo etnico-religioso

Nella storia dei rapporti tra ebrei e non ebrei nelle diverse località della diaspora, si sono alternate fasi di assimilazione culturale e fasi di demarcazione delle differenze: queste ultime, sopravvenute per lo più in periodi di crisi della società maggioritaria, interruppero in varie occasioni, spesso in maniera violenta, la pericolosa indifferenziazione tra i gruppi che l'inclusione degli ebrei comportava⁹⁸.

L'indifferenziazione culturale è pericolosa per l'identità di gruppo, perché è proprio grazie alle barriere culturali e alla creazione dell'alterità che si costruisce e si alimenta l'identità⁹⁹: il gruppo cristiano avvertì il bisogno non solo di conquistare la propria identità, ma anche di conservarla «con cura nelle sue specifiche condizioni, attraverso segni e simboli di differenziazione in assenza dei quali la superiorità rischiava di dissolversi»¹⁰⁰.

Invece,

il desiderio mimetico porta inevitabilmente alla violenza e minaccia in questo modo di distruggere il gruppo perché mina l'ordine sociale facendo sparire le differenze. Dato che l'ordine stesso della società si fonda sulla differenza e sul ruolo che ognuno all'interno di essa ricopre, l'imitazione, la mimesi, crea una pericolosa indifferenziazione. I ruoli infatti ne escono sconvolti e si genera la crisi [...] e la conseguente violenza¹⁰¹.

Il rischio di indifferenziazione tra comunità maggioritaria e minoritaria era particolarmente acuto nel caso dei rapporti tra cristiani ed ebrei: infatti gli steccati culturali tra i due gruppi non erano di così facile individuazione come quelli che delimitavano il rapporto con altre compagini come, ad esempio, i musulmani, con i quali pure i normanni, gli svevi e gli angioini dovettero confrontarsi. Gli ebrei «piuttosto erano per i cristiani i portatori di una sfida senza precedenti. Non erano gli assertori di un sistema religioso "deviante" rispetto al Cristianesimo»¹⁰², che potesse facilmente essere liquidato come eretico o aberrante. «Essi erano la testimonianza vivente di un sistema alternativo a quel-

⁹⁸ CASTALDINI 2001, p. 36.

⁹⁹ REMOTTI 1996; DUPONT 1992, pp. 101-114; SCARDUELLI 1992, pp. 127-136; SQUILLACCIOTTI 1992, pp. 137-154; COPET-ROUGIER 1992, pp. 155-174.

¹⁰⁰ CASTALDINI 2001, p. 36.

¹⁰¹ Ivi, p. 8.

¹⁰² Ivi, p. 16.

lo cristiano che, grazie a una radice comune, veniva percepito paradossalmente non troppo dissimile e dotato di una forza tale da risultare concorrente»¹⁰³.

Non fu sempre agevole, di conseguenza, introdurre processi di differenziazione degli ebrei dal contesto locale: vedremo come le misure segregatorie furono molto spesso, nel periodo che ci interessa, artificiali e di incongrua applicazione. Tra i due gruppi, infatti, è sempre esistita una forte attrazione e una «inevitabile somiglianza»¹⁰⁴ che ha reso incerti confini e steccati.

Da parte ebraica il desiderio mimetico si avvertì con insistenza¹⁰⁵, dato che assimilazione e scarsa visibilità significavano tranquillità e inserimento nel mondo. Ma l'aspirazione ad essere come gli altri e a prendere il proprio posto nella società fu controbilanciata dall'esigenza di coltivare la differenza dalla società maggioritaria e di ripiegarsi all'interno¹⁰⁶, complice soprattutto la fiera della propria fede¹⁰⁷.

Anche ad Altamura si alternarono fasi di inclusione e fasi di distinzione, interrotte spesso da episodi di violenza in cui la crisi della società maggioritaria trovò sfogo su un gruppo la cui estraneità venne costruita attraverso una serie di strategie di produzione e riproduzione della differenza etnica¹⁰⁸.

Si vedrà, in effetti, come misure discriminatorie¹⁰⁹ furono introdotte in Italia meridionale soprattutto in periodi particolarmente difficili dal punto di vista politico, economico, sociale: nel periodo dei delicati rapporti tra Federico II e la sede pontificia, quando il Mezzogiorno entrò a far parte dell'impero svevo; negli anni della conquista angioina; durante la crisi economica del Regno aragonese; durante gli scontri franco-aragonesi; nei primi anni del Vicereame spagnolo. Alla fine del Duecento e alla fine del Quattrocento, le violenze antiebraiche furono particolarmente violente.

In tali situazioni critiche, le manifestazioni antiggiudaiche rappresentarono «una reazione inadeguata d'autodifesa aggressiva, derivante da un forte senso d'insicurezza o di inautenticità»¹¹⁰. Secondo Amos Luzzatto, presidente dell'Unione delle comunità ebraiche italiane, «una società che decide di isolare e

¹⁰³ Ivi, p. 17.

¹⁰⁴ Ivi, p. 9.

¹⁰⁵ BONFIL 1991, p. 210.

¹⁰⁶ Ivi, 95.

¹⁰⁷ CASTALDINI 2001, p. 26.

¹⁰⁸ FABIETTI 1998.

¹⁰⁹ «Etimologicamente *crisi*, *crimine* e *criterio* risalgono alla stessa radice greca *κρίνω*, e cioè "giudicare, distinguere, differenziare, accusare e condannare" una vittima» (CASTALDINI 2001, p. 34). Alla lista di termini si può aggiungere *discrimine*.

¹¹⁰ CHEVALIER 1991, p. 40.

perseguire una parte di sé è una società malata; è una società che colpisce e ferisce se stessa»¹¹¹.

L'oggetto dell'ostilità fu individuato in «un gruppo reputato cosciente della sua identità e solidale»¹¹², un gruppo che «si presentava agli occhi degli altri con un aspetto uniforme, compatto, monolitico, il che suscitava nei cristiani un senso di minaccia che alimentava la paura, la paura dell'ebreo»¹¹³. Tale immagine olistica del gruppo ebraico, alimentata dall'ignoranza e dal pregiudizio, non rispondeva pienamente alla realtà, in quanto non teneva conto di una serie di fattori, quali le differenze interne – individuali, di famiglia, di sottogruppo, come quelle che portarono i membri della comunità a decidere se convertirsi o meno – o la diversa efficacia dell'attrazione esercitata dalla società maggioritaria.

Il sentimento dell'identità etnica, come dimostrano gli studi di Ugo Fabietti, si costruisce attraverso la costante relazione con l'alterità; i criteri dell'appartenenza etnica sono relazionali e negoziabili. Il sentimento etnico degli ebrei, ovvero il loro sentirsi parte di un gruppo con determinate caratteristiche comuni sul piano della costruzione sociale della soggettività, oltre che sul piano religioso, è stato studiato approfonditamente¹¹⁴. Nelle prossime pagine vedremo come il sentimento etnico della comunità diasporica degli ebrei di Altamura si sia modificato nel corso dei secoli e indagheremo quale ruolo, in questo processo, abbiano giocato le relazioni con i gruppi cristiani.

4.1. La dinamica antimimetica nel periodo di Federico II

Un certo numero di famiglie ebraiche fu presente ad Altamura sin dalla fondazione della città, voluta da Federico II di Svevia¹¹⁵. La fondazione avvenne in un periodo particolarmente difficile per gli ebrei italiani. Nel 1215, infatti, col quarto Concilio Lateranense, papa Innocenzo III, oltre a ribadire antiche restrizioni quali i divieti di possedere servi cristiani, di richiedere levatrici cristiane, di erigere nuove sinagoghe, aveva stabilito una serie di norme mirate, come si espresse lo stesso Innocenzo III, a ridurli al rango di “perpetui schiavi”¹¹⁶. Agli ebrei, costretti a distinguersi negli abiti e nell'aspetto dai cri-

¹¹¹ VANTAGGIATO 2002.

¹¹² CHEVALIER 1991, p. 40.

¹¹³ BONFIL 1991, p. 210.

¹¹⁴ BAHBOUT 1996; 1991; CALIMANI 1995; GUGENHEIM 1994; JOHNSON 1994; MILANO 1963; SIMON, BENOÎT 1988; STEFANI 1997; BUSI 1999.

¹¹⁵ SUMMO 1939, p. 49; COLAFEMMINA 1991, p. 35; FERORELLI 1915, p. 46; DE NAPOLI 1899, p. 3.

¹¹⁶ MILANO 1963, pp. 75-76.

stiani, perché si evitassero rapporti intimi fra gli uni e gli altri, era stato proibito comparire in pubblico durante gli ultimi tre giorni della Settimana Santa e ricoprire incarichi pubblici che li ponessero in una posizione di egemonia rispetto a gente cristiana. I tassi di interesse a cui i banchieri ebrei prestavano denaro erano stati ridimensionati e gli ebrei convertiti al Cristianesimo erano sottoposti a una stretta sorveglianza¹¹⁷.

L'atteggiamento che Federico II assunse nei confronti della componente ebraica dei suoi domini nell'Italia meridionale fu diversificato. Questo si spiega solo in parte con «la sua ricca e varia personalità»¹¹⁸ e il suo «interesse per [...] la loro peculiare fede religiosa [e] la loro appartenenza a un mondo cosmopolita in cui si raccoglieva e fermentava quanto di novità culturale fioriva sulle sponde musulmane e cristiane del Mediterraneo»¹¹⁹. A motivare le diverse scelte del sovrano furono soprattutto gli altalenanti rapporti di alleanza e di scontro con il papato, promotore per lo più dell'opera di evangelizzazione/emarginazione degli ebrei¹²⁰. Del resto l'atteggiamento della stessa Chiesa non fu uniforme: se in alcune occasioni i pontefici succeduti a Innocenzo III, fino a Gregorio IX, fecero pressioni sui sovrani perché rispettassero i dettami lateranensi, spesso essi, seguendo piuttosto la legislazione di Gregorio Magno, non ebbero eccessiva premura di far osservare le disposizioni pontificie del 1215¹²¹.

I provvedimenti presi da Federico II nel parlamento generale di Messina del 1221 furono evidentemente dovuti agli equilibri tra il potere imperiale e il potere papale: le curie locali avrebbero continuato a incassare gli introiti fiscali delle comunità ebraiche¹²² e gli ebrei – accomunati ai giocatori di dadi bestemmiatori, alle prostitute e ai giullari –¹²³ si sarebbero distinti nel vestito dai cristiani¹²⁴. Come sancito da Innocenzo III¹²⁵, essi avrebbero indossato sugli abi-

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ COLAFEMMINA 1995^b, p. 69.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ COLAFEMMINA 2006, pp. 8-9.

¹²¹ MILANO 1963, p. 76. Nel 1247, Innocenzo IV scagionò gli ebrei dall'accusa di omicidio rituale.

¹²² La «consuetudine delle autorità secolari di concedere direttamente ai vescovi locali le imposte versate dagli ebrei residenti nelle loro città» può essere ricondotta al periodo bizantino (FALKENHAUSEN 1996, p. 40). «Il fatto di essere sottoposti in molte (ma non in tutte) città al vescovo comportava per gli ebrei anche un aspetto positivo, cioè i vescovi non potevano aver un interesse alla loro conversione, perché in questo modo avrebbero perduto una parte delle loro entrate finanziarie» (HOUBEN 1996).

¹²³ COLAFEMMINA 1995^b, p. 70.

¹²⁴ FERORELLI 1915, p. 50.

¹²⁵ VERONESE 1999, p. 111; MILANO 1963, pp. 75-76; STEFANI 1997, p. 93; COLAFEM-

ti un camiciotto di colore celeste e avrebbero portato la barba, pena la confisca dei beni o la marchiatura a fuoco sulla fronte¹²⁶. Ereditato l'Impero germanico nel 1220, Federico II sentì evidentemente l'esigenza di ottenere l'appoggio della Chiesa, il cui potere temporale si estendeva su terre che dividevano in due i suoi domini, e di presentarsi come un sovrano cristiano, a capo di una società in primo luogo cristiana¹²⁷, essendo sparita la «vecchia società pluralistica di musulmani, greci, ebrei [e latini] conquistata dai normanni nell'XI secolo»¹²⁸.

Con le Costituzioni di Melfi del 1231, in armonia con il IV Concilio Lateranense, Federico II, nel consentire agli ebrei l'esercizio del prestito a interesse – proibito ai suoi sudditi cristiani e ai banchieri forestieri, di cui tentò di limitare l'influenza e l'essosità –¹²⁹, ne fissò il tasso massimo al dieci per cento l'anno. Questo complesso di leggi, noto anche come *Liber Augustalis*, con cui Federico II si impegnò a proteggere gli ebrei dalle aggressioni per motivi di fede e garantì loro il diritto alla difesa giudiziaria, se per certi aspetti (come per il compenso in caso di danni materiali subiti) equiparò gli ebrei ai cristiani, per altri ribadì la loro inferiorità: nel caso dell'omicidio di un ebreo da parte di ignoti, la comunità avrebbe pagato una somma pari alla metà della multa prevista per l'omicidio di un cristiano¹³⁰. Con lo stesso *Liber Augustalis*, le conversioni all'Ebraismo furono scoraggiate tramite la condanna alla perdita dei diritti civili¹³¹.

In altre occasioni, Federico II dimostrò grande apertura e amicizia nei confronti dei propri sudditi ebrei¹³². Nel 1236, dopo aver dimostrato la falsità della nota accusa di omicidio rituale¹³³, egli emanò «la *Bulla Aurea* a favore degli ebrei, in cui, dopo aver analizzato gli atti procedurali, condannò le false accuse e vietò severamente per l'avvenire in tutto l'impero qualsiasi incriminazione del genere»¹³⁴.

Con un decreto del 1238, inoltre, il sovrano proibì i battesimi forzati e sta-

MINA 1998-1999, p. 4. L'obbligo di portare un segno distintivo fu esteso anche ai sudditi di fede musulmana.

¹²⁶ COLAFEMMINA 1998-1999, p. 4; BRUSA 1980, p. 101; ABULAFIA 1996, p. 66.

¹²⁷ Ivi, p. 65.

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ COLAFEMMINA 1995^b, p. 69.

¹³⁰ LEMMA 1997, pp. 33-34; ABULAFIA 1996, p. 66.

¹³¹ LEMMA 1997, p. 29.

¹³² BRUSA 1980, tuttavia, dissuade dall'utilizzare, per comprendere il comportamento di Federico II nei confronti delle minoranze etnico-religiose del suo regno, le categorie di tolleranza o antigioiudaismo.

¹³³ JOHNSON 1994, p. 234; JESI 1993.

¹³⁴ COLAFEMMINA 1998-1999, p. 6.

bili che si indagasse su eventuali pressioni e minacce che inducessero gli ebrei alla conversione. Con lo stesso documento fu permesso agli ebrei di difendersi secondo la propria legge nelle cause con i cristiani e furono proibite la tortura e la detenzione finalizzate a strappare loro confessioni¹³⁵.

Negli stessi anni, l'obbligo del segno distintivo fu abolito e le tasse che le giudecche pagavano ai vescovi e alle cattedrali furono ridotte¹³⁶.

Questi provvedimenti risalgono a un periodo in cui si erano create tensioni tra Federico, convinto «dell'inutilità dei suoi sforzi per trovare comprensione e sostegno nella Chiesa»¹³⁷, e il Papato – che negli anni Trenta del Duecento, con Gregorio IX, aveva cominciato a puntare contro gli ebrei lo strumento dell'Inquisizione. Queste tensioni culminarono con la coalizione tra Gregorio IX e molti Comuni dell'Italia settentrionale ai danni di Federico e con una serie di scomuniche contro il sovrano svevo, colpito dalla propaganda cristiana che, per via delle sue aperture verso il mondo islamico e le minoranze religiose del suo Regno, ebbe gioco facile nel dipingerlo come l'anticristo.

In un periodo successivo, tra il 1243 e il 1245, in cui pure qualcuno ipotizza un riavvicinamento tra Federico e il papato, fu costruita, per volere – o col favore –¹³⁸ dell'imperatore, la cattedrale di Altamura (Fig. 1), simbolo architettonico della sua decisione di intraprendere un cammino religioso autonomo, indipendente dai dettami del papato. La tematica iconologica della cattedrale, infatti, «rinova l'aspirazione dell'architettura ottoniana all'"alta dignità sacrale", [...] [aspirazione che] qui si accentua precisandosi in un programma nel quale il tema politico sembra persino subordinare il tema religioso» (Figg. 2 e 3)¹³⁹.

Gli ebrei che vissero ad Altamura al tempo di Federico II risentirono delle controverse decisioni dei gruppi dirigenti intorno alla loro presenza sul territorio. Giunti nella nascente città tra i primi *revocati*, nei luoghi di provenienza essi erano stati costretti a portare il segno distintivo imposto da Innocenzo III nel 1215 e da Federico II nel 1221. Questo significa che, sin dalle origini della città, la gente altamurana di fede ebraica fu immediatamente riconoscibile, come accadeva in tutto il Mezzogiorno svevo, e fu esclusa dal processo di «reciproca acculturazione tra greci e latini [...] [favorito] da Federico II nel Regno di Sicilia»¹⁴⁰, processo che trovò ad Altamura una significativa ed efficace

¹³⁵ Ivi, p. 5.

