



ACTA HISTRIAE
23, 2015, 1



UDK/UDC 94(05)

ISSN 1318-0185



Zgodovinsko društvo za južno Primorsko - Koper
Società storica del Litorale - Capodistria

ACTA HISTRIAE

23, 2015, 1

KOPER 2015

ISSN 1318-0185

UDK/UDC 94(05)

Letnik 23, leto 2015, številka 1

**Odgovorni urednik/
Direttore responsabile/
Editor in Chief:**

Darko Darovec

**Uredniški odbor/
Comitato di redazione/
Board of Editors:**

Gorazd Bajc, Furio Bianco (IT), Flavij Bonin, Dragica Čeč, Lovorka Čoralić (HR), Darko Darovec, Marco Fincardi (IT), Darko Friš, Aleksej Kalc, Borut Klabjan, John Martin (USA), Robert Matijašič (HR), Darja Mihelič, Edward Muir (USA), Egon Pelikan, Luciano Pezzolo (IT), Jože Pirjevec, Claudio Povoło (IT), Vida Rožac Darovec, Andrej Studen, Marta Verginella, Salvator Žitko

**Urednik/Redattore/
Editor:**

Gorazd Bajc

**Prevodi/Traduzioni/
Translations:**

Petra Berlot (angl., it., slo)

**Lektorji/Supervisione/
Language Editor:**

Petra Berlot (angl., it., slo)

**Stavek/Composizione/
Typesetting:**

Grafis trade d.o.o.

**Izdajatelj/Editore/
Published by:**

Zgodovinsko društvo za južno Primorsko / Società storica del Litorale®

Sedež/Sede/Address:

Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, SI-6000
Koper-Capodistria, Kreljeva 3 / Via Krelj 3,
tel.: +386 5 6273-296; fax: +386 5 6273-296;
e-mail: actahistriae@gmail.com; www.zdjp.si

Tisk/Stampa/Print:

Grafis trade d.o.o.

Naklada/Tiratura/Copies:

300 izvodov/copie/copies

**Finančna podpora/
Supporto finanziario/
Financially supported by:**

Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije / Slovenian Research Agency

**Slika na naslovnici/
Foto di copertina/
Picture on the cover:**

Detajl reliefa po Maurits Cornelis Escher (Haag, Nizozemska) / Dettaglio del rilievo dedicato a Maurits Cornelis Escher (Aja, Olanda) / A detail of the relief after Maurits Cornelis Escher (The Hague, Netherlands) (Public domain: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Denhaag_relief_houtrustweg2.jpg)

Redakcija te številke je bila zaključena 2. junija 2015.

Revija Acta Histriae je vključena v naslednje podatkovne baze / Gli articoli pubblicati in questa rivista sono inclusi nei seguenti indici di citazione / Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in: Thomson Reuters: Social Sciences Citation Index (SSCI), Social Scisearch, Arts and Humanities Citation Index (A&HCI), Journal Citation Reports / Social Sciences Edition (USA); IBZ, Internationale Bibliographie der Zeitschriftenliteratur (GER); International Bibliography of the Social Sciences (IBSS) (UK); Referativnyi Zhurnal Viniti (RUS); European Reference Index for the Humanities (ERIH); Elsevier B. V.: SCOPUS (NL)

VSEBINA / INDICE GENERALE / CONTENTS

- Stanley Chojnacki:** Patrician Purity and the Female Person
in Early Renaissance Venice 1
*La purezza patrizia e la figura femminile nella Venezia
del primo Rinascimento*
Čistost plemstva in lik ženske v zgodnjerenesančnih Benetkah
- Neva Makuc:** Italic patriotism in deželna zavest: odnos novoveške
italijanske intelektualne elite do ljudstev brez neposredne rimske tradicije 17
*Patriottismo italiano e identità provinciale: la concezione dei popoli
senza una diretta tradizione romana da parte dell'élite intellettuale
italiana dell'età moderna*
*Italian patriotism and provincial awareness: the attitude
of the Modern-Age Italian intellectual elite towards people
without direct Roman tradition*
- Umberto Cecchinato:** Danza, contaminazione, conflitto. Risse e aggressioni
durante i balli nelle ville rurali del Trevigiano (secoli XVI–XVII) 29
*Dance, contamination, conflict. Quarrels and aggressions during dances
in the rural villas of Treviso (16th–17th centuries)*
*Ples, kontaminacija, konflikt. Prepri in agresija med plesi
v ruralnih območjih Trevisa (16.–17. stoletje)*
- Cristina Setti:** La contaminazione nel discorso giuridico e sociale:
i matrimoni tra greci e latini nella Repubblica di Venezia (secoli XVI–XVIII) 43
*The contamination in the juridical and social framework:
the marriages of Latins and Greeks in the Republic
of Venice (16th–18th centuries)*
*Kontaminacija v pravnem in socialnem diskurzu: poroke
med grškimi pravoslavci in katoličani v Beneški republiki (XVI.–XVIII. stol.)*
- Giovanni Florio:** «Fini particolari sotto la veste pubblica»:
la causa tra il monastero di Praglia e Francesco Zabarella.
Contaminazioni e sovrapposizioni di ragioni private,
cittadine e di Stato all'origine dell'Interdetto (1606–1607) 67
*«Fini particolari sotto la veste pubblica»: the lawsuit between the monastery
of Praglia and Francesco Zabarella. Contamination and overlapping
of public and private interest at the origin of the Interdict crisis (1606–1607)*
*«Posebni naklepi pod preobleko javne koristi»: sodni spor med samostanom
iz Praglie in Francescom Zabarello. Kontaminacije in prekrivanja zasebnih,
državljskih in državnih razlogov izvora prepovedi (1606–1607)*

Laura Amato: La lettera orba e la testimonianza contaminata nella Repubblica di Venezia e nei regimi successivi	85
<i>The lettera orba and contaminated testimony in the Republic of Venice and in the following regimes</i>	
<i>Lettera orba in kontaminirano pričanje v Beneški republiki in v kasnejših režimih</i>	
Andrej Studen: Neprilagojeni in nevarni cigani: izsek iz zgodovine kontaminacije, gnusa in prezira v 18. in 19. stoletju	97
<i>Gli zingari disadattati e pericolosi: appunti sulla storia della contaminazione, del ribrezzo e del disprezzo nel XVIII e XIX secolo</i>	
<i>Maladjusted and dangerous gypsies: a glimpse at the history of contamination, aversion and despise in the 18th and 19th century</i>	
Borut Klabjan: Nacionalizacija kulturne krajine severnega Jadrana na začetku 20. stoletja: primer Verdijevega spomenika v Trstu	113
<i>La nazionalizzazione del paesaggio culturale dell'Adriatico settentrionale agli inizi del XX secolo: il caso del monumento a Verdi a Trieste</i>	
<i>The nationalization of the cultural landscape in the Northern Adriatic at the beginning of the Twentieth century: the case of the Verdi monument in Trieste</i>	
Simon Levis Sullam: Purezza e pericolo nella guerra civile italiana (1943–45): la persecuzione degli ebrei a Venezia	131
<i>Purity and danger in the Italian civil war (1943–45): persecution of the Jews in Venice</i>	
<i>Čistost in nevarnost v italijanski državljanski vojni (1943–45): preganjanje Judov v Benetkah</i>	
Navodila avtorjem	143
<i>Istruzioni per gli autori</i>	146
<i>Instructions to authors</i>	150

PATRICIAN PURITY AND THE FEMALE PERSON IN EARLY RENAISSANCE VENICE

Stanley CHOJNACKI

University of North Carolina, Chapel Hill, North Carolina 27599, United States
e-mail: venetian@live.unc.edu

ABSTRACT

This essay studies the Venetian patriciate's enforcement of its exclusiveness and superior status by focusing on the purity and social standing on the women of the class. It begins by reviewing legislation that through the early Cinquecento laid down status requirements for wives of male nobles in order for their sons to be eligible for membership in the ruling class. It then examines two marriage trials before the ecclesiastical court in the mid-Quattrocento in which marriages contracted by young nobles were disputed by their families alleging the inferior status and questionable chastity of the wives.

Key words: Venice, patriciate, status, legitimacy, marriage, women, chastity

LA PUREZZA PATRIZIA E LA FIGURA FEMMINILE NELLA VENEZIA DEL PRIMO RINASCIMENTO

SINTESI

Il saggio riguarda l'affermazione, da parte del patriziato veneziano, della sua esclusività e del suo status superiore, focalizzandosi sulla purezza e sulla posizione sociale delle donne della classe. Nella prima parte presenta una revisione della legislazione che fino al primo Cinquecento aveva stabilito i requisiti di stato per le mogli dei nobili, in modo che i loro figli potessero essere ammessi a diventare membri delle classi dominanti. Esamina poi due processi di matrimonio davanti al tribunale ecclesiastico nella metà del Quattrocento nei quali i matrimoni contratti da giovani nobili furono contestati dalle loro famiglie a causa dello stato inferiore e della castità non certa delle mogli.

Parole chiave: Venezia, patriziato, status, legittimità, matrimonio, donne, castità

In his essay on the concept of «contamination» in early modern societies, Claudio Povolo invoked the the great book of Mary Douglas, *Purity and Danger*, to describe the anxiety felt by societies when familiar things are perceived as being «out of order» (Povolo, 2013; Douglas, 1966). It is that anxiety which prompts leaders of those societies to label departures from established or prescribed patterns as dangerously polluting and therefore to impose taboos on them. Povolo's insight can be expanded by applying it to another book by Mary Douglas, *Natural Symbols*, in which she outlined a framework in which those established patterns and the fear-inspiring – contaminating – departures from them can be applied to complex societies and in particular to their ruling elites. This consists of, in Douglas's words, «two independent variables affecting the structuring of personal relations» (Douglas, 1982, 5). One is the *group*, denoting a body with a common membership and acceptance of its defining codes by all of its members. The other is the *grid*, which differentiates the group's members according to distinctions observed among them.

The framework of group and grid provides a useful way of examining Venice's hereditary ruling class during the Renaissance. By the early fifteenth century that class, the patriciate or nobility, had politically, legally and culturally set itself apart from the rest of Venetian society.¹ At the same time, though, it was divided internally into distinct elements varying by antiquity, wealth, and political influence (Finlay, 1980). Starting in the late fourteenth century, both of these differentiations – between nobles and non-nobles and between different noble sub-groups – were addressed by government councils as the patriciate, newly concerned to protect its political monopoly and cultural distinctiveness, sought to exclude persons whose presence might «contaminate» it, and as certain elements within the patriciate sought to differentiate themselves from others they considered less worthy. Initiatives in both of these areas were focused on the wives and mothers of nobles – on the persons of women – as the sources of contamination.

The patriciate's intensified effort to preserve its cultural distinctiveness was first demonstrated in 1376. In that year the *Maggior Consiglio*, which included all adult male nobles, addressed the practice, which it said was frequently happening («pluries ... occursum»), of nobles attempting to gain membership in the *Maggior Consiglio* – that is, to gain patrician status – for sons they fathered with women whom they married only later (ASVE, MC, 19, 171v). In fact, bastards had been excluded from the *Maggior Consiglio* for nearly a century, by a law of 26 October 1277 (ASVE, AC, 14, 3). What was different in 1376 were two things. One was the assertion that the purpose of the law was «the preservation of the honor of our state [*conservatione honoris et status nostri*]» by denying membership in the *Maggior Consiglio* to persons whose presence would «disgrace the honor and reputation of our regime [*denigrare honorem et famam nostri domini*]». Who were those persons? They were sons of male nobles and women of «humble and servile status [*debilis et vilis conditionis*]». It was not just their illegitimacy but also the unworthy social status of their mothers that debarred noble bastards from Venice's ruling class.

1 For the evolution of the nobility in the Trecento, see Chojnacki, 1997. For the late Trecento-early Quattrocento legislation which finally defined the patriciate, see Chojnacki, 1994.

From this time forward, the honor of the Venetian Republic and its ruling elite hinged explicitly on the origins and character of women.

The next major step took place in 1422. In that year the Maggior Consiglio declared that for «our greater honor and reputation [*magno honore et fama nostra*]», the 1376 law must be reinforced to prevent «the shaming of our Maggior Consiglio by the presence of anyone born of a woman of servile condition [*denigraretur nostrum maius consilium per aliquem natum [. . .] de femina de vilis conditionis*]» (ASVE, MC, 22, 47v–48r). It therefore enacted three additional provisions: First, no son of a noble and a slave woman could join the patriciate under any circumstances. Second, if any noble should claim to have married a maidservant («ancilla») or other woman of «vilis condicionis», the sons of that marriage could join the Maggior Consiglio only on condition – obviously impossible – that on the very day of the wedding, the noble father had personally informed Venice’s State Attorneys, the Avogadori di comun, of the fact and presented credible («fide dignos») witnesses who had been present at the ceremony. The Avogadori were then to enter the information in their official records. The third provision was the broadest of all, extending beyond slaves, servants, or other low-status women. Henceforth, whenever a man sought to prove eligibility for the Maggior Consiglio, the Avogadori were to diligently investigate «who was or is his mother [*que fuerit sive sit mater dicti talis*]».

That last provision now authorized the first official record of patrician marriages, but it was not until 1432 that the record-keeping began. Two years earlier, the Maggior Consiglio, once again citing the danger of its reputation being «disgraced and stained» («denigrare et maculare famam nostri maioris consilii»), enacted a new requirement for those nobles who until then had automatically taken their hereditary place in the Council at the statutory age of twenty-five (ASVE, MC, 22, 88r). Now, they must observe the same procedure that in 1414 had been legislated for the younger nobles who sought early admission in the annual drawing called the Barbarella or Balla d’oro (ASVE, MC, 21, 241v–242r). In effect, from now on, all men who claimed membership in the patriciate must first prove to the Avogadori di comun that they were of proper age and born of legitimate noble marriage, with guarantors pledging a bond of 500 ducats to back up the young men’s patrician credentials. And sure enough, beginning in November 1432, the Avogadori began including in the records of Barbarella registrations the natal family names of the mothers of registrants; until then they had only recorded the mother’s given name.² The inquiry by the Avogadori into «who is or was» the mother of a candidate for noble status, as mandated in the law of 1422 just mentioned, now became the key to preserving the honor and unblemished reputation of the Venetian patriciate. It also impressed on individual noble families along the patrician grid, in Mary Douglas’s term, the importance of making reputable noble marriages, since they were now matters of public record.

2 As an example, when Domenico Dolfin registered his son Giovanni on 23 October 1430 he identified the young man’s mother as «nobile domina Blanca eius uxore legitima». But when he registered his son Lorenzo on 24 November 1433 the mother was called «nobile domina Blanca Justiniano eius uxore legitima» (ASVE, AC, BO, 162, 160rv).

But the fear of contamination did not end with the passage of those laws. At the beginning of the sixteenth century unmarried nobles were still fathering sons with lower-class women and trying to gain patrician status for them. The result, the diarist Marin Sanudo reported in 1526, was that «many bastards have been approved as noble» (Sanuto, 1879–1903, 41, 201). As in the years around 1400, new efforts to ward off such contamination were focused on the identities and status of patrician wives and mothers. The most famous measure was the institution in 1506 by the executive Consiglio dei dieci, of the Golden Book, the *Libro d'oro*, of the patriciate's membership. Acknowledging that «our most wise ancestors [*i sapientissimi progenitores nostri*]», had always been «most zealous [*zelantissimi*]» in safeguarding the Maggior Consiglio from being «contaminated, blemished, or in any other way shamed [*contaminata, maculata over altramente quovis modo denigrada*]», the Dieci sought to reinforce the linkage between paternal, maternal, and matrimonial qualification by passing a law requiring that henceforth, whenever a son was born to a noble, the father must inform the Avogadori di comun within eight days. The Avogadori were then to record in an official register the child's name and «the birth circumstances and surname of the mother [*la nation et cognome de la madre*]» in order to ensure that the child was born «of a woman permitted by our laws [*de dona da le leze nostre ... concessa*]» (ASVE, CD, M, 31, 109v–110r). Henceforth that notation in the Avogadori's register would be the basic credential for the child's later admission to the Maggior Consiglio. This measure tightened still further the fifteenth-century legislation, which took note of a mother's identity only when her son sought to enter the Maggior Consiglio. Now it became a matter of public record at his birth.

Yet as the diarist Marin Sanudo indicated, not even the *Libro d'oro* measure was stringent enough. Twenty years after its passage, Sanudo reported that the doge and his councillors were still «molto caldi» over the infiltration of bastards into the patriciate (Sanuto, 1879–1903, 41, 201). Accordingly, that month, April 1526, the Council of Ten launched still another attempt to «keep utterly immaculate and pure the status and order of the nobility [*tener al tuto emaculato et neto el grado et ordine de la Nobiltà*]», which was the foundation of «the honor, the peace, and the conservation of our state [*l'honor et la quiete et la conservacion del stato nostro*]» (ASVE, CD, C, 2, 14v–17v). Despite the laws of 1376, 1422, and the creation of the Golden Book in 1506, bastards and sons of «mothers of servile status [*de vil conditione*]» still managed to enter the Maggior Consiglio, which – once again in the language of contamination – was «perniciosa et pestifera» – an allusion to the recurrent plague. So the Dieci passed still another new measure. Henceforth, all unregistered nobles must have their credentials proven not merely before the Avogadori but before the doge, his councillors, and the three *capi* of the Dieci, all of whom were to hear witnesses attesting to «the child's legitimacy and their knowledge of the mother [*la legitima (et) de cognitione et scientia matrum*]» (ASVE, CD, C, 2, 17v).

The growing emphasis on the identity of noble wives and mothers reached its culmination in one final act of the Dieci in that April of 1526. On the 11th of that month, Sanudo reports, the noble widower Andrea Michiel married the «somptuosa et bellissima» courtesan Cornelia Grifo, «which brought great shame to the Venetian patriciate [*che è stata gran vergogna à la nobiltà veneta*]» (Sanuto, 1879–1903, 41, 166). Fifteen

days later, on the 26th, as if fearful of the additional shame the offspring of such a marriage might heap upon the ruling class, the Dieci shifted their aim from patrician births to patrician marriages. It passed a law requiring that every patrician marriage must be reported to the Avogadori di comun within one month, bringing two witnesses from the bridegroom's family and two from the bride's to swear that a legitimate marriage had indeed taken place and to «declare the quality of the father and the status of the woman [*dichiarir la qualità del padre et condition de essa dona*]» (ASVE, CD, C, 2, 15v). The act laid down the same requirement for nobles marrying in Venice's subject territories: they must report their marriage to the Venetian rectors there, accompanied by witnesses to swear to the legitimacy of the marriage, which the rector must report to the Avogadori di comun in letters which should state «the status and quality and genealogy of the women [*le condition et qualità et genealogia de le done*]». Without this official notice of the marriage, accompanied by full information about the wife and her family, sons born to the couple could not enter the Maggior Consiglio.

Thus in the century and a half from 1376 to 1526 the vital concern in the patriciate's determination to protect itself as a group from contamination by outsiders had evolved from excluding women of low status as mothers of nobles to recording the family background of all noble wives. Every step put greater emphasis on the worthiness of the women who would produce the successive generations of patricians, and by 1526 that worthiness had to extend to the women's birth and parentage. The criterion of nobility in Venice was now bilateral distinction, with respectable status – and preferably patrician status – of mothers as well as fathers considered necessary for membership in the ruling class.

While the patriciate as a group hardened the barriers against contamination from without, the emphasis on the worthiness of nobles' wives and mothers also reached inward along the grid – to use Mary Douglas's concept once again – which aligned different elements within the patriciate: wealthy merchant entrepreneurs versus poor nobles who depended on office-holding for their sustenance; the oldest, traditionally dominant houses which after 1382 found themselves excluded from the dogeship by newer ones; rich families that intermarried on the strength of massive dowries which the less wealthy patrician majority could not match and tried to restrain.³ The divisions are illustrated in two cases that involved the most critical transaction that took place within patrician society, marriage. Just as marriage was the pivotal point where contamination could infect the class as a group, it was also where differences within the class came into sharp relief. And as with the group measures we've just reviewed, the status and character of women were at the center of differentiation and conflict in marriage disputes between different elements of the patrician grid.

The two cases to discuss were argued before the court of the patriarch of Venice, who as the city's leading churchman had decisive jurisdiction over marriage. Both cases turned on whether a valid marriage had taken place – always an uncertain matter in the

3 On relations between different patrician groups, see Cozzi, 1973 and 1986; Finlay, 1980; Queller, 1986; Gullino, 1996; Romano, 2007; Judde de Larivière, 2008.

pre-Tridentine period of privately conducted weddings. The first case was argued first before the patriarch himself, then in its later stages taken over by his vicar-general. In May 1457, a lawyer for the noblewoman Orsa «quondam nobilis viri domini» Antonio Dolfin petitioned the patriarch to validate Orsa's marriage to Giovanni di Jacopo Gabriel, also a noble. He asserted that the marriage had been celebrated two years earlier, complete with a contract, an exchange of vows «de presenti» before witnesses, and a touching of hands – all of which added up to a valid marriage before the Council of Trent.⁴ Now, after two years of waiting, Orsa wanted Giovanni to solemnize the union and begin cohabiting with her as husband and wife, an outcome which Giovanni Gabriel's family rejected and strenuously opposed. Thus began sixteen months of litigation which ended in a judgment against Orsa's claim. In the context of contamination within the patrician grid, the interest of the case lies in the powerful Gabriel defense. It came down to the following assertion: «no sane person would believe in such a marriage, which would be unequal in every respect».⁵ In the context of different status groups within the patriciate, it is important to note who pleaded Giovanni's case: not Giovanni himself but his father and, even more important, his mother's father, Pasquale Malipiero, who held the prestigious office of procuratore di S. Marco and who would be elected doge before the trial was concluded. Malipiero's stature represented the Gabriel argument in a nutshell.⁶

This future doge's presence in the court heightened the contrast that he and Jacopo Gabriel drew between Giovanni's family and Orsa's – between two vastly different categories of Venetian noble. They pointed out that in addition to Jacopo's own marriage to the daughter of a man who would soon be doge, his uncle had married the daughter of Doge Antonio Venier, one of his brothers had married Doge Venier's granddaughter, and another brother married a member of the Mocenigo clan, which supplied three doges of their own in the fifteenth century. Associated with these prestigious Gabriel marriages were the large – in fact, illegally large – dowries of 2,500 ducats and 3,000 ducats that Jacopo and his brothers had received from their brides (ASPVCA, CM, 2, 1, 6). Those large dowries were consistent with the great wealth claimed by the Gabriels: Jacopo's father and uncle had allegedly inherited a fortune of 50,000 ducats, and Jacopo and his brothers earned rental and investment income of 4,200 ducats per annum, giving them ample capital to engage in overseas commerce («pro faciendo mercantias»). Finally, they proudly declared that no Gabriel, male or female, had ever brought dishonor to the family by committing an immoral act («aliquis defectus aut verecundia») (ASPVCA, CM, 2, 1, 6).

They then contrasted their elite status and honorable behavior with that of Orsa and her Dolfin lineage. They claimed that her father and his brother had always lived «in paupertate», had served in few government offices, and were even too poor to pay their

4 On canonical principles governing marriage before the Council of Trent, see Lombardi, 2001, 27–97.

5 «Item quod non debet cadere in mentem aliquius sane mentis / cum dictum matimonium esse ac fuisse inequale omni respectu». (ASPVCA, CM, 2, 1, 3v)

6 Malipiero was elected doge on 30 October 1457; the patriarchal court rendered its verdict on 5 September 1458 (ASPVCA, CM, 2, 1, 33).

fiscal obligations («pro nichilo sustinentes factiones»). Her grandfather, Luca Dolfin, they declared, had been «pauperimus» and her father was so poor that he was able to qualify for only one government office, to which he had been elected only thanks to eighty ducats which he had received, «amore dei», from the Procuratori di San Marco. Not only that: in contrast with the industrious Gabriel brothers and their «mercantias», he gambled excessively («ludabat et ultra debitum»). In keeping with this unimpressive profile, the Dolfin's marriage record was also vastly different from that of the Gabriels. Orsa's mother belonged to a branch of the noble Paruta clan that was «non nobilem sed plebeiam»; worse, her father's brother had married the daughter of a *popolano* soap-maker («habuit in uxorem filiam ser Nicolai de Monte popularis, et saponerii»). Worse still, the dowry Orsa offered Giovanni, only 350 ducats, was contemptibly small: «not at all suitable for a noble of high standing as is my son, nor would it be appropriate even among artisans [*inter cerdones*]» (ASPVCA, CM, 2, 1, 6). Indeed, with this catalogue of contrasts, Gabriel and Malipiero painted a picture of two vastly different categories, Giovanni Gabriel and his family belonging to the truly noble patriciate, while in all important respects, Orsa's branch of ca' Dolfin appeared almost to have slipped out of the ruling class altogether, economically, politically, and socially.

As if those contrasts weren't enough, Gabriel and Malipiero drew attention to incompatible personal qualities. They asserted, perhaps exaggerating Giovanni's youth, that he was only eighteen years old at the time of the alleged marriage while Orsa was «around thirty-three years of age [*etatis annorum 33 vel circa*]» (ASPVCA, CM, 2, 1, 6).⁷ The preferred marriage age for patrician women in the fifteenth century was the middle teens, so by claiming that Orsa was twice that old, Jacopo Gabriel and Pasquale Malipiero were depicting her as wholly unsuitable to be the wife of a noble.⁸ Indeed, they argued, the young man's «puerilitate» allowed him to be manipulated by the experienced and deceitful Orsa, as evidenced by the minuscule dowry he was allegedly willing to accept.⁹ The union of a woman in her thirties and a young man of eighteen was alarming because it undermined the deeply ingrained principle of husbandly domination that, as the patrician humanist Francesco Barbaro had written in his *De re uxoria* in 1415–1416, constituted the keystone of the entire unified structure of the patriciate's private and political life (Barbaro, 1915; see also King, 1976; King, 1985, 92–98).

Orsa Dolfin's alleged age led to an even more serious accusation, implicating intra-class contamination; Gabriel and Malipiero asserted that she was not a woman of moral life and reputation («non bone nec honeste vite et fame») (ASPVCA, CM, 2, 1, 3). Giovanni might have visited her home, they conceded, but if he did so it was not to marry her but rather to have sexual relations with her, «as young men do, since she was an immoral

7 Jacopo Gabriel had registered Giovanni's patrician credentials, declaring that the young man was eighteen years old, in 1453, two years before the alleged marriage (ASVE, AC, BO, 163, 264v).

8 In a group of 28 fifteenth-century testators who expressed preferences for their daughters' marriage ages, 19 (68 %) wanted the girls married at 14, 15, or 16. Two preferred age 20, three wanted age 18, one age 17, and three age 13. Information from wills in the ASVE.

9 «Item ex quantitate dotis ex qua constaret de puerilitate istius iuuenis ut sic voluerint [sic] eum decipere» (ASPVCA, CM, 2, 1, 3)

woman».¹⁰ Indeed, they accused her of having a well established reputation for shamelessness.¹¹ And to bolster their accusation they introduced into evidence testimony from alleged former lovers of Orsa's (ASPVCA, CM, 2, 1, 34).

Altogether, Orsa Dolfin's credibility as a wife for Giovanni Gabriel was the object of a powerful two-pronged attack: on her family and on her person. The strategy followed by Gabriel and Malipiero in presenting their case was not to deny outright that a wedding had taken place. Although they found it hard to believe, they conceded that the youthful, impressionable Giovanni might have been «seduced and tricked» into going through the ceremony.¹² What they emphasized instead were the circumstances in which the putative exchange of vows had taken place. «Even if the marriage should be proved», they declared, «all the circumstances would render it suspect».¹³ Because the young man's capacity to consent freely to the marriage was undermined by fraud and deceit, the validity of the marriage itself was undermined.¹⁴ But the circumstances took on their significance only in the context of the patrician culture of matrimony, according to which Orsa could not be Giovanni's wife, because a marriage between them would have violated the principles of that culture. According to those principles, Giovanni was too young to marry responsibly, Orsa was too old and sexually tarnished – contaminated – to be the wife of a noble, and the economic and social disparity between the two families was too great to make such a marriage credible. As Gabriel and Malipiero summed it up, «there is no basis for thinking that this alleged marriage is equal with regard to the age, status, nobility, wealth, influential friends, and other such characteristics of Giovanni and Orsa; on the contrary, it is of great disparity and inequality, as anyone aware of their respective circumstances would conclude».¹⁵

As the claims and counter-claims went on, Gabriel and Malipiero's representations exerted increasing influence on the patriarch's vicar-general, the judge hearing the case. So much so that he authorized a panel of jurists from the University of Padua to determine the admissibility of testimony by Orsa's witnesses, «in view of the inequality noted in the case».¹⁶ At issue was the Canon Law principle that in matrimonial disputes between persons of unequal status, the testimony of relatives of the lower-status party was regarded

10 «... si forte frequentasset ipsam domum illud fecisset non causa contrahendi sed causa habendi eam carnaliter ut faciunt juvenes cum ipsa sit inhoneste vite». (ASPVCA, CM, 2, 1, 5)

11 «Item quod fuit et est absque eo quod ipsa domina Ursia fuerit et sit pudica tam antequam iret ad Dagnum quam post, et hoc fuit et est comunis opinio publica vox et fama apud cognoscentes eam et habentes de ipsa noticiam». (Orsa's father had a government post in Dagno, on the Albanian coast.)

12 «... si Joannes illud matrimonium fecisset fuisse seductus et circumventus, non autem asseveravimus id quod ignorabamus imo quod nullo modo credimus». (ASPVCA, CM, 2, 1, 5)

13 «... ex quibus etiam si probatum esset, adhuc redderetur suspectissimum». (ASPVCA, CM, 2, 1, 3)

14 On the circumstances that invalidated a marriage, see Brundage, 1987, 288.

15 «Item quod fuit et est absque quod dictum assertum matrimonium foret equale etate, genere, nobilitate, divitiis, potentia amicorum et similibus, inter dictum Johannes [sic] et dictam Ursiam, ymo omnimodo disparitas et longa inequalitas et ita quilibet sciens utrasque condiciones comuniter judicaret». (ASPVCA, CM, 2, 1, 6)

16 «... an consanguinei recipi [sic] debeant in testes in causa matrimoniali predicta attentis inequalitatibus in processu deductis». (ASPVCA, CM, 2, 1, 15r) The three jurists were Antonio Roselli, Angelo de Castro, and Giovanni da Prato.

as suspect and hence inadmissible (Lombardi, 2001, 76–77). In fact, the eight witnesses proposed by Orsa's lawyer were all *popolani*, including a carpenter and his wife, the wife of a boatman, and a barber. They also included the widow of the «saponarius» whose daughter had married Orsa's father's brother; so although Orsa's connection to the others is unknown, some of them also may have been related to her.¹⁷

However, it was not the social status of the proposed witnesses that was at stake, but, rather, the disparity alleged by Gabriel and Malipiero between Giovanni and Orsa. It was because of that disparity, they asserted, that «Orsa's relatives, kin, affines, friends, and the like may not legally be accepted as witnesses».¹⁸ It is suggestive that in his letter commissioning the Paduan jurists, in which he cited as a premise the «inequalitatibus» between the two putative spouses, the vicar-general referred to Orsa as «nobilem dominam Ursiam Dolphino». The juxtaposition in the same letter of those seemingly contradictory references indicates that he accepted Jacopo Gabriel's characterization of two different and unequal levels of nobility in Venice. In this inference he was likely influenced by a letter sent to him, undoubtedly at the instigation of Jacopo Gabriel, by the Ufficiali degli Imprestiti, reporting that, as Gabriel alleged, Orsa's impecunious father, brother, and uncle never met their fiscal obligations and were therefore disqualified («lassarse cazer») from holding office, whereas Jacopo Gabriel consistently paid imposts on 1,700 lire (ASPVCA, CM, 2, 1, 18v).

Consequently, it is not surprising that, after carefully studying the consilium of the three Paduan jurists, the vicar-general on 31 August 1458 declared that the relatives proposed by Orsa's lawyer as her witnesses were «suspectos» and therefore would not be allowed to testify in the case (ASPVCA, CM, 2, 1, 19v). Six days later, on 5 September, he issued his verdict: «we absolve the aforesaid *dominus* Giovanni Gabriel of the petition of the aforesaid Orsa» (ASPVCA, CM, 2, 1, 33). The verdict in the matrimonial dispute between Giovanni Gabriel and Orsa Dolfin reveals that the patriarchy of Venice and eminent jurists from the University of Padua accepted the fact of unequal status groups within the Venetian patriciate, and the age and moral deficiencies of a patrician woman as «contaminating» and therefore disqualifying her from being the wife of a noble.

The main features of the second case, the marriage dispute between Marietta Soranzo and Girolamo da Mula, resemble those in the Dolfin-Gabriel trial. The arguments introduced, however, evoked more profound issues of patrician ideology, involved witnesses of patrician status, and produced a different outcome. Yet at its center, the chief contention was once again over the worthiness of a woman from one patrician family to be the wife of a man from another, and once again it turned on the status of her family and on her personal qualities. The central point was the same as in the Dolfin-Gabriel case: Marietta Soranzo's family claimed that she and Girolamo da Mula had exchanged vows and touched hands in front of witnesses, «according to the rite and formula of the Christian

17 In all there were eight witnesses (ASPVCA, CM, 2, 1, 22).

18 «... de jure coniuncti, cognati, affines, amicissimi et similes de Ursie non possint in testes admitti». (ASPVCA, CM, 2, 1, 23v)

religion and the Holy Roman Church»¹⁹ and now, in November 1460, the Soranzos petitioned the patriarch to require Girolamo to acknowledge the marriage and cohabit with Marietta.

