

# VIDA MATERIAL DE LA COMUNITAT HEBREA EN LA ITÀLIA TARDOMEDIEVAL<sup>1</sup>

per

Ariel Toaff

(BAR-ILAN UNIVERSITY. ISRAEL)

La presència del hebreus en la Itàlia tardomedieval i del Renaixement està caracteritzada per dos factors rellevants que comporten una problemàtica particular, amb una complexitat que es manifesta sobretot en les relacions quotidianes amb la societat cristiana circumdant. La dispersió geogràfica i la mobilitat dels nuclis hebreus, la consistència demogràfica dels quals era en la major part dels casos forçosament exígua, plantejava l'exigència de la recerca d'equilibris eficaços i satisfactoris entre la necessitat de matenir la identitat hebrea, amb tot allò que comportava d'imprescindible en el pla dels rituals i de la religiositat, i els reclams i alicients d'una societat externa, amb influències perceptibles a tots els nivells en la vida de cada dia.<sup>2</sup> Si la instal·lació jueva en les grans i petites ciutats de la Itàlia centre-septentrional estava lligada generalment a l'arrelament dels banquers, amb el seu *entourage* de factors i empleats, i regulada per normes de conducta subscrietes per l'autoritat comunal amb els gestors dels bancs, la dinàmica de les relacions que s'haurien instaurat entre la societat cristiana i els hebreus, i no sols les vinculades a la seua especialització professional, havien de ser resoltes en gran part en la pràctica de la convivència quotidiana. L'àmplia documentació, sobretot notarial, treta a la llum als darrers anys, que il·lumina la vida material de la minoria jueva a les ciutats italianes de la segona meitat del Doscents fins el començament del Cinccents, indica

<sup>1</sup> Traducció de l'italià per Jaime Castillo Sainz.

<sup>2</sup> Sobre la mobilitat i la dispersió dels nuclis hebreus en Itàlia podeu veure, entre altres: V. COLONI: «Prestito ebraico e comunità ebraiche nell'Italia centrale e settentrionale», en *Rivista di storia del diritto italiano*, VIII, 1935, pp. 1-55; L. POLIAKOV: *Les banquiers juifs et le Saint-Siège du XIII e au XVIII siècle*. París, 1967, pp. 308 i ss.; R. BONFIL: «Emigrazioni ebraiche in Italia nel tardo medioevo», en *Emigration and Settlement in Jewish and General History*. Jerusalem 1982, pp. 139-153 (en hebreu).

clarament l'arbitrarietat de la seua col·locació *tout court* dins el món dels marginats. És indubtable que la lletra de la llei, tant l'expressada per l'autoritat civil i religiosa de la societat cristiana majoritària, com l'emergent de les disposicions i les consultes rabíniques, planteja la realitat d'aquesta marginalitat, imposada o voluntària. L'hostilitat ideològica recíproca dels creients en la veritable fe repecte dels que encara estaven immersits «en les tenebres de la pèrfida heretgia judaïca», creava sempre noves barreres i aprofundia els abismes existents d'ençà feia temps. Però aquest afany, àmpliament testimoniats en el pla teòric amb una continuïtat cronològica només aparentment sorprenent, no sempre tenia una adequada correspondència en el pla pràctic. Així, les diferències de religió i mentalitat, sempre presents i perceptibles, no impedièren l'establiment de condicions de convivència civil i relacions sovint amistoses i cordials, on el respecte recíproc i la solidaritat estaven en palesa contradicció amb l'agressivitat i la total estrangeria, continguda en les respectives teories religioses.

L'existència d'una distància, sempre evident i sovint considerable, entre norma i praxi esdevé, doncs, imprescindible referència per a tot aquell que intenta estudiar les relacions entre la societat cristiana i els hebreus en la Itàlia tardomedieval en tota la seua complexitat.<sup>3</sup> Era, en efecte, aquesta distància entre norma i praxi l'origen més freqüent de les ordinations rabíniques, amb la intenció de posar fre a les relacions massa obertes entre hebreus i cristians, que amenaçaven de capgirar tota l'estructura de la identitat hebraïca. De l'existència d'aquesta profunda distància entre norma i praxi es lamentava a mitjan segle xv el zelós franciscà Roberto Caracciolo di Lecce, quan advertia preocupat que «*particolare et sacro canone è schifare la molta pratica, conversatione et compagnia et familiarità con gli giudei... la qual cosa hoggi vedemo in tutta quasi Ytalia cresciuta et abondata tato, che non pare ce sia prohibitione alcuna*».<sup>4</sup> Certament som lluny d'una pretesa tendència a la integració de la societat hebrea, fagocitada més o menys voluntàriament per la cristiana majoritària, però parlar d'una oposició estructural entre ambdues societats, absoluta

<sup>3</sup> Cfr. A. TOAFF: «La storia degli ebrei in Italia nel Tardo Medioevo. Un problema di fonti?», en *La storia degli ebrei nell'Italia medievale: tra filologia e metodologia*, a cura de M. G. Muzzarelli i G. Todeschini. Bologna, 1990, pp. 36-42; ID.: «Nuova storiografia e storia degli ebrei in Italia nel medioevo e nel Rinascimento», en *La cultura ebraica nell'editoria italiana (1965-1990)*. Roma, 1992, pp. 47-55; A. FOA: *Ebrei in Europa dalla peste nera all'emancipazione*. Bari, 1992, pp. 305-307.