¹³⁶ COLAFEMMINA 1995^b, p. 1.

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ CELIBERTI 1973, pp. 71-72.

¹³⁹ BONELLI, BORZONI 1995, p. 164.

¹⁴⁰ CORSI 1979, p. 113.

esplicazione (Fig. 4). «Nella vita quotidiana questa esclusione significò una dinamica di chiusura e di assenza di dialogo tra la componente ebraica e quella cristiana»¹⁴¹.

A tale proposito bisogna sottolineare come le disposizioni del sovrano svevo abbiano interrotto un processo di acculturazione che aveva portato fino al XIII secolo al «ridursi [di] quegli elementi che a prima vista parrebbero necessari ad [individuare] la presenza [ebraica]. I loro nomi vanno sempre più assimilandosi a quelli locali. Già da molto tempo è caduta in disuso la necessità della qualifica *hebreus* o *judeus*»¹⁴².

Si erano inoltre ridotti elementi che li avrebbero resi immediatamente riconoscibili, quali l'uso quotidiano della lingua ebraica o l'abbigliamento tradizionale: gli ebrei dell'Italia meridionale conoscevano perfettamente il greco e il latino e fra di loro parlavano esclusivamente nella lingua locale¹⁴³; inoltre avevano smesso o non erano più i soli ad esibire attributi come i filatteri o la barba¹⁴⁴. Probabilmente questa situazione è da collegarsi al calo dell'importanza dell'Italia Meridionale nella cultura ebraica europea, verificatosi a partire dall'XI secolo¹⁴⁵.

Queste osservazioni non possono far pensare che la fede giudaica fosse in via di abbandono: si può invece ritenere che le differenze di credo siano state relegate al solo ambito della preghiera e dello studio dei testi sacri, senza influire in maniera preponderante su atteggiamenti della vita quotidiana quali l'abbigliamento o la lingua parlata. Nella produzione letteraria e nelle comunicazioni epistolari, invece, per tutto il Medioevo fu utilizzato l'ebraico, per quanto rinnovato e a tratti "imbarbarito" dalla stretta connessione con il latino, il romanzo parlato e il greco¹⁴⁶. Per restare in un ambito geografico vicino a quello da noi studiato, si può citare l'esempio di Gravina, in cui un'iscrizione in ebraico risalente al 1184-1185¹⁴⁷ consente di fare due considerazioni. In primo luogo, il contenuto dell'epigrafe testimonia l'esistenza in quella località di una sinagoga pavimentata; la comunità gravinese era dunque tanto saldamente legata alla fede mosaica da permettersi un segno non comune di distin-

¹⁴¹ BONFIL 1991, p. 205.

¹⁴² BRUSA 1980, p. 98; CRACCO RUGGINI 1964, p. 933.

¹⁴³ BONFIL 1996, p. 132.

¹⁴⁴ BRUSA 1980, pp. 99-100; CRACCO RUGGINI 1964, p. 933.

¹⁴⁵ BONFIL 1996, p. 124.

¹⁴⁶ Ivi, pp. 130-133. L'autore sostiene che «gli ebrei non solo *parlavano* nella lingua del luogo bensì [...] anche quando scrivevano in ebraico *pensavano* in latino o in romanzo» (BONFIL 1996, p. 134).

¹⁴⁷ COLAFEMMINA 1991, p. 12.

zione e lustro quale la pavimentazione della sinagoga¹⁴⁸. In secondo luogo, il fatto che l'iscrizione sia in ebraico fa pensare che, almeno in ambito religioso, la cultura tradizionale esercitasse ancora il proprio fascino e rappresentasse ancora un forte elemento di coesione e appartenenza per un gruppo religioso trasversale rispetto ai contesti geografici¹⁴⁹.

Ad Altamura mancano, invece, documenti dai quali si possa dedurre con certezza che gli ebrei praticassero i riti legati al proprio credo, come ad esempio contratti che attestino l'attività di rabbini o la compravendita di testi sacri, gli accordi per la macellazione rituale, l'utilizzo di edifici per scopi religiosi, l'acquisto di vigne per la produzione di vino *kasher* e di terreni da adibire a cimiteri ecc.: il solo fatto di essere definiti "giudei" o "ebrei" non comporta una totale dedizione alla fede mosaica.

Possiamo tuttavia fare due osservazioni. In primo luogo, non bisogna dimenticare che nel Medioevo le comunità ebraiche dell'Italia meridionale ebbero tra le loro prerogative una profonda esigenza e una inconsueta facilità di intercomunicazione e di diffusione dei messaggi culturali provenienti da altre aree geografiche, in primo luogo dalla Palestina e dalla Mesopotamia. Questa prerogativa si tradusse in una certa uniformità culturale che, nell'indagine sulle tradizioni, sulla liturgia, sulla letteratura religiosa ebraiche, fa passare in secondo piano le differenze tra le comunità dei vari centri abitati, dovute alla maggiore o minore attrazione esercitata dai contesti locali non ebraici.

In secondo luogo, si deve ricordare che, fino all'XI secolo, tra gli ebrei dell'Italia meridionale sia l'ideologia religiosa che le norme pratiche della vita quotidiana erano state dettate dall'assoluta supremazia canonica del *Talmùd* babilonese, considerato come unico testo canonico di riferimento. È evidente che nei secoli successivi, quelli che interessano la nostra ricerca (XIII-XVI), malgrado il distacco dall'egemonia babilonese, malgrado l'inclusione degli ebrei nella società cristiana locale e la conseguente assimilazione delle culture locali, le norme della vita tradizionale ebraica risentirono della precedente potenza del messaggio talmudico babilonese.

Alla luce di queste considerazioni, non è difficile affermare che anche gli *iudei* altamurani abbiano impostato la propria condotta individuale, familiare e comunitaria, materiale e spirituale almeno in parte sui dettami del *Talmùd* di Babilonia.

¹⁴⁸ GUGENHEIM 1994, p. 30.

¹⁴⁹ Ivi, pp. 11-33.

4.2. Distinzione culturale e distinzione socio-economica. Gli angioini e l'Inquisizione

L'alterità religiosa era certamente un fattore che influiva sull'esperienza quotidiana della differenza tra ebrei e cristiani. Era quotidiana l'antitesi tra lo spazio della chiesa, tanto sfarzoso e rivolto all'esterno quanto ombroso all'interno, e quello dei luoghi di preghiera ebraici, anonimi all'esterno ma molto illuminati all'interno¹⁵⁰. Leggi suntuarie imponevano agli ebrei un abbigliamento austero e cupo immediatamente riconoscibile¹⁵¹. Saltava agli occhi ogni giorno la differenza tra la totale assenza di attività profane nella chiesa e la commistione di uffici sacri e profani nei luoghi comunitari ebraici¹⁵². Era evidente la contrapposizione tra la silenziosità dei momenti di preghiera cristiani e la rumorosa coralità della liturgia ebraica¹⁵³.

Oltre a queste differenze, esisteva una serie di particolari che ci fa capire come l'assimilazione non fosse affatto un processo compiuto, ma piuttosto fosse ancora l'obiettivo di un percorso intrapreso: se è vero che gli ebrei parlavano il dialetto locale, è anche vero che spesso le espressioni usate non erano altro che la traduzione letterale di nessi e modi di dire prettamente ebraici, ciò che comportava un modo di esprimersi facilmente riconoscibile¹⁵⁴. E se i nomi femminili si uniformavano a quelli locali, i nomi maschili erano pronunciati in italiano, ma costituivano spesso la volgarizzazione di nomi biblici¹⁵⁵.

Questo senso quotidiano della differenza – originato dalla diversità religiosa o da particolari aspetti culturali – fu aggravato dall'introduzione di un processo di diversificazione sociale che, col passare del tempo, portò la contrapposizione tra i gruppi ad alti livelli di tensione.

I provvedimenti federiciani del 1221, infatti, rafforzarono la dinamica antimimetica e accentuarono le differenze e la distinzione. Sin da quella data, tramite il monopolio del prestito a interesse¹⁵⁶ – che ancora riguardava una minima parte della popolazione ebraica¹⁵⁷ –, questo processo investì anche le attività economiche svolte dagli ebrei. Nel 1231, inoltre, l'imperatore, nell'intento di controllare direttamente la produzione della seta, ne affidò il mono-

¹⁵⁰ BONFIL 1991, pp. 187-189.

¹⁵¹ Ivi, pp. 209-210.

¹⁵² Ivi, pp. 189-192.

¹⁵³ Ivi, p. 206.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ Ivi, p. 207.

¹⁵⁶ FERORELLI 1915, p. 51.

¹⁵⁷ MILANO 1963, p. 110.

polio prima agli ebrei di Trani¹⁵⁸, poi, molto probabilmente, a tutta la popolazione ebraica del Regno, già da tempo in larga misura dedita a questa attività¹⁵⁹.

Le conseguenze di questa scelta furono gravi per una gran parte della popolazione ebraica, che fu costretta o indotta dal «miraggio di un mercato protetto»¹⁶⁰ ad abbandonare una serie di altre attività e interessi, «attraverso i quali diversificava e radicava la propria presenza sul territorio»¹⁶¹, come testimoniò anche Tommaso d'Aquino¹⁶², Tenuti a pagare cospicue tasse sulla produzione della seta, gli ebrei non riuscirono a crescere economicamente. Inoltre si acuì la

divaricazione tra l'elemento ebraico ed il resto della popolazione, in una forma estremamente grave, perché non limitata al solo tessuto urbano. L'industria della seta è collegata, infatti, in maniera molto stretta al territorio. Essa parte dalla campagna, [con la] coltivazione del gelso e del melograno, dalla cui corteccia si ricavano le sostanze coloranti; attraversa la città, sede degli opifici, e si ramifica nella rete di distribuzione¹⁶³.

Un altro settore monopolizzato sotto la dominazione sveva e affidato ad ebrei fu quello della tintoria¹⁶⁴; si stabilì che i tributi derivanti da questa attività fossero pagati solo al regio fisco¹⁶⁵. I mestieri tradizionalmente disprezzati della tintura e della conciatura delle pelli impegnavano gli ebrei dell'Italia meridionale sin dal periodo bizantino¹⁶⁶.

I commercianti che non avevano abbandonato la loro attività godettero dei privilegi e della protezione derivanti dal monopolio statale dei commerci esteri e di parte di quelli interni e dal conseguente incremento delle fiere mercantili¹⁶⁷.

In queste fiere gli ebrei acquistavano pelli e lana, due articoli base della loro attività economica, compravano e vendevano prodotti alimentari, smerciavano le loro stoffe, trafficavano in tutti quei generi minuti, di cui le fiere costituivano il grande emporio di vendita. Il provento di questi commerci poteva

¹⁵⁸ FERORELLI 1915, pp. 50-51; ABULAFIA 1996, p. 67.

¹⁵⁹ BRUSA 1980, p. 103; ABULAFIA 1996, p. 67.

¹⁶⁰ BRUSA 1980, p. 104.

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² ABULAFIA 1996, p. 67.

¹⁶³ BRUSA 1980, p. 104.

¹⁶⁴ FERORELLI 1915, p. 50; MILANO 1963, p. 98.

¹⁶⁵ COLAFEMMINA 1995^b, p. 71.

¹⁶⁶ FALKENHAUSEN 1996, pp. 40-41.

¹⁶⁷ MILANO 1963, p. 98.

essere investito a loro piacimento, sia in altre mercanzie sia in case o terre, e talvolta contribuiva alla costruzione di nuove sinagoghe¹⁶⁸.

I provvedimenti di Federico II, sia quelli restrittivi che quelli protettivi nei confronti degli ebrei, diedero nuova forza nell'Italia meridionale alla divisione tra la componente ebraica e quella cristiana. Secondo Brusa, Federico mirò «a realizzare il controllo di un'attività orizzontale, la produzione, attraverso una categoria verticale, l'etnia»¹⁶⁹. Lo stesso fa notare, pur nell'elogio dell'operato del sovrano, Milano: «Agendo essi stessi [gli ebrei] come un corpo internamente organizzato, risultava più facile guidare e controllare la loro attività»¹⁷⁰. L'imperatore assunse un atteggiamento simile nei confronti della popolazione araba, raccolta nella riserva di Lucera *Saracenorum*¹⁷¹, «oggetto riconoscibilissimo ed evidente in tutto il regno, [...] obbiettivo appetibile e facile da colpire»¹⁷².

È evidente, dunque, come i provvedimenti restrittivi adottati, in seguito, dagli angioini abbiano trovato un solco profondo tracciato dal sistema di segregazione introdotto da Federico II. Gli interventi del sovrano manifestamente a favore degli ebrei, invece, possono essere spiegati con l'esigenza di scagionarli da accuse eccessivamente infamanti che ne rendessero insicura l'esistenza e le attività, la cui tutela era invece, come è evidente, di forte interesse per l'economia del Regno.

Gli angioini, alleati del Papa nella conquista del Regno dell'Italia meridionale, presentata come una crociata contro i Saraceni e i loro alleati¹⁷³, non lesinarono mezzi per favorire conversioni al Cristianesimo degli ebrei¹⁷⁴. Essi importarono dall'Europa settentrionale «nuove e dure attitudini verso gli ebrei e l'Ebraismo [...] [e la] politica anti-giudaica di san Luigi, re di Francia, eroe, certo, della storiografia francese, ma anche una di quelle classiche figure che ha potuto iniziare un deterioramento decisivo nella condizione degli ebrei»¹⁷⁵.

Gli angioini introdussero «un sistema fiscale eccezionalmente vessatorio, che aveva il potere di aguzzare nello stesso tempo anche la cupidigia degli ecclesiastici e dei tirannelli locali»¹⁷⁶.

In principio i diritti degli ebrei, seppure limitati dalla legge canonica, furo-

¹⁶⁸ Ivi, pp. 98-99.

¹⁶⁹ BRUSA 1980, p. 104.

¹⁷⁰ MILANO 1963, p. 97.

¹⁷¹ ABULAFIA 1996, p. 65.

¹⁷² BRUSA 1980, p. 103.

¹⁷³ ABULAFIA 1996, p. 74. Lucera fu distrutta nel 1300 e ricostruita come Città Santa Maria.

¹⁷⁴ FERORELLI 1915, p. 53.

¹⁷⁵ ABULAFIA 1996, p. 65.

¹⁷⁶ MILANO 1963, p. 101.

no tutelati dall'autorità regia: questa, considerandoli *servi camere regie*, mantenne almeno in teoria i principi classici del trattamento degli ebrei¹⁷⁷; Carlo I, seguendo il principio che *rex in regno suo est imperator* e che «né papi né imperatori possedevano diritti supremi sopra il re autonomo di Sicilia»¹⁷⁸, proibì agli inquisitori di molestare quelli che erano accusati di essere *relapsi*, ricaduti nell'antico «errore». Inoltre, pur mantenendo un atteggiamento generalmente favorevole alle conversioni, in alcune occasioni il sovrano dimostrò il proprio favore nei confronti degli ebrei, di cui intendeva favorire le industrie e i commerci, importanti per l'economia del suo Regno¹⁷⁹. Tuttavia già sotto il primo re angioino l'obbligo del segno distintivo rientrò in vigore¹⁸⁰ e le curie tornarono a riscuotere tributi dalle comunità ebraiche; gli stessi funzionari statali «presero ad esercitare angherie e ad imporre collette»¹⁸¹.

Sotto Carlo II, le autorità civili assecondarono la crescente aggressività degli inquisitori e in molte località si verificarono episodi di violenza anti giudaica. La fase più acuta della persecuzione si ebbe tra il 1290 e il 1294¹⁸², anni in cui in Terra di Bari agì il neofita Manoforte di Trani che accusò molti ebrei di bestemmie e profanazioni¹⁸³. In questi anni Carlo II, che aveva già dimostrato la propria avversione agli ebrei espellendoli dai suoi domini di Anjou e Maine, ordinò l'arresto di tutti gli ebrei del Regno, imponendo loro la scelta tra la conversione al Cristianesimo e la morte¹⁸⁴. «Le persecuzioni risultarono, in realtà, dai tentativi dei re di godere dell'approvazione dei sudditi cristiani»¹⁸⁵.

Gran parte delle comunità dell'Italia meridionale peninsulare – mentre la Sicilia nel 1282 era passata sotto il dominio aragonese – non resistette all'offensiva e molti ebrei accettarono il battesimo, diventando neofiti o *christiani novelli*¹⁸⁶. Abulafia ipotizza che «la conversione di massa fu un fenomeno di regioni a grande concentrazione ebraica, cioè in primo luogo la Puglia»¹⁸⁷. A partire dal 1288 l'Inquisizione colpì con violenza anche i neofiti che avevano continuato di nascosto ad osservare la religione avita¹⁸⁸.