The da Mula side didn't deny that Girolamo and Marietta went through the ceremony. Instead, Girolamo's father, Francesco, claimed that his son, a mere eighteen years old, had been tricked into it. Worse, the presence of weaponry on the walls of the Soranzo palazzo, where the alleged wedding had taken place – with only Soranzo relatives and friends present – had induced in him the canonically defined state of *justus metus*, or valid fear. Therefore, as the youthful victim of both trickery and threats, Francesco da Mula argued, Girolamo could not have given valid consent to the marriage. Not only that: in an echo of Jacopo Gabriel's argument against the marriage of his son Giovanni and Orsa Dolfin, Francesco attacked the credibility of a union between the two families: «Not only», he declared, «is there is a great disparity in wealth between Girolamo and Marietta and between their families, but Girolamo's family also far exceeds hers in privileges, honor, and nobility, as these matters are reckoned in our *patria*».²⁰

The Soranzos, more adept than Orsa Dolfin's representatives, countered Francesco da Mula's allegations by associating their family with the patriciate's deepest values and traditions. To the charge that Girolamo had been fearful about the array of weaponry in the Soranzo palazzo, they responded with witnesses' testimony, echoed in writers' descriptions, that it was normal to see similar arrangements, called *lanziere di arme* or *restelliere*, on the walls of noble palaces (Brown, 2004, 20). They summed the matter up with the ringing declaration that «it is known to all that *domina* Marietta is a noble of the clan of ca' Soranzo of the city of Venice. The nobles of ca' Soranzo are recognized as Venetian patricians of this city, of the same status and condition as are other patricians of this city. So, therefore, is *domina* Marietta. They declare it to be likewise well known that it is the custom of nobles of this city to display weapons of all kinds, both for attack and for defense, in the hallways and rooms of their houses».²¹ Marietta's mother drove the point home by reporting that the armaments in her house had been brought back by Marietta's brother from his tour of duty as castellan in Castelbaldo, one of Venice's possessions on the mainland – that they were, in effect, evidence of Soranzo loyalty and service to the patrician regime.²²

19 «... factus et celebratus fuit et est inter eos contractus veri et indubitati matrimonii secundam ritum et modum Christiane religionis ac Sancte Romane Ecclesie». (ASPVCA, FC, 12 November 1460)

20 «... ipse dominus Hieronymus et eius parentes maxime excedunt in facultatibus et divitiis ipsam dominam Mariettam et eius parentes necnon, secundum consuetudinem patrie, in prorogativa, honoris et nobilitatis». (ASPVCA, FC, 23 January 1461)

21 «Allegaverunt tamquam notorium et pro notorio quod suprascripta domina Marietta est de domo nobilium de cha Soranzo civitatis venetiarum. Qui nobiles sunt, tenentur et reputantur patricii veneti dicti civitatis, eiusdem conditionis et status cuius sunt ceteri patricii huius civitatis Et per consequens dicta domina Marietta. Item similiter allegant [sic] pro notorio quod est de more et consuetudine nobilium dicte civitatis tenere arma cuiuscumque generis apporsa seu affixa in porticibus sive salis domorum suarum tam offensibilia quam deffensibilia». (ASPVCA, LA-1461, 7 January 1461)

22 «... non erant ibi arma ad offendendum: sed solum erant lancee et panesia que filius suus dominus Johannes portavit de castellanatu Castribaldi». (ASPVCA, FC, 123 December 1460)

As for the allegedly intimidating presence at the nuptials of Soranzo kinsmen and friends, Marietta's brother and uncle professed amazement that Francesco da Mula would even suggest such a thing: No one in Venice, they stated, would believe that such fear could arise «in this freest of cities» and «it is astonishing» that Girolamo's lawyer would claim that the young man had cause to fear because of the setting and the wedding guests: «As if the marriage had not been celebrated in a most respectable and safe place, one in which any suggestion of violence or other impropriety would be utterly baseless: namely, in the city of Venice, in the home of *domina* Marietta's mother. As if had not been witnessed by many Venetian patricians whose lives, habits, and integrity have long been highly regarded by the entire population of all parts of the Venetian Republic. As if it had instead taken place in the stronghold of some cruel tyrant, in the presence of his armed henchmen and thugs, ready to strike *dominus* Girolamo with their weapons unless he indicated his assent to the marriage vows. In God's name! – let such suspicions have no place regarding this marriage; let them be lifted from these *viris nobilissimis*, the sober citizens who were witnesses to this exchange of vows, from whom, and from their families and kin as well, no such behavior could conceivably be expected».²³

Neutralized in his attempt to denigrate the patrician standing of the Soranzos – who were in fact one of Venice's most ancient noble houses – Francesco da Mula turned his aim onto Marietta personally. Like Jacopo Gabriel, he tried to undermine the credibility of the marriage by asserting a disturbing age disparity between her and Girolamo. Whereas his son was only eighteen, he asserted that Marietta was twenty-four «et ultra» (ASPVCA, FC, 23 January 1461). He chose the age carefully. Twenty-four was the age at which unmarried women were freed from legislated dowry limits. Since the usual marriage age for patrician women was fifteen or sixteen, it was assumed that only a massive dowry would enable a someone in her mid-twenties to find a husband, owing to the suspect virtue of a woman who remained nubile that long outside the convent.²⁴ The Soranzo witnesses disputed da Mula's assertion, giving Marietta's age as somewhere between seventeen and nineteen. Once again thwarted, da Mula tried to depict her as too unattractive for his son to desire. He asked witnesses to describe her stature, whether it was small, medium, or large. Apparently the ecclesiastical judge disallowed that line of questioning, since there are no witnesses' responses in the trial record. But in their accounts of the wedding itself they were unanimous in reporting that Girolamo answered «si» when asked if she pleased

23 «... et mirandum est quod dicat dominus excipiens quod metus assertus sit causatus ratione loci et ratione personarum et cetera, quasi hoc matrimonium non fuerit celebratum in loco honestissimo et tutissimo ac penitus omni suspitione alicuius violentie aut cuiuscumque alterius improbitatis carente, in civitate Venetiarum in domo matris domine Mariette, astantibus viris pluribus patriciis venetis quorum vita, mores, integritas ab universa re publica veneta iam pridem omni ex parte sit approbata; sed potius quasi in arce alicuius crudelissimi tyranni aut astantibus satellitis et sicariis hominibus armatis ferro et ense iam iam in caput domini Hieronymi imminentibus nisi statim pro voto mandantis ipse annuisset: absint pro deo ab hoc coniugali thoro, cessent tales suspitiones a viris nobilissimis ac gravissimis civibus quales sunt ii qui hoc foedus inierunt et eorum familie et cognationes, a quibus talia non possent cogitari nedum quod modo aliquo fieri presumentur». (ASPVCA, FC, 28 November 1460)

24 ASVE, SM, 53, 70v. For the context of this act, see Chojnacki. 2000, 56–62.

him. And Marietta's mother testified that at one point Girolamo said to the girl, «even if you were uglier than you are I still would not have refused you».²⁵

Francesco da Mula never managed to gain leverage in his efforts to undermine the credibility of the marriage. Indeed, the Soranzos exploited every opportunity to turn the tables on him. At one point, when da Mula seized on testimony that Marietta hesitated before answering the question whether she accepted Girolamo as her husband, suggesting that her consent had not been freely given, the Soranzos brought in their parish priest to enlighten the judge, a non-Venetian, that it was the custom in Venice for brides to demonstrate their modesty by waiting to be asked a second or third time before answering «sì». But the strongest card the Soranzos played was to blend Venice's civic myth – the so-called «mito di Venezia» – with the increasingly rigorous standards of honor and worthiness that legislation was in the process of imposing on the wives and mothers of nobles. To the accusation that they had tricked or cajoled Girolamo into the marriage, they responded with another declaration of conformity to the patriciate's highest standards: «If *dominus* Girolamo, who is a most noble citizen of this city, dedicated to the *vitam civilem* and to promoting both his republic and his lineage, was somehow induced to contract this marriage, it was to a most noble wife, born of the worthiest parents, house, family, kin, and material circumstances». To this impressive patrician pedigree they added a special quality of Marietta. «Above all», they declared, Marietta was a woman of «chastity, a morally sound life, excellent habits, and deep religiosity». She was thus «most richly endowed in the things that make a wife, so that from such a union would flow the three goods of marriage: fidelity, children, and the sacramental bond». For Girolamo to marry such an exemplary noble woman was to act «as do other citizens of this glorious republic who want to live for *deo et patria*».²⁶ Thus, far from harming Girolamo, by giving him Marietta as a wife the Soranzos enabled him to fulfill his pious and patriotic destiny as a Venetian noble.

In the end, the ecclesiastical judge was convinced by the testimony regarding the canonical correctness of the wedding and by the Soranzos' effective invocation of the deepest principles of patrician civic and gender culture. Whatever the truthfulness of the da Mula claim to greater status within the patriciate than that of the Soranzos, Marietta's kinsmen and their unquestionably noble witnesses presented solid evidence of the Soranzos' membership in the ruling class. Also no doubt contributing to the verdict was the annoyance of the vicar-general at Francesco da Mula's refusal to present Girolamo

25 «... dominus Hieronimus [] dixerat, 'si tu fossi sta più bruta de quel che tu è non te haveria refudada', loquendo sponte in presentia illorum de domo». Another witness, Francesco Valier, testified «quod audivisset ibi dici quod dominus Hieronimus volebat eam habere etiam si esset turpis». (ASPVCA, FC, 4 December, 6–7 December 1460)

26 «Nam si dominus Hieronymus, qui est civis nobilissimus huius civitatis, intentus ad vitam civilem, ad propagandam suam rem publicam ac domum, quomodocumque sit adductus ad hoc matrimonium contrahendum, contraxit cum muliere nobilissima ex optimis parentibus nata, domo, familia, cognatione, rebus, inprimis autem pudicitia, vite integritate, optimis moribus, religione summa, ditissima in eiusmodi, cum res faciunt mulierem, amplissima dote esse dotatam, ut ex tali coniugio tria illa matrimonii bona consequantur, fidem videlicet prolem et sacramentum prout ceteri cives huius clarissime rei publice, qui deo et patrie vivere volunt». (ASPVCA, FC, 28 November 1460)

to testify, despite the vicar's repeated injunctions that he appear. It is not hard to imagine the vicar reaching the conclusion that Francesco was either hiding his son in Venice or had sent him away out of concern that the young man's testimony would substantiate the Soranzos' insistence that he willingly consented to marry Marietta. In any case, the vicar declared the existence of a valid marriage and ordered Girolamo to begin cohabiting with Marietta as husband and wife.

The result was thus the opposite of that in the Dolfin-Gabriel case. But the two disputes are alike in illustrating a consciousness of differentiation along the patrician grid that, like the exclusionary legislation of 1376 to 1526, sought to preserve patrician integrity and honor by avoiding contamination in the persons and status of women.

PATRICIJSKA ČISTOST IN OSEBNOST ŽENSKE
V BENEŠKI ZGODNJI RENESANSI*Stanley CHOJNACKI*

Univerza North Carolina, Chapel Hill, North Carolina 27599, ZDA

e-mail: venetian@live.unc.edu

POVZETEK

Prvi del razprave predstavi beneško zakonodajo poznega 14. do zgodnjega 15. stoletja, ki je postavljala vedno bolj stroge standarde za žene in matere patricijev. Zakonodajo sta označevala dva glavna elementa: obdelava zahteve, da ima ženska, ki se poroči s plemičem, ustrezen izvor in pooblastilo za vedno bolj natančno vodenje knjig v zvezi z identitetami mater ter v zvezi s patricijskimi porokami in rojstvi. Drugi del, ki temelji na zapisih sojenj sodišča beneškega patriarha, analizira dva primera spornih patricijskih porok. V obeh družinah dveh mladih plemičev, ki sta se poročila z dekleti patricijskega rodu brez soglasja njunih družin, poskušata izničiti poroke tako, da postavita pod vprašaj vrednost družin nevest, katerih patricijski status je bil že tako nižji od ženinovega, in zaradi starosti nevest očrniti njuno vzdržnost. Proces sta se končala različno. V prvem je bila poroka izničena, verjetno zato, ker je bila dokazana razlika v statusu obeh družin, pričanje pa je izpodbijalo nevestino vzdržnost. V drugem je bila poroka potrjena na osnovi pričanja uglednega plemiča, ki je potrdil, da so bili upoštevani ustrezni kanonični standardi in da je bila nevesta zgledna hči častivrednega patricijskega para.

Ključne besede: Benetke, patriciat, status, legitimnost, poroka, ženske, vzdržnost

SOURCES AND BIBLIOGRAPHY

- ASPVCA, CM** – Archivio Storico del Patriarcato di Venezia, Curia, Sezione Antica (ASPVCA), Causarum matrimoniorum (CM).
- ASPVCA, FC** – ASPVCA, Filiciae Causarum busta 1, da Mula-Soranzo (FC).
- ASPVCA, LA** – ASPVCA, Liber Actorum (LA).
- ASVE, AC** – Archivio di Stato di Venezia (ASVE), Avogadori di Comun (AC).
- ASVE, AC, BO** – ASVE, AC, Balla d'Oro (BO).
- ASVE, CD, C** – ASVE, Consiglio dei Dieci (CD), Comuni (C).
- ASVE, CD, M** – ASVE, Consiglio dei Dieci (CD), Misti (M).
- ASVE, MC** – ASVE, Deliberazioni del Maggior Consiglio (MC).
- ASVE, SM** – ASVE, Senato, Misti (SM).
- Barbaro, F. (1915):** *De re uxoria liber in partes duas*. Gnesotto, A. (ed). Padua, Randi.
- Brown, P. (2004):** *Private Lives in Renaissance Venice*. New Haven, London, Yale University Press.
- Brundage, J. (1987):** *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago, University of Chicago Press.
- Chojnacki, S. (1994):** *Social Identity in Renaissance Venice: The Second Serrata*. *Renaissance Studies*, 8, 341–358.
- Chojnacki, S. (1997):** *La formazione della nobiltà dopo la Serrata*. In: Arnaldi, G., Cracco, G., Tenenti, A. (eds.): *Storia di Venezia*, vol. 3, *La formazione dello stato patrizio*. Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 641–725.
- Chojnacki, S. (2000):** *Women and Men in Renaissance Venice*. Baltimore, London, Johns Hopkins University Press.
- Cozzi, G. (1973):** *Authority and the Law in Renaissance Venice*. In: Hale, J.R. (ed.): *Renaissance Venice*. London, Faber and Faber, 293–345.
- Cozzi, G. (1986):** *Politica, società, istituzioni*. In: Cozzi, G., Knapton, M.: *Storia della Repubblica di Venezia dalla guerra di Chioggia alla riconquista della Terraferma*. Torino, UTET, 117–131.
- Douglas, M. (1966):** *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London, Routledge.
- Douglas, M. (1982):** *Natural symbols. Explorations in cosmology*. New York, Pantheon Books.
- Finlay, R. (1980):** *Politics in Renaissance Venice*. New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press.
- Gullino, G. (1996):** *Il patriziato*. In: Tenenti, A., Tucci, U. (eds.): *Storia di Venezia*, vol. 4, *Il Rinascimento. Politica e cultura*. Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 379–413.
- Judde de Larivière, C. (2008):** *Naviguer, commercer, gouverner. Économie maritime et pouvoirs à Venise (XV^e–XVI^e siècles)*. Leiden, Brill, 2008.
- King, M.L. (1976):** *Caldiera and the Barbaros on Marriage and the Family: Humanist Reflections of Venetian Realities*. *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 6, 19–50.

- King, M.L. (1985):** *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance*. Princeton, Princeton University Press.
- Lombardi, D. (2001):** *Matrimoni di antico regime*. Bologna, Il Mulino.
- Povolo, C. (2013):** Introduction to conference: *Contaminazioni. Discorsi, pratiche e rappresentazioni (Alto Adriatico tra età medievale e età contemporanea)*. Koper, Univerza na Primorskem, 13–16.
- Queller, D. (1986):** *The Venetian Patriciate: Reality versus Myth*. Urbana, University of Illinois Press.
- Romano, D. (2007):** *The Likeness of Venice: a Life of Doge Francesco Foscari 1373–1457*. New Haven, London, Yale University Press.
- Sanuto, M. (1879–1903):** *I diarii di Marino Sanuto*. Fulin, R. et al. (eds.). Venezia, Visentini.

ITALIJANSKI PATRIOTIZEM IN DEŽELNA ZAVEST:
ODNOS NOVOVEŠKE ITALIJANSKE INTELEKTUALNE ELITE
DO LJUDSTEV BREZ NEPOSREDNE RIMSKE TRADICIJE

Neva MAKUC

Zgodovinski inštitut Milka Kosa ZRC SAZU, Raziskovalna postaja ZRC SAZU v Novi Gorici,
Delpinova 12, 5000 Nova Gorica, Slovenija
e-mail: neva.makuc@zrc-sazu.si

IZVLEČEK

Prispevek obravnava – preko preučevanja novoveških historiografskih tekstov beneške Furlanije in določenih starejših virov – dojemanje »barbarskih« ljudstev (npr. stepskih ljudstev, Nemcev, Slovanov) s strani italijanske intelektualne elite v luči dveh vrst patriotizma. Italijanski patriotizem, ki je imel zlasti jezikovne, kulturne in geografske konotacije, je zaznamovalo prepričanje v kulturno večvrednost italske civilizacije in negativne stereotipne predstave o »barbarskih« ljudstvih (pogosto z izjemo Langobardov in njihovega vojvodstva, deželnega ponosa). Z italijanskim patriotizmom je bil prepleten deželni patriotizem, ki je temeljil na družbeno-političnih temeljih in je dejansko vodil k preseganju jezikovnih in domnevnih etničnih razlik prebivalstva novoveške Furlanije.

Ključne besede: patriotizem, deželna zavest, stereotipi, barbarska ljudstva, Furlanija, novi vek

PATRIOTTISMO ITALIANO E IDENTITÀ PROVINCIALE: LA CONCEZIONE DEI
POPOLI SENZA UN DIRETTA TRADIZIONE ROMANA DA PARTE DELL'ÉLITE
INTELLETTUALE ITALIANA DELL'ETÀ MODERNA

SINTESI

Il contributo tratta, in base allo studio dei testi storici del Friuli veneto e di alcune fonti più antiche, della concezione dei popoli così detti barbari (p. es. popoli delle steppe, tedeschi, slavi) da parte dell'élite intellettuale italiana del Friuli veneto. Questo rapporto fu influenzato dal patriottismo italiano, di natura linguistica, culturale e geografica, il quale portava a immagini stereotipate e negative di questi popoli (ad eccezione dei longobardi e del loro ducato, orgoglio friulano). Il patriottismo italiano fu intrecciato, in modo del tutto coerente, con quello legato all'identità friulana, che aveva basi socio-politiche e portava, nell'età moderna, ad accettare senza discriminazioni la popolazione multilinguistica del Friuli.

Parole chiave: patriottismo, identità provinciale, stereotipi, popoli barbari, Friuli, età moderna

UVOD

Odličen vir za raziskovanje problematike odnosa novoveške italijanske intelektualne elite do drugih jezikovnih in domnevnih etničnih skupin ter njihovih »barbarskih« prednikov predstavlja sočasna historiografska produkcija Furlanije in Goriške, ki se ponaša s številnimi in raznolikimi deli, in sicer od deželnih zgodovin in mestnih kronik do biografij, cerkvenih zgodovin, dnevnikov ipd., in neposredno ali posredno razkriva veliko raznovrstnih podatkov o življenju prebivalstva ob habsburško-beneški meji. Omenjeno gradivo omogoča rekonstrukcijo percepcij tako različnih zgodnjerednjeveških ljudstev kot novoveških jezikovnih skupin. Raziskovanje omenjene problematike mora biti široko zastavljeno, saj je potrebno pri preučevanju odnosa do omenjenih skupin izhajati iz patriotskih čustev, ki so zaznamovala miselni svet intelektualne elite, ter iz odnosa do »barbarskih« ljudstev in njihovih domnevnih potomcev nasploh.

Na percepcijo ali boljše percepcije »barbarskih« Drugih je močno vplival na eni strani deželni, na drugi pa italijanski patriotizem. Glede deželnega patriotizma, ki je slonel na družbeno-političnih temeljih, je pri preučevanju omenjenega historiografskega gradiva mogoče govoriti o furlanski ter nekoliko mlajši in z njo tesno, a tudi kompleksno povezani goriški deželni zavesti. Glede italijanskega patriotizma pa je potrebno poudariti, da je imel kulturne, jezikovne in tudi geografske konotacije, saj je temeljil na slavni rimski zgodovini, humanističnem gibanju ter dokaj enotni kulturi, povezani s katoliško vero in italijanskim jezikom. Pri tem se pušča ob strani vrsto kolektivne zavesti, ki bi se jo lahko označilo kot »državni« patriotizem in se je na obravnavanem območju začela izražati predvsem od začetka 17. stoletja dalje, natančneje po drugi habsburško-beneški vojni (1615–1617), preko zvestobe bodisi Beneški republiki bodisi habsburški vladarski hiši. Tovrstni patriotizem, ki je bil lahko tudi na zapleten način prepleten z deželno zavestjo ali boljše deželnimi zavestmi obmejnega območja, ni neposredno vplival na dojemanje obravnavnih skupin, zato ne bo obravnavan v pričujočem prispevku. Tako italijanski kot deželni patriotizem pa sta bistveno vplivala na dojemanje »barbarskih« ljudstev, in sicer vsak na svoj način. Miselne predstave, ki so izhajale iz obeh vrst patriotizma, so glede dojemanja omenjenih ljudstev navidezno kontradiktorne, a dejansko komplementarne.

ITALIJANSKI PATRIOTIZEM IN ODNOS DO »BARBARSKIH« LJUDSTEV

Leta 1494 je Italijo prizadel vdor francoskega kralja Karla VIII., ki je pomenil začetek polstoletnega obdobja bojev za obvladovanje Italije. Na sodobnike je omenjeni pohod naredil močan vtis. Le-ti so ga občutili kot »barbarski« vdor. Podobno so dojemali tudi oplenitev Rima leta 1527 s strani vojakov cesarja Karla V. Humanisti so jo primerjali z gotško oplenitvijo leta 476. Pri tem je ponovno stopilo v ospredje nasprotje Italija – »barbarski« svet, ki je koreninilo ne le v srednjeveškem (Francesco Petrarca), temveč v antičnem obdobju (Plinij), in je izhajalo iz prepričanja v kulturno večvrednost rimske oziroma italske civilizacije. Italijanski učenjaki so dojemali sami sebe kot naslednike rimske civilizacije, ljudstva, ki se niso mogla pohvaliti z neposredno rimsko tradicijo, pa kot »barbare«.

V okviru novoveške furlanske historiografije so bila antična in zgodnj srednjeveška ljudstva deležna določenega zanimanja, saj so odigrala pomembno vlogo v zgodovini tega območja. Avtorji, katerih historiografska dela so sicer zaznamovale različne stopnje izdelanosti in učenosti, so praviloma spadali med pripadnike italijanske kulturne in jezikovne skupnosti. Z drugimi učenjaki Apeninskega polotoka so pogosto delili negativno mnenje o »barbarskih«, zlasti stepskih ljudstvih, ki so v antičnem in zgodnj srednjeveškem obdobju hudo prizadela furlansko ravnino, torej Hunih, Avarih in Ogrih. Bolj prizanesljivi ali celo pozitivno naravnani pa so bili do ljudstev, ki so jih sicer – v skladu z antično tradicijo – uvrščali med »barbarska«, a so po njihovem mnenju odigrala tudi pozitivno vlogo v zgodovinskem razvoju Furlanije. Pri tem so mišljeni zlasti Langobardi kot ustanovitelji slavnega forojulskega vojvodstva. Obdobje langobardske oblasti je bilo pogosto obravnavano kot eno izmed najbolj bleščečih obdobj furlanske zgodovine. Langobarde so sprejemali kot eno izmed ljudstev, na katerih je temeljila furlanska deželna skupnost. V skladu z ideali italijanskega patriotizma, ki je v 18. stoletju postopoma začel pridobivati poleg jezikovne, kulturne in geografske konotacije tudi primordialistično (biološko), so proti koncu novega veka avtorji poskušali predstavi o Langobardih dodati nekaj leska tako, da so jim začeli dodeljevati »rimske« vrednote in »italske« izvore: langobardskim bojevnikom, ki so se na začetku 8. stoletja spopadali s sosednjimi Slovani, se je na primer pripisalo rimsko hrabrost, »Romano coraggio« (Liruti, 1976, III, 121). Poleg tega pa je zaslediti tudi predstavo o tem, da so se Langobardi iz germanskega ljudstva prelevili v italijansko nacijo, »[nazion] Italiana« (Fistulario, 1775, 196). Upravičena se zdi domneva, da je bilo v ozadju omenjenih praks prisotno prizadevanje, da se Langobarde zaradi njihove pomembne vloge v zgodovini Furlanije povzdigne na nekoliko višjo kulturno raven od tistih, na katerih naj bi se nahajala druga »barbarska« ljudstva.

Pomemben vidik obravnavanja »barbarskih« ljudstev je način poimenovanja le-teh, saj med drugim razkriva predstave o njihovem izvoru in domnevnih etničnih sorodnikih. Pri tem so si obravnavani avtorji z drugimi sočasnimi historiografi delili nedoslednost ali celo zmedenost pri poimenovanju in iskanju izvorov posameznih ljudstev. Historiografi so navadno poskušali vnesti nekaj reda v dejansko zelo zapletene etnične stvarnosti predvsem na dva načina. Prvi je temeljil na prepričanju, da so ljudstva dejansko vedno enaka in da se spreminjajo le imena. Zaradi tega se jim je zdelo upravičeno uporabljati starejša imena za kasnejše skupine. Poleg tega so se posluževali še enega načina, in sicer neke vrste splošnih poimenovanj za ljudstva, ki so prebivala na nekem ozemlju in jih je označeval podoben način življenja (npr. oznaka »Germani«).¹ V skladu s prvim izmed omenjenih načinov, torej s perenialističnim in primordialističnim načinom dojemanja etničnosti, so v določenih primerih tudi novoveška imena prenašali v antično obdobje (zgodnj srednjeveške Franke so na primer poimenovali preprosto kot Francoze, »Francesi«). Poleg tega so podobno kot drugi evropski srednjeveški in novoveški historiografi pogosto »barbarska« ljudstva mešali med seboj, jih (napačno) povezovali z določenimi starejšimi ljudstvi in/ali enačili določena ljudstva (na primer zelo pogosto Hune, Avare

1 O omenjenih načinih: Pohl, 2003, 73–74.

in Ogre). Na osnovi antičnih stereotipov so pogosto antičnim in srednjeveškim »barbarskim« ljudstvom, zlasti konjeniškim, ki so s svojimi vpadi globoko prizadeli Furlanijo, pripisovali izrazito negativne značilnosti, kot so krvoločnost, krutost, nezmernost pri hrani in pijači, lakomnost po plenu, navado pitja krvi itd.²

Posplošujoči pogled na ljudstva in njihove etnogeneze je neredko vplival tudi na doje-manje določenih novoveških skupin, ki so jih obravnavali – neredko zaradi jezikovne ali teritorialne kontinuitete – kot neposredne potomce ali naslednike določenih poznoantič-nih ljudstev, ki naj bi le spremenila ime: Gepide in Sarmate so na primer povezovali s Poljaki.³ Posledično so določenim novoveškim skupinam pripisali tudi stereotipne predstave, vezane na njihove domnevne »barbarske« prednike. Emblematičen primer predstavlja odnos do onstranalpskega prebivalstva, natančneje do Nemcev. Na podlagi starodavnega kulturnega nasprotja Italija – »barbarski« svet so namreč stereotipne predstave o antičnih germanskih ljudstvih prenašali na srednjeveško in novoveško onstranalpsko prebivalstvo (»Oltramontani«), in sicer v skladu s predstavo o kontinuiranem razvoju ljudstev. Tovrstna praksa pa ni bila prisotna le v historiografiji, temveč jo je zaslediti že v znani domo-ljubni pesmi *Italia mia*, v kateri je Francesco Petrarca (1304–1374) nazorno izrazil nasprotje med omenjenima kulturnima krogoma. Po njegovih besedah naj bi namreč narava obvarovala prebivalce Italije tako, da je postavila Alpe kot zaščito pred nemškim besom:

*Ben provide natura al nostro stato,
quando de l'Alpi schermo
pose fra noi e la tedesca rabbia;
(Rerum vulgarium fragmenta, 128, 33–35).*

Z omenjenimi verzi je Petrarca prevzel antične predstave o »germanskem besu« (Lu-kanov »*furor Teutonicus*«) in Alpah, ki varujejo Italijo, ter na ta način najbrž občutno prispeval k njihovi divulgaciji. Omenjene predstave so bile razširjene tudi v novoveški hi-storiografiji Furlanije. K negativnemu doje-manju onstranalpskih ljudstev so poleg staro-davnih miselnih vzorcev prispevale tudi sočasne izkušnje, natančneje boji za obvladova-nje Italije. Čedajski pesnik Francesco Crema de' Bulgari (Cremense; um. 1525 ali 1528) je v času bojev, ki so potekali na čedajskem območju v okviru prve habsburško-beneške vojne, zapisal, da Čedajcem ni bilo škoda ne stroškov ne napora za obrambo domovine pred »*furor barbarico*«, »barbarskim« besom, torej pred cesarsko vojsko (Cremense, 1909, 124). Njegov sodobnik, videmski veljak Gregorio Amaseo (1464–1541), pa je leta 1532 v svojem dnevniku omenil, da so bili Nemci v Furlaniji globoko zaničevani. Itali-janski najemniški vojaki, ki so po služenju v habsburški vojski prihajali v Furlanijo, naj bi namreč z neverjetno ogorčenostjo sovražili Nemce, saj naj bi le-ti z njimi grdo delali in jih slabo plačali. Maščevali pa naj bi se tako, da so plenili in požigali »nemške« vasi in gradove (Amaseo et al., 1884, 328–329). Avtorji so Nemce označevali kot »barbare«

2 Primeri tovrstnih praks v novoveški historiografiji v: Mihelič, 2000, 856–936; Makuc, 2011, 141–144.

3 Npr. Candido, 1521, III. O pomenu sarmatskega mita med novoveškim poljskim plemstvom: Conte, 1991, 290–294.

in jim v skladu s tem pripisovali tudi starodavne antične stereotipe kot bojevitost, grabežljivost in nezmernost pri pijači (npr. Amaseo et al., 1884, 91; Parthenopaeus, [s.a.], 38). Enega izmed najbolj negativnih opisov tako antičnih Germanov kot novoveških Nemcev, ki so bili neredko – v skladu s primordialističnim in perenalističnim načinom dojemanja etničnosti – enačeni, pa je proti koncu novoveškega obdobja podal videmski erudit Paolo Fistulario (1703–1779), saj jih je med drugim opisal kot divje, prostaške, barbarske ter »poco più delle bestie«, torej malo več kot zveri (Fistulario, 1775, 193–196). Pripetilo pa se je tudi, da je bilo kot nemško obravnavano dejansko slovensko govoreče prebivalstvo, ki je živelo na habsburškem območju, saj je bilo le-to v določenih primerih poenostavljeno sprejeto kot nemško (npr. Moissesso, 1623, I, 192).

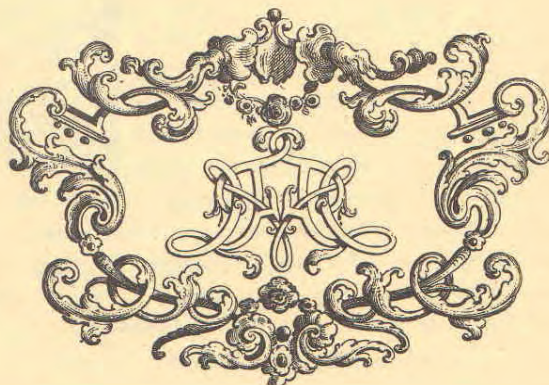
Odnos do Nemcev je bil torej dokaj negativno obarvan, a ni dosegel silovitosti izredno zaničevalnega odnosa, ki je zaznamoval pogled na Osmane. Zaradi vojn in vpadov je bil namreč strah pred njimi bistveno večji. Poleg tega je odnos do Osmanov presegel zgolj miselni svet italijanskega patriotizma in dosegel razsežnost civilizacijskega nasprotja krščanska Evropa – muslimanski svet. V Furlaniji, ki so jo v 15. stoletju hudo prizadeli osmanski vpadi in kjer je nato strah pred Osmani ostal še dolgo časa zakoreninjen med prebivalstvom, pa je mogoče govoriti tudi o specifični vrsti obmejnega orientalizma (»frontier orientalism«), kot ga je definiral Andre Gingrich (Gingrich, 1998, 117–124), saj je zaznamoval tako elitno kot ljudsko kulturo, temeljil pa je predvsem na strahu pred morebitnimi plenilnimi vpadi.