<sup>4</sup> Cfr. A. TOAFF: *Gli ebrei a Perugia*. Perugia 1975, pp. 66-67, 108.

i essencial –tant a la teoria com a la praxi– sembla reductiu i desenfocat.<sup>5</sup> La perspectiva de la norma no és sovint la més idònia per observar, registrar i comprendre els fenòmens de discriminació, en fer-nos-els veure'ls com excepcionals i no representatius a despit de la seua gran difusió. Per altra banda, pendre esment de l'existència d'una distància entre teoria i praxi, a voltes àmplia i pregona, com ara en la Itàlia hebraïca tardomedieval, no significa posar en dubte la validesa a llarg termini de la norma en la preservació de la identitat hebrea.

En el camp de les relacions sexuals, de l'amor i del matrimoni es palesa amb particular evidència la distància existent entre la normativa religiosa i els compromisos dictats per la praxi. La dispersió geogràfica de les famílies jueves, sovint constrenyides a viure en condicions d'aïllament i incapaces de dotar-se a causa de la seua exigüitat numèrica, de les estructures comunitàries adients per respondre adequadament a les seues exigències socials i religioses, provocava problemes que un escrupolós adheriment a la lletra de la llei només hagués pogut agravar. Particularment els joves, tot i ser conscients que el seu futur de jueus depenia directament d'una elecció matrimonial hebraïca, prevista per les normes religioses a què se sentien vinculats, rarament estaven en condició de trobar en el microcosmos local una resposta a les seues naturals pulsions sexuals. De fet era en l'encontre quotidià amb els joves de l'altre sexe, pertanyents a la societat circumdant, on tenien lloc les primeres relacions sexuals, on podia nàixer l'amor espontani i desenvolupar-ne l'aprenentatge –previst en la mentalitat contemporània al si del matrimoni–, com en qualsevol altra activitat social. Les famílies jueves eren, doncs, perfectament conscients que els seus fills tenien les seues primeres experiències sexuals fora del seu ambient religiós, i donaven per descomptat que amor i matrimoni corrien per vies paral·leles, i que entre un i altre moltes vegades no hi havia cap relació. El matrimoni hebreu esdevenia la meta cap a la qual la família menava els seus fills amb decisió i sense entrar en compromisos de cap tipus, per altra banda inconcebibles en l'òptica del període. Un objectiu com aquest el trobem en el centre de tota la comunitat, en considerar amb raó una garantia imprescindible per la pròpia existència i continuïtat, i una barrera indispensable per defensar la identitat hebrea. Al capdavant, l'educació per al matrimoni i les primeres experiències sexuals es deixaven a la llibertat dels joves i res no impedia, en la visió pragmàtica de molts progenitors, que es realitzassen amb els seus coetanis

<sup>5</sup> Aquesta és la tesi central de R. BONFIL en el seu recent assaig: *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*. Firenze, 1981.

cristians.<sup>6</sup> No ens hauria, doncs, de sorprendre la constatació que el fenòmen de les relacions sexuals entre hebreus i cristians tingués una difusió excepcionalment àmplia en la Itàlia tardomedieval, testimoniada per una vasta documentació, tant cristiana com hebrea. Comptat i debatut, sembla tan arbitrari recolzar-se en la lletra de la llei per qualificar com excepcional una praxi tan generalitzada, com discutir-la amb l'argument d'una impossible i paradoxal indagació quantitativa.<sup>7</sup>

És cert, per exemple, que els estatuts de Perugia del 1342 prohibien les relacions sexuals entre cristians i hebreus, comparant-les a les dels leprosos, a més de prescriure penes pecuniàries altíssimes per als transgressors i la foguera per als insolvents. Encara el 1569 els jutges de Mantova no s'estaven de suggerir que aquells hebreus, reus d'haver jagut amb una dona cristiana, fossen castrats públicament. Però és indubtable que en la pràctica les coses eren bastant diferents.<sup>8</sup> I si eren nombrosos els jueus que s'esmunyien dels rigors de la llei sota tals imputacions —alliberant-se'n sempre amb el pagament de multes, l'entitat de les quals depenia més de la condició econòmica de l'acusat que de la gravetat de la culpa—, encara més nombrosos devien ser aquells que, d'una manera o d'altra, reeixien a defugir les penes. No sembla tampoc que la societat cristiana reaccionàs històricament davant d'un fenomen que devia estar bastant difós i considerat com un fet normal. Les fonts documentals en general reporten només testimonis dels fets anormals, quan circumstàncies excepcionals o potser dramàtiques duïen els jueus al banc dels acusats sota l'acusació de violència carnal, estupre o infanticidi. Els rabins, amb motivacions òbviamment distintes, mostaven un afany similar al dels frares o dels capellans en l'intent de posar severos límits al fenomen de les relacions sexuals entre hebreus i cristians i reclamaven l'observància escrupolosa de les normes religioses. Els delegats de la comunitat jueva de la Itàlia centre-septentrional, reunits en un congrés a Forlì el 1418 emetiren severes ordinacions, per tal de punir les unions sexuals prohibides, com les de cristians i hebreus, i subratllaren com els naixements il·legítims,

<sup>6</sup> Sobre sexe, amor i matrimoni en la comunitat hebrea de la Itàlia tardomedieval i en particular en la Umbria, cfr. A. TOAFF: *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*. Bologna, 1989, pp. 15-51. Veieu també, C. VIVANTI: «Storia degli ebrei in Italia e storia d'Italia», en *Studi storici*, XXXI, 1990, pp. 366-369; A. FOA: *Ebrei in Europa...*, op.cit., p. 305.