¹⁷⁷ ABULAFIA 1996, pp. 75-76.

¹⁷⁸ Ivi, p. 76.

¹⁷⁹ MILANO 1963, pp. 100-101.

¹⁸⁰ FERORELLI 1915, p. 53.

¹⁸¹ MILANO 1963, p. 101.

¹⁸² ABULAFIA 1996, p. 69.

¹⁸³ COLAFEMMINA 1987^b, pp. 297-310; OTRANTO 1987.

¹⁸⁴ ABULAFIA 1996, p. 70.

¹⁸⁵ Ivi, p. 75.

¹⁸⁶ COLAFEMMINA 1991, p. 35.

¹⁸⁷ ABULAFIA 1996, p. 73.

¹⁸⁸ MILANO 1963, p. 103.

Come notato più sopra, ad Altamura abbondarono le conversioni: i documenti finora pubblicati¹⁸⁹, esaminati da Cesare Colafemmina nel 1991, riportano esclusivamente nomi di cristiani novelli anche se, come vedremo, si può supporre che alcuni nuclei familiari siano rimasti legati alla fede mosaica.

Le più antiche testimonianze documentarie della presenza ebraica ad Altamura risalgono agli anni a cavallo tra Duecento e Trecento, in piena età angioina, e ricordano la conversione di un certo numero di ebrei al Cristianesimo, avvenuta nel 1294¹⁹⁰. Come accadde in tutto il Regno, anche ad Altamura a spingere gli ebrei ad abiurare la propria fede furono il clima di terrore fomentato dagli inquisitori, le promesse di grazie speciali (come la possibilità di entrare a far parte delle famiglie nobili locali)¹⁹¹ e di esenzioni dagli obblighi fiscali, sia quelli ordinari che quelli particolari imposti alle comunità ebraiche¹⁹². Nello stesso anno si convertirono al Cristianesimo millecento famiglie in tutto il Regno (ottomila anime, secondo Abulafia)¹⁹³, ossia, secondo le stime di Milano, circa la metà della popolazione ebraica regnicola. Gli altri, rimasti fedeli alla propria religione, abbandonarono il Regno¹⁹⁴ o vi rimasero sfidando le leggi restrittive¹⁹⁵, nei luoghi dove la popolazione locale non era ostile¹⁹⁶.

Nella vicina Gravina, dove una fiorente comunità ebraica dimorava e prosperava già da tempo, i convertiti nel 1294 furono dichiarati immuni da tassazioni vigenti e future¹⁹⁷. Dopo il 1294, tuttavia, molti di quelli che, non avendo accettato la conversione, erano fuggiti o avevano vissuto clandestinamente, tornarono¹⁹⁸ o ripresero a vivere apertamente nel Regno come ebrei¹⁹⁹, pur costretti a portare il segno²⁰⁰.

¹⁸⁹ CDB XII, n. 114, p. 242; CDB XII, nn. 228-229, pp. 348-349; CDB XII, n. 413, pp. 597-598; CDB XII, n. 428, p. 611; CDB XII, n. 432, pp. 614-615; CDB XII, n. 415, nota 1, p. 599; CDB XII, n. 415, pp. 599-600; CDB XII, n. 425, nota 1, p. 608; CDB XII, n. 317, nota 2, p. 473; CDB XII, n. 317, p. 473; CDB XII, n. 317, p. 475; CDB XII, n. 405, p. 590; CDB XII, n. 377, p. 558; CDB XII, n. 405, p. 590; CDB XII, n. 443, pp. 623-624; ASN, SOMMARIA, *Partium* 79, p. 132r; *Partium* 9, pp. 189v-190r; *Partium* 10, p. 30v; *Partium* 85, p. 227rv; *Partium* 12, p. 158r; *Partium* 92, p. 163r; *Partium* 578, pp. 209v-210r; *Partium* 578, pp. 210v-211r; PUPILLO 2001, pp. 21-22.

¹⁹⁰ FERORELLI 1915, p. 46; COLAFEMMINA 1991, pp. 35-37.

¹⁹¹ FERORELLI 1915, p. 55; MILANO 1963, p. 103; ABULAFIA 1996, p. 71.

¹⁹² CARANO DONVITO 1993, pp. 10-11.

¹⁹³ ABULAFIA 1996, p. 70.

¹⁹⁴ FERORELLI 1915, p. 54.

¹⁹⁵ MILANO 1963, p. 104.

¹⁹⁶ *Ivi*, p. 184.

¹⁹⁷ FERORELLI 1915, p. 55; COLAFEMMINA 1991, pp. 11-33.

¹⁹⁸ FERORELLI 1915, p. 54.

¹⁹⁹ ABULAFIA 1996, p. 73; MILANO 1963, p. 184.

²⁰⁰ *Ibid.*

È possibile che le persecuzioni nel Regno abbiano determinato una caduta della produzione industriale nelle comunità ebraiche e dei redditi nel tesoro; e che per questa ragione Carlo II si sia pentito per la politica anti-giudaica attuata²⁰¹.

4.3. Mondo rurale e contesto urbano

Mentre le condizioni economiche di chi non rinunciò alla propria fede si deteriorarono, chi, trovandosi in una condizione economica privilegiata, si convertì, potette mantenere tale condizione ed arricchirsi ulteriormente, anche ai danni di altri sudditi cristiani. I documenti angioini fanno luce sull'attività di alcuni neofiti altamurani che in età svevo-angioina approfittarono del calo del centralismo regio e della conseguente crescita del potere dei feudatari. Guglielmo De Bonomiro, che tra Duecento e Trecento era diventato un ricco proprietario terriero, si accaparrò le terre ed altri beni di una vedova cristiana, Chura Dopna, corrompendo le autorità locali, legate alla famiglia Sparano²⁰².

Sebbene non diffuse quanto il commercio, l'industria dei tessuti e la tintoria, le occupazioni dell'agricoltura e della gestione fondiaria non furono rare tra gli ebrei dell'Italia meridionale nel XIII e XIV secolo. A differenza di altri periodi e di altri contesti geografici, in cui precise leggi preclusero alla popolazione ebraica la proprietà terriera, si hanno notizie di ebrei proprietari e conduttori di fondi rustici²⁰³ relativamente ai secoli in cui il Mezzogiorno italiano fu dominato da normanni, svevi, e i primi angioini. Esistono testimonianze documentarie e toponomastiche dell'attività di ebrei nelle campagne molfettesi²⁰⁴; altri documenti illuminano sulla loro presenza nel contado terlizzese²⁰⁵, bitontino²⁰⁶ e andriese²⁰⁷; atti pubblicati negli ultimi anni documentano le attività di ebrei che si occuparono di allevamento e commercio del bestiame a Bari²⁰⁸ e Bitonto²⁰⁹.

La presenza ebraica nel mondo rurale è, secondo Milano, segno di «una atmosfera da lungo tempo tranquilla»²¹⁰, dato che la loro pressoché totale assenza, in altri tempi e luoghi, dalle campagne fu dovuta alla ricerca, in città, di «mi-

²⁰¹ ABULAFIA 1996, p. 74.

²⁰² CDB XII, n. 114, p. 242.

²⁰³ MILANO 1963, p. 106.

²⁰⁴ COLAFEMMINA 1991, pp. 61-62.

²⁰⁵ MORETTI 1988, p. 64.

²⁰⁶ POLI 2001, p. 53.

²⁰⁷ SUMMO 1939, p. 81; COLAFEMMINA 1991, p. 94.

²⁰⁸ MAIORANO 1986, pp. 57-62.

²⁰⁹ MAIORANO 1985^b, pp. 30-32; POLI 2001, pp. 46-48, 54.

²¹⁰ MILANO 1963, p. 107.

giori condizioni di quieto vivere ed opportunità di resistenza in caso di moti antiebraici»²¹¹.

Se consideriamo che l'ondata più forte di conversioni avvenne tra il 1290 e il 1294, possiamo dedurre che Guglielmo de Bonomiro si era già accaparrato un patrimonio fondiario prima della conversione. In un centro prevalentemente agricolo quale Altamura basso-medievale non stupisce riscontrare come anche gente di fede mosaica si sia occupata del lavoro o della gestione fondiaria e quindi abbia trovato un elemento di mimesi e inclusione nella realtà rurale circostante. Al contrario, in Terra di Bari la qualifica di “mastro” (*magister*), spesso posta dinanzi al nome ad indicare una particolare professione (commerciante, conciapelle, speciale), «li distingueva dal mondo rurale che li circondava»²¹².

Il contesto urbano esercitò comunque un'attrazione maggiore rispetto al mondo rurale. Seppure in età angioina i rigidi monopoli ebraici dell'industria della seta e della tintoria siano stati abbandonati, queste attività rimasero in maniera preponderante nelle mani di famiglie ebraiche o neocristiane. Il controllo tributario di tali occupazioni rivestì una particolare importanza per i signori locali, che utilizzarono speciali regolamenti e atti solenni per le concessioni in questi settori economici²¹³.

La fiera di San Marco, istituita ad Altamura in età angioina, fu un importante punto di compravendita di prodotti dell'agricoltura e dell'allevamento tra l'entroterra murgiano e lucano e le città portuali adriatiche. I molti ebrei dediti al commercio nei porti di Barletta²¹⁴, Trani²¹⁵, Bari²¹⁶, Monopoli²¹⁷, Brindisi²¹⁸, tra le varie altre attività esportavano le derrate acquistate nel retroterra nei vari scali del bacino mediterraneo e da questi importavano merci che erano vendute nelle varie piazze pugliesi²¹⁹, ivi compresa quella di Altamura²²⁰.

In età angioina si diffuse largamente tra gli ebrei il mestiere di prestatore di denaro ad interesse. Sin dall'antichità questa attività era proibita ai cristiani; il

²¹¹ *Ibid.*

²¹² COLAFEMMINA 1991, p. 25.

²¹³ MILANO 1963, p. 107.

²¹⁴ COLAFEMMINA 1978.

²¹⁵ BELTRANI 1877.

²¹⁶ COLAFEMMINA 1978.

²¹⁷ D'ITOLLO 1990, pp. 9-23.

²¹⁸ COLAFEMMINA 1991; 1990; 1978; 1975; 1998-1999; 1987^b; OTRANTO 1987; COLAFEMMINA 1985; GIANOLIO 2000; GUERRIERI 1900; SUMMO 1939; CRACCO RUGGINI 1964; FERORELLI 1915; CAMASSA 1934; CASSUTO 1933; BELTRANI 1873; 1877; BRUSA 1980; GIURA 1978.

²¹⁹ MILANO 1963, p. 107.

²²⁰ CENTODUCATI 1987-1988, p. 48, ricorda i frequenti rapporti di scambio tra Altamura e i porti adriatici.

divieto scaturiva dalla Vulgata del Vangelo di san Luca nonché dall'interpretazione dei teologi dei testi di Aristotele. Prima del 1215 non esistono, invece, fonti cristiane che proibiscano o permettano l'interesse agli ebrei: il IV Concilio Lateranense, finalmente, proibendo ai prestatori ebrei di riscuotere interessi eccessivi, lascia intuire che tassi moderati fossero permessi²²¹. Dalle delibere lateranensi prese le mosse anche Federico II nel 1221 per le disposizioni in materia di prestito ebraico.

Anche gli antichi testi ebraici, compreso il *Talmùd*, proibivano di riscuotere un interesse dal prestito di denaro, considerato un'opera di solidarietà, e lasciavano intendere in un solo passo che l'interesse fosse lecito nei confronti degli stranieri. La letteratura rabbinica, tuttavia, si dimostrò permissiva, beneducendo la riscossione dell'interesse sia da ebrei che da non ebrei²²².

Fino alla fine del Duecento, il prestito interessò in massima parte cristiani, che col tempo abbandonarono il piccolo credito, alcuni per timore delle proibizioni ecclesiastiche, eluse fino a quel momento, altri, arricchitisi enormemente, «per dedicarsi al finanziamento di industrie e di commerci internazionali, a prestiti a re e a principi, al monopolio delle entrate di un Regno, alle grandi alleanze economiche»²²³. Così l'attività feneratizia fu assunta man mano da quegli ebrei che, grazie alle loro precedenti occupazioni, avevano accumulato ingenti quantità di denaro. Costoro, autorizzati dal Concilio del 1215 e sollecitati dall'affidamento monopolistico del settore da parte di Federico II, arrivarono nel secolo successivo ad esserne i manovratori incontrastati²²⁴.

Nel momento in cui una *Universitas* chiamava un ebreo ad esercitare il prestito, la autorità civili e gli stessi banchieri si impegnavano a rispettare una serie di norme che riguardavano le modalità di funzionamento del banco e i privilegi concessi ai prestatori. La concessione di un solo banco era spesso affidata a intere famiglie, sebbene negli atti apparissero come contraenti solo alcuni rappresentanti di queste. I vari sovrani imposero diversi tetti massimi di interesse; tassi di favore erano accordati ai signori delle città ed alle *Universitas*, che riscuotevano anche un canone fisso.

Il prestito poteva prevedere la consegna di un pegno – che non doveva essere un oggetto cristiano sacro – o l'ipoteca di un immobile. Per lo più i prestatori ebrei preferirono la formula priva di pegni che, consacrata da solenni atti pubblici, prevedeva tassi di interesse molto più elevati e, dove era loro proi-

²²¹ MILANO 1963, p. 111.

²²² *Ibid.*

²²³ *Ivi*, p. 112.

²²⁴ *Ivi*, p. 113.

bito possedere immobili, li sollevava dall'imbarazzo di impossessarsi di terreni ipotecati. D'altra parte, quando occorreva riscuotere tali garanzie, come nel caso di Guglielmo de Bonomiro ad Altamura, essi potevano usufruire di procedimenti giudiziari rapidi e coercitivi anche contro cristiani²²⁵.

I privilegi concessi al prestatore prevedevano la cittadinanza per sé, i propri familiari e gli addetti del banco, l'esenzione dal segno distintivo, la possibilità di dimorare in qualsiasi luogo della città, di muoversi liberamente per il contado, di portare armi, talvolta di possedere case e terreni, anche se questo era proibito agli altri ebrei; gli era inoltre permesso svolgere le cerimonie religiose ebraiche in luoghi deputati a questa funzione, di usufruire di alimenti ritualmente puri, di istituire corsi scolastici per i ragazzi ebrei, di possedere un cimitero per gli ebrei del luogo. Normalmente la licenza («condotta») aveva una durata variabile tra i tre e i dieci anni²²⁶.

La figura del prestatore contribuì a far radicare nella mentalità ebraica la coscienza dell'instabilità fisica in un determinato luogo; la periodicità del rinnovo delle condotte rammentava ai capi delle comunità la precarietà della loro presenza sul territorio²²⁷. D'altronde la relativa facilità negli spostamenti da una località all'altra dei titolari di banchi feneratizi confermò l'immagine dell'Ebreo errante e cosmopolita²²⁸.

Gli atti notarili relativi ad Altamura permettono di seguire una serie di movimenti di denaro avvenuti nei primi anni del Trecento tra cristiani e neofiti. Abbiamo già citato Guglielmo di Bonomiro, che riscosse i beni immobili di Chura Dopna come ipoteca per la garanzia da lui offerta a Leone, defunto marito della donna, per un prestito ricevuto²²⁹; un certo Santoro, «novus christianus»²³⁰, esercitò il prestito su pegno: un debitore gli restituì, nel testamento, «uncias tres et tarenos decem et octo: pro qua pecunia habent in pignus corrigiam unam [...] de argento»²³¹. Inoltre la frequente comparsa in questi atti di alcuni nomi di neofiti, in particolare Basilio e Nicola²³², ci fa intuire quale fosse il loro mestiere. È molto probabile che costoro praticassero il prestito già prima della conversione al Cristianesimo: intraprendere un'attività che in quel periodo iniziava a diventare appannaggio esclusivo degli ebrei, infatti, non sa-

²²⁵ *Ivi*, pp. 114-118.

²²⁶ *Ibid.*; BONFIL 1991, pp. 74-78.

²²⁷ CASTALDINI 2001, p. 83.

²²⁸ *Ivi*, p. 84.

²²⁹ CDB XII, n. 114, p. 242.

²³⁰ CDB XXXIV, n. 5, p. 14.

²³¹ *Ibid.*

²³² COLAFEMMINA 1991, p. 36.

rebbe stato certo un segnale della sincera e completa dedizione alla nuova fede. Tuttavia, dato che ad Altamura e in altri luoghi esistevano ancora prestatori cristiani, essi non si sentirono obbligati – e probabilmente non li dissuasero minacce di stampo anti giudaico – ad abbandonare la loro attività.