V okviru do sedaj orisanih predstav se postavlja vprašanje, kakšen je bil odnos intelektualne elite Furlanije in Goriške do zgodnjerednjeveških Slovanov. Avtorji so glede le-teh skoraj izključno navajali in ponavljali podatke, ki jih je posredoval čedajski Langobard Pavel Diakon v svoji *Historia Langobardorum*, in sicer glede znamenitih slovansko-langobardskih bojev. Opirali so se torej skoraj izključno na vir, ki posreduje najbolj bogate podatke o omenjenem nemirnem obdobju furlanske zgodovine in neposrednih langobardskih sosedih. Nekateri avtorji so omenjene podatke prevzemali neposredno, določeni bolj kompilatorsko naravnani historiografi pa zgolj posredno in so jih v določenih primerih tudi obogatili s slikovitimi opisi uničevanja in pustošenja. Le redki avtorji so navajali podatke o bližnjih zgodnjerednjeveških Slovanih izven sklopa podatkov, ki jih posreduje Pavel Diakon. Tovrstni podatki, ki so temeljili na primer na *Annales regni Francorum* in delu beneškega kronista Andrea Dandola, so bili povezani s pokristjanjevanjem Slovanov, uporom Ljudevita Posavskega in rižanskim placitom leta 804.⁴

Potrebno je tudi izpostaviti, da so avtorji v skladu z italijanskim patriotizmom tako zgodnjerednjeveškemu Slovanom kot novoveškemu slovensko govorečemu prebivalstvu pripisovali »barbarske« izvore, torej nižjo civilizacijsko raven. Na podlagi poznavanja antičnih in zgodnjerednjeveških del in v skladu s kontinuiranim dojemanjem razvoja ljudstev so jim pripisovali na primer vandalski, japodski, retski, hunski ali avarski izvor. V nasprotju s prakso določenih humanističnih krogov pa jih praviloma niso povezovali z antičnimi Iliri. Le eden izmed furlanskih avtorjev je Slovane povezal s Skiti. Erudit Gio-

4 Podrobneje o tovrstnih poročilih: Makuc, 2011, 175–181.

NOTIZIE
DELLE VITE ED OPERE
SCRITTE
DA' LETTERATI DEL FRIULI
RACCOLTE
DA GIAN-GIUSEPPE LIRUTI
SIGNOR DI VILLAFREDDA, ec.
ACCADEMICO NELLA SOCIETA' COLOMBARIA
DI FIRENZE,
E DELL' ACCADEMIA UDINESE.
TOMO PRIMO.



IN VENEZIA,
MDCCLX.

APPRESSO MODESTO FENZO,
CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Sl. 1: Liruti, 1976, naslovnica prve knjige.

Fig. 1: Liruti, 1976, Vol. I, the cover page.

vanni Liruti (1689–1780) je namreč zgodnj srednjeveško slovansko prebivalstvo Ziljske doline – kot tudi Alane in Langobarde – predstavil kot skitsko pleme (Liruti, 1976, I, 43, 305, II, 239, 318). Tovrstno obravnavanje Slovanov predstavlja v okviru furlanske in goriške historiografije izjemo, zaslediti pa ga je mogoče v novoveški tržaški historiografiji, in sicer v zgodovini Trsta, ki jo je napisal Ireneo della Croce (1625–1713) (Croce, 1965, 520). Povezovanje Slovanov s Skiti ima srednjeveške korenine. Bizantinski avtorji so na primer skitsko ime uporabljali med drugim tudi za Slovane, kot je to storil v 11. stoletju zgodovinar Ioannes Scylitzes v delu *Synopsis Historiarum* (Carile, 1988, 57–70). Croce in Liruti pa sta najbrž omenjeno predstavo neposredno prevzela po svetovni zgodovini *Delle historie del mondo* (Benetke 1562) Giovannija Tarcagnote iz Gaete, saj naj bi po njegovem mnenju Slovani izvirali prav iz Skitije (Tarchagnota, [1572–1580], II, 145). V okviru furlanske historiografije so Skite in Skitijo bolj pogosto povezovali z Avari (že v Pavel Diakon [Paulus Diaconus], 1988, V, 2) ali Huni.⁵ Glede omenjenih predstav je potrebno podariti, da je na splošno pogled učenjakov na ljudstva, ki so od antike dalje prodirala iz severovzhodnih področij na Apeninski polotok, izhajal z izrazito negativnega gledišča, in sicer omalovaževanja pastirsko-nomadske kulture in antičnih predstav o naravno pogojenem divjaštvu prebivalcev področij na severovzhodu, ki so jih pogosto označevali z imenom Skitija. V omenjeni amorfni tvorbi je evropska historiografija videla domovino ne le Skitov, temveč tudi kasnejših »barbarskih« ljudstev.

Glede prej postavljenega vprašanja percepcije zgodnj srednjeveških Slovanov velja zaključiti, da jim obravnavani avtorji razen običajne »barbarskosti«, ki naj bi prišla do izraza v bojih z langobardskimi sosedi, niso pripisovali posebnih stereotipov, kar je najbrž povezano s strukturo virov, ki so jih imeli na voljo ali natančneje s pomanjkanjem le-teh. Kot omenjeno, so se pri poročanju o zgodnj srednjeveških Slovanih opirali skoraj izključno na Pavla Diakona, ki pa v svojo langobardsko zgodovino ni vnesel posebnih, etnološko obarvanih podatkov ali zanimivosti o Slovanih. Posledično tudi novoveški avtorji niso pisali o tovrstnih vidikih.

DEŽELNI PATRIOTIZEM IN ODNOS DO SLOVENSKO GOVOREČEGA PREBIVALSTVA

Na odnos do slovensko govorečega prebivalstva ni vplival le italijanski, temveč tudi deželni patriotizem. O izoblikovani furlanski deželni zavesti, ki se je v novem veku, torej v obdobju beneške oblasti, napajala večinoma iz spomina na nekdanjo veličino kneževine oglejskih patriarhov, je mogoče govoriti vsaj od začetka 16. stoletja, čeprav je najbrž nekoliko starejša. Goriška deželna zavest, ki se je navezovala na tradicijo nekdanje ožje goriške grofije, pa se je izoblikovala najkasneje v 17. stoletju. Najbrž je nanjo pomembno vplivala druga habsburško-beneška vojna, ki je poudarila razlike med ozemljem pod habsburško oblastjo in tistim pod beneško. Za razliko od italijanskega patriotizma, ki je

5 Na primer Marc'Antonio Sabellico in Giovanni Candido, in sicer zelo verjetno na osnovi dela Flavia Bionda: Sabellicus, [1482–1483], III; Candido, 1521, III. Prim. Blondus, 1559, dec. II, II. Podobno tudi: Tarchagnota, [1572–1580], II, 117.

temeljil zlasti na jezikovnih in kulturnih temeljih, je deželni patriotizem presegal jezikovne in tudi domnevne etnične razlike svojih pripadnikov, ki so bili obravnavani kot skupek jezikovno in izvorno različnih posameznikov, katere naj bi v sklenjeno skupino povezali določeni politični in družbeni dejavniki.

Kot omenjeno, so obravnavani avtorji slovensko govorečemu prebivalstvu pripisovali »barbarski«⁶ izvor, a podoben pogled je zaznamoval tudi dojemanje prebivalstva Furlanije nasploh. Videmski notar Giovanni Candido (ok. 1450–1528) je na začetku 16. stoletja v svojih *Commentariorum Aquileiensivm libri octo* jasno zapisal, da prebivalstvo Furlanije temelji na prirastku različnih plemen, zaradi česar naj bi se uporabljali številni govori, ki naj bi služili za sporazumevanje v latinskem, »galskem«, torej furlanskem jeziku,⁶ španskem, »ilirskem«, torej slovenskem, in nemškem jeziku. Pri tem je izpostavil, da se niso spremenili italjski običaji in disciplina, saj je v prijaznem okolju izginila »barbarska«⁶ napadalnost (Candido, 1521, III). Podobno je tudi čedajski humanist Marc'Antonio Nicoletti (um. 1596) prednike sočasne furlanske deželne skupnosti iskal v Ostrogotih, Langobardih, Germanih in pripadnikih drugih ljudstev (Nicoletti, 1927, 30–33). Avtorji so se torej zavedali, da je njihova deželna skupnost po izvoru raznolika.

Deželna zavest pa ni presegala le domnevne etnične, temveč tudi jezikovne razlike, ki so jim pripisovali praviloma zgolj praktičen pomen in jih povezovali s starodavnimi preseljevanji ljudstev. Ključno vlogo je igrala deželna pripadnost. V skladu s tem so slovensko govoreče prebivalstvo Furlanije in Goriške sprejemali kot povsem domače prebivalstvo, ki preprosto govori »slovanski«⁶ jezik. Zelo pogosto so avtorji izpostavljali večjezičnost, razširjenost omenjenega jezika na določenih območjih ali v posameznih krajih ali omembe slovenskega poimenovanja določenih krajev ali območij. Omenjeni podatki so predstavljali neke vrste kurioziteti, zlasti z gledišča avtorjev, ki so prihajali z vzhodne Furlanije, kjer omejeni govori niso bili razširjeni; sama sposobnost večjezičnega sporazumevanja pa je bila v ponos deželanom. Že omenjeni Marc'Antonio Nicoletti pa je presegel tovrstne opise in o sočasnem slovensko govorečem prebivalstvu Tolminske z živim zanimanjem in naklonjenostjo podal dragocene etnološke podatke (značaj, način življenja, poročni običaji itd.). Pisal pa je tudi o prebivalstvu Krasa, čeprav manj obširno (Nicoletti, [s.a.], 179–182; Nicoletti, 1870–1871, 54). V obsežni historiografski produkciji, ki je nastala na območju Furlanije in Goriške v novem veku, je le pri enem avtorju prisoten negativen odnos do sočasnega slovensko govorečega prebivalstva. Videmski zdravnik Enrico Palladio (ok. 1580–1629) je namreč briško slovensko govoreče prebivalstvo predstavil kot surove ljudi z »barbarskim«⁶ značajem in brez človekoljubnega čutenja (Palladius, 1659, 3, 157). Izpostaviti je potrebno, da tovrsten negativen pogled predstavlja izjemo v okviru historiografije Furlanije in Goriške, a je prisoten v tržaški historiografiji. Ireneo della Croceja je namreč večkrat poudaril, da je mesto Trst trpelo zaradi »barbarstva«, krutosti in silovitosti »Slovanov«, ki živijo v okolici mesta (Croce, 1965, 552, 565, 613). Tako jasno izražena pozornost do slovensko govorečega prebival-

6 Od 15. stoletja dalje so historiografi pogosto predstavljali furlanščino kot mešanico italijanskega in francoskega jezika. Omenjeno so izpeljevali iz domnevnih antičnih migracijskih gibanj iz Galije (na primer Valvasoni di Maniaco, 1893, 11; Partenopeo, 1978, 4, 105; Moissesso, 1623, I, 13).

stva in tudi ostro razlikovanje med prebivalci Trsta in slovenskim zaledjem (nasprotje mesto – podeželje) pa nima vzporednic v furlanski in goriški historiografiji.

ZAKLJUČEK

Intelektualna elita, ki se je umeščala v italijansko jezikovno in kulturno skupnost, je v skladu z italijanskim patriotizmom, ki se je napajal iz antičnega nasprotja Italija – »barbarski« svet, obravnavala ljudstva, ki se niso mogla pohvaliti z neposredno rimsko tradicijo, kot kulturno inferiorna. Tovrstne predstave so bile razširjene tudi pri intelektualni eliti Furlanije in Goriške, ki je večinoma pripadala omenjeni skupnosti. Antična in srednjeveška »barbarska« ljudstva so torej praviloma obravnavali kot »barbarske« Druge. Zavedali pa so se, da sočasna deželna skupnost temelji na prirastku različnih skupin, tudi »barbarskih«, in omenjeno so brez zadržkov sprejemali. Določena ljudstva, zlasti Langobarde, so obravnavali celo z naklonjenostjo. Poleg tega so sprejemali celotno prebivalstvo lastne dežele ne glede na njihov jezik in domnevni etnični izvor, saj je deželna zavest presegala tovrstne razlike. Prav v odnosu do »barbarskih« ljudstev sta se torej prepletali dve vrsti patriotizma. Omenjeni preplet deluje morda z današnjega gledišča nekoliko kontradiktoren, a je bil dejansko povsem koherenten z miselnimi predstavami novoveških avtorjev: na eni strani so antična in zgodnjerednjeveška »barbarska« ljudstva obravnavali večinoma v skladu z vrednotami italijanskega patriotizma, čeprav je občasno prevladal tudi deželni patriotizem s svojim ponosom na zasluge določenih »barbarskih« predhodnikov, na drugi pa so brez zadržkov sprejemali jezikovno in izvorno raznolikost prebivalstva domače dežele. V skladu s tem so tudi na zgodnjerednjeveške Slované gledali kot na »barbare«, a so po drugi strani novoveško slovensko govoreče prebivalstvo praviloma sprejemali kot »nostra habitatrice«, kot se je nazorno izrazil Marc'Antonio Nicoletti (Nicoletti, 1928, 46).

ITALIAN PATRIOTISM AND PROVINCIAL AWARENESS: THE ATTITUDE OF THE MODERN-AGE ITALIAN INTELLECTUAL ELITE TOWARDS PEOPLE WITHOUT DIRECT ROMAN TRADITION

Neva MAKUC

Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts,
Milko Kos Historical Institute, Research station of Nova Gorica, Delpinova 12, 5000 Nova Gorica, Slovenia
e-mail: neva.makuc@zrc-sazu.si

SUMMARY

The article analyzes – through researching of the modern-age historiographic texts from the Venetian Friuli and selected older sources – the attitude of the Venetian Friuli Italian intellectual elite towards the people who were not direct Roman descendants. The comprehension of »barbarian« people was affected both by Italian and provincial patriotism, each in its own way. Mental concepts, deriving from this patriotism, were apparently adversarial, but in fact complementary. Italian patriotism with its linguistic, cultural and geographical connotations was associated with the conviction of the cultural supremacy of the Italic civilization. The early medieval “barbarian” people were usually treated according to the ancient contrast Italy – the “barbarian” world, which led to the negative stereotypes about the “barbarian” people (f. e. the steppe people, Osians, Germans etc.), even though occasionally prevailed also the provincial patriotism and the pride on the merits of certain »barbarian« ancestors (especially the Lombards, on account of the foundation of the famous Duchy of Friuli). On the other hand, the values of the provincial patriotism, that excelled both linguistic and the supposed ethnic differences of the members of the provincial community, led towards equal acceptance of different linguistic groups of the Modern Age Friuli.

Key words: patriotism, provincial awareness, stereotypes, barbarian people, Friuli, Modern Age

VIRI IN LITERATURA

- Amaseo, G., Amaseo, L., Azio, G. A. (1884):** Diarii udinesi dall'anno 1508 al 1541. Venezia, Deputazione di storia veneta.
- Blondus, F. (1559):** *Historiarvm ab inclinatione Romanorum*, Libri XXXI. V: Blondus, F.: [De Roma triumphante lib. X. priscorum scriptorum lectoribus utilissimi, ad totiusque Romanae antiquitatis cognitionem pernecessarij. Romae instauratae libri III. De origine ac gestis Venetorum liber. Italia illustrata. Historiarum ab inclinato Ro. imperio, decades III]. Basileae, [Hieronymus Froben et Nicolaus Episcopus] [samostojna paginacija].
- Candido, G. (1521):** *Commentariorum Aquileiensium libri octo*. Venetiis, Alessandro Bindoni.
- Cremense, F. (1909):** Descrizione dell'assedio di Cividale nel 1509. V: Leicht, P. S.: La difesa del Friuli nel 1509. *Memorie storiche forogiuliesi*, 5, 121–126.
- Croce della, I. (1965):** *Historia antica, e moderna sacra, e profana della città di Trieste*. Bologna, Forni [ponatis iz leta 1698].
- Fistulario, P. (1775):** Della geografia antica del Friuli dalle età più remote sino a tempi di Costantino il grande memorie. Udine, Fratelli Gallici alla Fontana.
- Liruti, G. (1976):** *Notizie delle cose del Friuli*. Bologna, Forni [ponatis iz let 1776–1777].
- Moisesso, F. (1623):** *Historia della vltima gverra nel Frivli*. Libri due. Con le figure del Paese doue si ha guerreggiato, et vna tauola de nomi di alcune persone spetialmente in essa guerra interuenute et loro attioni, et auenim enti. Venetia, Barezzo Barezzi.
- Nicoletti, M. A. (1870–1871):** *Patriarcato d'Aquileia sotto Volfero di Cologna*. *Archeografo Triestino*, II, 35–76.
- Nicoletti, M. A. (1927):** *Leggi e costumi dei Furlani sotto diciotto Patriarchi d'Aquileia*. Pradamano (Udine), Pietro Zampa.
- Nicoletti, M. A. (1928):** *Il Ducato del Friuli durante la dominazione dei Longobardi e dei Franchi*. *Historia inedita di Forogiulio ovverosia Cividale*. Pradamano (Udine), Pietro Zampa editore.
- Nicoletti, M. A. [s.a.]:** *Storie dei Patriarchi di Aquileja e Biografie*. La guerra Civile tra Forlani dal 1381 sino al 1387 ovvero Patriarcato d'Aquileja di Filippo Cardinal d'Alansone. Biblioteca Civica Vincenzo Joppi di Udine, Fondo Joppi, ms. 82, II.
- Palladius de Oliuis, H. (1659):** *Rerum Foro-juliensium Ab orbe condito usque ad annum Redemptoris Domini Nostri CCCCLII*. Libri undecim; *Nec non De oppugnatione Gradiscana*, libri quinque. Vtini, Tipographia Nicolai Schiratti.
- Partenopeo, H. (1978):** *Descrittione della nobilissima Patria del Friuli*. Bologna, Forni [ponatis iz leta 1604].
- Parthenopaeus, I. [s.a.]:** *De bello Forojuliensi*. Biblioteca Civica Vincenzo Joppi di Udine, Fondo Principale, ms. 790.
- Pavel Diakon [Paulus Diaconus] (1988):** *Zgodovina Langobardov (Historia Langobardorum)*. Maribor, Obzorja.
- Sabellius, M. A. ([1482–1483]):** *De vetvstate Aquileiensis patrie [!]*. V: Sabellius, M. A.: *De vetustate Aquileiensis patriae et carmina*. [Padova], Antonio da Avignone, [5–98].

- Tarchagnota, G. ([1572–1580]):** Delle historie del mondo, Le quali contengono quanto dal principio del Mondo fino à tempi nostri è successo. Caūate da piu degni, e piu graui auttori, che habbiano ò nella lingua Greca, ò nella Latina scritto. Venetia, Per gli heredi di Francesco, et Michiel Tramezini.
- Valvasoni di Maniaco, G. (1893):** Descrizione della Cargna. Udine, Tip. del Patronato.
- Carile, A. (1988):** I nomadi nelle fonti bizantine. V: Popoli delle steppe: unni, avari, ungari. Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, I, 55–87.
- Conte, F. (1991):** Gli Slavi. Le civiltà dell'Europa centrale e orientale. Torino, Einaudi.
- Gingrich, A. (1998):** Frontier Myths of Orientalism: The Muslim World in Public and Popular Culture in Central Europe. V: Baskar, B., Brumen, B. (ur.): Mediterranean Ethnological Summer School (MESS), Piran, 1996. Ljubljana, Inštitut za multikulturene raziskave, II, 99–127.
- Makuc, N. (2011):** Historiografija in mentaliteta v novoveški Furlaniji in Goriški. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Mihelič, D. (2000):** Etnična podoba Karantanije in njenih prebivalcev v spisih zgodovinarjev od 15. do 18. stoletja. V: Bratož, R. (ur.): Slovenija in sosednje dežele med antiko in karolinško dobo: začetki slovenske etnogeneze / Slowenien und die Nachbarländer zwischen Antike und karolingischer Epoche: Anfänge der slowenischen Ethnogenese. Ljubljana, Narodni muzej Slovenije, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 839–961.
- Pohl, W. (2003):** L'universo barbarico. V: Storia medievale. Roma, Donzelli, 65–88.

DANZA, CONTAMINAZIONE, CONFLITTO.
RISSE E AGGRESSIONI DURANTE I BALLI NELLE VILLE RURALI
DEL TREVIGIANO (SECOLI XVI–XVII)

Umberto CECCHINATO

Scuola Normale Superiore di Pisa, Piazza dei Cavalieri, 7, 56126 Pisa, Italia
e-mail: umberto.cecchinato@sns.it

SINTESI

Le danze pubbliche, che tra XVI e XVII secolo caratterizzavano i numerosi giorni di festa nelle ville rurali della provincia veneziana del Trevigiano, furono un importante momento di aggregazione e di sociabilità, ma anche di contaminazione e mescolamento, e spesso furono teatro di violenti scontri. Nella prima parte del saggio si fornirà un'analisi di tali scontri, condotta su alcuni fascicoli processuali raccolti durante la ricerca. Nella seconda parte si analizzerà l'atteggiamento assunto delle autorità secolari ed ecclesiastiche nei confronti delle danze pubbliche.

Parole chiave: danze pubbliche, conflitto, violenza, contaminazione sociale

DANCE, CONTAMINATION, CONFLICT. QUARRELS AND AGGRESSIONS
DURING DANCES IN THE RURAL VILLAS
OF TREVIGIANO (16TH–17TH CENTURIES)

ABSTRACT

During the sixteenth and seventeenth centuries, public dances were usually performed in festivals and holy days. This is as true of the province of Treviso (a territory in the Venetian Republic) as elsewhere in Europe. Dances provided important moments for social interaction and, at the same time, social pollution: frequently they also generated conflicts and violence. These conflicts are analyzed through the study of several fascicoli processuali. The second part of the paper examines the secular and ecclesiastical authorities' attitudes towards dances, through analysis of secular laws and the decreta synodalia emanated by several podestà and bishops of Treviso.

Key words: public dances, conflict, violence, social pollution

Tra XVI e XVII secolo, in tutta Europa, nei numerosi giorni di festa che costellavano l'anno interrompendo le attività lavorative, uomini e donne partecipavano alle danze pubbliche. Nel caso specifico della provincia veneta del Trevigiano, l'usanza è testimoniata in due manoscritti del medico Bartolomeo Burchelati, erudito e cultore delle belle arti¹. Ne *I diletti di Trevigi* (1596) l'autore testimonia l'esistenza di numerose "sacre di villa", organizzate "ne' giorni delle consecration di cotal chiese" nelle comunità rurali che circondavano la città di Treviso, durante le quali si poteva godere di "bello et libero sollazzo" (BCTv, 1046, II 1.2, 8r). Nel successivo trattato *La danza trevigiana* (1629) Burchelati segnala la diffusione delle danze pubbliche in tutto il territorio della provincia veneta: "si usa per tutto il Trivigiano, a tutte le hosterie delle ville, alle frescate". Egli elenca almeno tre feste principali nelle quali avevano luogo le pratiche coreutiche: quella di San Gottardo ad Asolo, a Caselle, e infine a Camalò, dove nel giorno di San Matteo si faceva "il ballo tondo, il cerchio di carrozze" (BCTv, 1046, II 1.6, 2v).

Le danze erano accompagnate da musicisti dilettanti o professionisti, abitanti della villa in cui si tenevano i balli, oppure provenienti da altre aree, giunti *in loco* attirati dalle possibilità di guadagno. Ogni danza era eseguita a richiesta e dietro pagamento: il richiedente ordinava un brano specifico e pagava i musicisti dopo l'esecuzione; per questo motivo è lecito pensare che esistesse un repertorio condiviso tra le due parti, o che le musiche di accompagnamento appartenessero a generi suddivisi in base alle caratteristiche metriche e ritmiche².

Tali musiche erano eseguite "alle feste, ai balli, ai bagordi e baccanali, alle sagre, alle fiere, ai mercati" da suonatori di "subbiotti, di pive, di piffari, di tromboni, di lire, di liuti, di violini et violoni, di ciaramella, di citara, di manicordo, di arpa, e di ribecca, et di tant'altri" (BCTv, ms. 1046, II 1.6, 2r).

Oltre a rispondere alle esigenze ludiche delle persone, le danze pubbliche erano importanti momenti di aggregazione e di sociabilità. Ai balli partecipavano persone provenienti da diverse ville rurali, attirate dalla festa: si verificava perciò una contaminazione³ sul piano dei rapporti sociali, favorita dal contatto e dal mescolamento di individui appartenenti a diversi gruppi.

In questi momenti di aggregazione potevano nascere nuove unioni, facilitate dai riti di corteggiamento messi in essere dai giovani durante le danze. Ne *La Betía*⁴, commedia cinquecentesca di Ruzante, è descritto un atto di corteggiamento di giovani contadini:

1 Sul Burchelati cfr. la voce nel DBI, curata da Cesare De Michelis, 399–401.

2 In tal modo, se il repertorio di una determinata zona risultava sconosciuto ai musicisti, essi potevano soddisfare ugualmente le richieste, eseguendo brani con struttura ritmica uguale o simile a quelli desiderati dai danzatori: lo stesso Burchelati, ne *La danza trevigiana*, fornisce un elenco di balli che si eseguivano nel Trevigiano (BCTv, 1046, II 1.6, 2r).

3 Sulla contaminazione si veda Povolo, 2014.

4 Il testo riportato in seguito e la sua traduzione in lingua italiana sono tratti dall'edizione a cura di Ludovico Zorzi (Ruzante, 1967).

uno dei personaggi, Nale, spiega al suo amico Zilio come ha fatto ad assicurarsi l'amore della sua bella. Di fondamentale importanza era, ovviamente, la partecipazione costante alle feste e ai balli:

Primo, andavo sempre, già,
a tutte le feste di Pavana;
non c'era settimana
che in balli e in pive,

contandole di fila,
non spendessi tre bei troni.
Mi buttavo da compagno
con questo e quel giovinatto,

e ogni tratto
gli pagavo il merendare;
e questo per mostrare
che non stimavo i denari.

Credi che i pifferari
tutti mi conoscevano,
perché mi vedevano
sempre il primo alla festa.

L'atto di corteggiamento proseguiva poi in una serie precisa di comportamenti: il giovane scapolo pagava per tutte le donzelle presenti al ballo e faceva oggetto di particolari doni, quali dolci, biscotti, cialde e ciambelle, la ragazza prescelta.

E poi pagavo la festa
a questa e a quella tosa;
e alla mia morosa
ricordo, se mai vale,

di aver riempito il grembiale
di cialde e di ciambelle,
dico, di quelle belle,
che si portano al braccio.

In seguito, il giovane si aggirava per la festa ostentando le armi e sfoggiando la sua virilità con fare esuberante e presuntuoso, e corteggiava le ragazze presenti lanciando messaggi con gli occhi. Tali comportamenti rispecchiano quelli imposti ai giovani scapoli dal codice etico dell'onore: fare sfoggio della propria sessualità in maniera esuberante equivaleva a dimostrare la propria capacità di difendere e prostrarre i valori della propria famiglia (Povolo, 2000b, XXII).

Prima andasea sempre mé
a tute le feste de Pavana;
che 'l n'iera mé stemana
che in bagi e in pive,

mandàndole a gualive,
a' no ghe spendesse tri biè tron.
A' me butava da compagnon
cun questo e quel fantuzato,

e ogni trato
a' ghe pagava el merendare;
e questo per mostrare
che no stimava dinari.

Chirzi che i zugolari
tuti me cognossea,
perché sempre i me vèa
el primo in su la festa.

E po a' pagava la festa
a questa e a quella tosa;
e a la mia morosa
a' me arecordo de le volte assé

de averghe impío i pignolè
de nibiè e braçiegi,
a' te dighe, de qui biegi,
che se porta al braccio.

E poi col mio spiedaccio

E po col me speiazo

[fa l'atto di brandire una lancia]

[fa l'atto di brandire una lancia]

andavo smargiassando,
e andavo guardando
questa tosa e quella,

e' andasea sgrandezando
e a guardando
questa tosa e quella,

fino a tanto ch'ella
mi dava nel genio.

tanto che per migola-miezo ela
a' me ghe tirava.

Il rito di corteggiamento culminava nel momento del ballo con la propria "morosa": il giovane si congedava dalle donzelle e ordinava ai musicisti la danza che avrebbe ballato con la ragazza prescelta:

Poi le facevo segno,
ti dico, con garberia,

A' te sè dir ch'a' ghe çignava,
a' te dighe, a la polía,

e poi mi toglievo via,
e andavo a ordinare il ballo.

e po a' me tolea via
e andasea a ordenare el balo.

La spesa per le danze e la precedenza sulla scelta di esse assumevano un'importanza cruciale per la buona riuscita del corteggiamento: qualora il giovane non fosse riuscito a ottenere il ballo dai musicisti, sarebbe stato disonorato davanti alla propria ragazza. Le parole di Nale sottolineano l'importanza di questa fase del rito: talvolta, essa andava conquistata con la forza, anche fino alle più estreme conseguenze.

Né mai mi andava in fallo,
perché sempre i pifferari,

Né mé me andasea in falo,
perché sempre i zugolari,

dico, senza denari,
mi promettevano,
perché sapevano
che poi glieli davo; e facevo questione

a' dighe, senza dinari,
i me prometea,
perché po a' gh'i dasea;
e per questo a' fasea po costion

con questo e quel compagnone,
che voleva il suo ballo innanzi.
Ma io piuttosto innazi
sarei crepatò,

con questo e quel compagnon,
che volea el so balo ananzo.
Mo mi mo ananzo
a' saræ crepò,

che mai glielo avessi lasciato.

che mé ghe l'aesse lagò.

Queste ultime parole non devono essere interpretate come un'invenzione letteraria del Ruzante: la precedenza sulla scelta dei balli era spesso causa di violenti scontri.

Talvolta la contaminazione dei rapporti sociali che aveva luogo durante le danze pubbliche non portava solamente alla nascita di nuove unioni: i balli erano teatro di violenti conflitti dovuti a svariate cause, delle quali si offre qui di seguito una prima analisi, condotta attraverso lo studio di alcuni fascicoli processuali formati dai rettori di Treviso durante il secolo XVI.

Come si è visto in precedenza, le danze erano occasioni privilegiate per la messa in pratica di riti di corteggiamento: ma gli stessi atti di corteggiamento potevano scatenare conflittualità legate a questioni di precedenza sulla scelta dei balli o al pagamento dei musicisti; inoltre, in alcuni casi, un conflitto sorto sul piano individuale poteva estendersi sul piano collettivo e coinvolgere gruppi di persone appartenenti a diverse comunità.

Nelle festività di Carnevale del 1539, durante una danza tenuta in un'osteria nella villa di Moriago, scoppiò una lite tra gli autoctoni e tre uomini provenienti dalla vicina villa di Fontigo. Concluso un ballo i musicisti, vedendo che gli astanti si allontanavano, si lamentarono dicendo che “niun haveva pagato se non quelli da Fontigo”. In risposta a ciò un abitante di Moriago esclamò che “quelli da Fontigo sono bone vache che danno zoso presto il latte”, con il risultato di provocare una rissa tra i membri delle due comunità⁵. In un altro caso il musico Battista Magri, chiamato a deporre a un processo riguardante una rissa scoppiata nella comunità di Isola di Piave nel 1568, dichiarò che in un'occasione precedente, mentre suonava con i suoi compagni alla festa patronale di Fagarè, il giorno di San Marco, “venero alle mani alcuni di Monastier con alcuni de Ponte de Piave sul pagar non so che balli”⁶.

Ancora, il 27 febbraio 1530, nella villa di Povegliano, le danze furono interrotte da una violenta rissa scoppiata tra i musicisti, tutti autoctoni, e alcune persone provenienti dalla vicina villa di Cusignana: a detta dei musicisti la causa scatenante fu il fatto che gli abitanti di Cusignana, dopo aver ordinato con successo svariate musiche, “volevano ancor ballar, ma noi, che havevimo promesso balli ad altri, non volessemo darli più balli, et per questo usorno alcune parole bravando contra de noi, et se partiteno. Et poi, da lì a una hora et più, ritornorno armadi molti compagni”⁷. Gli scontri che seguirono contrapposero gli abitanti di Povegliano, tra i quali i musicisti, e una banda di individui armati proveniente da Cusignana: la rissa terminò con la morte di due persone di quest'ultima fazione⁸.

Talvolta il corteggiamento attuato dai giovani durante le danze poteva rappresentare un pericolo per l'onore delle donzelle in età da marito e provocare una reazione di difesa da parte degli accompagnatori. Il giorno della festa tenuta nell'ospedale della Carità, nella villa di Sant'Artiene, il 22 luglio 1540, Francesco de Tovena, fornaio, aveva raggiunto il luogo con una compagnia di amici, tutti abitanti della villa di Sant'Antonino, e con alcune ragazze, tra le quali la figlia del suo padrone. Dopo aver ballato

5 Per la vicenda ASTv, Comunale, busta [b.] 1729, 1539 Processo da Morgiagio.

6 ASTv, Comunale, b. 1736, fasc. Processus super homicid [...] in personam Aloysii Nardini, et vulneres illato Ambrosio eius filio de Insula Plavis. Il processo sarà analizzato più approfonditamente in seguito.

7 ASTv, Comunale, b. 1732, Super mortem quondam Petri Mioto de Poveiano et Fosati de la Biancheta contra illos de Pessatis et socios, c. 13r.