<sup>7</sup> Per a una interpretació en aquest sentit, cfr. R. BONFIL: *Gli ebrei in Italia...*, op. cit., pp. 366-369. Podeu veure també, U. CASSUTO: *Gli ebrei a Firenze nell'età del Rinascimento*. Firenze, 1918, pp. 229-230.

<sup>8</sup> «Statuti di Perugia del 1342», en *Corpus Statutorum Italicorum*, 4, a cura de G. Degli Azzi, I, Roma, 1913, pp. 380-384. Per a les ordinacions de Mantova, cfr. Sh. SIMONSOHN: *History of the Jews in the Duchy of Mantua*. Jerusalem, 1977, p. 115.

que no eren el corollari més freqüent, esquerdaven els fonaments de la identitat hebrea i constituïen una amenaça per a la integritat física de la comunitat. En les seues pròpies paraules, l'exigència de remarcar l'obligació d'atenir-se a la normativa religiosa en front dels escandalosos costums, la urgia el fet que *«purtroppo sembra essere divenuto del tutto legittimo avere rapporti sessuali con donne cristiane, mentre non dovrebbe esserci bisogno di confermare che questa vada invece considerata colpa gravissima, senza contare i bastardi che potrebbero nascere da queste unioni»*.<sup>9</sup> Però on les prohibicions canòniques i els estatuts ciutadans no hi reixien, era improbable que obtinguessen més èxit els interdictes dels rabins. El 1507 les autoritats religioses de les comunitats jueves del Vèneto, tenint davant dels seus ulls una situació amb aspectes similars en bona part, es veieren forçats a emetre noves disposicions per posar fre al costum difós entre les joves jueves de freqüentar els banys públics, on tenien contactes amb els coetanis cristians, i de participar als balls de les festes, vestides de manera massa seductora. Però encara el 1580 els caps de la comunitat hebrea de Padova tornaven a vedar la participació en aquestes híbrides festes de ball, que es desenvolupaven de tant en tant en casos de jueus i cristians, bo i precisant després, per esquivar l'error, quines eren les seues preocupacions reals. En efecte, es lamentaven *«perchè ogni giorno sono sempre di più i ribaldi della nostra comunità, che vanno a letto con done cristiane, provocando così l'irritazione di Dio e degli uomini; infatti costoro, oltre a trasgredire le norme della nostre legge, pongono se stessi in pericolo e noi tutti in cattiva luce presso chi ci governa»*.<sup>10</sup>

Si, com hem dit, el matrimoni hebreu era considerat una necessitat primària i imprescindible, en la tria del cònjuge les coses es feien seguint el model de la societat cristiana circumdant. En les comunitats jueves de la Itàlia tardomedieval es practicava, doncs, l'endogàmia de classe. La gent solia casar-se en el propi ambient, o millor en el mateix nivell de riquesa i de prestigi, i en l'àmbit de les aliances acceptades per a les estratègies matrimonials, amb connotacions ben precises i rígides. Per a l'hebreu italià medieval i del Renaixement, tal com succeïa en l'ambient cristià, el matrimoni era considerat un negoci, o millor un contracte, que es preparava acuradament per tot el clan familiar i, en

<sup>9</sup> Cfr. L. FINKELSTEIN: *Jewish Self-Government in the Middle Ages*. New York, 1964, pp. 281-285.

<sup>10</sup> Cfr. R. BONFIL: «Aspects of the Social and Spiritual Life of the Jews in the Venetian Territories at the Beginning of the XVIth Century», (en hebreu), en *Zion*, XLI, 1976, pp. 83, 95-96; *Minutes Book of the Council of the Jewish Community of Padua*, (en hebreu), a cura de D. Carpi, I. Jerusalem, 1973, p. 117.

el cas de les famílies més riques i distingides, per tota la comunitat jueva. Les clàusules d'aquests contractes eren estudiades minuciosament i l'abast del patrimoni dut en dot i posat com a garantia de l'unió matrimonial era pactat amb cura i prudència per les parts. Era força estesa la convicció que la fusió de dues famílies riques i benestants representàs una forma d'inversió força important, i com a tal presentàs els seus avantatges i els seus riscos. D'una banda, el dot generalment es fonia amb el patrimoni gestionat pel marit, incrementant el capital a disposició del banc de la família i seguint la seua sort, fóra bona o adversa. D'altra, en cas de dissolució del vincle matrimonial, requeia sempre sobre el marit el càrrec de la restitució del dot. I si aquest era excessiu, fàcilment hagués pogut provocar la ruïna econòmica dels fills de la parella, quan n'hagués estat sostret completament del patrimoni del marit, mort abans de l'esposa. Aquestes preocupacions induïen els rabins de la comunitat de la plana padana el 1507 a prohibir que les sumes aportades per dot superassen els 150 florins, com esdevenia generalment entre les famílies benestants.<sup>11</sup> Però tampoc en aquest cas no sembla que les seues advertències produïssen els efectes esperats. Estudis recents han remarcat que els dots dels hebreus de Roma entre els segles xv i xvi oscil·laven entre els 20 i els 200 florins, amb una mitjana entre els 75 i els 100 florins. No ens ha de sorprendre que esdevinguessen més riques les famílies d'origen romà de les comunitats de la Itàlia centre-septentrional, directament implicades en el *network* financer de les institucions de préstec. A Florència, a les darreries del Quatrecentos els dots jueus semblen testimoniar una mitjana entre els 100 i els 250 florins, mentre a Cesena (a el mateix període els valors són encara més alts, superant-ne sovint els 200 i en alguna ocasió els 300. A Bolonya, a començaments del Cinccents les joves jueves de les famílies vinculades al préstec en la ciutat i en les rodalies eren dotades amb sumes àmpliament superiors als 500 florins.<sup>12</sup> En els centres de la Umbria, entre els segles xv i xvi, les sumes aportades com a dot per les joves jueves oscil·laven