Altri documenti della stessa età ricordano piccoli prestiti accordati occasionalmente da altri neofiti²³³. Questo fatto testimonia che il ricorso alle famiglie di origine ebraica – anche se non professioniste del credito – in caso di necessità pecuniaria era diffuso ad Altamura, anche dopo il loro ufficiale passaggio alla comunità cristiana. In Terra di Bari il piccolo credito occupò ebrei e neofiti, oltre che nei principali centri di Bari²³⁴, Bitonto²³⁵, Trani²³⁶ e Barletta²³⁷, anche in località minori come Bitetto²³⁸, Palo del Colle²³⁹, Molfetta²⁴⁰, Terlizzi²⁴¹, Corato²⁴².

A quasi due secoli dopo, alla fine del Quattrocento, risalgono documenti che testimoniano l'attività di ebrei rimasti fedeli alla propria religione ad Altamura: è il caso del banchiere barlettano Abram Levi²⁴³ e di alcuni non nominati eredi di creditori ebrei²⁴⁴. Il notaio Angelo de Constantinis, che si era indebitato con Levi, sosteneva, senza poter addurre prove in quanto i relativi documenti erano andati perduti o distrutti, di aver pagato i propri debiti²⁴⁵. Cola femmina ipotizza che in varie occasioni i debitori possano aver eliminato i pubblici strumenti che attestavano i crediti o possano aver redatto false ricevute di restituzione del debito²⁴⁶, specialmente in periodi particolarmente avversi agli ebrei: l'episodio del notaio altamurano, infatti, si colloca negli anni successivi all'invasione francese, quando Abram Levi fu «presonato per Francesi come Aragonesi»²⁴⁷ e la sua casa «li fo sacchiczata»²⁴⁸.

²³³ *Ibid.*

²³⁴ MAIORANO 1986, pp. 57-62; CORDASCO 1988^a, pp. 109-118; 1988^b, pp. 141-146.

²³⁵ COLAFEMMINA 1986, pp. 45-49; MAIORANO 1985^a, pp. 14-16; MORETTI 1988, p. 72; POLI 2001, pp. 44-55.

²³⁶ BELTRANI 1973; 1877; COLAFEMMINA 1985, pp. 17-24.

²³⁷ COLAFEMMINA 1978.

²³⁸ COLAFEMMINA 1991, pp. 50-53.

²³⁹ *Ivi*, pp. 54-55.

²⁴⁰ *Ivi*, p. 63.

²⁴¹ *Ivi*, p. 65.

²⁴² *Ivi*, p. 83.

²⁴³ COLAFEMMINA 1978; CDB XII, n. 413, pp. 597-598; CDB XII, n. 428, p. 611 e n. 415, nota 1, p. 599.

²⁴⁴ CDB XII, n. 415, pp. 599-600.

²⁴⁵ CDB XII, n. 415, nota 1, p. 599.

²⁴⁶ COLAFEMMINA 1991, p. 40.

²⁴⁷ CDB XII, n. 415, nota 1, p. 599.

²⁴⁸ *Ibid.*

Un episodio simile risale allo stesso periodo, quando l'*Universitas* altamura denunciò gli eredi di alcuni creditori ebrei che pretendevano da alcuni cittadini la restituzione di antichi debiti, rifiutandosi di riconoscere la validità dei pubblici strumenti che ne testimoniavano l'avvenuto pagamento, «non mostrando scripture autentiche, ma solum alcune ebrayce»²⁴⁹. Si può notare come il documento che testimonia questi avvenimenti sia l'unico in cui si parla di *iudei* residenti ad Altamura, che conservavano l'uso della scrittura ebraica nei propri documenti.

Il mestiere di prestatori era ancora esercitato da neofiti di Altamura nel 1497, anno a cui risale un documento che attesta l'attività di Gauso di Carofiglio, Daniele de Molillo, Valeriano de Madio e Masello de Gentile, tutti altamurani, a Gravina e Spinazzola²⁵⁰. Alle *Universitas* di Gravina e Spinazzola fu raccomandato di dare assistenza a questi banchieri.

Tutto questo fa pensare che la figura dell'Ebreo «possessore di capitali liquidi e chiamato a tenerli a disposizione del pubblico»²⁵¹ sia stato anche ad Altamura «un "carattere" ricercato sempre»²⁵², un personaggio dai tratti ben connotati e rispondente all'immagine olistica creata dalla società cristiana e inculcata nelle coscienze della gente. Gli accordi tra le singole città e i prestatori rappresentavano

una concessione alla debolezza umana, come nel caso dei rapporti con le prostitute: un cedimento che occorreva regolamentare per il bene dell'ordine pubblico, da gravare certamente d'imposte, ma che ci si guardava bene dall'elevare al livello dei rapporti umani apertamente e normalmente inseriti nel tessuto dell'attività sociale²⁵³.

La figura del banchiere ebreo divenne un corpo dalla facile identificazione e collocazione al di fuori della società degli *uomini (cristiani)*, all'evenienza un obiettivo di immediato riconoscimento quale responsabile dei mali della società. Un professionista richiesto dalle città, «ma poi nella sua opera talvolta blandito e talvolta disprezzato, una maschera cui si richiedeva impassibilità dinanzi all'alternarsi dei colpi di fortuna e di sfortuna a cui era messo di fronte»²⁵⁴.

Seppure ad Altamura non si sia arrivati ad episodi di acuta violenza antiguidica, certamente la situazione negli ultimi anni del Quattrocento fu molto te-

²⁴⁹ Ivi, n. 415, pp. 599-600.

²⁵⁰ SUMMO 1939, p. 102.

²⁵¹ MILANO 1963, p. 110.

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ BONFIL 1991, p. 78.

²⁵⁴ MILANO 1963, p. 110.

sa, come testimoniano le dispute relative all'autenticità dei documenti testimoniati crediti e restituzioni. Nel resto del Regno, invece, furono frequenti gli attentati alle persone e agli averi degli ebrei, guidati da nobili che si erano indebitati e che, fomentando l'odio popolare per l'elemento ebraico, speravano di liberarsi dei loro creditori²⁵⁵. In diversi casi, del resto, le popolazioni delle città da cui in tali occasioni gli ebrei erano stati allontanati chiesero alle autorità di permettere il loro rientro per poter usufruire del loro utile servizio²⁵⁶.

4.4. La distinzione di neofiti cristiani e *iudei* di Altamura

Un'altra considerazione riguarda le famiglie di neofiti altamurani. Gli elementi fin qui riportati fanno pensare che i convertiti, seppure a malincuore, abbiano rinunciato a riti e, in maniera meno dolorosa, a tradizioni – come riportato più sopra – da tempo desuete; è però probabile che essi non abbiano abbandonato altre abitudini, quali – appunto – i mestieri già svolti e la vita come gruppo distinto o semidistinto. Evidentemente anche ad Altamura, come in tutto il Mezzogiorno, dal Trecento al Cinquecento «i neofiti conservarono un'identità specifica, distinta: [...] non furono né ebrei, né cristiani»²⁵⁷, appartenenti «contemporaneamente a due mondi e a nessuno»²⁵⁸.

Un documento del 1467 attesta l'organizzazione de «li neophidi de Altamura»²⁵⁹ come gruppo; un intervento di Ferdinando I d'Aragona in loro favore ci permette di sapere che le famiglie di cristiani novelli nel 1469 erano venti²⁶⁰.

Già nel Trecento, tuttavia, essi manifestarono quei tratti che li distinsero sia dai cristiani che dagli altri ebrei. Il ricorso degli altri cittadini al loro servizio di banco ne è un indizio. Un altro indizio si ricava considerando come l'occhio indagatore della Chiesa sia stato puntato sui neofiti, elemento che di certo non favorì una loro naturale integrazione nella società e che probabilmente indusse molti, come supponeva Ferorelli (1915) e più recentemente Colafemmina (1991), a praticare clandestinamente la religione avita e a sperare in un ritorno alla manifesta pratica ebraica.

Se si considera, inoltre, che in età aragonese troviamo ben definito il quar-

²⁵⁵ FERORELLI 1915. Per Altamura non si hanno notizie di aggressioni contro ebrei, ma, come vedremo, alla fine del Quattrocento si verificarono episodi di violenza contro i neofiti.

²⁵⁶ *Ibid.*

²⁵⁷ ABULAFIA 1996, p. 73.

²⁵⁸ CASTALDINI 2001, p. 38.

²⁵⁹ CDB XII, n. 316, nota 2, p. 473.

²⁶⁰ CDB XII, n. 316, p. 473.

tiere di residenza degli ebrei – il claustro Giudecca – (Fig. 5)²⁶¹, si può ritenere che molti abbiano scelto di vivere riuniti in un vicinato sin da tempi più antichi, probabilmente senza soluzione di continuità sin dall’epoca federiciana; probabilmente essi evitarono o nascosero, nei periodi di persecuzione, la caratterizzazione religiosa della comunità.

In molte località del Mezzogiorno, in effetti, i neofiti non cessarono neppure di convivere con i non convertiti, nonostante le barriere che la Chiesa tentò di porre tra gli uni e gli altri²⁶².

In diversi centri pugliesi, inoltre, alcune strade furono destinate all’abitazione esclusiva dei cristiani novelli²⁶³, per evitare che essi avessero rapporti con gli ebrei fedeli al loro credo, ma distinguendoli, d’altronde, dagli stessi cristiani. Documenti risalenti agli inizi del Trecento riportano di alcune *Universitates neofitorum*²⁶⁴, singolari comunità di “quasi-uomini” destinate ad avvalorare la divisione tra i gruppi dei cristiani-uomini e degli ebrei-non cristiani-non uomini. Questa situazione può essere schematizzata come segue:

Cristiani	Uomini
Cristiani novelli	Quasi uomini
Ebrei	Non uomini

È lecito chiedersi se la “classe” dei neofiti costituisca uno steccato tra i due mondi o non rappresentasse invece il canale privilegiato attraverso il quale questi mondi entravano in contatto: il neofita, infatti, da una parte contribuiva alla conoscenza dell’Ebraismo presso i cristiani e dall’altra propagandava il Cristianesimo tra gli ebrei mediante le prediche coatte²⁶⁵.

²⁶¹ Se ne può osservare la pianta nella mappa del centro storico di Altamura (Fig. 6), dove il claustro è cerchiato, e nella carta riportata in Fig. 5, che lo rappresenta nelle sue condizioni attuali; cfr. anche Figg. 10-17. Nel XIV secolo si affermò e si consolidò la struttura urbanistica del claustro, un tipo di vicolo cieco a cortile che ancora oggi contraddistingue il centro storico di Altamura [come si può osservare nella mappa del centro storico della città, tratta da Vincenzo Vicenti (VICENTI, 1990); per l’attuale aspetto di alcuni claustrici cfr. Figg. 7-9]. Nato dall’evoluzione delle due tipologie già esistenti, quella greca e quella latina, questo spazio presenta contemporaneamente il cortile di origine greco-salentina e i vicoli a budello della tradizione latina. Il claustro era il luogo in cui si intrattenevano gli stretti rapporti familiari e sociali, spesso determinati dalla comunità d’origine, come nel caso della popolazione greca ed ebraica; al suo interno si organizzava l’attività produttiva di trasformazione e si custodivano gli animali. Spesso vi si realizzavano costruzioni agricole e cisterne per la raccolta dell’acqua piovana.

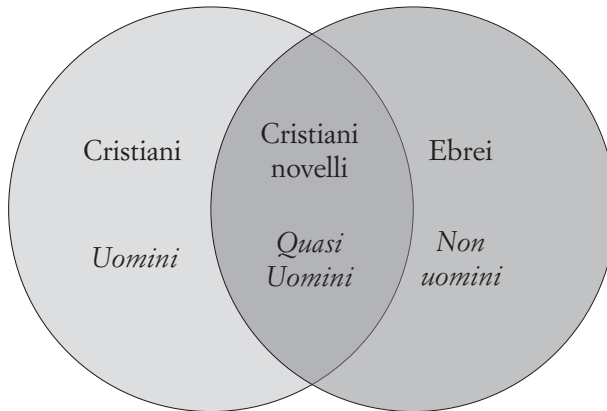
²⁶² MILANO 1963, p. 186.

²⁶³ FERORELLI 1915, p. 56.

²⁶⁴ ABULAFIA 1996, p. 71.

²⁶⁵ CASTALDINI 2001, p. 125.

Lo schema, di conseguenza, può essere modificato in modo tale da rappresentare i gruppi non come compartimenti stagni, disposti verticalmente (malgrado un senso di gerarchia verticale ovviamente sia presente), ma piuttosto come insiemi che entrano in contatto e si sovrappongono parzialmente.



Questo dimostra che l'identità etnica non è un dato immutabile, stabilito una volta per tutte per gli individui dalla natura o dalla cultura. L'identità e l'appartenenza etnica dipendono dalle strategie e dalle scelte che gli individui mettono in atto per confermare la propria inclusione in un gruppo o per entrare a far parte di un nuovo gruppo (Fabietti 2002). Le strategie messe in atto dai cristiani novelli per entrare a far parte del gruppo etnico-religioso preponderante sono illuminanti da questo punto di vista. D'altro canto, l'esclusione degli *iudei* era una strategia che permetteva ai cristiani di confermare e rafforzare il proprio sentimento etnico.

Gli *iudei*, infatti, costituivano ufficialmente un'entità del tutto separata dagli altri *citatini*, dai quali nei documenti sono tenuti ben distinti; dagli atti traspare una forte dicotomia tra le due "classi":

Sonno alcuni *iudei* che loro patri quali contractaro con alcuni *citatini* de dicta città sonno morti et domandano alcuni debiti iniustamente li figlioli et heredi de dicti *iudei*, non monstrando scripture *autentiche*, ma solum alcune *ebrayce* recercando indebitamente vexare dicti *citatini*. [...] Alcuni *citatini* debitori monstrano instrumenti et altre apodixe et scripture *autentiche*, et li predicti *iudei* denegano quelle admetere²⁶⁶.

²⁶⁶ CDB XII, n. 415, p. 599.

Come si vede, nel 1499 ad Altamura, ancora sotto il dominio aragonese, gli ebrei che rispettavano le proprie tradizioni, come l'uso della scrittura ebraica, non erano accettati nella "autentica" società umana.

Questo atteggiamento presenta tutti i tratti del pregiudizio etnocentrico descritto da Lévi-Strauss per quanto riguarda le popolazioni di interesse etnologico:

l'umanità cessa alle frontiere della tribù, del gruppo linguistico, talvolta persino del villaggio; a tal punto che molte popolazioni cosiddette primitive si autodesignano con un nome che significa gli "uomini" (o talvolta – con maggior discrezione, diremmo – i "buoni", gli "eccellenti", i "completi"), sottintendendo così che le altre tribù, gli altri gruppi o villaggi, non partecipano delle virtù – o magari della natura – umane, ma siano, tutt'al più, composti di "cattivi", di "malvagi", di "scimmie terrestri" o di "pidocchi"²⁶⁷.

Fuori dal gruppo tribale non ci sono che «stranieri, cioè uomini di sottordine, sporchi e volgari, se non addirittura non-uomini: bestie pericolose o fantasmi»²⁶⁸.

L'accanimento inquisitorio contro i *relapsi* (che trovò l'appoggio di Roberto d'Angiò nel 1311, ma non quello di Giovanna I nel 1343)²⁶⁹ si può spiegare alla luce dell'osservazione di Émile Durkheim²⁷⁰: chi, consacrato, si allontana dalla purezza, non torna ad essere profano ma diventa impuro: purezza e impurità, benignità e malignità sono due diversi caratteri del sacro che, una volta acquisito da un essere umano, già profano, non può allontanarsene. Un Ebreo, profano rispetto al Cristianesimo, una volta battezzato assume una parte di santità, di sacralità, alla quale non è possibile rinunciare; il sacro (come testimonia anche l'ambivalenza della *vox media* latina *sacer*) ha una natura ambigua: può essere divino o diabolico, oggetto e frutto di benedizione o di maledizione. Se tradisce la nuova religione, il neofita non torna ad essere semplicemente un non cristiano, un profano, perché non perde la sacralità acquisita: questa, invece, cambia carattere e da forza pura, benigna, diventa impura, maligna: il *relapsus*, quindi, ha in sé qualcosa di demoniaco.

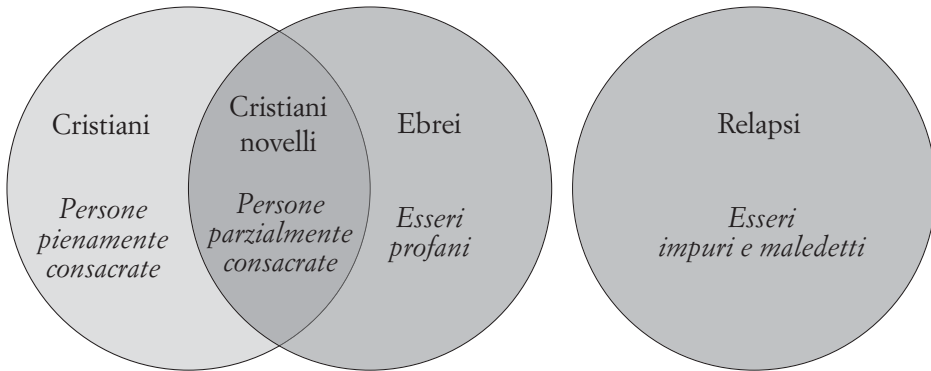
Le diverse sfumature di sacralità si possono riassumere nel seguente schema:

²⁶⁷ LÉVI-STRAUSS 1978, p. 372.