8 Per la vicenda del processo, si veda ASTv, Comunale, b. 1732, Super mortem cit.

“fino all’hora di merenda”, le giovani espressero il desiderio di lasciare la festa: in quel momento un giovane di nome Liberale, figlio di uno scarpaio di Sant’Angelo, cercò di convincerle a rimanere e insistette per poter ballare con loro, ma le giovani rifiutarono. Vedendo che Liberale non demordeva nonostante il rifiuto delle ragazze (“esse dicevano non volere ballar più, perché lui le astava a voler ballar”), Francesco decise di fraporsi intimando al giovane di lasciarle in pace (“se non le vol ballar, andé cum Dio”). A quel punto Liberale si infuriò, e dopo uno scambio di battute (“comenzò a dire che haveva da impagarme de questo et bravare. Li risposi che haveva da impagarme assai se erano de nostra compagnia”) snudò la spada e si scagliò contro il de Tovena, che a sua volta cercò di colpirlo con una spada. Questa la versione del fornaio di Sant’Antonino. La denuncia inoltrata precedentemente da Liberale aveva toni differenti: il fornaio era accusato di aver aggredito per primo e senza motivo. Il giovane danzava con la ragazza consenziente, quando Francesco, che stava bevendo insieme ai suoi amici (“Franciscus accusatus, et socii sui insimul biberunt”), si avvicinò e gli disse: “io non voglio che tu balli con questa zovene”. Alla risposta accomodante del ragazzo (“perché non voi che balla? Se ne hai interesse dimelo che son tuo fratello, et se non hai interesse non te fazo dispiaser a balar”), il fornaio indietreggiò furibondo, e dopo aver insultato e bestemmiato, partì all’attacco con la spada (“antedictus Franciscus furibundus et iratus habuit dicere: al despetto de Dio te amazerò, multas alias blasphemias proferendo prout per testes declamabit cum spontono quo erat armatus [...] ipsum accusatorem [...] admenavit”)⁹. Forse a muovere Francesco fu la volontà di difendere l’onore della fanciulla e, per trasposizione, quello di suo padre; è possibile altresì che la donzella fosse già oggetto di una determinata politica matrimoniale del capo famiglia, la quale sarebbe stata resa vana nel caso in cui la fanciulla avesse perduto l’onore¹⁰.

In altri casi i balli, riunendo persone provenienti da diverse comunità, erano occasioni privilegiate per la risoluzione di conflitti già in atto. Nel 1594, in un dispaccio inviato ai Capi del Consiglio dei Dieci, il nobile veneziano Sebastiano Malipiero richiedeva l’intervento del Consiglio per una aggressione da lui subita il 17 agosto a opera di alcuni membri della famiglia Cinello di Morgano, durante un ballo organizzato nella villa di Scandola. Mentre si svolgevano le danze, i servitori del nobile veneziano erano stati aggrediti da una banda di quindici armati: lo stesso Malipiero, intervenuto per sedare la rissa, era stato bersagliato di un colpo d’archibugio, fortunatamente mal mirato. Tali “Cinelli”, scriveva il nobiluomo, “habitano nella vila di Morgan, poco discosto dalla mia habitatione, et tenevano meco odio, et dispetto, seben l’andavano dissimulando, per le tante che a suo tempo farò contare alla giustitia”. L’avversione della famiglia Cinello si era manifestata nuovamente, nello stesso giorno: “sopra un’altra festa venero con seta armati per attaccar la briga et levarmi la vita”. Egli richiedeva pertanto alle autorità veneziane di intervenire, perché, in caso contrario, “al sicuro reterà la vita mia in manifesto pericolo, et in perpetui travagli, et preda un giorno di quest’huomini scelerati”¹¹.

9 Per tali vicende si veda il fascicolo processuale conservato in ASTv, Comunale, b. 1729, reg. 1540.

10 A tale riguardo si vedano i casi studiati in Povo, 2000a e Povo, 2008.

11 ASVe, Capi Consiglio dei Dieci, Dispacci dei Rettori, b. 136, n° 159.

Le conflittualità che si accendevano durante i balli potevano protrarsi nel tempo, di festa in festa, quando i contendenti si rivedevano. Il caso è ben illustrato da un processo risalente al 1568, che in principio contrappose un musico, Ambrogio Gerardin, e un tale di nome Battista Furlan. Il 25 aprile quattro musici, tra i quali Gerardin, accompagnarono le danze organizzate nella villa di Fagarè: uno dei musici, Battista Magri, vedendo che alcune donne volevano riposare, chiese a Battista Furlan di lasciare loro il posto sulla panca che occupava. Costui eseguì, ma andò a posizionarsi in un luogo dove creava “più danno di quello che non era prima”; perciò un altro musico, Ambrogio Gerardin, andò a chiedergli di spostarsi nuovamente: ma Furlan rispose che “voleva star perché era andato là a veder le putte”. Sembra che al momento tra i due non accadesse nulla; ma più tardi scoppiò una rissa tra alcune persone di Monastier, tra i quali Battista Furlan, e altre di Ponte di Piave: Ambrogio, intervenendo per dividere i contendenti, si trovò a dover fronteggiare gli attacchi di Battista, con il quale scambiò qualche colpo di spada, pare senza ulteriori conseguenze.

Il conflitto tra i due si riaccese alla prima domenica di luglio, durante le danze tenute alla sagra nella villa di Rovarè. Qui Ambrogio ebbe a ridire con alcuni membri della famiglia Furlan, Geronimo e Momò, per una questione di precedenza sulla scelta dei balli. I due discutevano con un certo Francesco Brochin per l’assegnazione di una danza: Ambrogio, chiamato a dirimere la questione, la assegnò al Brochin. Per questo motivo, Geronimo Furlan lanciò al musico una sfida (“vustu mance da mi, vien fuora”), replicandola due volte, ma quest’ultimo non rispose alle provocazioni e in quel giorno non ci furono ulteriori scontri. Il 16 agosto, mentre i musici accompagnavano le danze sotto a una frascata nella villa di Isola di Piave, Battista Furlan, “con delli altri che erano sette o otto”, invase l’area di ballo armato di uno “sponton” che appoggiò alla frascata in modo “che non si potiva balar”. Allora Ambrogio Gerardin gli mosse incontro, chiedendogli di togliere l’arma per permettere agli astanti di continuare a danzare: per tutta risposta Battista lo aggredì (“messe man ad un pugnàl, et il sonador alla spada, et furno sottosopra”). Dalle carte processuali risulta chiaramente la volontà di Battista di provocare lo scontro rimandato nelle precedenti occasioni: il gesto di ostacolare le danze mettendo una lancia di traverso era una sfida indirizzata al musico. A farne le spese però non fu Ambrogio, bensì suo padre Alvise, intervenuto forse per placare gli animi (“il quondam signor Alvise era fattosi lì accosto, poco avanti che metessero man alli pugnali, senza arme di sorte alcuna”), il quale morì a causa di un colpo di lancia infertogli da Battista Furlan. Le autorità bandirono quest’ultimo da tutto il Trevigiano, probabilmente per scongiurare l’inizio di una faida tra le due famiglie¹².

Nell’ambito del rafforzamento dei poteri giuridici delle magistrature statali veneziane in atto tra XVI e XVII secolo, volto a garantire un maggior controllo centrale sui territori

12 Per tutta la vicenda si veda il fascicolo processuale in ASTv, Comunale, b. 1736, fasc. Processus super cit. Nel periodo in cui si svolgono i fatti la pena del bando era ancora utilizzata per la pacificazione dei conflitti che potevano evolvere in faide famigliari, destabilizzando per lunghi periodi di tempo gli equilibri sociali (Povolo, 2007).

dominati, una delle emergenze più pressanti era il problema della violenza. La terraferma veneta era attraversata da gruppi di banditi armati, bravi alle dipendenze dei signori locali, sbirri e cappelletti indisciplinati; ad alimentare la violenza concorse anche la diffusione delle armi da fuoco, che aumentava l'incidenza degli omicidi e dei ferimenti durante gli scontri (Povolo, 1980, 220–232).

A causa dei numerosi conflitti che le caratterizzavano, le danze pubbliche furono considerate dalle autorità secolari sorgenti di scandali e risse, momenti destabilizzanti per l'ordine sociale: tali pratiche furono perciò colpite da provvedimenti limitanti e repressivi, atti a contenere o a estirpare gli episodi di violenza incontrollata che ne scaturivano. L'analisi dei proclami emanati dai podestà di Treviso nel corso del XVI secolo mette in evidenza l'atteggiamento tenuto dalle autorità veneziane nei confronti del ballo.

Fin dai primi anni del Cinquecento i rettori cercarono di limitare omicidi e ferimenti vietando il porto d'armi nelle feste e negli edifici di culto. Nel 1536 il podestà Francesco Bragadin proibì in tutto il territorio di Treviso il porto di qualsiasi tipo di arma, soprattutto se da tiro o inastata, in particolare durante le messe e i balli (“nec ad missas que celebrantur in qualibet villa, neque ad tripudia”). Erano esentati dal divieto gli archibugieri agli ordini del podestà presenti alle feste con compiti di sorveglianza, purché non commettessero abusi che sarebbero ricaduti sull'onore dell'istituzione che rappresentavano¹³. La volontà di controllare l'azione delle stesse forze di polizia della Repubblica era ben fondata; gli *sbirri*, o *zaffi*, alle dirette dipendenze dei rettori veneziani erano in larga maggioranza persone di mala fama, spesso colpite da procedimenti penali ancora pendenti, che sceglievano tale mestiere per sfuggire alle pene o perché spinti dalla miseria: frequenti erano gli abusi, le violenze e le aggressioni a danno della popolazione (Povolo, 1980, 207–216; Bianco, 1990; Basaglia, 1986). L'esigenza di disciplinare tali truppe è evidente anche nei proclami del rettore Bernardino Vitturi, il quale nel 1555 confermò il divieto del porto di qualsiasi arma in tutto il territorio e nella città di Treviso, eccettuati i viandanti (“per securità loro”) e le forze deputate alla sicurezza pubblica, le quali non avrebbero però potuto “andar per la città né alle chiese né alle feste che si facessero per il territorio armati di arme proibite per li ordini et parte della illustrissima signoria”¹⁴. Ancora, gli abusi degli sbirri durante le feste furono oggetto di uno specifico proclama emanato dal podestà Andrea Corner nel 1561, in cui si proibì esplicitamente agli archibugieri ordinari di portare “schiopi, archi et altre arme prohibite per li ordini ducali” alle feste e nelle chiese¹⁵.

I proclami del podestà Francesco Pisani, risalenti al 1553, dimostrano invece una diversa attenzione al problema specifico rappresentato dalle feste. Il rettore, pur riprendendo i divieti sul porto d'armi emanati dai predecessori, cercò di porre sotto il suo diretto controllo l'organizzazione delle feste e dei balli pubblici ordinando che “feste alcune non si possano far nel territorio senza expressa licentia in scrittura datali per sua magnificentia”. Chi organizzava o partecipava abusivamente all'evento era punito con un'ammenda di 50 lire e tre tratti di corda. Alla stessa pena erano sottoposti i musicisti: ciò dimostra la

13 ASTv, Comunale, b. 65, reg. 1536, cc. [2v–3r].

14 ASTv, Comunale, b. 64, reg. 1555.

15 ASTv, Comunale, b. 67, reg. Corner, c. [4r].

volontà del rettore di colpire alla radice il fenomeno, poiché ovviamente le danze non potevano avere luogo senza accompagnamento musicale. Per assicurare un rapido intervento in caso di trasgressione, inoltre, si imponeva ai merighi delle ville di denunciare la festa abusiva nello stesso giorno in cui si teneva.¹⁶ Infatti senza una subitanea risposta delle autorità sarebbe stato difficile punire i contravventori, dato che i partecipanti ai balli e gli stessi musicisti spesso provenivano da località differenti da quelle in cui si teneva la festa.

L'atteggiamento dei podestà che governarono Treviso nei confronti dei balli pubblici si fece più intollerante negli anni 1574–1577. I proclami dei rettori risalenti a quel periodo di tempo si distinsero da quelli emanati dai predecessori per l'esplicito giudizio morale espresso nel divieto. Nel 1574 il podestà dichiarò di voler “ovviar alli inconvenienti che ben sogliono nascere dal portar delle armi *et* dalli balli *et* tripudii”. Come si nota dall'uso della congiunzione evidenziata dal corsivo¹⁷, per il rettore le violenze legate alle feste erano sì dovute alla diffusione delle armi, ma anche alla partecipazione alle danze pubbliche: tra i proclami rinvenuti durante la ricerca, è il più antico a scagliarsi esplicitamente contro la pratica coreutica, e segnala una diversa sensibilità del podestà veneziano nei confronti di tale consuetudine. La festa e il ballo furono vietati totalmente, nella loro dimensione pubblica e privata. Le pene per i contravventori furono inasprite: tre tratti di corda, due mesi di prigione “serrata” e un'ammenda di 100 lire di piccoli. Qualora i colpevoli non fossero caduti in mano alla giustizia erano banditi con modalità a discrezione del podestà. Alle stesse pene erano sottoposti i musicisti che accompagnavano i balli e i merighi che non denunciavano la festa abusiva, oltre che gli archibugieri ordinari che portavano alle feste, nelle chiese e alle sagre altre armi “salvo che la spada”¹⁸.

Il clima di controllo e repressione delle feste e dei balli continuò nei proclami degli anni 1575 e 1577, dai quali emerge anche l'immagine negativa che queste forme assumevano nella mente dei legislatori: dai balli “non nascono mai se non scandali, risse et custioni”, e per questo motivo nel territorio sotto il controllo del podestà si proibiva “in tutto *et* per tutto [...] far feste, né far ballar in lochi pubblici o privati senza licentia di sua magnificenza”¹⁹. Le pene si ammorbidirono rispetto a quelle previste dal proclama del 1574: chi partecipava, organizzava e suonava in feste proibite era punito con tre tratti di corda, due mesi di prigione, 50 lire piccole di multa. La pena del bando per i latitanti scomparve, sostituita da pene aggiuntive a discrezione del podestà. È infine importante notare che in questi due proclami compare una clausola assente nel proclama del 1574: a discrezione dell'autorità, l'accusatore ora poteva essere tenuto segreto. In tal modo i podestà miravano a facilitare la denuncia degli abusi²⁰.

La fase di repressione radicale delle feste non durò a lungo: negli ordini emanati da Andrea Corner nel 1578 non compare alcuno specifico divieto riguardante le feste, e così in quelli del podestà del 1589. I due rettori si limitarono a regolare il porto d'armi con or-

16 ASTv, Comunale, b. 66, reg. Pisani, c. [2v].

17 Inserito dall'autore del presente articolo.

18 ASTv, Comunale, b. 34, Liber Actorum 1574, cc. 6r–7r.

19 ASTv, Comunale, b. 70, reg. Actorum Liber 1575–76, c. [10r–v] e ivi, b. 34, reg. Liber Actorum 1577.

20 ASTv, Comunale, b. 70, reg. Actorum cit. e b. 34, reg. Liber cit.

dini simili a quelli dei loro predecessori di inizio secolo²¹. L'atteggiamento altalenante dei rappresentanti veneziani può essere spiegato interpretando i provvedimenti più estremi, presi nel triennio 1574–1577, come leggi provvisorie, emanate per far fronte a situazioni specifiche: risolte queste ultime, l'utilità dei decreti sarebbe venuta meno. A suffragio di tale ipotesi è possibile citare un dispaccio del podestà Bartolomeo Capello, risalente al 28 febbraio 1576, indirizzato ai Capi del Consiglio dei Dieci. Il Consiglio, in risposta a una precedente supplica dei Bombardieri trevigiani, aveva intimato al rettore di osservare il privilegio concesso a quest'ultimi di portar armi per la città illimitatamente, di giorno e di notte. Nel dispaccio il podestà asseriva l'impossibilità di assecondare le volontà del Consiglio, poiché, sottolineava, “essendo io venuto al governo di questa sua città, et havendola ritrovata tutta colma di risse, fattioni et de seditioni capitalissime” aveva dovuto vietare il porto d'armi a chiunque per tutta la durata del giorno; ai soldati e ai bombardieri, proprio in vista dei loro privilegi, aveva concesso di portar le armi fino alla seconda ora di notte “per tenir ogn'uno in freno et per obviar a' molti scandalosi accidenti, che potevano facilmente occorrere”. Tanto più, affermava il rettore, sarebbe risultato dannoso concedere tali diritti ai bombardieri nel periodo in cui scriveva, ovvero durante il Carnevale, “che è il più pericoloso tempo di tutto l'anno”: essi, infatti, “sono pur di questa città, et sono fautori, et fomentatori di queste fattioni per le loro dipendentie”²². È possibile che i divieti contro il ballo risalenti a quel periodo fossero stati emanati per cercare di limitare gli scontri tra le fazioni che dividevano Treviso.

La necessità di vietare i balli si ripropose nel secolo successivo: allo stato attuale delle ricerche è stato rinvenuto un unico documento, contenuto in un *Liber status animarum* del pievano di Varago, villa situata nel territorio di Treviso. Nel *Liber* è contenuta una copia di una terminazione del podestà e capitano Girolamo Savorgnan, emanata l'8 dicembre 1682. In essa il rettore, “considerando [...] di quanti mali danno cagione le feste de' pubblici balli che su questa giurisdizione si fanno” poiché in esse “si commettono molteplici eccessi, delitti e scandali, con eccidio delle persone e dell'honore de' sudditi”, vietava le danze in qualunque luogo e tempo in tutto il territorio, al fine di diminuire in tal modo “le cause di simili casi e disastrosi eccessi, e stabilir la pace, tranquillità et quiete”. Ai trasgressori erano comminate pene di bando, prigione e maggiori ad arbitrio del podestà (BCapTv, I, 179, 377).

La repressione dei rettori veneziani nei confronti delle pratiche coreutiche nel Trevigiano fu, dopo il Concilio di Trento, affiancata dall'azione di riforma religiosa intrapresa dalle autorità ecclesiastiche. I vescovi della diocesi di Treviso cercarono di imporre una netta separazione tra il sacro e il profano: le pratiche profane che caratterizzavano i giorni di festa furono bandite dai luoghi sacri come le chiese, i cimiteri e i sagrati. Le intenzioni di riforma dei prelati trevigiani emergono dall'analisi dei decreti contenuti nelle costituzioni sinodali pubblicate tra Cinque e Seicento.

21 ASTv, b. 65, reg. 1578, [2r] e b. 34, Liber Actorum 1589, 2r.

22 ASVe, Capi Consiglio Dieci, Dispacci rettori, b. 136, n° 55.

Le più antiche proibizioni concernenti le danze pubbliche ad oggi rinvenute emergono dalle *Constitutiones* date alle stampe sotto l'episcopato di Francesco Corner, nel 1581²³: il vescovo vietò totalmente i balli nei giorni di festa e proibì al clero secolare di partecipare o assistere alle danze sia pubbliche che private²⁴. Il suo successore Lodovico Molin, nelle costituzioni stampate tra il 1601 e il 1604, mantenne i divieti precedenti, dichiarando che le danze condotte nei giorni festivi offendevano Dio e scandalizzavano gli uomini onesti, dando luogo a blasfemia, ebrezza, aggressioni e omicidi²⁵.

Il pericolo insito nella contaminazione tra le pratiche profane e quelle sacre era in primo luogo la possibilità che i fedeli venissero devianti dagli obblighi devozionali. Nel 1579 un massaro della chiesa parrocchiale di San Tommaso di Costa chiese a Francesco Corner, in visita alla pieve, che fossero vietati i balli che si tenevano sul sagrato nel giorno della festa patronale “perché il piovano non può dir vespero per il remor che si fa al ditto ballo” e, ciò che è peggio, “non vi concorre al vespero troppe persone per rispetto della ditta festa” (ADTv, VPA, b. 7, f. 3, 114r). L'intervento del vescovo non si fece attendere: egli proibì “in tutto e per tutto” le danze a pena di scomunica, perché “con il remor et suono si disturba il vespero, oltre che per esso ballo vien deviato il popolo che ne concorre pochi alla chiesa”. Stupisce però il resto del divieto: il vescovo proibiva il ballo “in quel loco” e cioè il sagrato, ma aggiungeva che i partecipanti “volendo ballar, vadino altrove lontano da essa chiesa” (ADTv, VPA, b. 7, f. 3, 115v). L'ordinanza si costituisce così come un provvedimento atto a soddisfare un'esigenza momentanea legata alle celebrazioni, più che a sradicare una pratica considerata immorale: ma ciò potrebbe essere dovuto all'infruttuosità degli interventi più repressivi piuttosto che al carattere permissivo di Francesco Corner²⁶. Il pericolo dell'allontanamento dei fedeli si rende evidente anche in alcuni proclami del vescovo Lodovico Molin, nei quali si esorta a evitare le pratiche coreutiche, affinché i fedeli non siano “distratti da vane o poco honeste occupationi” e non trascurino gli uffici divini, scandalizzando “li animi pii di coloro che vogliono spender li giorni di festa come a' buoni christiani si conviene”²⁷.

23 Le precedenti costituzioni di Giorgio Corner, stampate nel 1565, si concentrano sulla riforma del clero.

24 «De festorum dierum cultu persolvendo. [...] Ne denique iis diebus choraе, saltationes, tripudia urbe, oppidis, vicis, aut usquam omnino ducantur, aut fiant» e «De clericorum moribus, vita et honestatem. [...] Choreaе tum privatas, tum publicas non modo non agent, sed nec spectabunt non quidem. Qui secus fecerit, si privatim, pro qualibet vice decem librarum poenam solvet, si publice viginti quinque» (*Constitutiones*, 1581, 22 e 172).

25 «Non, nisi Dei offensione, et scandalo bonorum, choreas ducat, et gentiliis quibusdam se ritibus totum dedat: unde committendorum peccatorum occasio non levis, deinde blasphemiae, ebrietates, et periculosa interdum rixae et homicidia subsequuntur [...]» (*Decretata*, 1604, 50r).

26 Il quale, come già segnalato, due anni più tardi avrebbe vietato completamente le pratiche coreutiche nei giorni di festa.

27 «Acciocché, con l'esser voi distratti da vane o poco honeste occupationi, non lasciate di ritrovarvi presenti in detti santi giorni all' divini officii, ovvero scandalizzate gli animi pii di coloro che vogliono spender li giorni di festa come a buoni christiani si conviene: vi esortiamo et paternamente ammoniamo, che del tutto schivate i balli, massime in luoghi pubblici, et medesimamente li giuochi di carte, dadi et altri simili; et che per quell' ora almeno che nella chiesa si insegna la santa istituzione christiana o si celebrano li divini officii, vi asteniate anco dal giuoco della balla, zoni et borelle, et da spettacoli di commedie, ceratani, et simili altre cose vane» (*Decretata*, 1604, 11v–12r).

Il senso di pericolo avvertito dai vescovi nei confronti delle pratiche coreutiche era più impellente nei periodi in cui colpivano le calamità naturali, considerate punizioni divine, come l'epidemia di peste che dilagò nei territori della Repubblica tra 1576 e 1577. Il vescovo Giorgio Corner, venendo a conoscenza nell'agosto del 1576 che nella villa di Musano si tenevano frequentemente danze e balli, ammoniva gli abitanti della villa “a dover lassar da parte questi balli et queste vanità”, dato che essi “se ad ogni tempo sono cattivi et causa de molti inconvenienti considerando il mal procedere et la malizia, [...] molto più devono esser prohibiti in questi infelici et calamitosi tempi”, visti “li travagli et pericoli nelli quali s'attrova il nostro serenissimo principe, et l'inclita città di Venezia”. Il vescovo esortava quindi la popolazione a dedicare il proprio tempo alla preghiera e alla devozione “lassando li vicii et li peccati per placar l'ira del Signore [...] et supplicando il Signor Iddio che voglia liberar i nostri signori dalla crudelissima peste che va disertando la città di Venezia, pregandolo a conservar noi altri liberi da questo morbo”. Arrivava quindi a vietare completamente l'organizzazione di danze pubbliche e private, proibendo ai musicisti di suonare: i trasgressori erano puniti con la scomunica e altre pubbliche pene a discrezione dell'autorità²⁸.

28 ADTv, VPA b. 6, f. III, Liber visitationum ecclesiarum fabricarum illuminariarum hospitalium et aliorum piorum locorum, castrorum et villarum suppositor et suppositarum diocesi tarvisina annorum 1575.

PLES, KONTAMINACIJA, KONFLIKT. PREPIRI IN AGRESIJA MED PLESI
V RURALNIH OBMOČJIH TREVISA (16.–17. STOLETJE)*Umberto CECCHINATO*

Visoka šola Normalka v Pizi, Piazza dei Cavalieri, 7, 56126 Pisa, Italija

e-mail: umberto.cecchinato@sns.it

POVZETEK

Članek obravnava vzorce socialne kontaminacije med javnimi plesi v 16. in 17. stoletju, s posebnim poudarkom na območju province Trevisa, ki je pripadala beneškemu kopenskemu teritoriju. Fenomen javnih plesov ob svetih praznikih je dokumentiran za celotno Evropo. Po eni strani so tovrstni plesi spodbujali nova srečanja in poznanstva, po drugi pa je kontaminacija družbenih odnosov povzročala številne konflikte. V prispevku so, na podlagi analize številnih sodnih spisov (*fascicoli processuali*), obravnavane antropološke dinamike teh konfliktov. Izbruhe nasilja na javnih plesih so beneške oblasti videle kot obliko destabilizacije javnega miru in jih zato s pomočjo prepovedi in omejitev skušale nadzirati. Ta odnos je razviden iz številnih terminazioni, ki so jih pripravile prosvetne oblasti. Po Tridentinskem koncilu so se tem poskusom pridružile tudi posvetne oblasti. Namen cerkvenih dostojanstvenikov je bil predvsem umakniti plese kot vir kontaminacije iz svetih krajev in časov. Največjo nevarnost so ti predstavljali v obdobjih izbruha kuge.

Ključne besede: javni plesi, konflikt, nasilje, socialna kontaminacija

FONTI E BIBLIOGRAFIA

- ASVe** – Archivio di Stato di Venezia (ASVe).
ASTv – Archivio di Stato di Treviso (ASTv).
ADTv, VPA – Archivio Diocesano di Treviso (ADTv), f. Visite Pastorali Antiche (VPA).
BCapTv – Biblioteca Capitolare di Treviso (BCapTv).
BCTv – Biblioteca Civica di Treviso (BCTv).
Costitutiones (1581): Illustrissimi ac reverendissimi Francisci Cornelii Tarvisii episcopi constitutiones. Ex sacri Concilii Tridentini praescripto Diocesanae Synodo nuper celebratae quo perpetuo serventur traditae. Venetiis, apud Guerraeos fratres, MDLXXXI.
Decretaa (1604): Decreta Synodalia ecclesiae Tarvisinae usque ad annum MDCI. Tarvisii, apud Evangelistam Deuchinum, MDCIV.
Decretab (1604): Decreta edita in synodo diocesana Tarvisina Tertia, quam Aloysius archiepiscopus Molinus episcopus Tarvisinus habuit. Anno Domini MDCIV Clemente VIII summo pont. Tarvisii, Apud Evangelistam Deuchinum, MDCVI.
Ruzante (1967): Teatro. Prima edizione completa. Testo, note e traduzione a fronte a cura di Ludovico Zorzi. Torino, Einaudi, 252–257.
- Basaglia, E. (1986)**: Il controllo della criminalità nella Repubblica di Venezia. Il secolo XVI: un momento di passaggio. In: Ortalli, G. (ed.): *Bande armate, banditi, banditismo e repressione di giustizia negli stati europei di Antico regime*. Roma, Jouvence, 65–78.
- Bianco, F. (1990)**: *Contadini, sbirri e contrabbandieri nel Friuli del Settecento (Valcellina e Valcovera)*. Pordenone, Biblioteca dell'Immagine.
- DBI** – Dizionario Biografico degli Italiani. Roma, Istituto dell'Enciclopedia Treccani.
- Povolo, C. (1980)**: Aspetti e problemi dell'amministrazione della giustizia penale nella Repubblica di Venezia. Secoli XVI–XVII. In: Cozzi G. (ed.): *Stato, società, giustizia nella Repubblica veneta. Secoli XV–XVIII*. Roma, Jouvence, 155–257.
- Povolo, C. (2000a)**: Confini violati. Rappresentazioni processuali dei conflitti giovanili nel mondo rurale veneto dell'Ottocento. In: Da Passano, M., Mattone, A. (eds.): *La vite e il vino: storia e diritto (secoli XI–XIX)*. Vol. II. Roma, Carocci, 1071–1111.
- Povolo, C. (2000b)**: Introduzione. *Acta Histriae*, IX, XIX–XXXVI.
- Povolo, C. (2007)**: Dall'ordine della pace all'ordine pubblico. In: Povolo, C. (ed.): *Processo e difesa penale in età moderna. Venezia e il suo stato territoriale*. Bologna, il Mulino, 15–107.
- Povolo, C. (2008)**: La piccola comunità e le sue consuetudini. In: *Tra diritto e storia. Studi in onore di Luigi Berlinguer promossi dalle università di Siena e Sassari*. Vol. II, Catanzaro, Rubettino, 591–642.
- Povolo, C. (2014)**: Contaminazioni. Discorsi, pratiche, rappresentazioni. *Acta Histriae*, 22, 4, 821–836.

LA CONTAMINAZIONE NEL DISCORSO GIURIDICO
E SOCIALE: I MATRIMONI TRA GRECI E LATINI NELLA
REPUBBLICA DI VENEZIA (SECOLI XVI–XVIII)

Cristina SETTI

Scuola Normale Superiore, Piazza dei Cavalieri 7, 56126 Pisa, Italia

e-mail: c_setti_c@yahoo.it

SINTESI

La presenza, nei territori veneto-levantini, di comunità cristiane di differente lingua, tradizioni ed usanze liturgiche ha condizionato da sempre la politica religiosa della Repubblica di Venezia, in particolare nei confronti dei sudditi di rito greco-ortodosso. In questo saggio, che prende le mosse dalla storicizzazione del conflitto tra Chiesa romana e Chiesa bizantina, si cercherà di capire come tale conflitto si manifestasse nelle controversie giudiziarie tra «latini» e «greci» della Serenissima, considerando le cause matrimoniali miste come esempio delle tensioni riaffioranti tra questi due mondi in epoca postridentina, ma anche osservando il ruolo interpretato dallo stato veneziano nel mediare e riconfigurare a proprio vantaggio la competizione tra le loro rispettive tradizioni canoniche.

Parole chiave: cattolicità, scisma, eresia, «iura propria», giurisdizione, matrimoni misti, sovranità

THE CONTAMINATION IN THE JURIDICAL AND SOCIAL FRAMEWORK:
THE MARRIAGES OF LATINS AND GREEKS IN THE REPUBLIC
OF VENICE (16TH–18TH CENTURIES)

ABSTRACT

In Venetian Levantine territories the presence of Christian communities, different for languages, customs and liturgical traditions, has always influenced Venice's religious policy, especially towards Greek Orthodox subjects. In this paper I will briefly depict the historical context of the conflict between Roman and Byzantine Churches, to try to understand how this conflict arose in juridical and social controversies of Latins and Greeks in the Republic of Venice. Doing this, I will both consider mixed marriages' trials as a model of the reemergence of the tensions between these two worlds during the Post-Tridentine era and observe the role interpreted by Venetian state in the mediation and redefinition of these conflicts in order to take advantage of them.

Key words: catholicity, schism, heresy, «iura propria», jurisdiction, mixed marriages, sovereignty

SOCIETAS CHRISTIANA, SOCIETAS CATHOLICA

Nell'universo culturale e giuridico dell'antico regime i termini «latino» e «greco» si prestavano a vere e proprie «descrizioni dense» (Geertz, 1988, 14). Dal punto di vista linguistico-culturale, essi non erano altro che gli etnonimi riconducibili alle due principali entità geopolitiche del Medioevo (il Sacro Romano Impero e l'Impero Bizantino), all'interno delle quali si erano rispettivamente insediati i due rami principali della cristianità medievale: la Chiesa *latina*, che qui definiremo anche «romano-cattolica», e la Chiesa *greca*, detta anche «bizantina» o «greco-ortodossa», a significare generalmente il suo contesto di nascita, crescita e riferimento (Peri, 1984). In senso strettamente antropologico, la “densità” dei termini «latino» e «greco» rimanda tuttavia a due diverse unità semantiche che, pur basate su un comune sistema di credenze (la religione cristiana) e di simili categorie politologiche (la costituzione di un impero universale, al fine di dare forma concreta ai precetti divini), contribuirono nel corso dei secoli alla creazione di sistemi giuridici e costumi liturgico-rituali propri, talora così diversi da apparire inconciliabili (Morini, 1996).

Sicché, quando parliamo di *latini* e *greci* nell'ambito della Repubblica di Venezia, intendiamo soprattutto riferirci a due differenti tipologie di sudditi, caratterizzate ciascuna da un proprio sistema condiviso di pratiche religiose, culturali, giuridiche e ideologiche, al di là di caratterizzazioni etniche e sociali specifiche, non sempre applicabili in via generale¹. Sul piano confessionale queste due macro-comunità divergevano non solo per lingua liturgica e mentalità teologica, ma anche e soprattutto per una diversa elaborazione dei canoni e dei dogmi che di questa mentalità erano frutto e alimento; un'elaborazione che nel tardo medioevo era stata comparsa del progressivo allontanamento delle Chiese di Roma e Bisanzio, rimaste ufficialmente in comunione almeno sino alla Quarta Crociata (1204), la quale aveva concretizzato *manu militari* il preteso «Scisma d'Oriente»².