<sup>11</sup> Cfr. R. BONFIL: «Aspects of the Social and Spiritual Life...», *op. cit.*, pp. 71, 78-82.

<sup>12</sup> Per a Roma, cfr. A. ESPÓSITO: «Gli ebrei a Roma nella seconda metà del '400 attraverso i protocolli del notaio Giovanni Angelo Amati», en S. Boesch Gajano (a cura de), «Aspetti e problemi della presenza ebraica nell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XV)», en *Quaderni dell'Istituto di scienze storiche dell'Università di Roma*, 2. Roma, 1983, pp. 47-51, 81-85, 112-113, 117; *Ead.*, *Gli ebrei di Roma tra Quattro e Cinquecento*, vol. 18, n. 54 (3 dicembre 1983), pp. 825-828. Per a Florència, cfr. M. LUZZATI: *La casa dell'ebreo*. Pisa, 1985, pp. 61-106. Per a Cesena, cfr. M.G. MUZZARELLI: *Ebrei e città d'Italia in età di transizione: il caso di Cesena dal XIV al XVI secolo*. Bologna, 1984, pp. 131-132, 143-144, 151, 155. Per a Bologna, cfr. R. RINALDI: «Un inventario di beni dell'anno 1503: Abramo Sforzo e la sua attività di prestatore», en *Il Carrobbio*, IX, Bologna, 1983, pp. 320-321.

en la major part entre els 50 i els 300 florins, amb una mitjana al voltant dels 100/150 florins. Però almenys el 20% del total, sobre la base d'una recerca desenvolupada per mi en els últims anys, testimonien mitjanes més altes, entre els 300 i els 650 florins, amb màxims que en superaven els 1.000 en les famílies encimbellades.<sup>13</sup> Aquestes dades contradiuen la hipòtesi d'una presumpta homogeneïtat econòmica en l'ambient hebreu, palesant la relativa exigüitat numèrica de les famílies riques i notables, respecte de la majoria en possessió de patrimoni de relativa consistència. D'altra banda és indubtable que la *leadership* financera dels jueus italians del període, formada pels banquers més rics i influents, que dirigien, també des del punt de vista polític, les comunitats, de les quals sovint històricament havien estat els fundadors, se situaven en un nivell socio-econòmic similar al de la noblesa urbana i rural i dels grans mercaders, col·locats en el vèrtex de la jerarquia social ciutadana. No és estrany que, en tot el que concerneix els matrimonis, aquestes famílies assenyalades fossen rígida-ment dinàstiques, i molt reduït el lloc de l'atzar.

Si el dot era important i la família dels esposos d'elevat rang social, també la cerimònia nupcial havia de ser fastuosa i susceptible d'impressionar tota la comunitat, que presumiblement havia seguit les diverses fases dels tractes i n'estava al corrent del rerafons del matrimoni. En els segles xv i xvi, a Ferrara, s'havia introduït el costum que quan hi havia un matrimoni en la família d'un banquer, el dia de les noces tots els bancs hebreus tancaven les portes en senyal de festa. Els nous rics, en aquesta ocasió, no s'estaven de despeses per tal d'imitar la societat que els envoltava en les seues festes principals, en exhibir aquells que consideraven els elements distintius del propi estatus: una casa senyorial, preferiblement amb la seua torre, com les dels nobles i els mercaders més assenyalats de la ciutat, joies, vestits de moda, armes cares, invitats escollits i nombrosos. El matrimoni constituïa una ocasió a aprofitar per mostrar públicament la fortuna pròpia, consolidar el prestigi de la família, conquerir posicions en la *leadership* de la comunitat jueva i alhora exhibir-se davant dels mercaders, senyors i governants. Sovint un matrimoni fastuós i un dot ric sancionaven un ascens social, dur i insidiós, feliçment dut a cap, que, com a tal, calia celebrar dignament. Tal vegada l'ànima d'adaptar-se a qualsevol preu a l'ambient cristià circumdant duïa a superar els límits del bon gust. Contra aquestes pràctiques les freqüents lleis sumptuàries, emeses pels consells, bé per la seua iniciativa, bé per l'empenta dels frares predicadors, es mostraven armes ineficaces. Unides com estaven a les transformacions socials

<sup>13</sup> Cfr., A. TOAFF: *Il vino e la carne*, pp. 33-34.

contemporànies i amb l'objectiu de posar fre a les aspiracions dels nous rics, desitjosos d'eclipsar les antigues famílies amb el seu luxe cridaner i disbauxat, aquestes lleis cercaven amb escàs èxit de mantenir l'ordre social, sancionant la diferenciació en el vestuari i en la forma de celebrar les festes. Ara i adés la comunitat hebrea reclamava l'aplicació per part dels seus membres de disposicions d'aquell tipus, amb l'objecte de frenar excessos i luxes desmesurats.