²⁶⁸ LÉVI-STRAUSS 1964, pp. 184-185.

²⁶⁹ FERORELLI 1915, p. 57.

²⁷⁰ DURKHEIM 1963, pp. 446-454.



Mentre tra il mondo dei cristiani e quello degli ebrei un contatto è possibile – il territorio di frontiera è costituito dai cristiani novelli –, con il mondo osce-
no, maledetto, impuro dei *relapsi* nessuna relazione è consentita.

Un ulteriore indizio della situazione di liminarietà dei cristiani novelli è fornito da un atto recentemente pubblicato da Pupillo²⁷¹, che riporta le prime fasi di un accordo matrimoniale tra la famiglia della neofita altamura Rosanova e Nicola, neofita materano. Questo atto testimonia che in età angioina proseguirono, anche dopo la conversione, i ben documentati rapporti tra famiglie ebraiche (o di origine ebraica) di località diverse, in quella fitta rete di scambi economici e culturali che aveva affascinato Federico II e che era stata tra gli elementi che lo avevano convinto dell'affidabilità e dell'efficienza del popolo ebraico in quei settori dell'economia che richiedevano dinamismo, facilità di movimento e reciproca fiducia all'interno della categoria. In particolare, il tipo di esogamia praticato dalle comunità ebraiche (la moglie si cercava fuori dal contesto geografico ma all'interno del gruppo etnico-culturale) rappresentava un motivo di unità di popolo.

Lo spazio ebraico locale, chiuso e ristretto all'interno della città, si trovava ad essere come eccezionalmente gonfiato e ingigantito a rappresentare il vero spazio sociale ebraico, aperto ed esteso all'esterno, sostanzialmente distaccato dall'ambiente fisico immediatamente circostante²⁷².

L'atto notarile esaminato da Pupillo presenta la *promissio dotis* fatta dalla madre e dal fratello di Rosanova a Nicola di Matera e l'impegno di quest'ulti-

²⁷¹ PUPILLO 2001, pp. 17-22.

²⁷² BONFIL 1991, p. 225.

mo a restituire alla famiglia della sposa il denaro offertogli in dote, nel caso in cui uno dei due coniugi muoia prima che nascano figli. Sufficientemente rispondente alle consuetudini in uso ad Altamura in età angioina – se si esclude la mancanza degli usuali riferimenti al *morgincap*, alla *donatio propter osculum* e al *dotario* del diritto longobardo e franco²⁷³ – piuttosto che alle tradizioni ebraiche, il documento permette di constatare come ad Altamura i rapporti tra le famiglie di origine ebraica persistessero malgrado la conversione: in primo luogo gli sposi erano entrambi neofiti, quasi a perpetuare il divieto – cristiano ed ebraico – di matrimoni misti; inoltre, la maggior parte dei testimoni e fideiussori chiamati ad assistere alla stipula degli accordi sono neofiti²⁷⁴.

Il matrimonio, nella tradizione ebraica italiana, era preceduto da una serie di contatti tra le famiglie degli sposi che spesso erano coordinate, nella fase degli accordi, da figure intermedie, di norma amici comuni²⁷⁵. A quanto pare, Nicola e la famiglia di Rosanova si adeguarono a questa tradizione.

L'insolito riferimento alla consuetudine di Taranto, presente nell'atto notarile, potrebbe essere un'indicazione dell'antica provenienza di almeno una delle famiglie interessate al matrimonio: Altamura infatti, popolata sin dai tempi di Federico II da gente proveniente da altre città, ospitò a lungo nelle proprie mura gruppi familiari che osservavano le diverse consuetudini delle rispettive località di origine²⁷⁶. Molti dei cittadini di origine ebraica nominati nei documenti di periodi successivi, inoltre, manifestano nel cognome la propria provenienza dall'area tarantina: Phelippo de Taranto²⁷⁷, Iulio de Castellaneta²⁷⁸, Pinto de Taranto²⁷⁹, Petruzo de Fagiano²⁸⁰, Benedicto de Castellaneta²⁸¹, Raffaele de Taranto²⁸², Andriano de Castellaneta²⁸³. Forse non è azzardato ritenere che la famiglia di Rosanova, nipote di Tommaso Cece, abbia voluto conformarsi agli usi, in materia di matrimonio, di propri antenati tarantini.

Il silenzio delle fonti non permette di ricostruire con precisione la vita degli ebrei e neofiti di Altamura tra gli anni Venti del Trecento e il 1384, anno a cui risalgono due documenti che citano i nomi di due neofiti²⁸⁴. I documenti in que-

²⁷³ PUPILLO 1996, pp. 7-49.

²⁷⁴ Ivi, pp. 17-22.

²⁷⁵ BONFIL 1991, pp. 223-225.

²⁷⁶ PUPILLO 2001, p. 8.

²⁷⁷ ASN, SOMMARIA, *Partium* 578, pp. 210v-211r.

²⁷⁸ *Ibid.*

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ *Ibid.*

²⁸² *Ibid.*

²⁸³ Ivi, *Partium* 578, pp. 209v-210r.

²⁸⁴ CDB XII, nn. 228-229, pp. 348-349.

stione testimoniano il processo di mimesi e di inclusione che portò in questo arco di tempo cristiani e neofiti ad avvicinarsi nella vita quotidiana, tanto che *Madius Iohannucii* e *Angelillus Iohannucii* furono chiamati come testimoni per le donazioni delle cristiane Adelia e Rosa al Capitolo maggiore di Altamura²⁸⁵. Non può certo sfuggire, tuttavia, come il processo non fosse affatto compiuto, se si avvertiva ancora l'esigenza di designare i due fratelli come nuovi cristiani.

4.5. Protezione e discriminazione: gli ultimi sovrani angioini e l'età aragonese. La Giudecca

Si può ritenere che nel corso del Trecento gli ebrei altamurani abbiano goduto degli interventi che Roberto d'Angiò fece in favore delle comunità ebraiche di altre località pugliesi – ad esempio dei commercianti tranesi²⁸⁶ – e del resto del Regno per migliorarne le condizioni economiche e per evitare che essi subissero vessazioni dalle autorità civili e religiose²⁸⁷.

Nell'ultimo secolo di dominio angioino (1343-1435), se le condizioni materiali degli ebrei migliorarono parzialmente, tanto da indurre Milano a sostenere che «era in atto la completa parificazione tra gli ebrei e gli altri cittadini»²⁸⁸, in realtà il clima in cui vissero gli ebrei risentì delle incertezze dell'azione dei sovrani²⁸⁹. Questi non seppero proteggerli dalle pur sporadiche aggressioni²⁹⁰ e a stento tennero a bada i tentativi di controllo e le usurpazioni delle curie locali²⁹¹, mentre in maniera utilitaristica, attratti da «una fonte di redditi utilissimi a un governo impoverito, in un Regno soggetto a una forte crisi economica»²⁹², attuarono una politica tesa ad accordare agli ebrei i tradizionali diritti delle comunità e a favorire i loro interessi e commerci²⁹³. Giovanna I permise loro di rispettare le proprie consuetudini e al contempo di praticare commerci e avere rapporti pubblici e privati con i cristiani²⁹⁴, ma d'altra parte non poté impedire l'esodo da Trani, nel 1382, di numerose famiglie ebraiche, vittime di soprusi ecclesiastici²⁹⁵. Ladislao permise ai creditori ebrei di alcune città pu-

²⁸⁵ Ivi, nn. 228-229, pp. 348-349.

²⁸⁶ MILANO 1963, p. 185.

²⁸⁷ *Ibid.*

²⁸⁸ Ivi, p. 188.

²⁸⁹ ABULAFIA 1996, p. 78.

²⁹⁰ A Taranto nel 1411 (MILANO 1963, p. 187).

²⁹¹ A Trani tra il 1377 e il 1382 (ivi, p. 186).

²⁹² ABULAFIA 1996, p. 78.

²⁹³ Ivi, p. 77.

²⁹⁴ MILANO 1963, pp. 186-188; ABULAFIA 1996, pp. 77-78.

²⁹⁵ MILANO 1963, pp. 186-187.

gliesi di prestare al quaranta per cento di interesse²⁹⁶ e li autorizzò a svolgere negozi commerciali, ma non punì il saccheggio delle dimore ebraiche avvenuto a Taranto nel 1411²⁹⁷.

Nella seconda metà del Trecento si intensificò nell'Italia centro-settentrionale l'attività di prestatori e banchieri ebrei, molti dei quali si trasferirono nel Mezzogiorno, dove il mestiere si diffuse fra le comunità ebraiche²⁹⁸. Giovanna II accordò a molte famiglie²⁹⁹ il diritto di prestare al quarantacinque per cento di interesse³⁰⁰, diritto precedentemente da lei stessa abrogato, insieme a tutti gli altri privilegi ebraici, sotto le pressioni di Giovanni da Capestrano³⁰¹.

In età aragonese, gli ebrei di Altamura ripresero a vivere apertamente; è evidente che nella città si sentì la positiva influenza del nuovo governo del Regno³⁰² che favorì l'immigrazione ebraica dalla Sicilia, dall'Italia centro-settentrionale, dalla Germania, dalla Francia e dalla Spagna³⁰³: le comunità ebraiche pugliesi, specialmente le minori, si moltiplicarono e crebbero, tanto che si sarebbe arrivati, secondo Milano, a una popolazione ebraica di dodicimila unità tra Puglia e Basilicata³⁰⁴.

A questo periodo risale l'aggregazione di una comunità fedele alla religione mosaica nel claustro Giudecca³⁰⁵, uno dei numerosi vicoli chiusi a cortile tipici del centro storico di Altamura. Caso abbastanza frequente in Terra di Bari, il luogo conserva ancora il toponimo "La Giudecca", *Shedèke* (ad Andria esiste via Giudea³⁰⁶, a Loseto largo Giudea, a Bari strada San Sabino già via Sinagoga, a Bisceglie fino al 1941 esisteva via La Giudea³⁰⁷, a Trani via La Giudea, vico La Giudea, via Sinagoga, via Scolanova, via Mosè da Trani e – fino agli anni Quaranta – via dell'Ebreia).

Struttura urbanistica deputata ad accogliere gruppi omogenei per legami familiari e sociali, il claustro rispose bene alle esigenze della piccola comunità ebraica altamurana, orientata, come in tutto il Mezzogiorno in età aragonese, ad una vita distinta dal mondo circostante. La scarsità di documenti scritti fa

²⁹⁶ FERORELLI 1915, p. 66.

²⁹⁷ MILANO 1963, p. 187.

²⁹⁸ ABULAFIA 1996, p. 77.

²⁹⁹ MILANO 1963, p. 188.

³⁰⁰ FERORELLI 1915, p. 67.

³⁰¹ Ivi, p. 68.

³⁰² FERRANTE 1981.

³⁰³ MILANO 1963, p. 194; COLAFEMMINA 1991, p. 37.

³⁰⁴ MILANO 1963, pp. 194-195.

³⁰⁵ CENTODUCATI, LOSURDO 1976, p. 12; AMBROSI 1996, p. 413.

³⁰⁶ COLAFEMMINA 1991, p. 91.

³⁰⁷ Ivi, p. 111.

ritenere che il gruppo altamurano non abbia raggiunto la grandezza necessaria per essere designato come *Universitas hebreorum*³⁰⁸, ma che si sia appoggiata a comunità più cospicue per fruire di alcuni servizi e per esigenze di carattere liturgico in cui era necessario il *miniàn*, ossia il numero minimo di dieci maschi adulti³⁰⁹.

La vicinanza con Gravina può essere stata d'aiuto per le esigenze religiose; la frequente presenza del prestatore «*iudio de Barlecta*»³¹⁰ Abram Levi³¹¹ potrebbe essere un indizio dei rapporti degli ebrei altamurani con la cospicua comunità barlettana.

La struttura del claustro Giudecca, d'altro canto, fa pensare che il gruppo ebraico non fu di dimensioni così modeste. Lungo i numerosi lati del claustro, infatti, sorgono oggi una trentina di lotti (cfr. Fig. 5); se è vero che molti di essi sono stati costruiti in epoche posteriori al Quattrocento³¹², è anche vero che le nuove abitazioni con tutta probabilità sorsero sugli stessi siti di quelle originarie, probabilmente demolite in epoche successive a quella della presenza ebraica. Lo fa pensare il fatto che la forma del claustro si sia definita sin dalle origini nelle sue fattezze attuali³¹³: si può notare infatti come il cinquecentesco palazzo Tricarico si sia adattato alle preesistenti costruzioni che delimitavano il braccio meridionale del claustro (cfr. Fig. 5). Si può affermare, di conseguenza, che il numero attuale di lotti non si allontana molto da quello quattrocentesco; il numero di nuclei familiari che condivisero lo spazio del quartiere, dunque, si avvicinò probabilmente alla trentina.

Il fatto che proprio in questo periodo sia stata dedicata una chiesa a santa

³⁰⁸ MILANO 1963, p. 459.

³⁰⁹ STEFANI 1997, p. 27; GUGENHEIM 1994, p. 31.

³¹⁰ CDB XII, n. 413, p. 597.

³¹¹ CDB XII, n. 413, pp. 597-598; CDB XII, n. 428, p. 611; COLAFEMMINA 1978.

³¹² Informatore: arch. Michele Centoducati.

³¹³ La pianta del claustro, dunque, non è scaturita dalla casuale e successiva giustapposizione degli edifici, ma ha risposto a un piano architettonico originario. Potrebbe dunque non essere fortuita la struttura a *menorah* del claustro. Non è da sottovalutare, in questo disegno fortemente simbolico, l'influenza del pensiero cabbalistico, molto diffuso tra le comunità sefardite (BUSI 1998, pp. 56-65) che in età aragonese si stabilirono nel Regno di Napoli. La *menorah* era tra i simboli prediletti dei cabbalisti per la raffigurazione, sia verbale che iconica, delle *sefirot* (BUSI 1999, pp. 219-222; RECANATI 1999; BUSI 1999, pp. 531-543), i gradi «attraverso i quali la forza di Dio agisce sul creato» (BUSI 1998, p. 14). La riflessione mistica non era estranea alla cultura ebraica pugliese e dell'Italia meridionale sin dall'XI secolo (ivi, p. 28); nel Sud della penisola la mistica ebraica stimolò «la popolarità di operazioni di carattere magico, persino in ambienti culturalmente elevati» (*Ibid.*). Se è vero che solo dal XVI secolo la *Qabbalah* divenne molto popolare nella società cristiana italiana, è vero anche che fino a quel periodo essa aveva affrontato «un lungo periodo d'incubazione esoterica» (BONFIL 1991, p. 147).

Lucia nei pressi del claustro Giudecca (cfr. Fig. 18)³¹⁴, chiesa che in seguito diede il nome a un'intera strada (cfr. Figg. 6 e 19) e a una contrada³¹⁵, potrebbe essere un segnale del non sopito intento, da parte della Chiesa locale, di estendere la propria autorità sulla comunità ebraica: la santa tradizionalmente legata alla vista avrebbe restituito ai "ciechi" giudei la luce.

Uno dei principali ambiti del confronto ebraico-cristiano nel Medioevo fu proprio la percezione dello spazio e del tempo in base agli edifici religiosi: la topografia delle città e dei quartieri aveva come principali punti di riferimento le cattedrali e le chiese. Queste dominavano non solo lo spazio, ma anche il tempo della vita dei cittadini, scandendo le ore e comunicando gli avvenimenti importanti tramite il suono delle campane. La magnificenza architettonica degli edifici ecclesiastici era un fondamentale elemento di rafforzamento dell'ego cristiano³¹⁶.

Naturalmente l'onnipresenza e l'onnipervasività della Chiesa si esercitavano anche sulla vita dei gruppi ebraici, che condividevano con i cristiani gli stessi spazi di vita. Lo splendore delle cattedrali e la costrizione a vivere all'ombra delle chiese, tuttavia, era per gli ebrei fonte di frustrazione, data l'impossibilità di partecipare alla competizione. Si ricordi infatti che era proibito costruire nuove sinagoghe; quelle esistenti, inoltre, erano contrassegnate da una dinamica opposta a quella delle chiese: «da una dinamica di compressione, da una tendenza a interiorizzare le manifestazioni della propria presenza, dall'aspirazione a non farsi notare, a scomparire»³¹⁷.

Nei luoghi dove le comunità erano più sviluppate, come nelle vicine Bitonto³¹⁸, Barletta³¹⁹, Trani³²⁰ e Bari³²¹, furono presenti edifici sinagogali e le comunità si diedero propri ordinamenti giuridico-amministrativi³²². Luogo di preghiera e studio³²³, spesso indicato con l'appellativo di «scuola»³²⁴ o *Scola* (come nel caso della sinagoga di Trani, recentemente restituita alla sua funzio-

³¹⁴ BERLOCO 1984, pp. 193-219.