La dirompenza di questo importante evento politico-militare fu assai tangibile, non solo per le sue ripercussioni politiche e giurisdizionali ma anche perché tale evento si

1 Nelle fonti istituzionali veneziane erano infatti definiti come *greci* tutti gli aderenti alla Chiesa bizantina, fossero essi di etnia ellenica, slava, albanese o altro (Orlando, 2010, 190). All'indomani della conquista franco-veneziana di ampi territori bizantini in Levante, i termini «latino» e «greco» denotarono spesso anche la distinzione attuale tra i nuovi sovrani e i sudditi autoctoni; questi ultimi privati, in virtù dei nuovi assetti di potere, di molti dei loro diritti e rendite fondiarie (Jacoby, 1973).

2 La versione che data lo Scisma al 1054 è stata ridimensionata in modo convincente da Evangelos Chrysos (Chrysos, 2004), che, su basi diplomatiche oltre che storiche, fa notare come lo scambio di scomuniche tra il patriarca greco Michele Cerulario e i legati papali fosse un gesto non ufficiale. In modo assai più definitivo la rottura era stata operata dalla conquista crociata di Costantinopoli, cui aveva fatto seguito la destituzione del patriarca greco e il rimpiazzo di questo con un primate latino nominato da papa Innocenzo III, ma di fatto imposto dai veneziani (Hussey, 1990): ciò aveva giustificato l'espulsione, dalle sedi episcopali delle isole e città occupate, dei metropoliti greco-bizantini, considerati allora irrimediabilmente «scismatici» e sostituiti con vescovi romano-cattolici. Costoro erano per lo più esponenti delle élite nobiliari franco-venete, in stridente contrasto con una gerarchia ecclesiastica come quella greca, legata a doppio filo con gli apparati di governo dell'Impero Romano d'Oriente. Di questo la stessa Venezia era stata un antico protettorato (Nicol, 1990): l'affermazione della sovranità piena della Repubblica marciana, il suo essere «principe maggiore», andava quindi di pari passo con la cancellazione di ogni residuale legame con l'autorità imperiale bizantina (Cozzi, 1982, 228–229).

calava nel contesto di una percepita diversità *antropologica* tra i fedeli delle due Chiese. Una diversità che, calata nella sfera confessionale, denotava innanzitutto il carattere unilaterale della categoria di «scisma», applicato dagli uni agli altri in relazione al proprio specifico concetto di ortodossia e, pertanto, intriso dello stesso potenziale stigma che squalificava agli occhi della comunità cristiana la figura dell'eretico, quando non quella dell'infedele (Peri, 1984, 450-451).

L'equazione «scismatico = eretico» appariva in questo senso evidente, ed era funzionale a giustificare il regime di segregazione giurisdizionale applicato dai crociati in Levante. Essa d'altronde aveva risentito spesso di vari tentativi di ridimensionamento, specie in coincidenza con le varie prove di riunificazione avvenute nel tardo medioevo tra le due chiese: prove che, nella sostanza, avevano tentato invano di riportare al solo piano del dibattito teologico motivi di divergenza invero radicati nelle pratiche rituali, nella disciplina sacramentale, nell'interpretazione dei canoni ed, in particolare, nelle questioni giurisdizionali³.

Il fallimento di questi tentativi di unione (quest'ultima infine proclamata al concilio di Firenze nel 1439, ma presto smentita dai fatti) si era manifestato in primo luogo a livello pastorale, laddove vescovi di cultura e mentalità romano-cattolica tendevano ad interpretare la vulgata unionista sulla coesistenza del *rito greco* accanto al *rito latino* in senso restrittivo, quale stadio temporaneo di un graduale processo di assimilazione dottrinale, e più in generale culturale dell'elemento greco in favore del latino (Peri, 1984, 453-479)⁴. Modalità di culto estranee alla cattolicità, per così dire, «occidentale» venivano così tollerate con riserva, quando non apertamente osteggiate, in forza di compromessi dottrinali di assai difficile applicazione, perlomeno rispetto a quella che era la *forma mentis* del prelado latino; allo stesso modo, da parte greca, cappellani e (dove permessi) vescovi non esitavano a vedere nelle maglie larghe dell'unione di Firenze la legittimazione definitiva delle proprie tradizioni liturgiche, canoniche e teologiche: tanto più che in alcuni casi tale legittimazione era stata ratificata da bolle e privilegi papali⁵.

-
- 3 Soprattutto in rapporto a quella che doveva essere la posizione del papa rispetto agli altri vescovi dell'*ecumene* cristiana: *primus inter pares* per i greci, che in ciò si rifacevano all'antica *pentarchia*, che implicava il governo collegiale della Chiesa da parte dei metropolitani delle cinque maggiori circoscrizioni ecclesiastiche dell'impero romano (i patriarcati di Roma, Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme); supremo capo *spirituale e giurisdizionale* per i latini, che, soprattutto dall'epoca delle riforme gregoriane (XI secolo), vedevano nel primato del vescovo di Roma (il papa) qualcosa di più che non un semplice titolo onorifico (Dvornik, 1964; Hussey, 1990).
 - 4 Il concilio di Firenze era infatti, per i latini, un'appendice del concilio di Basilea, contro le cui posizioni anti-primaziali l'allora pontefice, Eugenio IV, riuscì a prevalere, sfruttando proprio il compromesso unionista raggiunto nel 1439 con il patriarca e i legati greci (Fantappiè 1999, 143-161). Quest'ultimi, d'altronde, si erano risolti ad accettare l'invito papale nella città toscana più per necessità politica che per convinzione: l'unione era stata caldeggiata dall'imperatore bizantino Giovanni VIII, che con essa sperava di ottenere l'aiuto militare dei regni occidentali contro l'avanzata ottomana verso Costantinopoli (Geanakoplos, 1966, 92-94). Dal punto di vista ecclesiologicalo il compromesso tra le due Chiese fu tuttavia significativo, in quanto al riconoscimento del primato papale da parte dei greci si affiancò la ratifica formale, da parte dei latini, dell'antica struttura giurisdizionale pentarchica, con la piena legittimità di metropoli e diocesi greche (Alzati, 2001).
 - 5 Bolle e privilegi che, concessi perlopiù nella prima metà del XVI secolo, nella sostanza avevano esentato dal controllo disciplinare delle chiese locali le principali comunità greche della penisola italiana (Venezia,

Di conseguenza, anche a livello sociale l'ideologia unionista, pur sinceramente propagandata dai suoi più convinti assertori (Tsirpanlis, 1991, 47–51), di norma venne perlopiù strumentalizzata a fini personali⁶ o, viceversa, venne smentita dalla persistenza di una concezione del proprio *rito* come «superiore», più «ortodosso» rispetto a quello altrui. D'altro canto, sia a Venezia che nel cosiddetto «Stato da Mar», la radicata convivenza tra *latini* e *greci* aveva portato a forme di commistione e di interscambio anche a livello religioso, oltre che socio-economico: numerose sono le testimonianze di funzioni e processioni che vedevano la compartecipazione del basso clero greco, ovvero la sua opera di supplenza ai prelati latini; mentre la pratica del matrimonio misto è generalmente documentata, sin dai primi secoli della creazione dell'impero coloniale veneziano, tanto nella Dominante che nei domini oltremarini⁷.

I contrasti originati in questi luoghi sin dal tardo medioevo da cause matrimoniali miste appaiono quindi significativi del livello di compenetrazione o, viceversa, distacco verificatosi in un dato contesto spazio-temporale tra le comunità greca e latina (Orlando, 2010, 188–190). Generalmente tali matrimoni sono gli indicatori privilegiati del livello di integrazione delle comunità orientali nell'ambito della società veneziana (Imhaus, 1997, 323–325) o comunque del grado di interazione culturale tra sudditi e dominanti, soprattutto laddove erano questi ultimi a costituire, numericamente parlando, una minoranza di fatto: oltre alla già citata realtà cretese, il caso delle isole Ionie (Corfù, Zante, Cefalonia) appare in tal senso assai eloquente, anche perché la lunga durata della dominazione veneziana in tali luoghi li aveva resi il modello per eccellenza del compromesso e della mediazione (Viggiano, 1998).

Tanto più che il regime di unione inaugurato dal concilio di Firenze, pur assai aleatorio nella prassi, rimase di fatto canonicamente (cioè giuridicamente) valido almeno sino al 1564, anno a cui risalgono i primi decreti pontifici volti a ridimensionare, quando non a denegare, la coesistenza di riti, canoni e liturgie differenti rispetto a quelli riconosciuti dall'appena concluso concilio di Trento (1545–1563), e quindi, di fatto ad opporre seri ostacoli alle unioni tra persone di *rito* (oltre che di culto) differente⁸.

Ancona, Napoli e Messina), trasferendolo direttamente al pontefice (Fedalto, 1967; Peri, 1973; Orlando, 2010, 225–232).

- 6 Già nel 1448 una circolare di papa Niccolò V denuncia conversioni di latini alla Chiesa greca *unionis pretextu* (Tsirpanlis, 1991, 46). A Creta sono documentati vari casi di feudatari veneziani che, in assenza di preti latini, si convertivano al rito greco (Thiriet, 1977, 211), mentre in Italia meridionale, sede di territori già bizantini, molti chierici passavano al rito greco per poter esercitare il sacerdozio uxurato (Peri, 1984, 187).
- 7 E ciò nonostante i divieti che a riguardo furono emanati e reiterati in quei luoghi, come a Creta, ove la discriminazione giuridica tra *latini* e *greci* rispondeva a necessità politiche, militari e di ordine pubblico (Tea, 1912; Tomadakis, 1973; Jacoby, 1989; McKee, 2000). Del resto, come è stato ampiamente documentato anche per la Dalmazia e l'Albania venete, era uso frequente degli emissari governativi veneziani (i *rettori*) instaurare relazioni clientelari e di parentela con le componenti autoctone, sia per motivi economici che per consolidare il proprio ascendente politico (O'Connell, 2009).
- 8 Mi riferisco in particolare ai brevi emanati da Pio IV (1564) e Pio V (1566), volti rispettivamente alla revoca totale dei privilegi e dei titoli riconosciuti al clero greco, che veniva nuovamente subordinato a quello latino, e al divieto fatto ai chierici di ambo le chiese di celebrare funzioni in un rito diverso dal proprio. Tali provvedimenti segnavano il confine tra un'epoca in cui le differenze liturgico-rituali erano

Alla nuova stagione «crociatistica» inaugurata dalla Chiesa di Roma Venezia rispose, almeno riguardo ai greci, con malcelato ma costante pragmatismo, praticando nei fatti una ferma opposizione alle pretese «missionarie» cattolico-romane: dapprima, a livello diplomatico, ostacolando l'applicazione delle iniziative pontificie in Levante, come quella sulla riforma del calendario gregoriano (Peri, 1977); poi, a livello legislativo, operando delle scelte esplicitamente favorevoli al libero esercizio, da parte greca, del proprio culto e delle proprie tradizioni, sancendo ad esempio, nel 1578, con una ducale di Nicolò da Ponte, l'esenzione dei greci dalla giurisdizione dei vescovi latini, ovvero, di fatto, dai decreti tridentini (Fedalto 1967, 134–135)⁹; infine, come vedremo, a livello giuridico, tendendo a reinserire le consuetudini di matrice confessionale nella sfera di quegli «iura propria» riconosciuti alle comunità del Dominio nell'ambito di una «politica del diritto» assai indulgente nei confronti di usanze aliene rispetto all'orizzonte giuridico e cognitivo lagunare, e ciò in coerenza con una secolare prassi di governo di tipo negoziale che concedeva ampie sfere d'autonomia alle popolazioni suddite (Cozzi, 1982, 217–318; Karapidakis, 1984).

La coabitazione e la frequente commistione dei riti assumeva così, ancor più che in passato, un alto potere contaminante, in quanto potenziale veicolo di scisma ed eresia, e il matrimonio in questo senso non faceva eccezione; diveniva, semmai il modello giuridico per eccellenza usato dal patriziato veneziano nella trattazione degli affari «di mista religione».

UN DIVERSO ORDINE COGNITIVO: LA «SECOLARIZZAZIONE» DELLE CAUSE GRECHE

L'apparente colpo di mano approntato nel 1578 dai veneziani al «nuovo» slancio missionario voluto dall'ortodossia controriformista rifletteva in realtà una sostanziale coerenza con la gestione che della «questione greca» Venezia aveva avuto nei secoli: formale ossequio alle direttive romane sul piano politico-diplomatico, duttile rielaborazione di tali direttive sul piano amministrativo e giudiziario.

La secolare convivenza con comunità greche «scismatiche», ossia, nei fatti, considerate in odore di eresia, aveva presto fatto emergere l'esigenza di una legittimazione che andasse oltre quello «stato di necessità» che, in nome della vicinanza dei territori levantini al Turco, aveva imposto una politica di indulgenza nei confronti del culto gre-

considerate espressioni peculiari di uno stesso impianto teologico-dogmatico ed un'epoca in cui esse apparivano metafora e metonimia di rinnovate barriere confessionali. La persistenza di un rito differente veniva in pratica interpretata come la rinuncia a conformarsi all'ortodossia ridefinita a Trento: la quale intendeva «ridurre», ossia «convertire», ai dettami della Controriforma tutti quei settori della cristianità ora riconsiderati «scismatici», proprio perché, al pari degli altri «eretici» d'Europa, contestavano l'assolutismo spirituale e giurisdizionale del papa (Peri, 1967; Peri, 1973, 341).

9 Questa legge era rivolta ai rettori di Candia ma in quanto parte ducale s'intendeva di fatto valida per tutti i territori veneziani. Non a caso essa costituiva un precedente legale ripreso in varie epoche dai consiglieri giuridici che si occupavano di questioni greche, al pari di altri specifici decreti sotto menzionati (ASV, SREF, 20, 5r–7v).

co, ovvero, stando alle fonti ufficiali, dell'ostinata persistenza di tale culto, nonché delle gerarchie ecclesiastiche ad esso associate. Di fatto queste ultime erano state decapitate dai veneziani quasi ovunque (con importanti eccezioni)¹⁰, mentre l'attività pastorale e liturgica greco-ortodossa veniva affidata a preti e arcipreti locali: e ciò, sin dall'epoca della conquista crociata, secondo un regime di «unione forzata» che prevedeva la sottomissione delle parrocchie greche alle giurisdizioni episcopali latine, con una sorta di «segregazione confessionale» dei greci funzionale a prevenire la commistione dei riti (Peri, 1984, 450–451). In seguito, invece, si era andata affermando una sorta di inerzia che, complice la frequente assenza dei vescovi latini, portava spesso i sacerdoti greci a svolgere anche le funzioni pastorali di questi¹¹. Il «regime fiorentino» inaugurato nel 1439 aveva quindi portato i veneziani a sanare, almeno laddove esso non era esplicitamente rifiutato dal clero greco, una situazione di fatto che altrimenti, in ragione dell'effettiva paritarietà di «rito latino» e «rito greco», avrebbe potuto attirare sulla Repubblica accuse di eterodossia¹².

Proprio con gli arcipreti greci (*protopapades*) la Repubblica del resto aveva stretto, sin dai primi secoli della penetrazione veneziana in Levante, una particolare relazionalità politica che sul piano giuridico andò di fatto trasformandosi, segnatamente dalla seconda metà del Cinquecento, in una delega diretta a tali prelati della giurisdizione spirituale sui greco-ortodossi: essi venivano infatti percepiti come una sorta di referenti primari di molte comunità levantine; il loro dominio della sfera religiosa e, per converso, delle consuetudini socio-giuridiche ad essa legate, come appunto quelle in materia matrimoniale, li rendeva gli interlocutori privilegiati di un dialogo tra dominanti e dominati che a livello istituzionale si esprimeva invece in tutt'altre forme¹³.

Il contesto di questo processo di integrazione tra gli apparati di governo secolari e le residuali strutture ecclesiastiche autoctone fu assai meglio visibile nelle isole Ionie. Qui i *protopapades* svolsero, per tutto il periodo della dominazione veneziana, un'indubbia funzione di mediazione con le autorità dominanti ma anche un'effettiva azione di autogoverno dei propri fedeli, presso i quali in alcuni casi arrivarono persino a figurare, in

10 Quali Zante e Cefalonia, il cui vescovado greco era stato ripristinato già dai duchi angioini prima della conquista veneta alla fine del XV secolo, e Cerigo, ove i greci riacquisirono tale beneficio forse all'incirca nello stesso periodo (Augliera, 1996; Καρύδης [Karydis], 2008).

11 In specie a partire dall'epoca del Grande Scisma d'Occidente (1378–1417), per cui la confusione creatasi nella gestione dei benefici ecclesiastici dalla contemporanea presenza di papa e antipapa aveva aumentato il fenomeno degli ordinari diocesani che non prendevano possesso della propria sede; soprattutto nei vescovadi levantini, con il conseguente rafforzamento del potere secolare nelle materie ecclesiastiche e l'aumento dell'influenza del rito greco-bizantino sulla popolazione latina (Thiriet, 1977, 208–212, 496–504).

12 I preti e cappellani greci, sia a Venezia che a Candia, dovevano fare professione di fede cattolica, cioè aderire all'unione di Firenze sottomettendosi all'autorità canonica del pontefice (Fedalto, 1967).

13 Come quella delle ambasciate, che però normalmente erano espressione dei ceti sociali investiti di diritti politici, quali appunto le aristocrazie locali (Karapidakis, 1984; Karapidakis, 2009), mentre invece i *protopapades*, per il tramite delle loro funzioni pastorali, tendevano a rappresentare la comunità nel suo insieme, esprimendone spesso e volentieri gli equilibri socio-politici. Forse anche per questo, a partire dalla seconda metà del Cinquecento, nelle isole Ionie la loro carica si trasformò, su concessione ducale, da vitalizia a quinquennale, assumendo di fatto una connotazione *civile* più che religiosa e coinvolgendo, nel suo controllo, sia l'amministrazione veneziana che i corpi e le istituzioni comunitarie (Καρύδης [Karydis], 2008).

varie forme, come un surrogato dei vescovi¹⁴. A questi ultimi, in effetti, oltre ad alcune prerogative di rango essi tendevano a sottrarre specifiche funzioni giurisdizionali, tra le quali la più evidente era la facoltà di emettere sentenze nelle cause matrimoniali greche o comunque coinvolgenti un/una greco/a.

Un primo significativo esempio di tale processo emerse già nel 1580–1581, anni in cui l'arcivescovo latino di Corfù, Bernardo Surian, non esitava a denunciare, nella propria corrispondenza con il Consiglio dei Dieci, massimo organo di governo veneziano dell'epoca, le invasioni di campo del Grande Protopapà di Corfù, accusato di occuparsi delle cause matrimoniali miste tra latini e greci, nonché di favorire la separazione degli sposi in base alle tradizioni canonistiche greche, forte anche del fatto che la giurisdizione d'appello era esercitata proprio per tali cause dall'autorità secolare, ovvero dal locale reggimento veneziano¹⁵.

Quest'ultimo evidentemente, anche per ragioni di ordine pubblico, tendeva a favorire le risoluzioni del chierico greco rispetto a quelle predilette dal presule latino, a sua volta dichiaratamente intenzionato a celebrare i matrimoni misti (e le eventuali contese giudiziarie da essi originatesi) secondo il rito cattolico-romano, ovvero «con la debita executione del sacro concilio di Trento»: ciò in coerenza con il nuovo ideale missionario portato avanti dai vescovi controriformisti, che in Levante erano sovente anche «legati apostolici» competenti sulla disciplina ecclesiastica (Bonora, 2007, 104–106). Le lagnanze dell'arcivescovo si rivolgevano inoltre sia a quei vescovi greci che venivano occasionalmente in visita a Corfù creando «pregiudizio et disordine notevole» con nuove investiture di chierici, sia a quei «franchi» (i latini nati in Levante) rei di «passar al viver secondo il rito greco», la cui conversione, si deduce, era favorita proprio dal matrimonio misto.

La stigmatizzazione di questo tipo di unione era quindi legata soprattutto ad un pericolo di «contaminazione» religiosa che, pur presente nelle controversie dottrinali romane sin dal Medioevo (Gaudemet, 1989, 151–152), assumeva ora, nel clima di aperta competizione confessionale inaugurato dalla Riforma luterana, un'accezione di vera e propria minaccia rispetto a quell'«ordine del vissuto», a quella nuova, esclusiva idea di «cattolicità», prefigurata dagli esponenti delle dottrine controriformiste. Detto in termini antropologici (Douglas, 1975), alla «purezza» dell'ortodossia postridentina, si contrapponeva il «pericolo» del disordine creato dalla coesistenza di una pluralità di visioni canoniche che minacciavano, come ai tempi del conciliarismo, di rendere i confini della detta ortodossia labili e incerti (Prosperi, 2001). Sul piano politico, però, obbedire pedis-

14 Perlomeno nel caso di Corfù, dove a partire dagli anni Ottanta del Cinquecento, il primo protopapà dell'isola, probabilmente anche per effetto della ducale del 1578, assunse una «giurisdizione episcopale» impropria, avendo la facoltà di emettere, previo avallo delle autorità veneziane, monitori, scomuniche, sentenze su cause matrimoniali e di tenere, dietro controllo del Bailo di Costantinopoli, regolare corrispondenza col patriarca ecumenico (il patriarca greco «scismatico»: Lunzi, 1858, 377–378); nello stesso periodo di tempo, forse a compensazione di un pieno riconoscimento pubblico della sua autorità ecclesiastica, gli venne conferito il titolo pleonastico di Grande Protopapà (il *megas* già usato dagli imperatori bizantini nei confronti dei membri della Grande Chiesa di Costantinopoli: Hussey, 1990, 316).

15 Il vescovo chiede infatti nelle sue lettere che, almeno nelle cause coinvolgenti sudditi latini, vengano rispettate le decisioni del tribunale ecclesiastico (ASV, CDR, 3).

sequamente ad una Chiesa «cattolica» così implacabile e dogmatista significava demolire i delicati equilibri sottostanti la convivenza con le *cattolicità* altrui; cosa di cui i veneziani si erano avveduti presto, a ben guardare sin dai tempi della ducale, citata poco sopra, del 1578; la quale, non a torto, potrebbe essere definita come la versione secolare, opportunamente aggiornata, dei privilegi ecclesiastici già concessi ai greci di Venezia dai papi del Rinascimento (Fedalto, 1967).

Come infatti tali privilegi, in virtù della piena e riconosciuta vigenza del concilio fiorentino nella Repubblica di Venezia, esentavano i sudditi di rito greco dalla giurisdizione del clero diocesano, avocandola direttamente al papa, così la proroga di tale esenzione, concessa ai greci dal doge, avocava indirettamente alle autorità secolari la giurisdizione suprema sulle cause greche, in virtù del esplicito rifiuto del clero bizantino di recepire il concilio di Trento, dal quale peraltro i vescovi greci erano stati esclusi (Peri, 1996). Quest'atto, inoltre, se connesso alla quasi contemporanea accoglienza in laguna del greco scismatico arcivescovo di Filadelfia (1577)¹⁶, non faceva altro che esplicitare lo stato di «scisma» in cui erano ricaduti i *greci* veneziani, rendendo l'*affaire* greco sempre più un problema di ordine pubblico e quindi, in quanto tale, di diretta pertinenza del governo. Non stupisce dunque la risolutezza con cui il Consiglio dei Dieci, rispondendo ai rettori di Corfù sul caso sollevato dal Surian, affermava che, posta la determinazione della Repubblica nel provvedere che «che li latini non passino al rito greco col mezzo delli matrimoni», non si dovesse sostanzialmente cambiare nulla¹⁷.

Un simile atteggiamento venne mantenuto anche circa vent'anni dopo, allorché una contesa di tenore analogo era riaffiorata nella stessa isola, ma con protagonisti differenti. In questo caso inoltre il motivo del contendere, ovverosia la liceità o meno di alcuni matrimoni misti, si trova espresso nelle fonti da un punto di vista, per così dire, biunivoco, essendo affiorato nell'ambito di un'ambasciata a Venezia dei sindaci della comunità corfiota e venendo poi riproposto nella diversa versione dei fatti fornita per via epistolare dall'arcivescovo dell'isola Vincenzo Querini¹⁸.

Da parte greca, le denunce contro l'arcivescovo erano piuttosto circoscritte vertendo nello specifico sui tentativi del prelado di invalidare due matrimoni tra uomini greci e spose «italiane» (*sic*): il primo, a detta dei sindaci, celebrato «et consumato» regolarmente, prima dell'intervento del Querini, che in modo del tutto arbitrario aveva fatto separare forzatamente gli sposi, portando via la moglie al marito e lasciandogli intendere di «non

16 Carica ricoperta allora dall'influente prelado greco Gavriil (Gabriele) Seviros, indotto dalle autorità veneziane a spostarsi da Creta a Venezia, dopo il suo eclatante tentativo di creare un episcopato greco-ortodosso nell'isola (Manoussacas, 1973; Birtachas, 2002); ma forse anche per depotenziare la crescente influenza che il patriarca ecumenico andava assumendo nei confronti dei greci di Venezia, con i quali costui intratteneva una stabile corrispondenza sin dagli anni Quaranta del Cinquecento (Μανούσκακς [Manoussacas], 1968; Tsirpanlis, 2002).

17 «lassando però il giudizio de latini in *spiritualibus* al detto monsignor Arcivescovo, et tenendo noi quello de Greci, secondo che s'è] soliti con quella rettitudine et temperamento che levi quanto più se possa li disordini, et non facci alcun moto» (ASV, CDR, 3).

18 Copia della documentazione attinente al caso, ivi compresa la lettera del vescovo Querini, è in ASV, SROF, 21. Per copia dell'ambasciata greca si vedano ASV, CJ, 403, 115–117; Γιωτοπούλου-Σισλιάνου [Giotopoulou-Sicilianos], 2002, 376–378.

volergli più dare per che essa dipende da rito italiano et il marito da rito greco, sì come non fosse fra detti ritti unus Deus et una fides, aprovati et l'uno et l'altro da sacri concilii». L'atteggiamento del Querini era stato talmente inflessibile da svilire, oltre che l'identità religiosa dei greci, che si erano sentiti trattati «per heretici», persino l'autorità dei rettori veneziani, che gli avevano invano richiesto di tornare sui propri passi. Anzi, lo zelo canonico del presule era stato talmente puntuale da spingerlo ad interrompere un altro sponsale analogo, non ancora però giunto a conclusione poiché, sempre a detta dei sindaci, egli aveva mandato a prelevare la nubenda da casa per imbarcarla su un vascello diretto molto probabilmente nella terra d'origine.

A queste imputazioni l'arcivescovo aveva risposto in maniera alquanto articolata, non certo negandole, ma da un lato circostanziandole con particolari specifici che motivavano l'apertura di un processo di *nullità del matrimonio*, dall'altro offrendo letture canoniche atte a suffragare la forte carica ideologica, nonché il livore antigreco, che, a ben guardare, traspaiono dal rescritto. In primo luogo, egli, seguendo in ciò una lunga tradizione polemica, aveva inquadrato l'intera questione dei matrimoni misti in quella della eventuale conversione, ai suoi occhi implicita in tal genere di unioni, della sposa latina al rito greco: cosa che avrebbe comportato, oltre alla perdita di un'anima «già da Vostra Serenità a me assegnata, perché li greci non sono sotto la mia giurisdizione», l'allevamento della prole in quello stesso rito «con molto mal essemio»¹⁹. La patrilinearità del rito era poi data talmente per scontata che, qualche paragrafo dopo, il prelado non aveva difficoltà ad ammettere che li latini «possino pigliare le donne greche alla latina [...] perché non è vietato che una persona di altro rito passi al rito nostro et anco perché questo è servitio di Vostra Serenità poiché così anco il rito latino si augumenta».

In secondo luogo egli, con astuta operazione retorica, aveva volto le motivazioni dei greci a loro discapito, interpretando la loro richiesta di non impedire gli sposalizi delle donne italiane «che passano a mariti greci» come una richiesta di liberalizzare le conversioni per matrimonio. Alla luce di tale distorsione ermeneutica il Querini leggeva quindi tutte le argomentazioni greche²⁰, spostando il tenore della diatriba dal dominio concreto

19 L'argomento polemico sulla forzata conversione delle donne latine al rito greco compare già nella Venezia tardo-medievale a condannare le unioni miste, che comunque, una volta celebrate, erano pienamente valide (Orlando, 2010, 203–204). Qui l'arcivescovo cita l'*incipit* della risposta che il Consiglio dei Dieci aveva dato al suo predecessore Bernardo Surian (risposta che, nelle intenzioni ufficiali, veniva effettivamente incontro alle istanze latine ordinando il divieto di convertirsi al rito greco per matrimonio), censurando però l'ultima parte della deliberazione, quella, qui sopracitata (alla nota 17), ove si ribadisce che la titolarità della giurisdizione spirituale sui greci restava alle autorità secolari veneziane.

20 «Quanto alla seconda ragione dicono che si deve permettere questo passaggio perché siamo tutti tutta una fede e con un battesimo [...] io rispondo che ciò è verissimo ma che però non vale la conseguenza che li latini possino passare al rito greco: perché siamo bene sotto una fede, ma però di rito diverso, et siamo obligati noi latini a conservare il rito nostro [...] Et finalmente non si deve permettere detto passaggio perché essendo Vostra Serenità prencipe latino è anco conveniente che in tutto lo stato suo si conservi il rito latino» (ASV, SROF, 21). Lo stesso richiamo che gli ambasciatori avevano fatto ai sacri concilii era stato delegittimato dalla presunta absurdità delle loro richieste, in odore di scisma in quanto contrastanti con l'interpretazione latina del concilio di Firenze: «nelle cose appartenente a religione et rito, come quelle le quali sono determinate da sacri concilii et decreti di sommi pontefici, non si può permettere cosa alcuna contra le suddette determinazioni: onde essendo statuito che li latini conservino il loro rito, non si può

delle aspettative e delle consuetudini socialmente riconosciute, al dominio, inaccessibile ai più, delle leggi spirituali, dove egli deteneva un'autorità incontestabile.

Il messaggio, più che ai greci in sé, era chiaramente rivolto alle autorità veneziane, le quali, fingendo di averlo colto, gli dettero, per il tramite dei rettori di Corfù, una risposta interlocutoria, che, dando formalmente credito alla buona fede dell'arcivescovo, ne stigmatizzava allo stesso tempo gli errori di interpretazione («ella per difetto di informazione è proceduta nel modo che ha stimato conforme alla nostra intentione»), al fine di interdirlo dal procedere ulteriormente con azioni repressive nei confronti del matrimonio misto (legittimato dalla Repubblica almeno sin dal 1582, ossia dall'epoca di Surian):

Per risposta adonque all'ufficio da lei fatto con noi con principal fine che non s'habbian a permetter che li sudditi nostri del rito latino passino al rito greco, le diremo essere stata sempre et esser tuttavia intention nostra che non s'habbino ad impedire li matrimonii fra quelli del rito greco con altri del rito latino, secondo che si è osservato anco per lo passato, et che in ciò non si faccia alcuna alteratione, anzi, che si attenda a rimover ogni mala soddisfazione, conformandosi nelle attioni tutte con quello a punto che altre volte ancora habbiamo deliberato col Senato; siccome particolarmente in caso consimile rispondessimo dell'anno 1582 a monsignor arcivescovo Suriano suo predecessore, al quale dicessimo espressamente che non si conveniva, quando le donne latine si maritano con greci, prohibir che li figliuoli non habbino a seguire il rito del padre, purché le donne non siano astrette a lasciar il rito latino, et che all'incontro quando le donne greche si maritano con latini, possano esse a beneplacito loro restar nel suo rito naturale, purché li figliuoli habbino sempre a restar latini, come quelli che deveno seguir la natura et rito delli padri. [enfasi mia]²¹

Questo rescritto, datato 31 luglio 1599, sanciva, con un'interpretazione sottile, il principio della reciprocità della patrilinearità del rito, ovvero la legale trasmissibilità del rito greco a figli di padri greci²², convalidando una delle conseguenze più spinose del matrimonio misto: l'aumento numerico dei membri della comunità greca, a discapito di quella latina, di contro agli intenti repressivi/propagandistici dei vescovi latini in Levante. Ma anche, di fatto, consolidando con un'aura di legittimità giuridica il sempre maggior ascendente dei prelati greci, le cui funzioni andavano inscrivendosi in modo sempre più evidente nell'alveo della giurisdizione temporale.

CONTAMINAZIONE DI RITO, CONTAMINAZIONE DI FORO

Alla luce di questo contesto, è possibile interpretare anche sul piano giuridico-istituzionale, oltre che socio-antropologico, la minaccia avvertita dagli arcivescovi latini di

permettere che sotto alcun pretesto passino al rito greco, et tanto maggiormente che li greci non osservano li decreti del Sacro Concilio Fiorentino».

21 ASV, SROF, 21.

22 Come confermato anche da uno stralcio di tale rescritto, citato in un consulto settecentesco di Antonio Sabini (ASV, CJ, 474).

Corfù all'integrità della propria giurisdizione sull'isola. Una giurisdizione che, per quanto ufficialmente «spirituale», interessava invero determinati aspetti «temporali» (ossia civilistici) impliciti nelle cause di loro competenza, in specie quelle matrimoniali. Una giurisdizione, inoltre, che nella propria dimensione «territoriale» contemplava, almeno in teoria, anche la trattazione delle cause matrimoniali greche o miste; i cui riferimenti canonici, però, esprimevano il ricordo di una legislazione che aveva come fonte primaria il diritto civile bizantino (Fantappiè, 1999, 59-60; Pitsakis, 2004; Pitsakis, 2008).