Les lleis sumptuàries, emeses pel consell de les comunitats jueves de la Itàlia centre-septentrional, reunit a Forlì en el 1418, presenten sorprenents analogies en la forma i en gran part del contingut als denominats Estatuts de San Bernardino de Siena, redactats a Perugia en el mateix període. Pel que fa a les festes nupcials, els representants de la comunitat hebrea invitaven a la moderació i a limitar-les en un marc acceptable, preocupant-se per les conseqüències d'una exhibició excessiva i perillosa. *«Assistiamo spesso a conviti nuziali di un lusso sfacciato, ben al di sopra delle possibilità economiche dei festeggiati e degli stessi cristiani più ricchi, che vivono nella società che ci circonda, e ciò tra l'altro provoca un'inutile perdita di denaro. Pertanto ordiniamo che, a partire dalle fine del mese di Siwan 5178 (=1418) fino al concludersi dell'anno 5186 (=1426) nessun ebreo delle nostre comunità abbia la facoltà de invitare ai conviti nuziali più di venti uomini per volta, oltre a dieci donne a cinque ragazzi, e che in questo numero siano compresi sia gli invitati del luogo che quelli di fuori. I parenti, fino a quelli di terzo grado compresi, potranno essere invitati senza limitazione di numero. Nei casi in cui la sposa giunga alle nozze a cavallo, ordiniamo che la possano accompagnare nel suo ingresso in città non più di dieci cavalieri e quattro fanti. Se la donna arrivasse en barca, non la potranno accompagnare alla casa, dove avranno luogo la nozze, più de dodici uomini e dodici donne»*. Altres disposicions vedaven l'ús de vestits amb mànegues de seda, pell d'ermí i de marta, jupons de vellut i de seda, cadenes i adreços d'or, cinturons i cotilles d'argent. Les ordinacions concernien tant als homes com les dones, pertanyents a la comunitat d'origen romà.<sup>14</sup>

A la pregunta de per què l'autoritat comunitària jueva creiés oportú promulgar les seues pròpies lleis sumptuàries, quan ja estaven en vigor lleis semblants emeses pels governs ciutadans, sovint com a conseqüència de la intervenció directa de la pressió ambiental eclesiàstica i dels frares mendicants, recentment se n'ha donat una resposta paradoxal. Les lleis sumptuàries comunals haurien concernit només la societat cristiana, i no els jueus, que haurien estat

<sup>14</sup> Cfr., L. FINKELSTEIN: *Jewish Self-Government...*, op. cit., p. 286. Podeu veure també sobre l'argument en general, A. TOAFF: *Il vino i la carne*, op. cit., pp. 129-149.



dispensats a l'igual que les altres categories de marginats, com els criminals o les prostitutes. Així, les ordinacions ciutadanes haurien tingut l'objectiu de controlar la sumptuositat extravagant entre els cristians, consentint-la per contra entre els hebreus per subratllar-ne la marginalitat i l'exclusió de l'ordre social.<sup>15</sup> La interpretació de les lleis sumptuàries com instrument de persecució i discriminació hi és del tot explícita, encara que no clarifiqui les seues més que excèntriques implicacions. Als hebreus, marginats irrecuperables i pecadors impenitents, les ciutats els haurien permès, al contrari que als seus veïns cristians, d'exhibir públicament i amb una luxe excessiu i odiós, la seua riquesa acumulada subreptíciament. És tractava d'un disseny maquiavèlic, amb l'objectiu de fornir una imatge del jueu encara més detestable i repugnant. Però l'explicació del fenòmen és en realitat bastant menys complicada i dramàtica. Fet i fet, les lleis sumptuàries haurien d'haver-se aplicat en la mateixa mesura a tots els ciutadans i als forasters habitants en les diverses ciutats, tant se val cristians com hebreus. Sinó per què els banquers i les altres famílies encimbellades de la comunitat hebrea sovint pretenien que els consells –si tenien intenció de signar o confirmar amb ells els pactes per a l'exercici del comerç del diners en la ciutat– els eximissen formalment i de manera explícita de les lleis sumptuàries en vigor? Aclaridor és el cas d'un consell de la Umbria en el segle xv. A Terni les lleis sumptuàries sota el nom de «*Statuti di S. Giacomo della Marca*» foren promulgades pel consell el 1443, l'endemà de la predicació a la ciutat del menoret. Entre altres disposicions, s'hi posaven severos límits a l'ostentació i a la sumptuositat, exhibides públicament pels ciutadans més rics en les festes familiars i, particularment, en els convits de noces. Les mesures colpejaven alhora a la societat cristiana i a la jueva més acabalada, que intentà de seguida anul·lar-ne les conseqüències, en servir-se de motivacions, tot siga dit, poc adequades. En les negociacions que es tancaven amb els acords entre el consell i els banquers hebreus el 1456, aquests últims, en efecte, no dubtaven a apel·lar a les normes de la religió hebrea per sostenir el dret a celebrar festes i convits nupcials sense cap limitació, ni en les despeses ni en el nombre dels invitats. «*Dato che gli ebrei sono governati da leggi di uso diversi da quelli cristiani per quanto concerne la celebrazione dei loro matrimoni* –es pot llegir en el text de l'acord– *essi non autorizzati a ricevere doni di qualsiasi genere e valore in occasione delle loro nozze e parimente ad invitare ai loro conviti quanti ebrei vorranno, senza limitazione alcuna. E ciò si applichi in deroga agli usi, alle*

<sup>15</sup> Cfr., R. BONFIL: *Gli ebrei in Italia...*, op. cit., pp. 91-97.