³¹⁵ Ivi, p. 196.

³¹⁶ BONFIL 1996, pp. 140-147.

³¹⁷ Ivi, 142-143.

³¹⁸ CARABELLESE 1901, p. 188; COLAFEMMINA 1986, pp. 45-49; MAIORANO 1985^a, pp. 14-16; MORETTI 1988, p. 72; POLI 2001, pp. 41-55.

³¹⁹ COLAFEMMINA 1978; MAIORANO 1986, pp. 57-62.

³²⁰ BELTRANI 1873; 1877; COLAFEMMINA 1985, p. 93.

³²¹ MAIORANO 1986; CORDASCO 1988^a; 1988^b; COLAFEMMINA 1978; COLAFEMMINA 1987^b; OTRANTO 1987.

³²² MILANO 1963, pp. 438-514.

³²³ «Il tempo della preghiera non era mai isolato: era innanzitutto strettamente mescolato con il tempo dello studio collettivo di tutti i membri della comunità [...]. Ciò rafforzava la componente sacrale dello studio collettivo che, da parte sua, tendeva a trasformarsi da attività culturale in attività culturale» (BONFIL 1991, p. 190).

³²⁴ GUGENHEIM 1994, p. 32; BONFIL 1991, p. 188.

ne originaria dalla neonata comunità ebraica locale)³²⁵, la sinagoga, man mano che la religione della diaspora si laicizzò e ogni famiglia diventò sede di studi, preghiere e riti³²⁶, prese a esplicitare soprattutto funzioni di indirizzo sociale come moderatrice della vita della comunità³²⁷. Essa era accettata come fattore di aggregazione collettiva, di distinzione dalla corruzione del mondo esterno, di difesa dalle oppressioni³²⁸.

La vasta gamma di attività «profane» svolte in sinagoga è uno dei sintomi della distinzione culturale degli ebrei dal contesto maggioritario: «la quantità di “profano” mescolato al sacro nel luogo di preghiera è proporzionale al grado di diversità culturale e socio-economica derivante dalla diversità religiosa»³²⁹.

Il rabbino, abilitato dalla *Torah* ad insegnare e, se dotato di particolare carisma, a deliberare sulle questioni che gli venivano sottoposte, era un “primo tra pari” di «grande autorità nella condotta spirituale della comunità»³³⁰.

Il fenomeno del ghetto nacque in un periodo successivo³³¹, in un momento storico segnato dalla politica controriformistica della Chiesa, in cui l'Ebraismo dell'Italia meridionale era ormai ridotto a una realtà insignificante. Le “giudecche”, tuttavia, sorsero da analoghe dinamiche sociali: la paura dell'indifferenziazione sociale, cui si è accennato più sopra, non fu avvertita solo dalla parte cristiana; fu proprio questa paura che spinse gli ebrei a vivere insieme in quartieri facilmente riconoscibili e comunemente denominati “giudecche”, che si diffusero capillarmente in età aragonese.

La stessa esigenza discriminatoria fu evidentemente, nella seconda metà del Cinquecento, alla base della decisione delle autorità cristiane di segregare gli ebrei nei ghetti, come già in precedenza in strade separate.

L'alto grado di autonomia dalla realtà circostante che le comunità ebraiche assunsero sotto la dominazione della casa d'Aragona fu naturalmente tra gli elementi che agirono in senso antimimetico e che dunque anticiparono e facilitarono le aggressioni che si ebbero nel 1495 con la discesa di Carlo VIII (quando probabilmente cessò di esistere la giudecca altamura)³³², e poi le fughe e gli esilii volontari che si susseguirono fino alle espulsioni decretate dai gruppi dirigenti spagnoli nel Cinquecento.

³²⁵ TIRITIELLO, LOTORO 2006.

³²⁶ MILANO 1963, p. 441.

³²⁷ Ivi, p. 439; BONFIL 1991, pp. 189-192.

³²⁸ MILANO 1963, p. 440.

³²⁹ BONFIL 1991, pp. 189-190.

³³⁰ MILANO 1963, p. 441.

³³¹ REINACH SABBADINI 2000, pp. 444-468.

³³² COLAFEMMINA 1991, p. 39.

Amministrate da propri ufficiali, designati con termini diversi a seconda delle località (proti, grandi elettori, eletti, maggiorenti, auditori dei conti, conservatori degli atti, sindaci, soggetti, precettori, balii, governatori, capitani o catapani, tesorieri, fattori, difensori dei capitoli, procuratori, gastaldi, direttori)³³³, le comunità più consistenti – e per attrazione anche le minori – divennero vere e proprie istituzioni extraterritoriali, segregate dal resto della cittadinanza, accettate come enti d'azione autonoma dalla monarchia e, probabilmente a malincuore, dalla Chiesa³³⁴.

La benevola, seppure interessata, azione di Ferdinando I e Alfonso I nei confronti degli ebrei favorì dunque il processo di distinzione che, come abbiamo visto, ebbe le sue radici già nell'opera di Federico II di Svevia. Con l'intenzione di favorire i commerci e l'attività feneratizia ebraici, dai quali sperava di ottenere cospicui introiti fiscali, Alfonso I riconobbe agli ebrei una serie di diritti, quale quello di essere sottoposti esclusivamente all'autorità della corona, tramite un «bajulo generale e giudice ordinario degli ebrei»³³⁵, unica autorità responsabile di trattare accordi con le comunità, accordare privilegi, emanare restrizioni e giudicare cause in cui fossero coinvolti ebrei³³⁶. Fu così istituito un organo privilegiato a favore degli ebrei, cui si opposero, per lo più inutilmente, diverse sedi vescovili (Bari, Trani)³³⁷. Lo stesso Alfonso I e in seguito Ferdinando I emanarono una serie di amnistie per i reati attribuiti agli ebrei in varie località; il primo abolì l'obbligo del segno distintivo³³⁸ e il secondo permise la libera circolazione degli ebrei nel Regno³³⁹: gli ebrei avrebbero preso la cittadinanza di qualsiasi località avessero scelto e non avrebbero subito impunemente aggressioni fomentate da predicatori antiggiudaici³⁴⁰. A Bari nel 1463³⁴¹ e a Trani nel 1491 tali violenze furono punite con cospicui indennizzi³⁴².

In queste condizioni di grande favore, garantite dalle autorità agli ebrei in quanto gruppo etnico distinto, nel cinquantennio di Regno dei primi due sovrani aragonesi, la popolazione ebraica non dovette sentirsi incentivata all'inclusione; la distinzione dei gruppi ebraici dal resto della popolazione fu vissuta, in questo periodo, come un privilegio dagli interessati. Un altro elemento

³³³ MILANO 1963, pp. 462-467.

³³⁴ Ivi, p. 460.

³³⁵ FERORELLI 1915, p. 174; MILANO 1963, p. 191.

³³⁶ MILANO 1963, p. 191.

³³⁷ Ivi, p. 192.

³³⁸ FERORELLI 1915, p. 186.

³³⁹ Ivi, p. 187.

³⁴⁰ MILANO 1963, p. 192.

³⁴¹ FERORELLI 1915, p. 188.

³⁴² MILANO 1963, p. 193.

di distinzione introdotto da Ferdinando I fu un catasto generale dei beni delle famiglie ebraiche³⁴³, in base al quale il governo stabiliva le entità delle imposte che le comunità o i singoli gruppi familiari dovevano pagare, oltre alle speciali tasse cui essi erano sottoposti³⁴⁴. Il fatto che spesso pagassero quote maggiori rispetto alle tasse comuni agli altri cittadini è un elemento che fa intuire le loro buone condizioni economiche generali³⁴⁵.

Anche i neofiti altamurani dovevano essere molto facoltosi, come ipotizza Colafemmina 1991, visto che l'*Universitas* nel 1469 tentò di gravarli di un carico maggiore di imposte, causando un intervento del «Rex Ferdinandus»³⁴⁶.

4.6. La crisi della fine del Quattrocento. L'espulsione di ebrei e neofiti

Un provvedimento che, se attuato in un periodo di distensione sociale, avrebbe sicuramente agito nel senso dell'inclusione del gruppo ebraico, fu quello preso da Federico d'Aragona nel 1497 perché gli ebrei del regno fossero considerati alla stregua degli altri cittadini nella numerazione dei nuclei familiari, nell'imposizione delle tasse e nella giurisdizione civile³⁴⁷. Tuttavia, la fine del Quattrocento fu un periodo di grave crisi per il Regno di Napoli: i provvedimenti regali a favore degli ebrei erano spesso in stridente contrasto con gli umori popolari violentemente avversi agli ebrei. Le stesse comunità ebraiche, inoltre, convinsero il sovrano a riconoscere i tribunali rabbinici, competenti nelle cause interpersonali tra gli ebrei³⁴⁸. Provvedimenti del genere, attuati per esigenze fiscali e organizzative come quelli che promuovevano il commercio e il prestito ebraico, ostacolarono l'inclusione degli ebrei nella società circostante.

Come notato più sopra, il prestito ebraico ottenne il favore della corona aragonese, che impose ai banchieri cospicui contributi fiscali e nel 1468 stabilì i tassi d'interesse massimi al ventiquattro per cento per somme superiori ai cinquanta ducati ed al trentasei per somme inferiori³⁴⁹.

Si cercava in questo modo un rimedio alla triste condizione economica di un Regno stremato dalla guerra tra angioini e aragonesi, dallo strapotere dei baroni e dal conseguente immobilismo economico che aveva comportato la scomparsa della borghesia cittadina e la creazione di sterminati e improdutti-

³⁴³ FERORELLI 1915, pp. 151-160.

³⁴⁴ MILANO 1963, p. 193.

³⁴⁵ Ivi, p. 194.

³⁴⁶ CDB XII, n. 316, p. 473.

³⁴⁷ FERRANTE 1981, pp. 166, 169-173, 187.

³⁴⁸ Ivi, pp. 181-182.

³⁴⁹ MILANO 1963, pp. 195-196.

vi latifondi. A questa grave situazione si aggiunse, nel 1494-1495, la discesa di Carlo VIII con il carico di violenze e soprusi portato dalle incontrastate soldatesche francesi ai danni delle popolazioni locali, e segnatamente delle comunità ebraiche, contro cui si manifestò l'antigiudaismo degli eserciti. Il quadro delle tristi condizioni del Regno si chiude con l'instabilità delle ultime corone aragonesi, alla fine del Quattrocento.

Nel XIV e XV secolo, la città di Altamura si impoverì e l'*Universitas*, privata di gran parte del demanio pubblico, perse la propria prerogativa equilibratrice della parziale distribuzione della ricchezza, decadendo a un ruolo subalterno rispetto allo strapotere dei nobili e del clero³⁵⁰.

Alla fine del Quattrocento, l'*Universitas*, che si era indebitata con il già citato Abram Levi, chiese alla Sommara una proroga per la restituzione della somma e l'annullamento dell'interesse³⁵¹. Il motivo addotto era l'estrema povertà in cui la città versava per le conseguenze delle «guerre de Francesi»³⁵². La Sommara accolse la richiesta e richiamò il commissario regio Sberto Benet, che nel frattempo aveva fatto arrestare i garanti del prestito³⁵³. L'annullamento dell'interesse e la dilazione furono estesi anche a quegli «homini particolari de dicta città quali se ritrovano debitori ad iudei»³⁵⁴. Alla richiesta di un'ulteriore proroga del pagamento da parte dell'*Universitas*, «la triste reyna»³⁵⁵ Giovanna rispose negativamente sollecitando il repentino pagamento dei debiti³⁵⁶.

Con le «guerre de Francesi» l'*Universitas* indicava i disordini portati da Carlo VIII nel Regno di Napoli. Nel 1495 le violenze colpirono, oltre a quelli che erano rimasti fedeli all'Ebraismo, anche i cristiani novelli del Regno: la vicina Acquaviva fu assalita dai cittadini, divenuti filofrancesi, delle località circostanti. La cittadina, infatti, era rimasta fedele agli aragonesi ed ospitava prestatori ebrei e neofiti; molti degli aggressori erano altamurani³⁵⁷.

Anche ad Altamura³⁵⁸, divenuta feudo di Pietro de Rohan «in tempo de re de Franza», i neofiti furono aggrediti e depredati, addirittura presi in ostaggio da un privato cittadino che «li tenea in casa sua et volia ammazzare»³⁵⁹.

L'*Universitas*, tuttavia, protesse i neo-cristiani, «cum ipsi neophidi sint cives

³⁵⁰ CENTODUCATI, LOSURDO 1976, pp. 10-13.

³⁵¹ CDB XII, n. 413, pp. 597-598.

³⁵² CDB XII, n. 413, p. 597.

³⁵³ CDB XII, n. 413, pp. 597-598; n. 428, p. 611.

³⁵⁴ CDB XII, n. 413, p. 598.

³⁵⁵ CDB XII, n. 432, p. 615.

³⁵⁶ CDB XII, n. 432, pp. 614-615.

³⁵⁷ COLAFEMMINA 1991, pp. 42-43.

³⁵⁸ CDB XII, n. 405, p. 590.

³⁵⁹ *Ibid.*

utiles dicte civitatis Altamure»³⁶⁰ e chiese al principe di intervenire perché fossero loro restituiti i loro beni «depredati [...] per alios cives causa tumultus populi ipsius civitatis»³⁶¹. La protezione non fu disinteressata: i neofiti, infatti, in cambio dovettero dichiararsi disposti a condonare “volontariamente” i debiti³⁶². Dopo la cacciata di Carlo VIII e il ritorno degli Aragonesi, nel 1500 la corona intervenne perché i debiti fossero pagati e i beni espropriati fossero definitivamente restituiti³⁶³.

Con il passaggio del Regno di Napoli sotto il diretto controllo di Ferdinando il Cattolico, le misure repressive contro gli ebrei si moltiplicarono, fino ad arrivare ai bandi di espulsione del 1510, che colpirono indistintamente ebrei e marrani³⁶⁴. Da Altamura si allontanarono sedici famiglie di neofiti³⁶⁵, sei delle quali tornarono dopo due anni³⁶⁶, in forza di una più attenta lettura del bando, che risparmiava quanti si erano convertiti da molto tempo³⁶⁷. Colafemmina ne deduce che le famiglie rientrate avevano definitivamente e sinceramente rinunciato alla fede mosaica³⁶⁸: se consideriamo, infatti, con quanta forza l'inquisizione prese ad operare sin dal 1509³⁶⁹, possiamo capire quanto sarebbe stato difficile praticare di nascosto l'Ebraismo. Il mancato rientro delle altre dieci famiglie è tra gli elementi che inducono a pensare che un nucleo di neofiti altamurani fosse restato segretamente fedele alla propria religione.

4.7. *Christiani novelli antiqui ed ebrei erranti ad Altamura*

La prova inconfutabile della sincera dedizione alla fede cristiana parve a molti ex giudei la dichiarazione di essere cristiani di seconda generazione: molti di quelli che tornarono si dissero, infatti, cristiani sin dalla nascita³⁷⁰. Benedicto Castrineta dichiarò «che ipso non descende da linagio de iudio ne christiano novello et che mai in lo suo parentato e stato iudio»³⁷¹, essendo «christiano a

³⁶⁰ Ivi, n. 377, p. 558.

³⁶¹ *Ibid.*

³⁶² Ivi, n. 405, p. 590.

³⁶³ Ivi, n. 443, pp. 623-624.

³⁶⁴ FERORELLI 1915, pp. 218-219.

³⁶⁵ ASN, SOMMARI, *Partium* 79, p. 132r; *Partium* 578, pp. 209v-210r; *Partium* 578, pp. 210v-211r; COLAFEMMINA 1991, pp. 43-44.

³⁶⁶ Ivi, *Partium* 9, pp. 189v-190r; *Partium* 10, p. 30v; *Partium* 85, p. 227rv; *Partium* 12, p. 158r.

³⁶⁷ FERORELLI 1915, pp. 219-221.

³⁶⁸ COLAFEMMINA 1991, p. 44.

³⁶⁹ FERORELLI 1915, p. 217.

³⁷⁰ ASN, SOMMARI, *Partium* 10, p. 30v; *Partium* 9, pp. 189v-190r.

³⁷¹ Ivi, *Partium* 10, p. 30v.

nativitate»³⁷²; i fratelli Salvagio e Bello de Sabato sostennero «che sono cristiani antichi a nativitate et che mai in lo loro linagio fo iudio ne cristiano novello»³⁷³. Si trattò di un estremo tentativo di mimesi con il resto della cittadinanza, dopo il brusco processo antimimetico del 1509-1510.