Quest'ultimo prevedeva che la validità del matrimonio, iniziato dallo scambio dei consensi, fosse subordinata alla benedizione sacerdotale²³, conferita durante una santa messa, e quindi, in ultima analisi, conseguente al sacramento dell'Eucarestia: secondo un ordine cerimoniale, cioè, che separava nettamente l'aspetto contrattuale dell'unione, di natura giuridica, da quello misterico della comunione degli sposi col divino, il cui unico ministro era il sacerdote, ovvero il vescovo (Meyendorff, 1975). Nella mentalità greco-bizantina, così, la dimensione giuridica del matrimonio, comprendente anche l'eventuale scioglimento del contratto, costituiva una sfera sostanzialmente avulsa dalla sua dimensione sacramentale, consentendo, a differenza che nel rito cattolico-romano, una legittimazione del divorzio anche per via canonica²⁴.

Ciò era in netto contrasto con la prospettiva dottrinale in cui si muovevano i prelati cattolico-romani, la cui concezione del matrimonio, fondata sul riconosciuto scambio del consenso tra gli sposi, veri ministri del sacramento, implicava una disciplina canonica estremamente parca nel concedere la loro separazione²⁵. Una disciplina canonica che, dopo la riforma tridentina, tese a farsi assai meno duttile non solo sul piano dell'esegesi ma anche e soprattutto in virtù della propria unilateralità teologico-dottrinale: il decreto

23 E ciò almeno sin dall'VIII secolo, in base a un decreto dell'imperatore bizantino Leone III: in netto anticipo rispetto a quanto avvenne nell'Europa occidentale, dove il matrimonio, essendo in primo luogo un atto di negoziazione sociale tra gruppi parentali, aveva subito una sacralizzazione piuttosto tardiva, con la benedizione sacerdotale divenuta stabilmente consueta solo a partire dal X secolo (Baumann, 2006).

24 In quanto la concessione del divorzio era resa possibile dall'applicazione dell'*economia* (οικονομία), ossia della «misericordia pastorale» esercitabile dall'ordinario diocesano in tutti quei casi in cui il matrimonio figurava incompatibile con la dimensione eucaristica (di comunione mistica con Dio) di cui esso era strumento e metafora (Morini, 1996, 303-352; Orlando, 2010, 205-217).

25 L'unica forma di divorzio effettivo riconosciuta dalla Chiesa latina era lo scioglimento del matrimonio per *nullità*, ovvero in seguito alla constatazione della presenza di *impedimenti dirimenti*, cioè di fattori pregressi che lo invalidavano, come ad esempio la consanguineità (Gaudemet, 1989, 165-167). In casi di comprovata necessità (monacazione volontaria, adulterio, maltrattamenti, apostasia), il giudice ecclesiastico poteva concedere la separazione dei corpi (*quoad thorum et habitationem*), senza però che questa comportasse lo scioglimento del matrimonio, vincolo sacro e indissolubile (Cozzi, 1981, 303). I margini per separarsi erano quindi, almeno in teoria, piuttosto circoscritti; essi subivano tuttavia interpretazioni estensive o restrittive a seconda dell'ottica del prelado che li verificava, il quale indirizzava i ricorrenti in giudizio verso la convivenza o la separazione a seconda che avesse una sensibilità più attenta all'integrità del gruppo familiare o ai bisogni del singolo (Cristellon, 2003; Cozzi, 1981). Allo stesso tempo, la possibilità teorica del divorzio non implicava necessariamente una sua facile concretizzazione, come dimostra la frequente stigmatizzazione, da parte dei *protopapades* di Corfù, delle donne greche che volevano la separazione: vari casi documentati (risalenti perlomeno ai secoli XVII-XVIII) mostrano come queste donne venissero spesso forzate a tornare sui loro passi mediante metodi coercitivi come le pene corporali e, soprattutto, la minaccia di scomunica (Gerouki, 1998).

Tametsi (1563), riformando per intero la materia matrimoniale dal solo punto di vista della Chiesa latina, non lasciava quasi alcun margine di tolleranza nei confronti degli usi delle «cristianità alloglotte», in specie di quelli greci; le cui tradizioni in materia parevano anzi implicitamente condannate²⁶.

La contaminazione paventata dai vescovi Surian e Querini riguardo ai matrimoni misti, prima che per via sociale e culturale, passava dunque innanzitutto per via giuridica e, in seconda battuta, per via istituzionale. Tali unioni infatti, specie se celebrate «alla greca», dal protopapà o da un qualunque sacerdote «scismatico», comportavano da un lato il mancato rispetto delle formalità previste a Trento per convalidare il rito (tre pubblicazioni domenicali consecutive dell'imminente spotalizio, finalizzate a verificare la sussistenza di eventuali impedimenti; la presenza obbligatoria, durante il rito, del sacerdote della sposa e di almeno due testimoni); dall'altro la possibilità teorica di chiedere il divorzio da parte di entrambi i coniugi, naturalmente presso il foro di un ordinario diocesano greco, o di un suo surrogato. Il quale poteva essere anche un ordinario latino, purché però nel dirimere la controversia tenesse in considerazione anche la disciplina giuridica greca; garantita, in caso contrario, dalle autorità secolari, che, oltre al formale potere d'appello sulle cause greche (1578), avevano avvocato a sé, almeno dal 1603, la facoltà di delegare alle parti in causa un giudice ecclesiastico a loro discrezione, latino o greco.

Quest'ultima prerogativa era stata sancita da un *consilium* redatto, nell'aprile di quell'anno, dai giuristi veneti Erasmo Graziani e Marcantonio Pellegrini, occasionalmente nominati Consultori in Jure della Repubblica²⁷. Essi, con circa dieci anni di anticipo sui primi consulti sarpiani in materia greca²⁸, avevano effettivamente formalizzato, forse per la prima volta, il principio della sovranità temporale sulle materie ecclesiastiche non solo greche ma anche miste, estendendo anche nella Dominante quella che sino ad allora era stata una consuetudine di governo tipica del Dominio da Mar.

26 Sulla materia matrimoniale, le tradizioni greche contemplavano molti usi esplicitamente interdetti dal *Tametsi* (non solo il divorzio ma anche, ad esempio, la validazione dei matrimoni clandestini, sulla repressione dei quali si veda, in generale, Cozzi, 2000, 19–64); cionondimeno venne tentata una mediazione dal vescovo veneziano Pietro Lando, ardente sostenitore del «compromesso fiorentino», che garantiva la pacifica coesistenza delle due tradizioni (Bressan, 1973; Peri, 1984, 459). Per una sintesi della ritualità matrimoniale greca e delle possibili cause di divorzio si vedano gli esempi corfioti esposti in Πλουμίδης [Ploumidis], 2008, 43–97, nonché le lettere patriarcali ai Grandi Protopapà corcirese edite in Βλάχου [Vlachou], 2009, 98–119.

27 I Consultori in Jure, una sorta di consiglieri governativi appositamente incaricati di fornire dei pareri giuridici in relazione a contese giudiziarie di difficile risoluzione o di evidente rilievo politico, divennero una carica stabile della Repubblica di Venezia solo a partire dal 1606, anno della contesa dell'Interdetto, la quale vide protagonista il più illustre di essi, Paolo Sarpi, impegnatosi nella difesa delle prerogative giurisdizionali veneziane rispetto alle pretese di immunità ed esenzione fiscale rivendicate dal papato romano (Barzazi, 1986a). Su Graziani e Pellegrini si vedano Pin, 2001 e Povoletto, 1997, 326–327.

28 Consulto che, forse contro consuetudini pregresse, negavano al foro arcivescovile di Creta, esclusivamente latino, la facoltà di accogliere gli appelli delle cause matrimoniali greche, a meno che non fosse a tal proposito esplicitamente autorizzato dalle autorità secolari. La controversia, ripresa da vari studiosi, è stata tuttavia documentata con più completezza in Tea, 1912, mentre i consulto relativi ad essa sono in ASV, CJ, 8, 37–38, e ASV, CJ, 10, 23–32.

La contesa in merito alla quale i due Consultori erano stati interpellati nasceva infatti da un esposto fatto dinanzi al Collegio veneziano, supremo organo di governo, dalla massima autorità episcopale locale, l'allora patriarca di Venezia Matteo Zane. Costui denunciava una serie di "invasioni di campo" commesse dal greco «scismatico» arcivescovo di Filadelfia, Gabriele Seviros, la cui cancelleria era intervenuta proprio in alcune cause matrimoniali miste, consentendogli di scioglierle secondo il rito greco²⁹. Delle cause di esclusiva pertinenza greca, del resto, pare che il Seviros avesse assunto il controllo sin dai primi anni del suo arrivo in laguna, sottraendo quindi competenze al foro «territoriale» titolare³⁰.

Una in particolare, coinvolgente una donna latina, Lucrezia de Rinaldis, stava destando la preoccupazione dello Zane. Questa donna, divenuta moglie di un greco, Niccolò Caravello Germani, si era vista recapitare un'istanza di divorzio da parte del marito, forse in ciò forzato, come affermava lo Zane, dalla propria famiglia di origine, che da tale matrimonio non aveva potuto guadagnare alcuna dote³¹. In particolare la parte a lei avversa, in compagnia di tale Andrea Germani (che possiamo immaginare parente diretto dello sposo), le aveva consegnato un mandato di comparizione che la invitava, su ordine dell'arcivescovo di Filadelfia, a presentare le proprie ragioni entro il lunedì successivo, pena l'«espedizione» della causa da parte di imprecisati «Giudici delegati» dall'arcivescovo stesso.

Lucrezia allora, in virtù della propria originaria appartenenza al «rito latino», ma forse anche di un'inveterata tradizione, si era rivolta al patriarca veneziano, il quale l'aveva indotta a ricusare il prelado greco, non tanto per inibire la causa in sé, non avendo egli «competentia di foro con l'arcivescovo» quanto piuttosto perché «sarebbe cosa absurda et straordinaria che il reo dovesse seguire il foro dell'attore, perché il marito greco è attore e la donna latina è rea»³². Lo Zane inoltre contestava al Seviros la pretesa di quest'ultimo di delegare tale causa ad ulteriori giudici, spingendosi in ciò ben oltre le proprie prerogative giurisdizionali, eccezionalmente concesse a lui dalla Serenissima Signoria in pochi e documentati casi.

Il patriarca insomma aveva iscritto il caso Germani/de Rinaldis entro un panorama più generale che vedeva il Filadelfia nel pieno e dichiarato intento di «dilatar le fimbrie»,

29 Il «memoriale» con cui il patriarca racconta la vicenda è riportato in ASV, CERF, 7, 185–187. Sulle figure di Seviros e Zane si vedano Apostolopoulos, 2004 e Benzoni, 1961.

30 Quello del patriarca appunto, che si era occupato dei greci per tutto il tardo medioevo (Orlando, 2010, 191–193). L'antico principio della «territorialità della giurisdizione» prevedeva infatti la competenza del foro dell'ordinario diocesano locale sui fedeli residenti nella sua circoscrizione ecclesiastica, indipendentemente dal rito professato, purché riconosciuti come «appartenenti alla comunione universale ecclesiastica» (Peri, 1984, 444–445). Era proprio tale principio che legittimava, a livello ecclesiologico, il controllo dei vescovi latini sui *protopapades*, segnatamente quando le due chiese erano considerate unite, ovvero si ammettesse il pluralismo dei riti, al di là dei giudizi di valore sulla maggiore *ortodossia* dell'uno o dell'altro. Sul funzionamento del foro episcopale greco a Venezia nelle cause matrimoniali greche si veda Vlassi, 2002.

31 Probabilmente perché, trattandosi di matrimonio *segreto* (cioè non pubblico ma nemmeno clandestino), questo, pur canonicamente valido, era privo di effetti giuridici, almeno sino alla sua eventuale pubblicazione (Povolo, 1998, 297).

32 ASV, CERF, 7, 185–187.

cioè le frange della propria veste, ossia delle proprie competenze, limitate, secondo lo Zane, ad una corretta amministrazione dei sacramenti «giusta il rito greco»; di modo che il Seviros a tal fine avrebbe eretto illegittimo «foro et tribunale», appellandosi, a giustificazione di ciò, all'autorità del Consiglio dei Dieci, già *patrono* (cioè supremo referente giurisdizionale) della comunità greca di Venezia (Fedalto, 1967).

Non a caso, pertanto, lo Zane sottolineava come le motivazioni ufficiali dell'iniziativa del Seviros fossero, da un lato, il fatto che il matrimonio segreto era stato celebrato da un comprimario di quest'ultimo, il vescovo di Cerigo Massimo Margunio, il quale non avrebbe avuto, per difetto di giurisdizione, l'autorità per farlo³³; dall'altro che la donna era sempre vissuta, in tale matrimonio, «alla greca», anche se presso lo Zane ella prestava fede del contrario. Il Seviros d'altronde si giustificava dicendo di essersi astenuto dal giudizio del caso, delegandolo ad un abate e ai cappellani di San Giorgio dei Greci per fugare il sospetto, avanzato dalla stessa de Rinaldis, della propria complicità col Germani³⁴.

Contrariamente ai presupposti giuridici del cosiddetto «regime crociato», incentrati sulla territorialità del foro (e nel contempo sul pluralismo liturgico e canonico), si stavano così profilando, persino a Venezia, due giurisdizioni ecclesiastiche che potremmo dire «personali», ovvero afferenti a due sfere di diritto peculiari e autoreferenziali, slegate l'una dall'altra; due giurisdizioni, cioè, che assecondando le rigide barriere interconfessionali riproposte dalla Controriforma, riconoscevano in effetti l'esistenza dei diritti *altri*, propri delle comunità scismatiche; diritti che, nella loro circoscritta ed esecrata «eterodossia», venivano così indirettamente legittimati. Il problema rimaneva quindi, specie nelle cause matrimoniali miste, solo quello di decidere a chi spettavano, di volta in volta, i giudizi: se al foro «cattolico» o a quello «scismatico», e se eventualmente uno dei due potesse ritenersi superiore all'altro.

La Repubblica, sin dagli ultimi decenni del Cinquecento, pur dichiaratamente cattolico-romana, aveva optato con maggior evidenza per una posizione di mediazione. Una posizione che, garantendo i diritti di tutti, gliene assicurava al tempo stesso il controllo da una prospettiva più elevata: quella del sovrano il cui potere era vincolato, più che al rispetto del giusto «culto divino», ai patti di fedeltà stretti coi propri sudditi, «cattolici» o «scismatici» che fossero.

In merito alla controversia suddetta, la risposta dei Consultori Graziani e Pellegrini pareva andare proprio in tal senso, sancendo che la giurisdizione sulle cause miste non apparteneva né al foro greco (che delegando propri giudici aveva agito arbitrariamente) né al foro latino ma solamente, in ultima istanza, alla Serenissima Signoria, la quale era libera di decidere se assegnare il giudizio a prelato greco o latino. E ciò proprio in virtù dei sopracitati rescritti fatti agli arcivescovi latini di Corfù nel 1581 (e '82) e nel 1599 «per li quali fu ordinato che le cause spirituali restanti fra latini sian conosciute et decise per quel arcivescovo, et fra greci per il Clarissimo Regimento»: il che significava, che

33 Costui peraltro noto intellettuale dell'epoca, considerato vicino a posizioni filo-unioniste (Geanakoplos, 1966, 165–193; Apostolopoulos, 2004, 42).

34 Le motivazioni del Seviros e della de Rinaldis sono esposte nelle loro rispettive suppliche al Collegio, conservate in ASV, CJ, 441, 6.

le cause matrimoniali miste, coinvolgendo diritti, come quelli greci, protetti dalla sfera secolare, erano decise in ultima istanza dal principe sovrano³⁵.

Ergo la contaminazione religiosa veicolava direttamente con sé la contaminazione tra potere spirituale e potere temporale, mascherando maldestramente la loro pervicace conflittualità.

INVALIDO O ILLECITO? IL MATRIMONIO MISTO NELLA SFERA TEMPORALE

Il duplice livello di contrapposizione denotato dai matrimoni misti traspare ancor di più in un'altra argomentazione con la quale si cercava di impedirli o invalidarli: quella afferente all'impedimento della *cultus disparitas*, presente nelle discussioni teologico-dottrinali sin dal tardo Medioevo, anche in conseguenza della costante frequenza dei matrimoni di «mista confessione» o «mista religione» (Orlando, 2010, 175–180).

Tra Sei e Settecento, riguardo alla Repubblica di Venezia, sussistono alcune testimonianze di come tale impedimento tentasse di venir opposto da alcuni vescovi di rito cattolico-romano per annullare le unioni miste di cui essi venivano a conoscenza nella propria diocesi. Alcuni di questi tentativi, localizzati soprattutto nei contadi dalmatini di Zara e Sebenico, affiorano anche tra le carte dei Consultori in Jure, segnatamente di Fulgenzio Micanzio, fine biografo e collaboratore di Sarpi, nonché suo immediato successore³⁶.

Costui, all'inizio del 1641³⁷, si era trovato a confutare le ragioni del vescovo latino di Sebenico, il quale, esattamente come il suo comprimario Querini a Corfù, aveva tentato di invalidare con un processo di nullità un matrimonio misto tra un greco e una latina, anche se non erano affatto chiare le ragioni canoniche del gesto del prelado, denunciato al governo dall'arcivescovo di Filadelfia. Micanzio così, provando ad ipotizzarle, si era concentrato in un primo momento sulla probabile applicazione dell'impedimento della *cultus disparitas*: mettendo subito in rilievo come, per la maggior parte dei canonisti, esso fosse applicabile alle unioni dei cristiani *cattolici* con gli *infedeli* (ebrei e musulmani), ma per nulla a quelle con i cristiani *eretici* o *scismatici*, in quanto secondo i canonisti il pregresso sacramento del battesimo era bastante a garantire la sacralità del vincolo matrimoniale; tanto più che, indipendentemente da come Roma li considerasse,

quelli della nazione e rito greco che sono sudditi della Serenissima Repubblica [sono] ricevuti sotto la fede pubblica e conservati nel loro rito, né mai sono stati abhor-

35 ASV, CJ, 132, 14.

36 Fulgenzio Micanzio esercitò la carica di Consultore in Jure dal 1623 al 1654, anno della sua morte. Complessivamente egli ebbe a che fare con cause riguardanti i *greci* in misura maggiore del maestro, e riguardo a tematiche diverse, che gli diedero l'occasione di raffinarne le dottrine (ASV, CJ, 43, 44, 45, 46, 47, 51b, 53, 54, 474). Per un profilo complessivo della vita e dell'opera di Micanzio si veda: DBI, 74, 113–120; Benzoni, 1982; Barzazi, 1986b; Diklić, 2008.

37 Il consulto, datato 7 gennaio 1641, forse non segue la cronologia *more veneto*, ma quella *more communi* (ASV, CJ, 46, 172–173).

*riti come heretici, né tenuti per tali: onde non senza offesa pubblica quel prelado li moverebbe tale difficoltà*³⁸.

D'altronde, la stessa prassi curiale confermava la piena regolarità del matrimonio misto tra cristiani di diversi riti, sia in quei paesi dove «per [summa] miseria sono fra cattolici anco dei protestanti e delli pretesi riformati che si chiamano eretici, luterani, calvinisti, zuingliani e con altri nomi», sia «nella città di Venetia»; esso era peraltro già stato attestato anche da Paolo Sarpi a proposito del meridione italiano³⁹.

In seconda battuta il consultore scardinava l'altro possibile motivo del contendere, relativo forse alla scorretta officiazione del matrimonio: il quale appunto, contrariamente alle norme tridentine, sarebbe stato celebrato dal parroco (greco) dello sposo, invece che da quello (latino) della sposa, da cui quello avrebbe almeno dovuto ottenere licenza. Qui Micanzio liquidava la questione limitandosi a sostenere che l'impedimento non sussisteva in virtù della mancata recezione degli atti tridentini da parte dei greco-ortodossi.

Il fatto però, a ben guardare, era ben più pregnante, poiché ancora una volta presupponeva il decidere se il matrimonio misto dovesse essere concepito «alla greca» o «alla latina», e su quali basi. È probabile che, almeno per tutto il Seicento, la base legislativo-consuetudinaria che fondava la padronanza della sfera matrimoniale fosse quella “patri-lineare” affermata dalle controversie del 1599 e del 1603: se il marito è greco, lo è anche la prole, e quindi, per converso, anche il foro ecclesiastico di riferimento (anche se invero non sappiamo se effettivamente nel 1603, al consulto di Graziani e Pellegrini, fosse seguita una decisione “filogreca” o meno); viceversa, si doveva applicare il decreto *Tametsi*.

Al parere di Micanzio era del resto seguita, l'11 maggio del 1641, una ducale a firma di Francesco Erizzo, che, dando ragione all'esposto del Filadelfia, imponeva al vescovo di Sebenico di non ingerirsi nelle usanze religiose locali, tra cui quelle che riguardavano i matrimoni misti⁴⁰. Questo provvedimento, assieme a quello del 1599, venne richiamato

38 ASV, CJ, 46, 172–173. Il matrimonio con infedeli infatti non era ritenuto sacro, e perciò era annullabile. Diversa questione era il matrimonio misto tra cristiani di differenti culti; questo, a livello teologico, venne pienamente legittimato a partire dalla fine del XII secolo, allorché il canonista Uguccone da Pisa intuì che la natura sacramentale del matrimonio era fondata sul *battesimo*, che da principale «porta dei sacramenti», operava il discrimine fondamentali tra fedeli e non: pur se impedibile preventivamente, il matrimonio tra cristiani ortodossi ed eterodossi, una volta avvenuto, non poteva essere sciolto o messo in discussione, in quanto matrimonio tra cristiani battezzati (Orlando, 2010, 175–180). Del resto lo stesso vescovo Querini di Corfù si era trovato ad ammettere che «*disparitas ritus non dirimit matrimonium, sed disparitas cultus*», attribuendo il processo per *nullità* da lui intrapreso a motivazioni contingenti (ASV, SROF, 21).

39 ASV, CJ, 15, 325, 14 dicembre 1622: «Et veramente è così antico l'uso di contraher matrimoni tra li due riti che quando non vi fosse altra raggione la sola antichità lo diffonde. Et in Calabria, dove sono molte persone di rito greco, simili matrimoni si fanno tutavia in questi tempi [ove] a Roma sono ripresi».

40 E ciò estendendo anche a Sebenico «quello che nel medesimo rito greco [si] osserva in questa città e Levante, senza imaginabil impedimento di chi si voglia». Il testo della ducale è riportato in appendice ad un consulto del 1677 volto a rispondere a varie denunce avanzate dal patriarca di Venezia alla comunità greca, tra le quali spiccava, ancora una volta, l'intromissione dei chierici greci nei matrimoni misti. A quest'ultima era stato risposto, in modo molto lapidario, che il matrimonio «tra huomo greco et donna latina, questo non deve esserli impedito così essendo stato deciso altre volte», ribadendo poi che tanto i greci quanto i latini non dovessero ingerirsi gli uni negli affari degli altri (ASV, CJ, fz. 107, 31–36). L'assenso del Senato

ancora tra 1726 e 1727 riguardo a un caso simile successo a Zara; qui il consultore occupatosene (probabilmente Paolo Celotti), pur riferendosi in primo luogo ai Dottori della Chiesa, aveva legittimato le unioni miste zaratine sulla base della legislazione secolare, ricalcandone sia i precedenti documentabili sia gli appelli alla consuetudine, nonché citando un decreto senatorio del 12 aprile 1710 che la estendeva anche alla Morea (il Peloponneso, sotto dominazione veneta dal 1685 al 1718):

Per quello poi concerne li matrimoni tra greci e latini, l'eccellentissimo Senato ordinò sotto li 12 aprile 1710 che nel Regno di Morea si osservasse il decreto 31 luglio 1599, non dovendo questi esser impediti, con dichiarazione che ogn'uno de sposi seguisse il proprio rito; la prole fosse educata in quello del padre; la solennità del contratto dipendesse dalla condizione dell'uomo; né il sacerdote greco sposasse la latina ed il latino la greca senza le fedi di libertà; e nelle cause pure di divorzio spettasse la cognizione al prelato di quel rito che avesse benedetto il matrimonio⁴¹.

L'introduzione delle «fedi di libertà», necessarie ad attestare al sacerdote celebrante l'assenza di impedimenti matrimoniali, costituiva nella visione del consultore, più che un indugio filo-tridentino del governo, un provvedimento che ne corroborava l'atteggiamento giurisdizionalista; egli infatti invitava il vescovo di Zara ad «astenersi dalle novità», ovvero a non ingerirsi nelle unioni miste, pretendendo di esserne informato preventivamente, in quanto così facendo:

si mette in stato d'impedirli a suo piacere, il ch'è contro la pubblica volontà, avendo egli senza una tal pretesa il rimedio pronto e facile per ovviare che le sue pecore non eschino dall'ovile, ed è di notificare i casi occorrenti a pubblici rappresentanti per l'esecuzione delle pene comminate dalle leggi non men contro le donne latine, le quali ardissero di passar al rito greco, che contro li mariti greci, i quali le sforzassero ad abbandonar il proprio [enfasi mia]⁴².

I vescovi insomma dovevano attenersi alla legge secolare senza prendere iniziative per conto proprio, perché altrimenti si sarebbe ricaduti nell'arbitrio, e quindi nell'assenza della legge, ovvero, in altre parole, del potere sovrano. Il quale, in una materia così delicata come il matrimonio misto, era direttamente coinvolto, non tanto in quanto supremo tutore della fede religiosa cattolica, quanto piuttosto in qualità di assertore della *publica fede*.

a tale parere è documentato in un consulto (ascrivibile forse a Paolo Celotti) del 18 aprile 1720, ove si afferma che in tale controversia, nel 1677, «non parve all'eccellentissimo Senato d'impedire l'uso di sudetti contratti», che quindi, oltre ad essere *validi* dal punto di vista canonico, figuravano anche come *liciti* sul piano giuridico secolare (ASV, CJ, fz. 171, 69).

41 ASV, CJ, 194, 17, e 195, 34. Su Paolo Celotti si veda: DBI, 23, *ad vocem*. Allo stesso 1710 risale un consulto di Antonio Sabini atto a legittimare dal punto di vista giuridico e canonico la possibilità concessa alle donne latine di ricevere i sacramenti dai sacerdoti greci, (ASV, CJ, 474, 21–23).

42 ASV, CJ, 195, 34.

Quella stessa «publica fede», già richiamata da Fulgenzio Micanzio, in virtù della quale la Serenissima garantiva da secoli la «protezione» dei greci, ovvero il rispetto dei loro riti e consuetudini, in cambio del riconoscimento della propria sovranità: sulle loro terre, come sulle loro chiese. Un tipo di sovranità, che, per il tramite delle cause miste, tendeva ad estendersi anche al clero latino; arrivando a trasporre, nel Settecento inoltrato, le ragioni dell'eventuale invalidazione delle unioni tra «cattolici» e «scismatici», nel dominio della sfera secolare. E ciò anche a rischio di stravolgere gli orientamenti politici consueti.

Così infatti, un anonimo consultore filo-romano del 1765, a dispetto di una lunga tradizione in materia, giustificava l'applicazione dei decreti tridentini ai matrimoni misti, sostenendo la coerenza della legge del 1710 alle prescrizioni di pubblicità contenute nel decreto *Tametsi*, ma asserendo in ultima analisi l'obbligo di obbedire, se non al concilio di Trento, almeno alla detta legge, che altro scopo non aveva che «d'impedir li matrimoni illeciti e invalidi»⁴³, e stigmatizzando in tal senso l'operato dei parroci:

*Parlando dei rei dei detti irregolari matrimoni, sono colpevoli sì le spose latine come pure gli sposi e i parroci greci: le spose latine perché han contraffatto alle leggi di Vostra Serenità non solo, ma ancora ai decreti del Tridentino; gli sposi e i parroci greci per haver infranto se non il Concilio, almeno le pubbliche leggi; ma più di tutti giudichiamo mancanti li parroci, li quali erano in debito di sapere le leggi sovrane emanate nel proposito, ed inoltre di avvertire li sposi dell'obbligo loro correva di adempierle; ladove detti sposi e spose ponno forse esser scusati dalla loro ignoranza. Per le leggi di questo Eccelso Consiglio li matrimoni clandestini, o siano clandestini per difetto delle solennità necessarie al loro valore, o siano tali perché loro manchino le solennità solo necessarie per renderli leciti, come sono le tre proclamazioni, sono di competenza di Vostre Eccellenze e però all'Eccellenze Vostre appartiene determinare sopra gl'esposti due fatti quanto verrà loro suggerito dall'insigne loro sapienza e religione [...] [enfasi mia]*⁴⁴.

La distinzione tra «valido» e «lecito», già esplicitata dal Celotti per spiegare la validità canonica delle unioni miste indipendentemente dalla loro formale liceità o illiceità, scompariva così in favore di un appiattimento legislativo che, pur religiosamente orientato, di fatto sfumava nella prevalenza del foro secolare i motivi di contesa derivanti dalle diverse visioni teologiche e canonistiche delle Chiese greca e latina. Eludendo certo il problema della loro reciproca «contaminazione», ma lasciando intatto quello della loro convivenza.

43 Cioè, nella sostanza, i matrimoni clandestini, di cui erano sospettate le coppie di sposi allora denunciate dal vescovo di Nona (in Dalmazia) e della cui repressione si era incaricato in generale, con proprio decreto del 16 dicembre 1739, il Consiglio dei Dieci (come riportato nel consulto citato alla nota seguente).

44 ASV, CJ, 230, 106 e 166-167.

KONTAMINACIJA V PRAVNEM IN SOCIALNEM DISKURZU:
POROKE MED GRŠKIMI PRAVOSLAVCI IN KATOLIČANI
V BENEŠKI REPUBLIKI (XVI.–XVIII. STOL.)

Cristina SETTI

Scuola Normale Superiore, Piazza dei Cavalieri 7, 56126 Pisa, Italija

e-mail: c_setti_c@yahoo.it

POVZETEK

Namen prispevka je preučiti analitične možnosti pojma "kontaminacije" v okviru vprašanja mešanih zakonov med katoličani in pravoslavci v Beneški republiki v novem veku. Po opredelitvi poimenovanj "grški pravoslavci" in "katoličani" oziroma njihovih referenčnih kognitivnih okvirov, avtorica pojasni različne vrste problemov, ki so jih take zveze povzročale, oziroma tiste posebnosti, ki so povezane s pravoslavnimi poročnimi pravili. Ta so pri katoliški duhovščini zbujała ogorčenje in bojazen, predvsem takrat, ko so s svojimi navadami posegala v določila, na katera se je opirala katoliška cerkev, obnovljena s tridentinskim koncilom. Ta določila so prelati odkrito ali prikrito hoteli prenesti tudi na zakonce, poročene po pravoslavnem obredu. Stavili so predvsem na nadrejenost cerkvenih sodišč, ki je veljala v sodnih sporih, nastalih v mešanih zakonih. Prerekanje o pristojnosti, do katerega je pogosto prihajalo med katoliškimi in pravoslavnimi škofi, oziroma po zadnji analizi med katoliškimi škofi in beneško državo, ki se je predstavljala kot varuhinja pravic grških manjšin in kot njihova vrhovna sodnica, se je neposredno nanašalo na stoletno razpravo o delitvi duhovne in posvetne sfere in o domnevni prevladi ene nad drugo. To je veljalo predvsem za razvezo, ki jo je grška pravoslavna cerkev priznavala in dovoljevala kot posvetno prakso, potrebno v določenih primerih, ki pa ni ovirala večnosti prve zakonske zveze. Prav razveza je skupaj s svojimi učinki na področju sorodstva in položaja žensk v očeh katoliške duhovščine postala "prevratniška", in to ne zgolj glede kanonskih predpisov, temveč tudi navad in nepisanih zakonov krščanske družbe; z drugimi besedami, poleg tega, da je bila neposredna manifestacija kontinuitete med sekularnim in duhovnim, je pomenila pravo pravic katoliške kontaminacijske silo med ortodoksijo in heterodoksijo. Ta se je sicer že izrazila v pojmu cultus disparitas, ki si je v obdobju protireformacije prizadeval pravno opredeliti odklonilno stališče do mešanega zakona. Prišlo je celo do tega, da so mu v nekaterih konkretnih okoliščinah pripisali krivdo, ki je padla predvsem na katoliškega zakonca. Nenehna nasprotovanja, ki so jih do teh zakonov kazali škofje na obeh straneh, so pomembna tako zaradi njihovega medsebojnega obtoževanja o "hereziji" in "verolomstvu", kakor tudi zaradi bojazni o kontaminaciji, ki so ga nekateri dojemali kot prevratniško nevarnost, drugi pa kot nevarnost družbeno – kulturne asimilacije. Kontaminacija postane torej odraz zahtev tako večinskih ali politično vodilnih družbenih komponent (katoliških) kot tudi manjšinskih oziroma politično podrejenih skupin (pravoslavnih podanikov), kar je prispevalo k začrtanim mejam in okoliščinam za mediacijo.