*consuetudini, alle leggi ed agli altri statuti vigenti in città*».<sup>16</sup> Per redimensionar les pretensions i les ambicions d'ascens social de les famílies jueves més riques, fent vanes aquestes temptatives, ja que devien sens dubte irritar els ordes mendicants i la burgesia mercantil urbana, es demanava a la jerarquia rabínica d'intervenir-hi, promulgant lleis sumptuàries completament anàlogues a les cristianes coetànies, que des del punt de vista religiós tindrien valor vinculant per tota la col·lectivitat hebrea. Però també aquestes iniciatives esdevenien estèrils i sovint un inútil esforç per nadar contracorrent. Les famílies jueves més acabalades no les tenien en compte, quan no les feien objecte d'obert escarni.

La societat jueva italiana de la baixa Edat Mitjana era essencialment conservadora, poc amiga de les novetats i tancada en la defensa d'ideologies amb trets clarament estabilitzadors. L'estatus dels banquers al vèrtex de la comunitat era estable i definitiu. La seua fortuna garantia la supervivència del nucli hebreu, que s'havia format al seu entorn i del qual se sentia responsable, defensant-lo amb un sistema de receptes empíriques, corroborat pel temps malgrat el seu equilibri aparentment fràgil, com a resultat de llargs esforços d'adaptació a condicions polítiques diverses. Aquest sistema trobava el seu fonament en l'experiència i en l'èxit de tots aquells que havien engegat en el passat la via del comerç dels diners, comprenent-ne els mecanismes, en cas necessari corregint-los i adreçant-los quan calgués, però sobretot preveient-los. La societat jueva vivia en el temor de la novetat que hagués pogut trencar l'equilibri del sistema, i es tancava en la defensa dels banquers, una minoria privilegiada que es presentava com la garantia de la supervivència de tota la comunitat. La contínua recerca de relacions preferencials amb els senyors o amb les classes dominants de les ciutats i el conservadurisme polític manifest en mil formes i de vegades amb escàs sentit de la mesura, són els trets remarcables de la jerarquia social que trobem al cim de la comunitat jueva de la Itàlia tardomedieval, els sòlids models ideològics de la qual, marcats pel més rígid conservadurisme –hostil a qualsevol canvi en el si del cos social– constituïa la traducció de la seua superioritat material. L'organització de la comunitat hebrea, les institucions que la articulaven, foren més o menys evolucionades, la jerarquia religiosa que hi operava en el seu si, tot plegat tendia a conservar els avantatges adquirits pels estrats socials dominants, per tal de combatre qualsevol mutació i reprimir les temptatives d'ascens social de les capes inferiors, bo i teoritzant la legitimitat de la seua dependència del vèrtex constituït per les riques famílies dels banquers, els interessos dels quals es presentaven coincidents

<sup>16</sup> Cfr., A. TOAFF: *Il vino e la carne, op. cit.*, pp. 33-34.

amb els de la societat hebrea el seu conjunt. Les institucions comunitàries, més enllà de les seues finalitats immediates i específiques, tenien l'objectiu de sostenir la potència de la classe dirigent, dels privilegis que pretenia i se'ls hi reconeixia. En aquesta perspectiva no sorprén, doncs, que, com hem vist, l'elecció de les famílies benestants que constituïen la *leadership* de la comunitat jueva italiana, tendís cap a precises i rígides estratègies matrimonials. La lluita sense quarter en front del fenòmen difós dels esmentats matrimonis fraudulents, que troba expressió en les ordinacions de les comunitats italianes i en innombrables respostes rabíniques, compilades en aquest període, no és sinó l'altra cara de la mateixa moneda.<sup>17</sup> El control de les famílies riques sobre l'elecció matrimonial dels fills i sobre la inversió prudent dels dots estava defensat i salvaguardat amb amenaçants prohibicions contra les pretensions de desheretats i aventurers, veritables o presumptes, desitjosos d'enriquir-se, que amenaçaven l'ordre social i l'equilibri intern de la comunitat.

La societat jueva, com la societat cristiana medieval en la seua totalitat, era una gran productora de marginats. En la categoria dels exclosos i dels marginals en el si del grup jueu trobem sobretot els pobres i els mendicants, els folls i els malalts, els convertits al cristianisme, sobretot si eren pobres. També els desclassats, els banquers vinguts a menys i els mercaders fracassats pertanyien de dret al món dels marginats, com els hebreus estrangers i els pròfugs sense residència fixa. La seua presència constituïa per si mateixa una amenaça contra l'ordre constituït, una potencial forma de contestació i una font inexaurible d'inseguritat i d'inquietud per a la classe dirigent.<sup>18</sup> Prou significatiu és el plany d'un banquer hebreu d'Spoleto, caigut en desgràcia, que el 1510 manifestava tot el seu descoratjament per una situació ja sense esperances: «*Essendo venuto in povertà, non per mio defecto ma per contraria fortuna, li altri hebrei de questa città, havendome per derelitto, come quello che è caduto in povertà, hanno fatto confermare certe capitoli, nelli quali non me ce hanno nominato, nè de me fattane alcuna menzione, parendoli forse che per essere venuto in povertà, non se dega fare più alcuna menzione de me*». <sup>19</sup> El jueu marginat per la seua comunitat, a la qual pensava encara pertanyer de dret, també relliscava cap el món anònim dels pobres i dels desheretats, sentia que la societat el volia precipitar en l'oblit, cancel·lant-lo de la història, perquè el