La Regia Corte assecondò il loro «desiderio mimetico», probabilmente per un'esigenza di coerenza nell'opera di unificazione religiosa del Regno: sarebbe stato controproducente, infatti, concedere la residenza a gente la cui condotta religiosa non era chiara. La Sommaria, quindi, nel 1513 proibì al percettore di Terra di Bari di esigere dai rientrati somme ulteriori rispetto alle imposte che essi avrebbero pagato «come fanno li altri citatini»³⁷⁴ di Altamura. Questo appare un riconoscimento, da parte del viceré di Spagna, della acquisita umanità di quei cittadini che sin dal 1500 erano stati designati con una locuzione che oggi può sembrare un gioco di parole: «Christiani novelli antichi!»³⁷⁵

Questo ci porta a modificare lo schema proposto più sopra per definire la gerarchia verticale delle varie «gradazioni di umanità», assumendo un ulteriore gradino e un altro aspetto: ebrei-non uomini, cristiani novelli-quasi uomini, cristiani novelli antichi-neo-uomini, cristiani-uomini.

Cristiani	Uomini
Cristiani novelli antichi	Neo-uomini
Cristiani novelli	Quasi uomini
Ebrei	Non uomini

Il rientro, tuttavia, non fu indolore: come era accaduto in molte altre località³⁷⁶, i nuovi cristiani avevano venduto le proprie case e i propri beni al momento dell'espulsione; a differenza che in altri luoghi³⁷⁷, gli espulsi da Altamura non avevano incluso nel contratto di vendita la clausola per cui, se fossero tornati nel Regno entro tre anni, avrebbero recuperato i propri immobili. Di conseguenza l'*Universitas*, che non poteva tassarli, secondo le proprie competenze, in base ai loro beni, scrisse alla Sommaria che essi erano «homini vagabundi»³⁷⁸ che «non haveno beni alcuni»³⁷⁹ né dimore, e ad Altamura «ce stanno

³⁷² *Ibid.*

³⁷³ Ivi, *Partium* 9, pp. 189v-190r.

³⁷⁴ Ivi, *Partium* 85, p. 227rv.

³⁷⁵ CDB XII, n. 443, p. 623.

³⁷⁶ COLAFEMMINA, CORSI, DIBENEDDETTO 1981, p. 8.

³⁷⁷ *Ibid.*

³⁷⁸ ASN, SOMMARIA, *Partium* 92, p. 163r.

³⁷⁹ *Ibid.*

de passata et non ce possedono»³⁸⁰. Non potevano essere considerati, dunque, cittadini ed erano implicitamente invitati a lasciare la città³⁸¹. Anche Altamura produsse così i propri “ebrei erranti”.

Accadde così che persone cui era appena stata riconosciuta una propria umanità vennero rigettate al rango di marginali, questa volta non per motivi religiosi ma per problemi economico-fiscali. La Sommaria, infatti, accettò il ricorso dell'*Universitas* e nel 1516 stabilì che i cristiani novelli pagassero le tasse direttamente al percettore, separatamente dagli altri altamurani³⁸². «Ce staranno appartato da epsa universita exponente et non li agregariti alo numero de epsa cita»³⁸³.

La loro separazione dal resto dell'umanità altamurana fu così ribadita; a scanso di equivoci, un anno dopo la Sommaria inviò al percettore l'elenco di tutti i neofiti espulsi nel 1510 da Altamura³⁸⁴: i rientrati, equiparati agli altri espulsi, si trovarono così ad essere definitivamente emarginati dalla vita cittadina. Il fatto che rappresentassero una realtà ormai insignificante li protesse dal fanatismo antigioiudaico e fece in modo che essi si mimetizzassero e facessero perdere una volta per tutte le tracce della loro antica origine.

4.8. Il claustro Giudecca oggi

A partire dall'Ottocento, la città si è espansa della città oltre le antiche mura e ha continuato a crescere ininterrottamente³⁸⁵; questo processo non ha relegato l'intero centro storico alla sorte di una zona periferica, come purtroppo è accaduto in molte città della Terra di Bari, ma ha piuttosto enfatizzato la centralità del grande quartiere antico (cfr. Fig. 20). Importanti sedi dell'amministrazione e del terziario sorgono proprio nella città antica³⁸⁶.

Alcune zone del centro storico, tuttavia, sono in pieno degrado. Il quartiere in cui vissero gli ebrei si trova oggi in una di queste zone (cfr. Figg. 10-17); i lavori di restauro che hanno interessato luoghi più centrali come piazza Duomo e piazza Municipio non sono stati estesi a parti più periferiche all'interno della cinta muraria. La presenza, negli immediati paraggi del claustro, di importanti edifici nobiliari cinque-secenteschi, come Palazzo Tricarico, Palazzo Filo

³⁸⁰ *Ibid.*

³⁸¹ *Ibid.*

³⁸² *Ivi*, p. 163r.

³⁸³ *Ibid.*

³⁸⁴ *Ivi*, *Partium* 578, pp. 209v-210r, 210v-211r.

³⁸⁵ AMBROSI 1996, p. 413.

³⁸⁶ Censimento del 1991.

e Palazzo Corcoli³⁸⁷, non ha rappresentato, evidentemente, un incentivo nel senso del recupero. Quasi il trenta per cento delle abitazioni è dismesso³⁸⁸.

Il crollo di un edificio, a metà degli anni Sessanta, dovuto a una fuga di gas³⁸⁹, non ha ancora dato luogo a restauri, il che contribuisce alla fatiscenza dell'aspetto del rione (cfr. Fig. 13). I principali servizi, spesso assenti nei centri storici di Terra di Bari, (acqua corrente, fognatura, telefono) sono tuttavia funzionanti³⁹⁰. Il claustro è abitato da una popolazione di età variabile, dalla bassa scolarizzazione³⁹¹, con molti figli; almeno quattro sono le famiglie immigrate: una di provenienza algerina e tre di provenienza balcanica, delle quali una è di origine rom³⁹². La convivenza è serena, qualcuno si lamenta solo per l'invadenza della signora "zingara"³⁹³. In massima parte gli abitanti lavorano come dipendenti nelle fabbriche cittadine³⁹⁴.

L'antica abitudine della vita secondo le regole del «vicinato» non mi è sembrata affatto desueta, nonostante chi abita da più tempo nel claustro rimpianga un periodo passato, presumibilmente fino a una trentina d'anni fa, in cui tutti gli abitanti erano abituati a vivere all'esterno delle case, nell'ampio atrio comune (cfr. Fig. 23)³⁹⁵.

Tra gli attuali abitanti del claustro (Fig. 22) la notizia dell'antica presenza ebraica è, a seconda dei casi, una remota eco di fatti leggendari tramandati oralmente da generazioni, oppure un'acquisizione relativamente nuova, dovuta alle visite di scolaresche e alla recente istituzione del Parco Letterario "Tommaso Fiore". Gli Enti organizzatori del parco, infatti, hanno fregiato l'ingresso del claustro di un'insegna (Fig. 23) recante una serie di indicazioni turistiche, inserendo il piccolo quartiere nel percorso culturale: le frequenti visite turistiche che ne sono conseguite hanno edotto gli abitanti su una serie di notizie di dubbia fondatezza quali la rocambolesca fuga degli ebrei attraverso i sotterranei della città, in occasione dell'invasione francese del 1495 o delle espulsioni del Cinquecento, e l'antica esistenza di una sinagoga, di cui in realtà non esistono tracce documentarie né architettoniche³⁹⁶.

³⁸⁷ ANGELASTRI *et al.* 1990, pp. 78-85.

³⁸⁸ Censimento del 1991.

³⁸⁹ Informatrici: Rosa Del Medico, Rosa Simona, intervistate dall'autore nel marzo 2002.

³⁹⁰ Censimento del 1991.

³⁹¹ Censimento del 1991.

³⁹² Informatrice: Rosa Del Medico, intervistata dall'autore nel marzo 2002.

³⁹³ Informatrice: Rosa Simona, intervistata dall'autore nel marzo 2002.

³⁹⁴ Censimento del 1991.

³⁹⁵ Informatrice: Rosa Simona, intervistata dall'autore nel marzo 2002.

³⁹⁶ Informatrici: Rosa Del Medico, Rosa Simona, intervistate dall'autore nel marzo 2002.

L'esistenza di una Sinagoga è legata a una leggenda locale, già riportata a inizio secolo da Vincenzo Vicenti³⁹⁷, secondo cui l'unico residuo dell'edificio sarebbe la cariatide posta a un angolo dei muri d'ingresso del claustro (Figg. 24-26), nota, secondo quanto riferito dagli intervistati, come «Sinagoga la “padrona” del claustro»³⁹⁸ o come «Regina della Sinagoga»³⁹⁹ o ancora come «Regina degli ebrei»⁴⁰⁰.

Ancora secondo Vicenti, gli ebrei «nel mezzo del claustro praticarono un buco, ora chiuso per motivi igienici, nel quale versavano il sangue degli animali che immolavano per i loro rituali sacrifici»⁴⁰¹. Purtroppo, oggi non è possibile localizzare questo buco, né tanto meno ipotizzarne la funzione; si può affermare con certezza che, se veramente esistito, esso non fu legato ai sacrifici rituali, visto che questi furono sospesi con la distruzione del Tempio di Gerusalemme e dunque non furono mai praticati dalla diaspora. Colafemmina ipotizza che Vicenti possa aver confuso le remote voci sugli usi alimentari degli ebrei, che proibivano di consumare il sangue degli animali macellati⁴⁰²: probabilmente, ai tempi di Vicenti resisteva un antico ricordo dell'attività di macellai che rispettavano le pratiche ebraiche.

A questo proposito bisogna ricordare che la complessa macellazione rituale doveva essere affidata a persone specializzate (*shochet*)⁴⁰³; in mancanza di macellai ebrei, dunque, tale compito veniva svolto da macellai cristiani. Le *Universitas* esigettero spesso dagli ebrei, per questo servizio, la tassa dello «scanaggio», sebbene essa fosse stata abolita in età aragonese⁴⁰⁴.

Un'altra notizia leggendaria mi è stata riferita a gennaio 2002 dalla signora Jannucce, la più anziana abitante del claustro, e colei che vi abita da più tempo, dalla sua nascita, ottantacinque anni fa (Rosa Simona, seconda in ordine di anzianità di residenza, vi risiede solo da quarant'anni): gli ebrei fuggirono attraverso i tetti dei palazzi, arrivando al vicino claustro Tradimento, dove riuscirono a mettersi in salvo. L'epoca in cui si sarebbe verificata la fuga non è precisata; si potrebbe pensare alla leggendaria eco delle violenze del 1495, se non fosse che il ricordo della fuoriuscita degli ebrei si confonde con quello della fuga dei rivoluzionari del 1799 all'arrivo delle truppe clericali-borboniche. Non

³⁹⁷ VICENTI 1990, p. 65.

³⁹⁸ COLAFEMMINA 1991, p. 47.

³⁹⁹ Informatrice: Rosa Del Medico, intervistata dall'autore nel marzo 2002.

⁴⁰⁰ Informatrice: Rosa Del Medico, intervistata dall'autore nel marzo 2002.

⁴⁰¹ VICENTI 1990; VICENTI, PUPILLO 1990, p. 65.

⁴⁰² COLAFEMMINA 1991, p. 48 (nota 40).

⁴⁰³ GUGENHEIM 1994, p. 55.

⁴⁰⁴ COLAFEMMINA 1987^a, p. 298.

è possibile neppure collegare tale notizia all'espulsione del 1510, dal momento che in quell'anno la partenza degli ebrei dovette certamente essere rapida, ma non tanto da suscitare la mitica immagine di una fuga dai tetti: l'esodo ordinato dal viceré spagnolo non presentò tanto i connotati di un violento soprasso di guerra, quanto quelli, altrettanto vessatori e arroganti, ma meno romanzeschi, dell'imposizione per via legale. Inoltre, la comunità ebraica altamura aveva, con tutta probabilità, già cessato di esistere alla fine del Quattrocento: essa non figura, infatti, nel Registro del percettore di Terra di Bari nel 1507⁴⁰⁵; prima di tale data, l'unico evento traumatico che poté disperderla fu l'invasione francese.

5. Conclusioni

In questo intervento si è cercato di dimostrare che, a prescindere dai motivi per cui vengono costruiti, gli steccati identitari introducono processi di discriminazione che facilitano l'esclusione di parti della società. Individuare un particolare gruppo etnico o etnico-religioso come "naturalmente" o "culturalmente" portato a svolgere determinati mestieri, ad esempio, facilita la separazione di quel gruppo dal resto della società; la separazione può essere promossa a scopi protettivi, in periodi di pace e prosperità. In periodi di decadenza, essa facilita comunque il riconoscimento di quel gruppo come responsabile della crisi e, per questo, condannabile in quanto estraneo, altro.

La separazione è sempre il processo contrario all'inclusione; separare, o discriminare, allo scopo di proteggere appare un controsenso, o quanto meno una strategia destinata a produrre il contrario dello scopo desiderato. Questa constatazione sembra confermata dal fatto che gli ebrei siano stati esentati dal segno distintivo come riconoscimento di meriti particolari e individuali o, in generale, in periodi di distensione tra i gruppi dirigenti e le comunità ebraiche. Separare una parte della società per le sue convinzioni religiose, per le sue origini o per il suo sentimento etnico non può che danneggiare quella parte, anche se il fine dichiarato è di proteggerla, e certamente non aiuta a risolvere la crisi sociale. Se è possibile fare un azzardato paragone con eventi odierni, sostenere che bisogna prendere le impronte digitali o le foto segnaletiche dei bambini rom e sinti, allo scopo di proteggerli, è una contraddizione in termini.

Come dimostrano i numerosi studi di Fredrik Barth (1998), Ugo Fabietti (1998; 2002), Jean-Loup Amselle (1997) e Amselle, M'Bokolo (2008)⁴⁰⁶ su

⁴⁰⁵ ASN, SOMMARIA, *Tesorieri e percettori di Terra di Bari*, 5385.

⁴⁰⁶ «L'identità sociale e individuale si definisce tanto per ripiegamento su di sé quan-

questo argomento, l'appartenenza etnica è un sentimento che dipende da dinamiche ascrivitive, che prevedono l'adozione di strategie nelle quali gli individui mettono in gioco le loro concezioni dell'identità e dell'alterità. Barth ha indagato la natura dei gruppi etnici come categorie ascrivitive, che forniscono criteri di identificazione agli attori stessi; la continuità del gruppo etnico dipende dal mantenimento di un confine, che permette di stabilire una dicotomia tra membri del gruppo ed esterni, nonostante i tratti culturali e l'organizzazione del gruppo possano trasformarsi⁴⁰⁷. Il gruppo etnico deve formulare dei criteri per determinare l'appartenenza e l'esclusione. L'appartenenza etnica non è un dato fisso e immutabile, come dimostrano i frequenti cambiamenti di gruppo etnico-religioso sperimentati dagli ebrei nel periodo esaminato in questo articolo. Rappresentare le etnie (o le "culture") come mondi chiusi e non comunicanti è fuorviante.

In una serie di lettere a Tania, scritte dal carcere nel 1931, Antonio Gramsci sparse l'entusiasmo di sua sorella per *Due mondi*, un film di Ewal André Dupont uscito nelle sale l'anno precedente. L'idea apparentemente innocente, sottesa dietro questo film, era che esistesse una separazione netta tra il mondo degli ebrei e il mondo rappresentato dalle società europee. La diffusione dell'ideologia dei "due mondi" impenetrabili, delle razze ecc., spiega Gramsci a sua sorella, è ciò che permette che si verificano i pogrom, malgrado un comune spettatore di un film come quello di Dupont normalmente non desideri partecipare a un pogrom.

L'idea di una società composta da mondi separati, secondo Gramsci, oltre che pericolosa è falsa.

cosa vuoi dire con l'espressione "due mondi"? Che si tratta come di due terre che non possono avvicinarsi ed entrare in comunicazione tra loro? [...]

a quante società appartiene un individuo? E ognuno di noi non fa continui sforzi per unificare la propria concezione del mondo, in cui continuano a sussistere frantumi eterogenei di mondi culturali fossilizzati? E non esiste un processo storico generale che tende a unificare continuamente tutto il genere umano?⁴⁰⁸

to attraverso l'apertura all'altro, [...] l'identità è insieme singolare e plurale» (AMSELLE, M'BOKOLO 2008, p. 32).

⁴⁰⁷ «Categorical ethnic distinctions do not depend on an absence of mobility, contact and information, but do entail social processes of exclusion and incorporation whereby discrete categories are maintained despite changing participation and membership in the course of individual life histories» (BARTH 1998, p. 10).

⁴⁰⁸ GRAMSCI 1988, p. 43.