Ključne besede: katolištvo, razkol, herezija, "iura propria", pristojnosti, mešani zakoni, suverenost

FONTI E BIBLIOGRAFIA

- ASV, CDR** – Archivio di Stato di Venezia (ASV), f. Consiglio dei Dieci, Roma (CDR).
- ASV, CERF** – ASV, f. Collegio Esposizioni Roma, Filze (CERF).
- ASV, CJ** – ASV, f. Consultori in Jure (CJ).
- ASV, SREF** – ASV, f. Senato, Roma Expulsis, Filze (SREF).
- ASV, SROF** – ASV, f. Senato, Roma Ordinaria, Filze (SROF).
- Alzati, C. (2001):** Vescovo di Roma e comunione, tra canoni e principio petrino. In: De Rosa, G., Cracco, G. (eds.): *Il papato e l'Europa*. Soveria Mannelli, Rubbettino, 159–175.
- Apostolopulos, D.G. (ed.) (2004):** Gavriil Seviros, arcivescovo di Filadelfia a Venezia, e la sua epoca. Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini.
- Augliera, L. (1996):** Libri politica religione nel Levante del Seicento. La tipografia di Nicodemo Metaxàs primo editore di testi greci nell'Oriente ortodosso. Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti.
- Barzazi, A. (1986a):** I consultori «in iure». In: Arnaldi, G., Pastore Stocchi, M. (eds.): *Storia della cultura veneta*. Vol. 5/II. Vicenza, Neri Pozza, 179–199.
- Barzazi, A. (1986b):** I consulti di Fulgenzio Micanzio. *Inventario e registi*, Pisa, Giardini.
- Baumann, U. (2006):** Come il matrimonio diventò sacramento. Breve sommario di una storia difficile. In Seidel Menchi, S., Quaglioni, D. (eds.): *I tribunali del matrimonio (secoli XV–XVIII)*. Bologna, Il Mulino, 239–250.
- Benzoni, G. (1961):** Una controversia tra Roma e Venezia all'inizio del '600: la conferma del patriarca. *Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano*, 3, 121–138.
- Benzoni, G. (1982):** Nota introduttiva. In: Benzoni, G., Zanato, T. (eds.): *Storici e politici veneti del Cinquecento e del Seicento*. Milano, Napoli, Ricciardi, 731–756.
- Birtachas, E. (2002):** Un «secondo» vescovo a Venezia: il metropolita di Filadelfia (secoli XVI–XVIII). In: Tiepolo, M.F., Tonetti, E. (eds.): *I greci a Venezia*. Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 103–121.
- Βλαχου [Vlachou], N. (ed.) (2009):** *Επιστολές των Οικομενικών Πατριαρχών προς τους Μεγάλους Πρωτοπαπάδες της Κέρκυρας (17ος–18ος αιώνας)*. Κέρκυρα, Εκδόσεις Ιονίου Πανεπιστημίου.
- Bonora, E. (2007):** Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa posttridentina. Bari, Laterza.
- Bressan, L. (1973):** Il canone tridentino sul divorzio per adulterio e l'interpretazione degli autori. Roma, Università Gregoriana Editrice.
- Chrysos, E. (2004):** 1054: schism? In: *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente (secoli VI–XI)*. Vol. 1. Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 547–571.
- Cozzi, G. (1981):** Note e documenti sulla questione del «divorzio» a Venezia (1782–1788). *Annali dell'istituto storico italo-germanico in Trento*, 7, 275–360.

- Cozzi, G. (1982):** Repubblica di Venezia e stati italiani. Politica e giustizia dal secolo XVI al secolo XVIII. Torino, Einaudi.
- Cozzi, G. (2000):** La società veneta e il suo diritto. Saggi su questioni matrimoniali, giustizia penale, politica del diritto, sopravvivenza del diritto veneto nell'Ottocento. Venezia, Marsilio.
- Cristellon, C. (2003):** L'ufficio del giudice: mediazione, inquisizione e confessione nei processi matrimoniali veneziani (1420–1532). *Rivista Storica Italiana*, 115, 851–898.
- DBI – Dizionario Biografico degli Italiani.** Roma, Istituto dell'Enciclopedia Treccani.
- Diklić, O. (2008):** «Quando in affari spirituali si interpongono interessi temporali». La conversione degli ortodossi di Pastrovicchi nei consulti di Fulgenzio Micanzio. *Studi Veneziani*, n.s., 55, 15–81.
- Douglas, M. (1975):** Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù. Bologna, Il Mulino.
- Dvornik, F. (1964):** Byzance et la primauté romaine. Paris, Les Éditions du Cerf.
- Fantappiè, C. (1999):** Introduzione storica al diritto canonico. Bologna, Il Mulino.
- Fedalto, G. (1967):** Ricerche storiche sulla posizione giuridica ed ecclesiastica dei Greci a Venezia nei secoli XV–XVI. Firenze, Olschki.
- Gaudemet, J. (1989):** Il matrimonio in Occidente. Torino, SEI.
- Geanakoplos, D.J. (1966):** Byzantine East and Latin West: two worlds of christendom in Middle Ages and Renaissance. *Studies in ecclesiastical and cultural history*. New York, Harper & Row.
- Geertz, C. (1988):** Antropologia interpretativa. Bologna, il Mulino.
- Gerouki, A. (1998):** Les excommunications à Corphou (XVIIe et XVIIIe siècles): criminalité et attitudes mentales. Athènes-Komotini, Sakkoulas.
- Γιωτοπούλου-Σισιλιάνου [Giotopoulou-Sicilianos], E. (2002):** Πρεσβείες της Βενεκρατούμενης Κέρκυρας (16ος–18ος αι.). Πηγή για σχεδιάσμα ανασύνθεσης της εποχής, Αθήνα, Γ.Α.Κ. - Αρχαία Νόμου Κέρκυρας.
- Hussey, J.M. (1990):** The Orthodox Church in the Byzantine Empire. Oxford, Oxford University Press.
- Imhaus, B. (1997):** Le minoranze orientali a Venezia (1300–1510). Roma, Il Veltro.
- Jacoby, D. (1973):** The encounter of two societies: Western conquerors and Byzantines in the Peloponnensis after the Fourth Crusade. *American Historical Review*, 78, 873–906.
- Jacoby, D. (1989):** From Byzantium to Latin Romania: continuity and change. *Mediterranean Historical Review*, 4, 1–44.
- Karapidakis, N. (1984):** Civis fidelis: l'avenement et l'affirmation de la citoyenneté corfiote (XVIème–XVIIème siècles), Thèse pour le doctorat, sous la direction du professeur Spyros Asdrachas. Paris, Université de Paris I-Panthéon Sorbonne, Sciences Humaines.
- Karapidakis, N. (2009):** Îles Ioniennes politiques (XVI–XVIII s.). In: Maltezos, Ch. (ed.): I Greci durante la venetocrazia: uomini, spazio, idee (XIII–XVIII sec.). Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, 441–453.

- Καρύδης [Karydis], S.N. (2008):** Η εκλογή του πρωτοπαπά Ζακύνθου και το ζήτημα της επισκοπής κατά την περίοδο της βενετικής κυριαρχίας. *Θησαυρίσματα*, 38, 349–370.
- Lunzi, E. (1858):** Della condizione politica delle Isole Jonie sotto il dominio veneto. Venezia, Tipografia del Commercio.
- Μανούσασκας [Manoussacas], M. (1968):** Ανέδοκτα πατριαρχικά γράμματα (1547–1806) προς τους εν Βενετία μητροπολίτας Φιλαδελφείας και την Ὀρθοδόξον Ἑλληνικὴν ἀδελφότητα, Venezia, [s.n.].
- Manoussacas, M. (1973):** La comunità greca di Venezia e gli arcivescovi di Filadelfia. In: *La Chiesa greca in Italia dall’VIII al XVI secolo*. Vol. 1. Padova, Antenore, 68–85.
- McKee, S. (2000):** Uncommon dominion: Venetian Crete and the myth of ethnic purity. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Meyendorff, J. (1975):** Marriage. An Orthodox perspective. New York, St. Vladimir’s Seminary Press.
- Morini, E. (1996):** La Chiesa ortodossa: storia, disciplina, culto. Bologna, ESD.
- Nicol, D.M. (1990):** Venezia e Bisanzio. Milano, Rusconi.
- O’Connell, M. (2009):** Men of empire. Power and negotiation in Venice’s maritime state. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Orlando, E. (2010):** Sposarsi nel medioevo. Percorsi coniugali tra Venezia, mare e continente. Roma, Viella.
- Peri, V. (1967):** La Congregazione dei Greci (1973) e i suoi primi documenti. *Studia Gratiana*, 13, 129–256.
- Peri, V. (1973):** Chiesa latina e chiesa greca nell’Italia postridentina (1564–1596). In: *La Chiesa greca in Italia dall’VIII al XVI secolo*. Vol. 1. Padova, Antenore, 241–469.
- Peri, V. (1977):** L’“incredibile risguardo” e l’“incredibile destrezza”. La resistenza di Venezia alle iniziative postridentine della Santa Sede per i Greci dei suoi domini. In: Beck, H.G. (ed.): *Venezia centro di mediazione tra Oriente ed Occidente*. Vol. 2. Firenze, Olschki, 599–625.
- Peri, V. (1984):** L’unione della chiesa orientale con Roma. Il moderno regime canonico nel suo sviluppo storico. *Aevum*, 58, 439–498.
- Peri, V. (1996):** Trento: un concilio tutto occidentale. In: Melloni, A. (ed.): *Cristianesimo nella storia*. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo. Bologna, Il Mulino, 213–277.
- Pin, C. (2001):** Introduzione. In: Sarpi, P.: *Consulti*. Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 11–117.
- Pitsakis, C. (2004):** Droit romain et droit canonique oriental. In: *Cristianità d’Occidente e cristianità d’Oriente (secoli VI–XI)*. Vol. 2. Spoleto, Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 1435–1473.
- Pitsakis, C. (2008):** L’heritage du droit romain: idéologie, continuités, ruptures. In: Komanoudi, M., Maltezou, Ch. (eds.): *Dopo le due cadute di Costantinopoli (1204, 1453): eredi ideologici di Bisanzio*. Venezia, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, 17–39.

- Πλουμίδης [Ploumidis], Σ.Γ. (2008):** Γυναίκες και γάμος στην Κέρκυρα (1600–1864). Έμφυλες σχέσεις και οικονομικές δραστηριότητες. Κέρκυρα, Εκδόσεις Ιονίου Πανεπιστημίου.
- Povolo, C. (1997):** L'intrigo dell'onore. Poteri e istituzioni nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento. Verona, Cierre.
- Povolo, C. (1998):** In margine ad alcuni consulti in materia matrimoniale (Repubblica di Venezia – secoli XVII–XVIII). *Acta Histriae*, 7, 279–304.
- Prosperi, A. (2001):** Il concilio di Trento. Un'introduzione. Torino, Einaudi.
- Tea, E. (1912):** Saggio sulla storia religiosa di Candia dal 1590 al 1630. *Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 72, 1359–1433.
- Thiriet, F. (1977):** Études sur la Romanie greco-venitienne (Xe–XVe siècles). London, Variorum Reprints.
- Tomadakis, N.V. (1973):** La politica religiosa di Venezia a Creta verso i cretesi ortodossi dal XIII al XV secolo. In: Pertusi, A. (ed.): *Venezia e il Levante fino al secolo XV*. Vol. 1/II. Firenze, Olschki, 783–800.
- Tsirpanlis, Z.N. (1991):** Il decreto fiorentino d'unione e la sua applicazione nell'arcipelago greco. Il caso di Creta e di Rodi. *Θησαυρίσματα*, 21, 43–73.
- Tsirpanlis, Z.N. (2002):** La posizione della comunità greco-ortodossa rispetto al Patriarcato ecumenico di Costantinopoli (XV–XVIII secolo). Saggio interpretativo di istituzioni e avvenimenti. In: Tiepolo, M.F., Tonetti, E. (eds.): *I greci a Venezia*. Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 123–149.
- Viggiano, A. (1998):** Lo specchio della Repubblica. Venezia e il governo delle Isole Ionie nel '700. Verona, Cierre.
- Vlassi, D. (2002):** Cause di divorzio giudicate dagli arcivescovi di Filadelfia secondo “i sacri canoni della Santa Madre Chiesa Orientale”. In: Tiepolo, M.F., Tonetti, E. (eds.): *I greci a Venezia*. Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 325–340.



Fig. 1: Consiglio dei Dieci di Francesco Hayez (https://it.wikipedia.org/wiki/Consiglio_dei_Dieci#/media/File:Francesco_Hayez_010.jpg)

**«FINI PARTICOLARI SOTTO LA VESTE PUBBLICA»: LA CAUSA
TRA IL MONASTERO DI PRAGLIA E FRANCESCO ZABARELLA.
CONTAMINAZIONI E SOVRAPPOSIZIONI DI RAGIONI PRIVATE,
CITTADINE E DI STATO ALL'ORIGINE
DELL'INTERDETTO (1606–1607)**

Giovanni FLORIO

Università Ca' Foscari Venezia, Dipartimento di Studi Umanistici, Dorsoduro 3484/D, 30123 Venezia, Italia
e-mail: giovanniflorio85@virgilio.it

SINTESI

Tra le cause scatenanti l'Interdetto veneziano del 1606–1607 va annoverata l'approvazione della legge sui beni enfiteutici, volta a limitare l'espansione della proprietà ecclesiastica. La legge venne varata in conseguenza alla presentazione di una supplica: la vicenda si presta quindi per valutare la profonda contiguità tra i percorsi veneziani della via supplicationis e il processo di decision making. Il carteggio preparatorio alla presentazione della supplica, in larga parte inedito, permetterà una valutazione delle dinamiche profonde del dialogo tra Venezia e il suo Dominio, così come delle strutture, delle istituzioni, delle retoriche e delle prassi – formali e informali – funzionali al suo dispiegamento.

Parole chiave: Interdetto, Repubblica di Venezia, suppliche, decision making, comunicazione politica

**«FINI PARTICOLARI SOTTO LA VESTE PUBBLICA»: THE LAWSUIT
BETWEEN THE MONASTERY OF PRAGLIA AND FRANCESCO ZABARELLA.
CONTAMINATION AND OVERLAPPING OF PUBLIC AND PRIVATE INTEREST
AT THE ORIGIN OF THE INTERDICT CRISIS (1606–1607)**

ABSTRACT

The events which led to the Venetian Interdict crisis of 1606–1607 include the approval of a law on emphyteutic leases that was designed to limit the expansion of ecclesiastical property. The law was approved by the Venetian Senate in order to answer to a petition: this sequence of events can therefore be used to evaluate the close proximity of the Venetian petitioning system to the decision-making process. The preparatory documents for the presentation of the petition, largely unpublished, will allow us to evaluate the profound dynamics of the dialogue between Venice and its dominion, as well as the structures, institutions, rhetoric and practices – both formal and informal – deployed to this end.

Key words: Interdetto, Republic of Venice, petitions, decision making, politica communication

INTRODUZIONE

Gli studi sui rapporti tra società e istituzioni in antico regime hanno rilevato a più riprese la centralità della supplica nell'ambito della comunicazione politica tra governanti e governati (Heerma van Voss, 2001; Nubola, Würgler, 2002 e 2004). Momento di esternazione di necessità e desideri nei confronti dell'autorità, la *via supplicationis* attraversava trasversalmente l'intero complesso della società di antico regime pur avendo nel Principe il destinatario privilegiato delle più svariate richieste, genericamente definibili in uno spettro compreso tra la concessione di grazie e privilegi e la richiesta di intervento contro abusi, criticità e ingiustizie (Würgler, 2001). La supplica dava concretezza al mito paternalista del buon Principe e del sovrano tutore (Mannori, 1994), offriva una valvola di sfogo alle tensioni sociali, garantiva ai governanti un costante afflusso di informazioni sul sentire dei sudditi. Aspetto meno considerato, la *via supplicationis* costituiva uno strumento di partecipazione del suddito al processo di *decision making*, seppur in forma passiva: la segnalazione di illeciti e criticità si accompagnava a un'azione di consiglio sulle modalità da perseguire per ristabilire equità e giustizia, di sollecitazione all'applicazione di norme o addirittura di incentivo alla loro produzione (Nubola, 2001; Corteguera, 2009; Würgler, Kümin, 1997).

Fu proprio in risposta alla supplica di un suddito, il nobile padovano Francesco Zabarella, che nel 1602 il Senato veneziano colse l'occasione per legiferare contro la prelazione esercitata dagli ecclesiastici sull'acquisto di beni enfiteutici (Cornet, 1859, 269). Insieme ad altri provvedimenti ritenuti lesivi della libertà ecclesiastica, quella *parte* – delibera – sarebbe stata duramente contestata da papa Paolo V: il 17 aprile 1606 la mancata cassazione della legislazione anticuriale venne pubblicamente sanzionata con la scomunica del Doge e del Senato e con l'interdizione della celebrazione dei sacramenti su tutti i domini veneti (Breve, 1606). Delegittimando i governanti agli occhi dei governati e privando i fedeli del conforto dei sacramenti, il pontefice intendeva sobillare il malcontento tra le popolazioni venete: porre la Repubblica di fronte al concreto rischio di un collasso interno avrebbe dovuto ridurre il suo governo a più miti consigli. Nel biennio 1606–1607 le sorti della Repubblica si giocarono sull'opzione dei suoi sudditi tra lealismo e sovversione, tra la *fides* in Dio e la *fidelitas* dovuta al Principe: nella sua fase matura la contesa dell'Interdetto assunse i toni di una «*guerra delle scritture*» combattuta sul piano della comunicazione politica e sulla capacità dei principi in contesa di dimostrare la bontà delle proprie posizioni, screditando quelle dell'avversario (de Vivo, 2001 e 2008).

La vicenda – che avrebbe visto vittoriosa la Repubblica, con il ritiro delle sanzioni spirituali e il mantenimento dei provvedimenti anticuriali – ha goduto di un ininterrotto interesse storiografico ed è stata analizzata da molteplici prospettive.¹ Recentemente Filippo de Vivo, a partire da un radicale ripensamento del paradigma habermarsiano di comunicazione politica (de Vivo, 2012b), ne ha proposto un'analisi volta a mettere in rilievo

1 Per quanto evenemenziale, rimane fondamentale Cornet, 1859. Per una più articolata lettura della crisi veneto-pontificia mi limito a segnalare Cozzi, 1978 e 1995; Cozzi, Knapton, Scarabello, 1992; Bouwsma 1968; Wootton, 1983; Frajese 1994.

le profonde interazioni comunicative esistenti tra le istituzioni di governo – l'*autorità* –, i professionisti dell'informazione – l'*arena politica* – e la popolazione, ufficialmente esclusa da qualsiasi forma di partecipazione politica – la *città* – (de Vivo, 2007 e 2012a). Non limitandosi ad indagare la capacità della popolazione di accogliere le informazioni concesse dall'*autorità* ma valutando la sua attiva e propositiva partecipazione al processo di comunicazione politica, l'autore ha contribuito a sollevare degli interessanti interrogativi sul ruolo assolto dai sudditi durante la crisi. Nonostante la dimensione territoriale dello Stato veneto costituisca un orizzonte considerato nell'acuta lettura proposta da de Vivo, la definizione di questo «insieme socialmente e culturalmente disomogeneo di persone» (de Vivo, 2012a, 343) con il termine «città» denota l'enfasi conferita alla dimensione urbana del fenomeno.

Guardando al complesso degli studi sull'Interdetto si percepisce del resto la mancanza di un'analisi finalizzata ad apprezzare il ruolo giocato nel conflitto tra Venezia e Roma dal Dominio veneto,² quel contesto geopolitico, sociale e antropologico che Paolo V – ponendo seri interrogativi sullo statuto della sudditanza e sui limiti della sovranità – si ripropose di sollevare contro la Dominante, facendone un «*attore politico riconosciuto dalle autorità*» (de Vivo, 2012a, 20), responsabile, in ultima analisi, dei destini della Repubblica.

Il presente contributo prende le mosse dalla convinzione che le suppliche prodotte a cavallo dell'Interdetto – così come le risposte date loro dall'*autorità* – possano offrire elementi utili a indagare le dinamiche profonde della comunicazione tra Venezia e il suo Dominio, così come sulle strutture, sulle istituzioni, sulle retoriche e sulle prassi – formali e informali – funzionali al suo dispiegamento. Accogliendo dunque le più recenti suggestioni sul tema dell'Interdetto si tenterà di metterle in relazione da un lato con una più consolidata tradizione storiografica sui rapporti tra ambiente veneziano e ambiente veneto, dall'altro con i contributi internazionali in materia di suppliche. A tal fine si è ritenuto opportuno dedicarsi a uno studio di caso, individuato nella supplica presentata da Francesco Zabarella contro i monaci di Praglia: si tenterà di riconsiderare la vicenda giudiziaria del nobile padovano alla luce non solo dell'attenzione riservatagli dalla diplomazia veneto-pontificia e dai libelli della «*guerra delle scritture*», ma anche del carteggio preparatorio alla presentazione della supplica, in larga parte inedito. L'esplosione della comunicazione che caratterizzò l'Interdetto fa di questa congiuntura un laboratorio privilegiato per l'osservazione di dinamiche comunicative insite nella società di antico regime, ma non per questo sempre apprezzabili:³ attraverso un confronto tra la retorica

2 Anche uno storico attento alla dimensione territoriale dello stato veneto quale Gaetano Cozzi ha letto la crisi dell'Interdetto essenzialmente come un momento di eroica resistenza di una minoranza del patriato veneziano alle pretese pontificie (Cozzi, 1995; cfr. inoltre de Vivo, 2012a, 21). Va comunque rilevato come non siano mancati studi sulle conseguenze dell'Interdetto in specifici contesti territoriali: per limitarsi ad alcune citazioni, oltre all'interessante Sambo, 1976, si veda l'impostazione del più recente Benzoni, 2008. Inoltre risultano particolarmente stimolanti le riflessioni di Claudio Povolo sul tema dei rapporti tra Dominante e Dominio e sulla politica del diritto nella Repubblica di Venezia condotte a partire dai consulti sarpiani (Povolo, 2006).

3 Si vedano le analoghe riflessioni in Würzler, 2009, in particolare 257.

supplicatoria, le risposte dell'autorità alle richieste del supplicante e le argomentazioni dei libelli filoveneziani, si tenterà dunque un'analisi delle possibili affinità, interpolazioni e contaminazioni tra linguaggi politici prodotti da contesti sociali diversi e da soggetti collocati a differenti livelli d'accesso all'informazione politica.

LA CAUSA ZABARELLA

A Venezia, la *via supplicationis*, così come ogni altro aspetto della comunicazione politica, si caratterizzava per l'artificiosa rappresentazione del Doge – paradossale principe repubblicano (Muir, 1981; Casini, 1996) – quale sovrano dotato di autorità personale e di autonomia decisionale (Ferro, 1847a, 628). I postulanti rivolgevano dunque a Sua Serenità le loro richieste nella consapevolezza che queste sarebbero state vagliate dalla Signoria, un organo collegiale composto dai sei Consiglieri ducali e dai tre Capi di Quarantia, nel quale il Doge esercitava una mera funzione di presidenza (Argelati, 1737, 90–91; Ferro, 1847a, 482–485; Besta, 1899; Maranini, 1931): valutata la fondatezza della supplica, la Signoria avrebbe deciso a quale magistratura o ufficio inoltrarla, avviando così i più diversi iter giudiziari (Ferro, 1847b, 771; Povo, 2003, XXXVII).

Nella supplica presentata alla Signoria il 15 marzo 1602, Francesco Zabarella raccontava di aver comprato da alcuni contadini di Tramonte S. Giorgio dei campi alle pendici dei colli Euganei e di come la vendita fosse stata contestata presso i rettori di Padova, la locale magistratura veneziana: i monaci di S. Maria di Praglia sostenevano di detenere il dominio diretto su quei terreni, avendo precedentemente ceduto ai contadini il solo dominio utile su di essi a titolo di enfiteusi e previo pagamento di un canone. Una simile forma contrattuale avrebbe dovuto garantire ai religiosi, in quanto proprietari dei campi, un diritto di prelazione sul riacquisto del dominio utile (ASV, CI, f. 454, c. 45r).⁴ Zabarella non contestava la prelazione sul piano giuridico ma si prodigava piuttosto nel dimostrare la sconvenienza della sua applicazione, denunciando come rifondendo il solo costo della locazione originaria, i monaci sarebbero rientrati in pieno possesso di terreni il cui valore era nel frattempo lievitato grazie alle migliorie apportate dagli enfiteuti. Un simile esito si sarebbe dimostrato sconveniente anche per la Repubblica, per quello stesso Principe che ora Zabarella andava a supplicare:

cederia a maleficio della Serenità Vostra quando con simili modi venisse soportato che essi beni fossero separati dalla temporale vostra giurisdizione li quali al presente contribuiscono alle gravetze pubbliche di quella sua terra (ASV, CI, f. 454, c. 45r).

In altre parole, cedere le terre ai religiosi avrebbe impoverito non solo il supplicante ma anche le casse dello Stato, in virtù delle consistenti esenzioni fiscali godute dalla proprietà ecclesiastica.

4 Per una ricostruzione del contenzioso tra il monastero di Praglia e la famiglia Zabarella, inaugurata già sul finire del XVI secolo, rimando a Stella, 1980 e Frasson, 1979. Sul tema dell'enfiteusi cfr. Faron, Hubert 1995; Barbot, 2009 e con riferimento al caso in analisi si veda la nota di Gaetano Cozzi in Sarpi, 1977, 29–30.

Affidata dalla Signoria «*Savi dell'una et l'altra mano*» la supplica sarebbe stata discussa ai massimi vertici della Repubblica (ASV, CI, f. 454, c. 45r): prima ancora che all'attività giudiziaria le commissioni – *mani* – di savi assolvevano infatti a funzioni di primaria importanza per il funzionamento dello Stato veneziano. Riunite con la stessa Signoria le *mani* andavano a comporre il Pien Collegio, «*Trono della pubblica Maestà*» (Argelati, 1737, 97), cuore della comunicazione politica veneziana, consesso preposto all'udienza dei diplomatici stranieri, degli ambasciatori delle terre suddite nonché alla preventiva lettura e allo smistamento della corrispondenza di Stato (Ferro, 1847b, 437; Besta, 1899; Maranini, 1931). Inoltre, il fatto che nessuna *parte* potesse essere votata in Senato senza previa discussione in Pien Collegio, faceva di quell'assemblea il motore del processo repubblicano di *decision making* (de Vivo, 2012a, 138–152). Magistratura di primaria importanza, nel primo '600 il Pien Collegio era divenuto la roccaforte dei *giovanani*, gruppo patrizio fautore di un rinnovato protagonismo veneziano sul piano europeo, di una maggiore autonomia dal Papato in materia ecclesiastica e ispiratore di quelle politiche anticuriali che avrebbero portato alla crisi dell'Interdetto e ispirato la sua gestione (Cozzi, 1958).

La presenza nella supplica contro i padri di Praglia di un'esplicita denuncia dei danni erariali generati dalla proprietà ecclesiastica denota la capacità del supplicante di comprendere gli indirizzi politici della magistratura supplicata e di adeguare di conseguenza toni e contenuti della propria istanza: se di fronte alla Signoria Francesco Zabarella si era limitato a definirsi «*devotissimo et fidelissimo servitor*» del Principe (ASV, CI, f. 454, c. 45r), un confronto con i documenti conservati presso l'archivio della Comunità di Padova lascia intravedere una ben più complessa identità del supplicante.⁵ Zabarella era un soggetto dotato di accesso all'informazione politica, introdotto a Palazzo Ducale e avvezzo alle sue pratiche, dotato di mezzi, conoscenze e reti atte al dispiegamento di strategie supplicatorie complesse: nobile e giurista, a cavallo tra Cinque e Seicento aveva ormai consolidato un'effettiva primazia sul Consiglio cittadino di Padova ricoprendo in un'attenta alternanza gli incarichi di capo della Comunità – *deputato* – e di *ambasciatore*, incaricato di rappresentare la comunità nelle sue innumerevoli cause presso le più alte magistrature veneziane, e su tutte il Pien Collegio.⁶

Accogliendo la già citata impostazione interpretativa proposta da de Vivo, Zabarella è collocabile ad ognuno dei tre i livelli socio-politici caratterizzanti la comunicazione politica in antico regime: vertice di un sistema di potere oligarchico che trovava la sua manifestazione politica nel Consiglio della Comunità, Zabarella, in quanto *deputato*, incarnava a pieno il senso di un'*autorità* civica sopravvissuta – per quanto depotenziata – alla sottomissione a Venezia.⁷ *Ambasciatore* di una città suddita, Zabarella può essere collocato a pieno diritto nell'*arena politica*, concetto che trascende le consuete distinzioni

5 Sulla retorica dell'umiltà cfr. Würigler, 2001; Koziol, 1992.

6 Informazione dedotte dallo spoglio degli atti del consiglio della Comunità di Padova e del carteggio tra i suoi deputati e i rappresentanti cittadini inviati a Venezia. In particolare ASPD, Atti, bb. 20–22; ASPD, Dep., bb. 109–112; ASPD, Nunzi, bb. 40–51.

7 Vastissima la bibliografia sul tema delle dedizioni alla Repubblica di Venezia. Oltre a Ventura, 1964 e Cozzi, 1980 mi limito a citare Menniti Ippolito, 1986 e Ortalli, 2002.

di classe e appartenenza sociale per delineare una élite eterogenea «definita dai contatti, formali e informali, con le istituzioni ma dominata da individui e gruppi esclusi da esse» (de Vivo, 2012a, 342–343). Considerando infine il solo ambito della causa con il monastero di Praglia, Zabarella agiva formalmente come privato – *particolare* –, interessato all’informazione politica come mero strumento di promozione personale.

La strategia supplicatoria dispiegata da Zabarella si fondava sulla capacità di operare contemporaneamente a tutti e tre i livelli socio-politici che animavano la comunicazione politica: avviato il contraddittorio presso i Savi, i monaci di Praglia lo accusarono di aver «vanamente speso» l’autorevole titolo di ambasciatore padovano per perorare una sua personalissima causa.⁸ Ancora a distanza di anni l’accusa di aver perseguitato il monastero «per suoi fini particolari sotto la veste pubblica d’ambasciatore» sarebbe ritornata a più riprese.⁹ Questa contaminazione tra interessi personali e interessi cittadini, denunciata ma non adeguatamente provata dall’avversario, risulta palese alla luce del carteggio – segreto – tra le istituzioni di governo della Comunità di Padova. Nel marzo 1602 Francesco Zabarella si trovava effettivamente impegnato in Pien Collegio in veste di ambasciatore padovano quando a margine della corrispondenza ufficiale con i deputati civici chiese l’appoggio della comunità nella sua vertenza privata con i monaci di Praglia (ASPD, Nunzi, b. 41, c.n.n. 8. 3. 1602). Pur mantenendo lo status di supplicante *particolare*, Zabarella ottenne così di essere accompagnato alla Signoria dal *nunzio* cittadino – il rappresentante stabile di Padova presso Venezia – e dai suoi colleghi ambasciatori (ASPD, Dep., b. 109, reg. 3, 12. 3. 1602).¹⁰ Questi, come richiesto da Zabarella, avrebbero dovuto appoggiare la supplica dimostrando come le richieste dei monaci ledessero gli interessi dell’intera comunità di Padova: in un sistema di tassazione basato sulla ripartizione di oneri fissi tra tre categorie contributive – clero, distrettuali e cittadini – ogni passaggio di proprietà tra soggetti di diverso status non poteva che determinare una sperequazione fiscale. In sintesi, per i cittadini padovani, lasciare che Zabarella cedesse le sue terre al monastero di Praglia, permettere che la proprietà laica venisse erosa a beneficio di quella ecclesiastica, significava accettare di distribuire la cifra imposta da Venezia sui beni laici su un minor numero di fondi, con un conseguente aumento complessivo della pressione fiscale (ASPD, Nunzi, b. 41, 8. 3. 1602).¹¹

A detta di Zabarella fu un Savio di Terraferma, Antonio Querini, a consigliargli di presentarsi alla Signoria con il supporto della città di Padova. Con ogni probabilità fu questa affermazione – il dichiarato favore di uno dei magistrati che con ogni probabilità

8 «Copia di una simile presentata nella Cancelleria Ducal a 28 Marzo 1602 per li Venerandi Padri de Santa Maria di Praglia nella causa con l’Eccellentissimo Dottor Francesco Zabarella» (ASPD, Praglia, b. 137, c. 240r–243v).

9 ASPD, Praglia, b. 133, c. 61r, s.d. Analogo il tono di una scrittura depositata dai monaci in Cancelleria Ducale il 25 agosto 1614 e conservata in copia in ASPD, Praglia, b. 139, c. 720r–v. In una tarda ricostruzione del contenzioso, Zabarella viene invece accusato di aver favorito «col mantello pubblico [...] i propri interessi» (ASPD, Praglia, b. 140, cc. 627r–641r; c. 639r, datata «1640»).

10 Per un profilo istituzionale della carica di nunzio cittadino si veda Morpurgo, 1878; Borgherini Scarabellin, 1911; Fasolo, 1935.

11 Per una più puntuale descrizione del sistema veneziano di esazione fiscale rimando a Knapton, 1981.

sarebbero stati chiamati a dirimere la controversia – a convincere i deputati padovani a sostenere Zabarella: tanto Querini quanto un segretario del Collegio avevano ammesso che presentando una simile supplica «*maggiore gratia non si p[oteva] fare a Sua Serenità*» (ASPD, Nunzi, b. 41, 8. 3. 1602). La convergenza degli interessi del supplicante con quelli del supplicato dava consistenti garanzie sull'accoglimento della richiesta, tanto più in un sistema giuridico retto sui principi del diritto veneto, sull'esclusione del diritto romano dalla gerarchia delle fonti, sulla sua sostituzione con l'*arbitrium* del giudice e, soprattutto, su una monopolizzazione delle magistrature da parte del patriziato al potere, caratteristiche che facevano del diritto proprio della Serenissima uno strumento politico e della sua applicazione un mezzo per il perseguimento dei superiori interessi di Stato. (Cozzi, 1980; Povolo, 2006b).