<sup>17</sup> Sobre els esmentats matrimonis fraudulents, cfr. A. TOAFF: *Il vino e la carne*, pp. 34-37, i l'àmplia bibliografia allí continguda.

<sup>18</sup> Sobre la categoria dels exclosos i dels marginats en la societat hebrea tardomedieval, cfr. A. TOAFF: *Il vino i la carne*, op. cit., pp. 129-149.

<sup>19</sup> Cfr. A. TOAFF: *Il vino i la carne*, op. cit., pp. 133-134.

considerava ja inútil i invàlid. La seua havia esdevingut una imatge incòmoda, per les implicacions que implicava, en pertorbar l'ordre social del nucli hebreu i, com a tal, era foragitat sense indulgència.

En aquest context cal estudiar també la inquietud social que caracteritza la vida interna de la comunitat hebrea contemporània, com palesa una documentació cada vegada més suggerent. Si generalment violència i agressivitat constitueixen un dels trets característics de la societat cristiana medieval, tampoc el món jueu no sembla distanciar-se'n gaire. Eren nombrosos els jueus que compareixien davant els jutges, acusats de violència, agressions i injúries. Les víctimes eren tant hebreus com cristians, generalment amb una significativa preponderància dels primers sobre els segons, i això constitueix un signe revelador de les tensions i dels conflictes existents a l'interior dels nuclis hebraics. Les friccions de naturalesa sòcio-econòmica, religiosa i familiar, que desembocaven en actes violents, ens ajuden sovint a reconstruir el clima en què es desenvolupava la vida quotidiana dels hebreus en la societat italiana de la baixa Edat Mitjana. Com l'església, també la sinagoga es transformava moltes vegades en lloc privilegiat on esclataven aquestes diferències i el teatre de disputes i bregues, de vegades cruentes, aparentment desproporcionades respecte a la futilitat dels pretextos que semblaven generar-les.<sup>20</sup> Les reunions en la sinagoga, lloc d'encontre obligat per als membres de la comunitat pertanyents als diferents estrats socials, esdevenien ocasions propícies per expressar protestes i dissensions i per desfogar les frustracions tant de temps covades i reprimides. L'hora de la pregària posava de manifest els contrastos que dividien una societat homogènia –sols en apariència–, únicament en relació amb la societat cristiana circumdant. No és casualitat que agressions, ferides i fins i tot homicidis es consumaren dins de la sinagoga, un espai a disposició del conjunt dels banquers, comptat i debatut l'oligarquia privilegiada i omnipotent. Tot i que el fenomen no ha estat encara adequadament estudiat, una documentació ja significativa ens forneix abundants testimonis, concernents nombroses comunitats jueves de la Itàlia central, amb estructures econòmiques i ètniques similars, en Umbria, en les Marques i en Toscana.<sup>21</sup> Però el fenomen no sembla ser exclusivament italià, així per exemple les aljames de Castella es veien forçades, en les cèlebres ordinations de Valladolid de 1432, a castigar severament els que

<sup>20</sup> Cfr. R. BONFIL: «La sinagoga in Italia come luogo di riunione e di preghiera», en *Atti del Convegno «Il centenario del Tempio Israelitico di Firenze»*, 1985, pp. 38 i ss.

<sup>21</sup> Sobre la violència a les sinagogues italianes del període, cfr., A. TOAFF: *Il vino e la carne*, op. cit., pp. 119-121, 126-127; M. LUZZATI: *La casa dell'ebreo*, op. cit., p. 135.

perpetrassen baralles violentes i sagnants dins de les sinagogues i a vedar l'us de les armes durant el temps de la pregària.<sup>22</sup>