A Vienna abitavo presso una vecchia piccolo-borghese superstiziosa, che prima di assumermi a inquilino mi domandò se ero ebreo o cattolico romano; essa vivacchiava con l'affitto di due camere [...]; quando partii, un segretario d'ambasciata la cui moglie doveva rimanere a Vienna per una scarlattina del figlio, mi pregò di assicurare la mia stanza alla moglie e al pomeriggio io ne parlai e la signora assentì. Al mattino presto, la signora bussò alla mia porta e dice: «Ieri mi sono dimenticata di domandare se la nuova inquilina è ebrea, perché non affitto agli ebrei». La nuova inquilina era appunto un'ebrea ucraina. Come fare? Ne parlai a un francese che mi spiegò che esisteva una sola soluzione: dire alla dozzinante che non potevo decentemente domandare alla nuova inquilina se era ebrea, ma che sapevo che era una segretaria di ambasciata, perché tanto le piccole-borghesi odiano gli ebrei quanto strisciano dinanzi alla diplomazia. E infatti fu così: la signora mi sentì e mi rispose: «Se è diplomatica certo le do la stanza perché ai diplomatici non si può domandare se sono ebrei o no». Ora tu vorresti sostenere di avere lo stesso mondo con questa viennese? Ti abbraccio teneramente. Antonio⁴⁰⁹.

Bibliografia

- ABULAFIA, D. (1996), *L'età sveva e angioina*, in *L'ebraismo nell'Italia meridionale peninsulare dalle origini al 1541*, a cura di C.D. Fonseca, M. Luzzatti, G. Tamani, C. Colafemmina, Galatina (Le), Congedo Editore, pp. 65-78.
- AMBROSI, A., et al. (1996), *Altamura*, in *Italia da scoprire. Viaggio nei centri minori*, Milano, Touring Editore, pp. 412-415.
- AMSELLE J.-P. (1997), *Antropologia della frontiera e dell'identità etnica e culturale: un itinerario intellettuale: prolusione al 37° Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 3 ottobre 1997*, Napoli, Arte tipografica.
- AMSELLE, J.-P., M'BOKOLO, E. (a cura di) (2008), *L'invenzione dell'etnia*, Roma, Meltemi, 2008.
- ANGELASTRI, M., et al. (1990), *Altamura. Segni e percorsi di un'evoluzione urbana*, Altamura, Torre di Nebbia.
- ARTOM, E. (1949), *Gli Ebrei in Italia nell'età delle dominazioni straniere e della Controriforma*, «La Rassegna Mensile di Israel», vol. XV, n. 10, pp. 456-467.
- ASN (ARCHIVIO STORICO DI NAPOLI), SOMMARRIA, lettere della Regia Sommaria

⁴⁰⁹ Ivi, p. 35.

- pubblicate da C. Colafemmina, *Ebrei e cristiani novelli ad Altamura*, «Altamura», nn. 21-22, pp. 3-28 (pubblicato in seguito in Colafemmina 1990).
- BAHBOUT, S. (1996), *Ebraismo*, Firenze, Giunti.
- BARTH, F. (1998), *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Prospect Heights (Ill.), Waveland Press.
- BELTRANI, G. (1873), *Su gli antichi ordinamenti marittimi della città di Trani*, Barletta, Vecchi.
- ID. (1877), *Il conte Alberigo da Barbiano, la regina Giovanna II e gli Ebrei di Trani*, «Il Buonarroti», serie II, vol. XI, Roma, Tipografia delle Scienze Matematiche e Fisiche.
- BETTINI, M. (1992), *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, Roma-Bari, Laterza.
- BONELLI, R., BORZONI, C. (1995), *Federico II e la Cattedrale di Altamura*, «Altamura», 36, pp. 107-140.
- BONFIL, R. (1991), *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze, Sansoni.
- ID. (1996), *Cultura ebraica e cultura cristiana nell'Italia meridionale nell'alto medioevo*, in *L'ebraismo nell'Italia meridionale peninsulare dalle origini al 1541*, a cura di C.D. Fonseca, M. Luzzatti, G. Tamani, C. Colafemmina, Galatina (Le), Congedo Editore, pp. 115-160.
- BRUSA, A. (1980), *Federico II e gli Ebrei*, in *Atti delle Quarte Giornate Federiciane (Oria, 29-30 ottobre 1977)*, Bari, Società di Storia Patria per la Puglia, pp. 95-108.
- BUSI, G. (1998), *La Qabbalah*, Roma-Bari, Laterza.
- ID. (1999), *Simboli del pensiero ebraico*, Torino, Einaudi.
- BUSI, G., LOEWENTHAL, E. (a cura di) (1999), *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo*, Torino, Einaudi (I ed. 1995).
- CALIMANI, R. (1995), *Storia dell'Ebreo errante*, Milano, Rusconi.
- CAMASSA, P. (1934), *Gli Ebrei a Brindisi*, Brindisi, s.e.
- CARABELLESE, F. (1901), *La Puglia nel secolo XV da fonti inedite*, Trani, Tipografia Vecchi.
- CARANO DONVITO, G. (1993), *Gli Ebrei nella storia economica di Puglia*, «Rivista di Politica Economica», XXIII, fasc. VII-VIII, Roma.
- CASSUTO, U. (1933), *Sepolcri e iscrizioni sepolcrali degli Ebrei di Bari*, «Iapigia», anno IV, fasc. II-III, pp. 167-173.
- CASTALDINI, A. (2001), *L'ipotesi mimetica: contributo a una antropologia dell'ebraismo*, Firenze, L.S. Olschki.
- CDB (CODICE DIPLOMATICO BARESE), vol. XII, Bari, Commissione Provinciale di Archeologia e Storia Patria, 1935.
- CDP (CODICE DIPLOMATICO PUGLIESE), vol. XXXIV, *Le pergamene della Cattedrale di Altamura*, documenti pubblicati da P. Cordasco, Bari, Società di Storia Patria per la Puglia, 1994.

- CELIBERTI, V.U. (1973), *Altamura federiciana*, «Altamura», n. 15, pp. 29-78.
- CENTODUCATI, M. (1987-1988), *Altamura medievale: preesistenze e sviluppo urbano*, «Altamura», nn. 29-30, pp. 33-50.
- CENTODUCATI, M., LOSURDO, V. (1976), *Altamura. Lo sviluppo della città dal secolo XIII al XIX in relazione agli avvenimenti economici, politici e sociali*, Altamura, s.e.
- CHEVALIER, Y. (1991), *L'antisemitismo. L'ebreo come capro espiatorio*, Milano, Propaganda.
- COLAFEMMINA, C. (1975), *L'itinerario pugliese di Beniamino da Tudela*, «Archivio Storico Pugliese», XXVII, fasc. I-IV, pp. 81-97.
- ID. (1978), *Le giudecche di Bari, Conversano e Barletta alla fine del XV secolo*, «La Rassegna Mensile di Israel», vol. XLIV, nn. 9-10, pp. 616-629.
- ID. (1979), *Donne, ebrei e cristiani*, «Quaderni medievali», n. 8, pp. 117-126.
- ID. (1985), documenti pubblicati in «Sefer Yuhasin», anno I, n. 2, pp. 17-24.
- ID. (1986), documenti pubblicati in «Sefer Yuhasin», anno II, n. 2, pp. 45-49.
- ID. (1987^a), *La tutela dei Giudei del regno di Napoli nei "capitoli" dei sovrani aragonesi*, «Studi Storici Meridionali», n. 3, pp. 297-310.
- ID. (1987^b), *La Basilica e gli Ebrei*, in *San Nicola di Bari e la sua Basilica*, a cura di G. Otranto, Milano, Electa, pp. 206-209.
- ID. (1990), *Documenti per la storia degli Ebrei in Puglia nell'Archivio Storico di Napoli*, Bari, Regione Puglia – Assessorato alla Cultura, Istituto Ecumenico S. Nicola.
- ID. (1991), *Ebrei e cristiani novelli in Puglia. Le comunità minori*, Bari, Regione Puglia – Assessorato alla Cultura, Istituto Ecumenico S. Nicola.
- ID. (1995^a), *Giudaismo e Islam in Puglia*, in *L'educazione interculturale*, a cura di F. Massimeo, A. Portoghese, P. Selvaggi, Bari, Comunità Europea – IRRSAE Puglia, Ministero P.I., pp. 117-135.
- ID. (1995^b), *Federico II e gli ebrei*, in *Federico II e l'Italia. Percorsi, Luoghi, Segni e Strumenti*, Roma, De Luca-Editalia, pp. 69-74.
- ID. (1998-1999), *Gli Ebrei in Puglia al tempo di Federico II di Svevia*, «Sefer Yuhasin», anno IX-XV, pp. 3-16.
- ID. (2006), *Nessuno tocchi gli Ebrei, disse Federico II*, in *Lunario di Trani 2006-2007*, a cura di G. Tiritiello, F. Lotoro, Barletta, Rotas.
- COLORNI, V. (1980), *Gli Ebrei nei territori italiani a nord di Roma dal 568 agli inizi del secolo XIII*, in *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 241-301.
- COPET-ROUGER, E. (1992), *L'altro, l'altro dell'altro e l'altro da sé. Rappresentazioni della stregoneria, del cannibalismo e dell'incesto*, in *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, a cura di M. Bettini, Roma-Bari, Laterza, pp. 155-174.
- CORDASCO, P. (1988^a), documenti pubblicati in «Sefer Yuhasin», anno IV, n. 1, pp. 109-118.
- ID. (1988^b), documenti pubblicati in «Sefer Yuhasin», anno IV, n. 3, pp. 141-146.

- CORSI, P. (1979), *Comunità greche in Puglia in età federiciana*, «Archivio Storico Pugliese», fasc. I-IV, pp. 103-122.
- ID. (1999^b), *Bisanzio e il Mezzogiorno d'Italia*, Bari, Biblios.
- CRACCO RUGGINI, L. (1964), *Note sugli Ebrei in Italia dal IV al XVI secolo*, «Rivista Storica Italiana», LXXVI, pp. 926-956.
- DE NAPOLI, G. (1899), *Altamura. La "Leonessa delle Puglie"*, «Le cento città d'Italia illustrate», n. 94, pp. 1-16.
- D'ITOLLO, A. (1990), documenti pubblicati in «Sefer Yuhasin», anno VI, pp. 9-23.
- DUPONT, F. (1992), *Un simile che la guerra "giusta" rende "altro". Lo straniero (hostis) nella Roma arcaica*, in *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, a cura di M. Bettini, Roma-Bari, Laterza, pp. 101-114.
- DURKHEIM, É (1963), *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, Comunità (ed. or. Paris 1912).
- FABIETTI, U. (1998), *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Carocci.
- ID. (2002), *Culture in bilico*, Milano, Mondadori.
- FALKENHAUSEN, V. VON (1996), *L'ebraismo dell'Italia meridionale nell'età bizantina (secoli VI-XI)*, in *L'ebraismo nell'Italia meridionale peninsulare dalle origini al 1541*, a cura di C.D. Fonseca, M. Luzzatti, G. Tamani, C. Colafemmina, Galatina (Le), Congedo Editore, pp. 25-46.
- FERORELLI, N. (1915), *Gli Ebrei nell'Italia meridionale dall'età romana al secolo XVIII*, Torino, Il vessillo israelitico; rist. anast. Bologna, A. Forni, 1966.
- FERRANTE, B. (1981), *Gli statuti di Federico d'Aragona per gli Ebrei del Regno*, Napoli, Società Napoletana di Storia Patria.
- FONSECA, C.D., LUZZATTI, M., TAMANI, G., COLAFEMMINA, C. (a cura di) (1996), *L'ebraismo nell'Italia meridionale peninsulare dalle origini al 1541*, Galatina (Le), Congedo Editore.
- HOUBEN, H. (1996), *Gli Ebrei nell'Italia meridionale tra la metà dell'XI e l'inizio del XIII secolo*, in *L'ebraismo nell'Italia meridionale peninsulare dalle origini al 1541*, a cura di C.D. Fonseca, M. Luzzatti, G. Tamani, C. Colafemmina, Galatina (Le), Congedo Editore, pp. 47-64.
- GALLISSOTT, R., RIVERA, A. (1997), *L'imbroglione etnico in dieci parole-chiave*, Bari, Dedalo, 1997.
- GIANOLIO, E. (2000), *Gli Ebrei a Trani e in Puglia nel Medioevo*, Trani, Il Giornale di Trani.
- GIURA, V. (1978), *Gli Ebrei e la ripresa economica del Regno di Napoli*, Napoli, Institut International d'Histoire de la Banque.
- GOODY, J. (2008), *Il furto della storia*, Milano, Feltrinelli.
- GRAMSCI, A. (1988), *Lettere dal carcere*, Roma, L'Unità.
- GUERRIERI, G. (1900), *Gli Ebrei a Brindisi ed a Lecce*, Torino, Fratelli Bocca.
- GUGENHEIM, E. (1994), *L'ebraismo nella vita quotidiana*, Firenze, Giuntina (ed. or. Paris 1978).

- JOHNSON, P. (1994), *Storia degli Ebrei dalle origini ad oggi*, Milano, Longanesi (I ed. 1987).
- KILANI, M. (1997), *L'invenzione dell'altro: saggi sul discorso antropologico*, Bari, Dedalo.
- LEMMA, F. (1997), *Leggi di altri tempi ovvero il Liber Augustalis di Federico II di Svevia*, «Altamura», n. 38, pp. 23-62.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1964), *Il pensiero selvaggio*, Milano, Il Saggiatore.
- ID. (1978), *Antropologia strutturale due*, Milano, Il Saggiatore.
- LOMBARDI SATRIANI, L.M. (2001), *La stanza degli specchi*, Roma, Meltemi.
- MAIORANO, G. (1985^a), documenti pubblicati in «Sefer Yuhasin», anno I, n. 2.
- EAD. (1985^b), documenti pubblicati in «Sefer Yuhasin», anno I, n. 3, pp. 30-32.
- EAD. (1986), documenti pubblicati in «Sefer Yuhasin», anno II, n. 3, pp. 57-62.
- MASSIMEO, F., PORTOGHESE, A., SELVAGGI, P. (a cura di) (1995), *L'educazione interculturale*, Bari, Comunità Europea – IRRSAE Puglia, Ministero P.I.
- MILANO, A. (1963), *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi.
- MORETTI, F. (1988), *La presenza ebraica a Bitonto dall'età normanna all'aragonese*, «Studi Bitontini», nn. 45-46, pp. 49-74.
- MUSCA, G., COLAFEMMINA, C. (1989), *Tra Longobardi e Saraceni; l'emirato*, in *Storia di Bari dalla preistoria al Mille*, a cura di F. Tateo, Roma-Bari, Laterza, pp. 285-311.
- OTRANTO, G. (a cura di) (1987), *San Nicola di Bari e la sua Basilica*, Milano, Electa.
- PARENTE, F. (1980), *La controversia tra Ebrei e Cristiani in Francia e in Spagna dal VI al IX secolo*, in *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 529-639.
- POLI, G. (2001), *Fonti per la storia degli ebrei a Bitonto: gli atti del notaio Leonardo de Carofiglio (1519-1540)*, «Sefer Yuhasin», anno IX-XV, pp. 41-55.
- PUPILLO, G. (2001), *Un matrimonio tra neofiti ad Altamura nella prima metà del Trecento*, «Sefer Yuhasin», anno IX-XV, 1998-1999, pp. 17-22.
- RECANATI, M. (1999), *Commento alle dieci sefirot*, in *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo*, a cura di G. Busi, E. Loewenthal, Torino, Einaudi, pp. 531-543.
- REINACH SABBADINI, P. (2000^a), *Il ghetto*, in *La cultura ebraica*, a cura di P. Reinach Sabbadini, Torino, Einaudi, pp. 444-468.
- REMOTTI, F. (1996), *Contro l'identità*, Roma-Bari, Laterza.
- SCARDUELLI, P. (1992), *La figura dello straniero nelle società tradizionali dell'Indonesia*, in *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, a cura di M. Bettini, Roma-Bari, Laterza, pp. 127-136.
- SIMON, M., BENOÎT, A. (1988), *Giudaismo e cristianesimo*, Roma-Bari, Laterza (ed. 29^a).
- SQUILLACCIOTTI, M. (1992), *L'io, il diverso e l'altro nella cultura dei Cuna del Pa-*

- namà*, in *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, a cura di M. Bettini, Roma-Bari, Laterza, pp. 137-154.
- STEFANI, P. (1997), *Gli ebrei*, Bologna, il Mulino.
- SUMMO, G. (1939), *Gli Ebrei in Puglia dall'XI al XVI secolo*, Bari, Cressati.
- TATEO, F. (a cura di) (1989), *Storia di Bari dalla preistoria al Mille*, Roma-Bari, Laterza.
- TIRITIELLO, G., LOTORO, F. (a cura di) (2006), *Lunario di Trani 2006-2007*, Barletta, Rotas.
- VERONESE, A. (1999), *Un popolo in esilio*, «Medioevo», a. III, n. 3 (26), pp. 93-115.
- VICENTI, V. (1990), *I racconti del nonno: Altamura nella sua storia*, a cura di A. Vicenti, G. Pupillo, Cassano, Tipografica Meridionale.
- VICENTI, A., PUPILLO, G. (a cura di) (1990), *I racconti del nonno: Altamura nella sua storia*, Cassano, Tipografica Meridionale.