No sempre és fàcil mesurar els comportaments socials dels jueus italians en la Baixa Edat Mitjana, tant a nivell de les seues relacions amb el món cristià que els envoltava, com a l'interior de la pròpia comunitat, i avaluar exactament i sense errors de perspectiva la pressió exercida a sobre pels particulars condicionaments econòmics subjacents, per la diversitat religiosa de què eren conscients amb les seues implicacions, pel conjunt de preceptes morals i prohibicions, amb què pretenia adaptar-se als problemes de la vida quotidiana, pels ideals i per les concepcions de la seua tradició de pensament, que de tant en tant havia de confrontar amb prudència i amb ardida capacitat d'adaptació amb ideals i concepcions diverses, defensades per tropes aguerrides i irreductibles. En aquest context cal situar la constant recerca dels grups hebreus per tal de salvaguardar el compliment de les seues particulars normes alimentàries, sobretot per tot el que concernia a l'aprovisionament de carn i, en certa mesura, també del vi preparat segons el ritu. La permanència dels hebreus en un lloc determinat estava sempre directament lligada a la possibilitat –que generalment se'ls garantia sense cap mena de problemes– de no transgredir les seues regles alimentàries.<sup>23</sup> És cert que, pel que fa al vi, el problema era de bon troç menys greu que el de la carn. En cas de necessitat molts hebreus recorrien, sense gaire manies, al most i al vi comú i feien l'orni davant el fet que fos un producte cristià i no hebreu. Encara als inicis del segle XVII el cèlebre rabí venecià, Leon de Modena, observava amb realisme que «*da quando so distinguere tra la mano destra e la sinistra, non ignoro che da tempo immemoirabile i nostri padri in Italia erano soliti bere vino comune*». Però no faltaven els hebreus que continuaven produint el seu vi i els seus derivats, com la vinassa i l'aiguardent, «*secondo le loro antiche consuetudini*».<sup>24</sup> La disponibilitat de carn escorxada segons el ritu hebreu, la anomenada carn *casher*, molt més que el vi era considerada condició indispensable per a la permanència de la comunitat en una determinada localitat,<sup>25</sup> del que eren perfectament conscients les autoritats

<sup>22</sup> Cfr. L. FINKELSTEIN: *Jewish Self-Government...*, op. cit., pp. 355-356; Y. MORENO KOCH: «The Takkanot of Valladolid of 1432», en *The American Sephardi*, IX, 1978, pp. 90-97.

<sup>23</sup> Sobre els problemes lligats a l'alimentació particular del hebreu a l'Itàlia medieval, cfr. A. TOAFF: *Il vino i la carne*, op. cit., pp. 81-108. Podeu veure també, C. VIVANTI: «Storia degli ebrei...», op. cit., pp. 371-372; A. FOA: *Ebrei in Europa...*, op. cit., pp. 145-147.

<sup>24</sup> LEÓN DE MODENA: *Epistolario* (en hebreu), a cura de Y. Boksenboim. Tel Aviv, 1984, pp. 135-136.

<sup>25</sup> Entre els estudis que tracten aquest argument podeu veure, R. SEGRE: «Gli ebrei e il mercato delle carni a Casale Monferrato nel tardo Cinquecento», en *Miscellanea di studi in memoria di*

ciutadanes, civils i eclesiàstiques. No ens ha de sorprendre, doncs, que els ambients interessats en l'allunyament dels hebreus feren servir obertament l'arma de la prohibició de les degollacions rituals per aconseguir el seu objectiu. Els frares predicadors, els menors de l'observància, constituïen la tropa més aguerrida i infatigable en la lluita contra la carn *casher*. Per fer la vida impossible als hebreus no era estrictament necessari prohibir la matança ritual en els escorxadors urbans o en locals de la seua propietat. Era suficient, en efecte, recórrer al maliciós i eficaç expedient de prohibir als cristians el consum de la carn preparada segons el ritu jueu, i l'objectiu s'assolia igualment, salvaguardant la forma, és a dir, el dret concedit als hebreus en els privilegis i franquesses d'observar lliurement les seues normes religioses. Efectivament, si als carnicers no se'ls ofería la possibilitat de vendre a la població cristiana els residus de la matança ritual, no els restarien més que dues alternatives: renunciar a tallar la carn per als hebreus o dur el preu de la venda per menut del producte *casher* a nivells prohibitius. En la visió dels frares mendicants la lluita contra la carn *casher* i contra el vi «trepitjat pels jueus» venia justificada per la necessitat de salvaguardar la població cristiana de «l'enverinament» alimentari, provocat pel contacte de les mans i dels peus hebreus amb els aliments destinats al consum públic. En realitat hi pretenien posar fre als contactes quotidians entre hebreus i cristians, considerats escandalosos i damnosos. No hi ha a penes ciutats en la Itàlia del Quatrecent, de l'Ombria al Vèneto, del Piemont a l'Emília, de la Romanya a la Llombardia, i fins i tot en el sud i en Sicília, que, arran la pressió dels predicadors franciscans, no hagen assatjat la prohibició o la limitació del tall de la carn *casher* i la venda al públic de les carns i el vi elaborats segons els ritus hebreus. Els drets dels hebreus en el camp de l'alimentació haurien de ser limitats, com es pot llegir en les ordinacions de la ciutat de Gubbio del 1483, proposades pel menoret Andrea da Faenza «*affinchè sia posto fine all'amichevole consuetudine dei cristiani con gli ebrei, nella conversazione come nel mangiare*». <sup>26</sup> Els esforços dels frares resultaven gairebé sempre estèrils i coronats d'èscàs èxit, mentre, almenys fins a les darreries del Quatrecent, els seus plantejaments a propòsit eren acollits amb la indiferència general. El projecte més ambiciós que es proposaven, el d'aïllar la comunitat hebrea, discriminant-la mitjançant mesures cada vegada més estultes i agressives, esdevenia una meta encara difícil d'assolir.

Dario Disegni. Torino, 1969, pp. 219-238; E.H. ANGIOLINI: «'Cibus judei': un 'consilium' quasi inedito di Angelo di Castro sulla macellazione con rito ebraico e una 'reprobatio' di san Giovanni da Capestrano», en *La storia degli ebrei nell'Italia medievale...*, op. cit., pp. 102-114.

<sup>26</sup> Cfr. A. TOAFF; *Il vino e la carne*, op. cit., p. 86.