Attraverso dialoghi informali e prassi al limite della legalità, violando la segretezza che avrebbe dovuto salvaguardare l'azione di governo (de Vivo 2006), Antonio Querini, una delle anime dei *giovani* (Cozzi, 1958; Benzoni, Zanato 1982, 645–655), seppe sfruttare e indirizzare la discussione di una causa *particolare* ai fini del dispiegamento degli indirizzi anticuriali assunti dalla Repubblica: il 23 maggio 1602, vagliata dal Pien Collegio, la sentenza dei Savi favorevole a Zabarella, passò al Senato per la definitiva approvazione.¹² Si trattò, come sappiamo, di una ratifica in senso estensivo: il testo della *parte* dichiarava esplicitamente come il divieto di prelazione imposto a tutti gli ecclesiastici derivasse dalla supplica presentata da Zabarella e dal nunzio di Padova (Cornet, 1859, 269).

A seguito della *parte*, Zabarella si trovò legalmente in possesso di terreni sui quali il monastero di Praglia continuava tuttavia ad esercitare il dominio diretto: restava dunque in sospenso la questione del pagamento del *laudemio*, la quota dovuta al proprietario del terreno ad ogni rinnovazione dell'accordo di enfiteusi o mutazione dell'enfiteuta. Intenzionato ad ottenere un cospicuo sconto sul debito contratto, già in fase di presentazione della supplica Zabarella aveva richiamato il rispetto del *concordio* stabilito nel 1453 tra la città di Padova e i monasteri di Praglia e Santa Giustina, in virtù del quale ai monaci sarebbe spettata non più una *decima* bensì la sola *quingagesima* sul valore del terreno (ASPD, Nunzi, b. 41, c.n.n. 8. 3. 1602 e 15. 3. 1602).¹³ La parte del 23 maggio 1602 non si espresse in materia ma il richiamo al *concordio* contribuì ad attirare l'attenzione della comunità di Padova su una questione che toccava da vicino tutti i suoi cittadini: l'11 marzo 1603 la città di Padova presentò una nuova supplica alla Signoria con la quale chiedeva una ferma e definitiva applicazione dell'accordo concluso con i benedettini nel 1453 (ASPD, Praglia, b. 138, cc. 369r–370r, in copia). Per quanto l'istanza fosse stata promossa senza un suo esplicito coinvolgimento e senza alcun riferimento alla sua causa con Praglia, Zabarella non perse l'occasione per proseguire nell'ormai consolidata strategia: il 23 ottobre 1604 si fece eleggere ambasciatore con l'incarico di difendere a titolo

12 «*Secondo li ordini di questo Stato, la cognizione, per supplica del dottore e della comunità di Padova, fu trasportata al senato*» (Sarpì, 1977, 200). Così invece il futuro doge Nicolò Contarini nelle sue *Istorie veneziane*: «*La causa controversa fu, dopo varii giudizi, devoluta al senato, il quale sentenziò per il Zabarella*» (Querini 1982, 358).

13 Sulla questione dell'esecuzione del *concordio* rimando a Stella, 1980.

pubblico la vertenza sul *concordio*, diventata ormai d'interesse cittadino (ASPD, Atti, b. 21, reg. anno 1604, c.15v). Almeno in via ufficiale, la risoluzione delle pendenze tra il nobile e il monastero di Praglia era infatti ritornata ad una dimensione squisitamente privata: il 18 novembre 1604 le parti concordarono l'elezione di tre giudici arbitri, tentando la via del compromesso *more veneto*.¹⁴ Il testo del tentato accordo permette di apprezzare a pieno la complessità della strategia adottata da Zabarella, fondata ancora una volta su una contaminazione tra interessi pubblici e privati: l'accomodamento tra le parti sarebbe risultato valido solo se la Comunità di Padova, rappresentata a Venezia dallo stesso Zabarella, avesse accettato un'*oblazione* in materia di laudemi depositata dai monaci in Pien Collegio (ASPD, Praglia, b. 138, cc. 372r–v).

Più che sugli esiti fallimentari di questo compromesso, è utile concentrarsi su una seconda coeva offensiva promossa da Zabarella contro i suoi avversari, questa volta in veste di deputato, massima autorità cittadina. Il 18 febbraio 1604, a due anni di distanza dal successo della sua supplica, con queste parole il nobile convinse il Consiglio di Padova a supplicare il Principe affinché vietasse qualsiasi passaggio di proprietà a beneficio degli ecclesiastici:

È con molto pregiudicio et danno ancora delle ragioni pubbliche di questa città, il che per l'avenire si farà maggiore, quando sia tollerato che li monasterii nostri et altri lochi pii, non contenti di godere in questo territorio la terza parte et più de tutti li beni stabili sotto la felice ombra di questo Serenissimo dominio, procurano maggiormente oltre il loro bisogno d'arichirsi ogni di più appropiandosi la maggior parte delli beni stabili [...] per causa de molti acquisti fatti da gli stessi con danari contanti da diversi nostri cittadini et consorti delle possessioni, insieme portando quelle dall'estimo nostro alla conditione del Reverendo Clero, et perciò agravando el rimanente de nostri beni nella contributione delle gravezze pubbliche, li quali beni doveriano per ogni modo essere goduti da laici per servitio del suo Prencipe (ASPD, Atti, b. 21, reg. anno 1604, c.9r).

Opposizioni interne al consiglio padovano non consentirono di supplicare la Signoria per l'approvazione della parte che finì con l'essere cassata il 16 marzo 1605 (ASPD, Atti, b. 21, reg. anno 1605, c.11v). Tuttavia di lì a dieci giorni il Senato veneto avrebbe legiferato in tal senso *sua sponte* (Cornet, 1859, 265). Come quella sulla prelazione ecclesiastica anche quest'ultima *parte* sarebbe incorsa nell'ira del pontefice, contribuendo a scatenare la crisi dell'Interdetto.

RETORICHE

A cavallo tra 1605 e 1606, la parte sui beni enfiteutici assurse a principale motivo di contesa tra Venezia e la Santa Sede. Il 21 febbraio 1606, intenzionato a reperire ulteriori informazioni a beneficio degli ambasciatori veneziani a Roma, il Pien Collegio convocò

14 Sul compromesso *more veneto* si veda Cozzi, 1980, 108–110.

Francesco Zabarella e ordinò ai rettori di Padova la consegna degli atti della sua causa con Praglia. L'incartamento sarebbe stato affidato al *consultore in iure* – e principale teorico della resistenza al papato – Paolo Sarpi con il compito di stilare un parere tecnico – un *consulto* – in difesa della legge del 1602. Tra i documenti messi a disposizione del consultore recentemente è stata segnalata una *scrittura* con la quale Francesco Zabarella intendeva provare «*legalmente esser stato disposto dalla sua Comunità di Padoa che non si possi alienar i beni laici agli ecclesiastici*». Dichiaratamente finalizzata a «*vedere se il Consiglio nostro l'habbi potuto fare et se si possi sperare la confermatione dal Prencipe*», con ogni probabilità la *scrittura* trovava la sua genesi nel dibattito interno alla Comunità padovana che aveva portato alla cassazione della *parte* (ASV, CI, f. 136, cc. 88r–9v).¹⁵ Con la sua consegna a Paolo Sarpi, quanto prodotto dal nobile in sede di Consiglio cittadino, ampliato e suffragato con argomentazioni giurisprudenziali, giungeva ora alle massime istituzioni di governo: dalla *scrittura* quasi sicuramente Sarpi mutuò la stima delle terre ecclesiastiche del padovano a un terzo del territorio così come dagli atti della causa poté ricavare preziose informazioni sul *concordio*, elementi destinati a ritornare tanto nel suo consulto (Sarpi, 2001, 323–325) quanto nelle sue *Considerazioni sopra le censure* (Sarpi, 1977, 48, 77–78), uno dei primi libelli ufficiali di parte veneziana. Fortissime le affinità tra la *scrittura* di Francesco Zabarella e gli scritti sarpiani, a cominciare dall'impostazione difensiva: tanto per il nobile padovano quanto per il consultore, il divieto di cedere terre ai religiosi, essendo imposto ai soli laici, non poteva essere in alcun modo inteso come una lesione della libertà ecclesiastica (Sarpi, 1977, 42). Di fronte all'esigenza di difendere le limitazioni imposte alla proprietà ecclesiastica, soggetti dotati di un diverso grado di accesso all'informazione e al dibattito politico attinsero a un bacino argomentativo ampiamente condiviso: nella *scrittura* padovana ritroviamo temi ricorrenti nel coevo carteggio diplomatico veneto-pontificio, a cominciare dalla citazione a sostegno delle posizioni della Repubblica delle limitazioni imposte agli acquisti del santuario di Loreto e dell'ospedale di Milano (cfr. Sarpi, 2001, 408–409, in nota; Sarpi, 1977, 52; Querini, 1982, 670).

L'iter del consulto sarpiano, consegnato al Collegio sul finire del marzo 1606 e di lì trasmesso agli ambasciatori a Roma, testimonia come a ridosso dell'Interdetto la discussione sulla supplica Zabarella avesse assunto un ruolo di primaria importanza nell'agenda politica veneziana. Un processo di elaborazione e trasmissione di informazioni ancora tutto interno agli ambienti di governo ma destinato in breve tempo ad assumere una dimensione pubblica: il *monitorio* di scomunica e interdetto fulminato da Paolo V il 17 aprile 1606 esordiva proprio con la denuncia della *parte* del 1602 e con un dettagliato rimando alla causa che l'aveva generata (Breve, 1606). Destinato all'affissione, il *monitorio* mirava a diffondere malcontento tra la popolazione paventando la cessazione dei sacramenti e attribuendone la colpa al Principe, reo di violare la libertà ecclesiastica. La prima risposta veneziana fu la censura: non divulgato, il *monitorio* non avrebbe potuto sortire effetto né ritenersi giuridicamente valido. Tuttavia, una lucida considerazione dei

15 Il processo di composizione del consulto sarpiano è stato ricostruito da Corrado Pin in Sarpi, 2001, 302–334, 309 in nota il riferimento alla *scrittura* Zabarella.

limiti di una simile strategia – inapplicabile un controllo su tutti i canali di comunicazione – convinse il governo veneto ad affiancare alla censura un'oculata politica di comunicazione e di creazione del consenso (de Vivo, 2012, 37–60): su preventiva valutazione del Pien Collegio, il 20 aprile 1606 il Senato indirizzò ai consigli delle principali città suddite una lettera a difesa delle *parti* contestate (ASV, SRO, reg. 15, cc. 19r–20r).

Conscio di scrivere a comunità potenzialmente sull'orlo della sedizione, il Senato rinunciò alle dotte argomentazioni difensive dei consulti sarpiiani per rifarsi a più comprensibili e condivisibili argomenti di ragione, a una rassicurante esibizione dell'utilità e della convenienza per il suddito del mantenimento delle leggi contestate. In una sorta di ribaltamento della retorica supplicatoria, era ora il Principe a tentare di costruire una artificiosa convergenza tra le superiori esigenze di Stato e la tutela degli interessi dei sudditi:

si come dette leggi sono state fatte, et rinnovate da nostri maggiori, per la protezione de nostri sudditi, et conservatione de loro beni, così non lasceremo di operar di continuo tutto quello, che possa riuscire a loro beneficio, sicuri della loro continuata divotione, et fede (ASV, SRO, reg. 15, c. 20r).

Buoni e giusti i provvedimenti anticuriali perché volti al *buon governo*, né il Principe poteva cassarli «*senza abandonar la difesa de'i beni, delle vite, et dell'honor de [...] sudditi, et figliuoli, et senza distruggere quell'auttorità, et potestà*» derivatagli da Dio (ASV, SRO, reg. 15, c. 19v). Enfaticizzando l'unione d'intenti tra sudditi e Principe, dimostrando come le pretese pontificie ledessero non solo la sovranità di Venezia ma anche e soprattutto gli interessi delle popolazioni di Terraferma, la lettera intendeva esorcizzare le fratture aperte dal *monitorio* e stringere Dominante e Dominio in un unico fronte anticuriale (cfr. de Vivo, 2012, 302–307). In un momento di potenziale scollamento nei rapporti tra governanti e governati, il Principe scelse di legittimare la propria posizione e di conquistare il consenso del suddito assumendone i linguaggi e facendone – artificialmente – proprie le preoccupazioni, in un processo di mimesi condotto anche a partire dall'elaborazione delle informazioni raccolte attraverso la *via supplicationis*. A tre giorni dallo scoppio della crisi, l'argomentazione adottata a più riprese da Francesco Zabarella – la strumentale dimostrazione di una convergenza tra gli interessi del singolo suddito, quelli della sua comunità e quelli del Principe – debitamente rielaborata, venne rivolta dal governo veneto ai consigli locali, alle élite di Terraferma, a uomini che – come lo stesso Zabarella – sul possesso della terra avevano costruito le loro fortune e la loro primazia. Emblematica la difesa della legge del 1605 a limitazione degli acquisti del clero:

se si lasciasse passar li beni laici in persone ccclesiastiche, certa cosa è che in poco corso di tempo passariano in esse tutti li beni laici, essendone già pervenuti tanti quanti ogn'uno sa, et che nelle occorrenze delli bisogni della Republica, le gravezze et le fattioni, sopportate da nostri sudditi sopra minor quantità de beni et di persone, conveniriano riuscire loro insopportabili; oltre che il Principe veniria a scemar grandemente delle rendite, vero mantenimento delli stati (ASV, SRO, reg. 15, c. 19v).

Nella tarda estate del 1606, con la comparsa dei primi libelli ufficiali di parte veneziana, la strategia comunicativa inaugurata dalla lettera del Senato poté coinvolgere un più vasto pubblico. Tanto le *Considerazioni* quanto l'*Aviso* di Antonio Querini riprendevano l'ormai familiare schema della supplica Zabarella sostenendo come gli acquisti ecclesiastici erodessero la proprietà laica, danneggiassero l'erario e privassero il Principe di risorse spendibili per la difesa dei sudditi (Sarpi, 1977, 28–29; Querini 1982, 660–661). Per Querini negare la sovranità del Principe sui beni dei laici finiva irrimediabilmente per danneggiare anche il suddito: «*Tanto è unita e congionta questa violenza contra dell'uno e contra dell'altro, cioè contra il prencipe e contra i sudditi, che non è possibile riputarsi fatta contra due, ma contra d'un solo*» (Querini 1982, 676).

Va rilevato come la lettera del 20 aprile rinunciassero deliberatamente alla difesa della parte sui beni enfiteutici: del resto, già i consulti sarpiani avevano evidenziato l'estrema difficoltà di dimostrare l'utilità collettiva di una «*lege generale*» nata a partire da una «*lite particolare*» (Sarpi, 2001, 310). Come ha sottolineato Claudio Povolo, il tema dei beni enfiteutici sollevava questioni che lo stesso Sarpi poté sciogliere solo rifacendosi ad un uso strumentale del concetto di consuetudine, sostenendo come la parte del Senato rappresentasse la formalizzazione scritta di una prassi giudiziaria ormai consolidata (Povolo, 2006a, 408–411). La questione dell'enfiteusi venne affrontata anche nell'*Aviso* di Antonio Querini, ma il patrizio che come *giovane* aveva segretamente promosso la supplica Zabarella, come Savio l'aveva giudicata e che a titolo di Senatore si incaricò della pubblica difesa dei suoi esiti, evitò accuratamente qualsiasi riferimento alla genesi della parte del 23 maggio 1602. Più funzionale agli scopi apologetici del libello rifarsi alla proposta sarpiana di una più corretta – o capziosa? – definizione del termine enfiteusi.¹⁶

Sarpi, al contrario, comprese l'inefficacia di una difesa della parte condotta sulla sola esibizione della bontà delle intenzioni del legislatore. Per il consultore, non era solo la *ratio* della legge del 1602 ad essere contestata dal pontefice, ma anche e soprattutto l'iter che aveva portato alla sua promulgazione, caratterizzato da una costante sovrapposizione tra interessi *generali* e *particolari*: la puntuale ricostruzione della causa Zabarella, la dimostrazione della correttezza della sua delegazione al Collegio e al Senato, cardini del consulto sui beni enfiteutici, vennero pertanto ampiamente ripresi nelle *Considerazioni* (Sarpi, 2001, 309–334; Sarpi, 1977). Con la pubblicazione del libello sarpiano, la causa Zabarella e il dibattito istituzionale che aveva saputo generare assunsero una dimensione pubblica nella piena accezione del termine: le *Considerazioni* misero a disposizione di un più vasto pubblico gli esiti di un discorso politico, giudiziario, ma anche tecnico-giuridico fino ad allora confinato alle aule giudiziarie e ai soli ambienti di governo.

Non è semplice interrogarsi sulla ricezione di una simile pubblicazione, sulle reazioni che seppe suscitare e sull'uso che le diverse categorie di lettori sepper fare delle informazioni in essa contenute: le scarse fonti disponibili, per lo più prodotte in ambito governativo, troppo spesso rendono maggior testimonianza della visione che l'autorità volle e seppe dare delle opinioni circolanti piuttosto che della natura delle opinioni stesse (de Vivo, 2012, 316). Seguire per un'ultima volta le vicende del contenzioso tra Francesco

16 Sul tema del rapporto tra i consulti sarpiani e il testo dell'*Aviso* si veda Zanato, 1980.

Zabarella e il monastero di Praglia, se non può esaurire la questione, permette almeno di apprezzare una delle possibili ricezioni dei libelli filoveneziani. Nell'infuriare dell'Interdetto, proseguivano a Padova i tentativi dei monaci di Praglia e del nobile padovano di risolvere con un compromesso *more veneto* l'ancora pendente questione dei laudemi. L'11 ottobre 1606, Zabarella presentò ai giudici arbitri una scrittura nella quale ripercorreva l'andamento del contenzioso, ricordando come nel 1604 si fosse intrecciato con la causa promossa dalla città di Padova per l'applicazione del *concordio*. Una vittoria padovana avrebbe notevolmente influito sul compromesso, ma la sentenza veneziana, a due anni di distanza, doveva ancora essere emessa. Tuttavia, a detta di Zabarella, il giudizio del Collegio si poteva facilmente immaginare:

[È] chiaro l'animo di Sua Serenità et di tutto l'Eccellentissimo Senato dalle consideratione mandate in stampa per il Reverendo Padre Maestro Paulo Servita Teologo di sua Serenità a c.42, in quanto per difesa della parte presa dall'istesso Senato 1602 in materia delle prelationi, consolidationi et caducità afferma constantemene queste difficoltà esser state decise et terminate in virtù del concordio et compositione già cento e cinquanta anni stabilita per capitulatione tra li sudetti Padri di Praglia et questa Magnifica Città secondo l'antique et inveterate sue consuetudini (ASPD, Praglia, b. 137, c. 456v–61r).

La pubblicazione delle *Considerazioni*, presentate da Zabarella come diretta emanazione dei pensieri del Principe, permise al flusso di informazioni inaugurato con la supplica del 15 marzo 1602 di ripiegarsi su se stesso: le argomentazioni addotte in sede supplicatoria, accolte dalla Signoria, appoggiate dalla Comunità di Padova, discusse dalle magistrature di governo e infine pubblicate con beneplacito del Principe, tornavano al supplicante avvalorate dall'autorità di Paolo Sarpi, pronte per essere reintrodotte nel loro contesto di origine, una causa privata per il possesso di alcuni campi presso Tramonte San Giorgio. Ancora nel 1614, Francesco Zabarella, nel denunciare i monaci di Praglia presso i rettori di Padova per violazione delle parti del 1602 e 1605, avrebbe utilizzato le *Considerazioni* di Paolo Sarpi come scrittura a proprio favore (ASPD, Praglia, b. 138, c. 638r, 24. 7. 1614).

CONCLUSIONI

Nella riunione della Serenissima Signoria con le *mani* di Savi nel Pien Collegio, nel congiungere in un unico consesso la magistratura preposta all'accoglimento delle suppli- che e quella chiamata a svolgere l'attività preconsultiva ai lavori del Senato, è ravvisabile quell'intersezione tra la *via supplicationis* e il processo di *decision making* già riscontrata in altri contesti europei (Würgler, Kümin, 1997; van Nierop, 2000; Teuscher, 2004; Luebke, 2005) ma ancora poco considerata per il caso veneziano (van Gelder, 2009): se le singole funzioni del Pien Collegio sono state adeguatamente enucleate (Maranini, 1931, 325–384), se recentemente si è saputo mettere in relazione la sua attività di gestione dell'informazione con quella legislativa (de Vivo, 2012a, 125–159), il contributo della

funzione giudiziaria e di accoglimento delle suppliche al processo normativo resta ancora tutto da indagare.

Il testo della parte sui beni enfiteutici del 1602, la dichiarata derivazione della legge dalla *via supplicationis* nonché il dibattito che intorno ad essa venne a generarsi, hanno reso maggiormente apprezzabili le compenetrazioni tra le diverse funzioni del Pien Collegio, nonché le dinamiche del dialogo istituzionale tra le sue componenti. Al contempo, i documenti preparatori della supplica Zabarella, le testimonianze sulla dimensione orale della sua presentazione e gli atti della causa che andò a generare hanno permesso di percepire sullo sfondo dell'attività istituzionale del Pien Collegio pratiche informali e infraistituzionali non percepibili alla luce della sola documentazione di cancelleria. La *via supplicationis* rappresentava per individui normalmente esclusi dalla gestione dello Stato l'opportunità per entrare in contatto, dialogare e stringere relazioni con quegli uomini che al contrario ne incarnavano l'essenza: la costante presenza in Pien Collegio poneva i rappresentanti delle comunità suddite in una posizione privilegiata nella creazione di simili relazioni, fondamentali per il buon esito delle istanze cittadine,¹⁷ ma anche per il dispiegamento di strategie di affermazione personale.¹⁸ Come suggerisce la più recente bibliografia in merito, simili fenomeni non vanno necessariamente letti come un moto antagonista rispetto alla formazione del cosiddetto Stato moderno:¹⁹ sollecitare e favorire una causa fondiaria, assentire alle personali richieste di un nobile padovano, costituiti per Antonio Querini e per i *giovani* il pretesto per dare corso a politiche del tutto contestuali agli indirizzi generali assunti dalla Repubblica ad inizio '600.

Luogo di mediazione e negoziazione, la *via supplicationis* costituiva il momento d'incontro, confronto e conflitto di aspirazioni e interessi di governanti e governati, ma anche dei linguaggi politici e delle retoriche utilizzati per esprimerli (Rudolph, 2004; Bercé, 2009; Lazzarini 2009): costretto a giustificare le leggi anticuriali di fronte ai sudditi, il governo veneto trovò in una supplica – quella di Francesco Zabarella – le argomentazioni più adatte per motivare alle élite di Terraferma, allo stesso contesto sociale produttore di suppliche, la *ratio* delle proprie scelte politiche. Durante l'Interdetto, il governo veneto individuò nei pilastri della retorica supplicatoria – nella stereotipata rappresentazione del rapporto di sudditanza come armonico scambio di fedeltà e protezione, nel ridondante ricorso a una definizione tutoria del ruolo del Principe, nell'artificiosa costruzione di un'identità tra bene comune e ragion di Stato – un orizzonte culturale comune (Mannori, 1994), nonché un repertorio condiviso di immagini della sovranità sulla cui base fu possibile depotenziare le forti tensioni sociali scatenate dall'Interdetto e dar luogo, anche in un frangente critico, a forme di dialogo tra governanti e governati ampiamente riconosciute.

17 Nel 1562, il primo nunzio padovano era stato scelto proprio perché dotato di «*molti mezzi, amici, et parenti (...) per li quali ha facile introduzione nell'Illustrissimo Colleggio, et altri Magistrati*» (BCP, B.P. 963).

18 Per un interessante confronto si veda Breen, 2006 e 2007.

19 Cfr. Kettering, 1986; Levy Peck 1990; Chittolini, 1995; Reinhard, 2001 e per una prospettiva storiografica a Addad, 2006.

«POSEBNI NAKLEPI POD PREOBLEKO JAVNE KORISTI»: SODNI SPOR
MED SAMOSTANOM IZ PRAGLIE IN FRANCESCO ZABARELLO.
KONTAMINACIJE IN PREKRIVANJA ZASEBNIH, DRŽAVLJANSKIH IN
DRŽAVNIH RAZLOGOV IZVORA PREPOVEDI
(1606–1607)

Giovanni FLORIO

Univerza Ca' Foscari v Benetkah, Oddelek za humanistiko, Dorsoduro 3484/D, 30123 Venezia, Italija

e-mail: giovanniflorio85@virgilio.it

POVZETEK

Leta 1602 je padovski plemič Francesco Zabarella predložil beneški gosposki lastno prošnjo, na osnovi katere je prišlo do spremembe zakona, ki je omogočal povečanje cerkvene lastnine. Ta odločba bi lahko pripomogla k poslabšanju odnosov med Benetkami in Rimom, pri čemer bi prišlo do krize prepovedi: v zvezi z Zabarellino prošnjo in o izidu so glavni avtorji opisali pravdne "dokumente". Poleg te dokumentacije prispevek upošteva dokumente za pripravo predložitve Zambarelline prošnje, ki so v glavnem neobjavljene: avtorjev namen je raziskava primera, ki služi razumevanju beneških postopkov za prošnje in ocenjevanje njihove povezave s procesom odločanja (decision making). Gre torej za poskus vrednotenja globljih dinamik dialoga med Benetkami in področja, ki so ga obvladovale, kot tudi konstrukcije, ustanov, retorike in prakse – formalnih in neformalnih – potrebnih za njihovo uporabo. Z zbiranjem zadnjih predlogov na temo prepovedi in političnega sporazumevanja se poskuša vzpostaviti razmerje med po eni strani z neko bolj utrjeno tradicijo zgodovinopisja o odnosih v okolju Benetk in Benečije, po drugi z mednarodnimi prispevki na temo prošenj.

Ključne besede: prepoved, Beneška republika, prošnje, decision making, politično sporazumevanje

FONTI E BIBLIOGRAFIA

- Addad, E. (2006):** Noble clientele in France in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: a Historiographical Approach. In: Crook, M. (ed.): French history, Vol. 20, n. 2. Oxford, Oxford University Press, 75–109.
- Argelati, F. (1737):** Pratica del Foro Veneto. Venezia, Savioli.
- ASV, CI** – Archivio di Stato di Venezia (ASV), Consultori in Iure (CI).
- ASV, SRO** – ASV, Senato, Deliberazioni, Roma Ordinaria (SRO).
- ASPD, Atti** – Archivio di Stato di Padova (ASPD), Archivio Civico Antico, Atti del Consiglio (Atti).
- ASPD, Dep.** – ASPD, Archivio Civico Antico, Deputati ad Utilia (Dep.).
- ASPD, Nunzi** – ASPD, Archivio Civico Antico, Nunzi e Ambasciatori (Nunzi).
- ASPD, Praglia** – ASPD, Corporazioni Religiose Soppresse, S. Maria di Praglia (Praglia).
- BCP, B.P. 963** – Biblioteca Civica di Padova (BCP), Serie Biblioteca Padovana (B.P.), Parti riguardanti l’istituzione e le incombenze del Nobile Signor Nunzio in Venezia (manoscritto anonimo, prima metà del XIX secolo) (963).
- Barbot, M. (2008):** Per una storia economica della proprietà dissociata. Efficacia e scomparsa di «un altro modo di possedere» (Milano, XVI–XVII secolo). Materiali per una storia della cultura giuridica, I, 33–61.
- Benzoni, G. (ed.) (2008):** L’Interdetto di Venezia e lo Stato Marciano. Rovigo, Minelliana, 81–87.
- Benzoni, G., Zanato, T. (1982):** Storici e politici veneti del Cinquecento e del Seicento. Milano, Napoli, Ricciardi.
- Bercé, Y. M. (2009):** Il linguaggio del potere secondo le aspettative popolari. In: Cantù, F. (ed.): I linguaggi del potere nell’età barocca, Vol. I. Roma, Viella, 25–37.
- Besta, E. (1899):** Il Senato veneziano (origine, costituzione, attribuzione e riti). Venezia, Deputazione di Storia Patria.
- Borgherini Scarabellin, M. (1911):** Il nunzio rappresentante di Padova in Venezia durante il dominio della Repubblica con speciale riguardo al ‘700. Nuovo Archivio Veneto, n.s. XI, t. XXII, parte I, 365–412.
- Bouwisma, W. J. (1968):** Venice and the Defense of Republican Liberty: Renaissance Values in the age of the Counter Reformation. Berkeley, Los Angeles, University of California Press.
- Breen, M. P. (2006):** Law, Patronage and Municipal Authority in Seventeenth-century France: the Aftermath of the Lanturelu Revolt in Dijon. French History, 20, 2, 138–160.
- Breen, M. P. (2007):** Law, City and King: Legal Culture, Local Politics and State Formation in Early Modern Dijon. Rochester, New York, University of Rochester Press.
- Breve (1606):** Breve di censure et interdetto della Santità di N. S. PP. Paolo V. contra li SS. Venetiani. Roma, Stamperia Vaticana.
- Casini, M. (1996):** I gesti del Principe. La festa politica a Firenze e Venezia in Età rinascimentale. Venezia, Marsilio.
- Chittolini, G. (1995):** The “Private”, the “Public”, the State. The Journal of Modern History, 67, Supplement, The Origins of the State in Italy, 1300–1600, 34–61.

- Contarini, N. (1982):** Delle istorie veneziane. In: Benzoni, G., Zanato, T. (eds.): *Storici e politici veneti del Cinquecento e del Seicento*. Milano, Napoli, Ricciardi, 133–442.
- Cornet, E. (1859):** Paolo V e la Repubblica Veneta. *Giornale dal 22 Ottobre 1605 al 9 Giugno 1607*. Vienna, Tendler.
- Corteguera, L.R. (2009):** The Mad Arbitrista: Vulgar Men, Municipal Politics and the Rhetoric of Counsel in Early Modern Spain. In: Schlögl, R. (ed.): *Urban Elections and Decision-Making in Early Modern Europe, 1500–1800*. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 216–236.
- Cozzi, G. (1958):** Il doge Nicolò Contarini. *Ricerche sul patriziato veneziano agli inizi del Seicento*. Venezia, Roma, Istituto per la collaborazione culturale.
- Cozzi, G. (1978):** Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa. Torino, Einaudi.
- Cozzi, G. (1980):** La politica del diritto nella Repubblica di Venezia. In: Cozzi, G. (ed.): *Stato, società e giustizia nella Repubblica veneta (sec. XV–XVIII)*, Vol. I. Roma, Jouvence, 15–152.
- Cozzi, G. (1995):** Venezia barocca. *Conflitti di uomini e idee nella crisi del Seicento veneziano*. Roma, Il Cardo.
- Cozzi, G., Knapton, M., Scarabello, G. (1992):** La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dal 1517 alla fine della Repubblica. Torino, Utet.
- de Vivo, F. (2001):** Dall'imposizione del silenzio alla “guerra delle scritte”. *Le pubblicazioni ufficiali durante l'interdetto del 1606–1607*. *Studi veneziani*, 41, 179–213.
- de Vivo, F. (2006):** «Il vero termine di reggere il suddito». Paolo Sarpi e l'informazione. In: Pin, C. (ed.): *Ripensando Paolo Sarpi*. Venezia, Ateneo Veneto, 237–270.
- de Vivo, F. (2007):** *Information and Communication in Venice: Rethinking Early Modern Politics*. Oxford, Oxford University Press.
- de Vivo, F. (2008):** La “guerra delle scritte”: Stampa e potere durante l'Interdetto. In: Benzoni, G. (ed.): *L'Interdetto di Venezia e lo Stato Marciano*. Rovigo, Minelliana, 105–22.
- de Vivo, F. (2012a):** Patrizi, informatori, barbieri: politica e comunicazione a Venezia nella prima età moderna. Milano, Feltrinelli.
- de Vivo, F. (2012b):** Public Sphere or Communication Triangle? Information and Politics in Early Modern Europe. In: Rospocher, M. (ed.): *Beyond the Public Sphere. Opinions, Publics, Spaces in Early Modern Europe*. Bologna, Il Mulino, 115–136.
- Faron, O., Hubert, É. (eds.) (1995):** *Le sol et l'immeuble. Les formes dissociées de propriété immobilière dans les villes de France et d'Italie (xii–xi^e siècle)*. Roma, Collection de l'École française de Rome.
- Fasolo, G. (1935):** Il nunzio permanente di Vicenza a Venezia nel secolo XVI. *Archivio Veneto*, XVII, 90–178.
- Ferro, M. (1847a):** *Dizionario del Diritto Comune e Veneto*, Vol. I. Venezia, Santini (seconda edizione).
- Ferro, M. (1847b):** *Dizionario del Diritto Comune e Veneto*, Vol. II. Venezia, Santini (seconda edizione).
- Frajese, V. (1994):** Sarpi scettico. *Stato e Chiesa a Venezia tra Cinque e Seicento*. Bologna, Il Mulino.

- Frasson, C. (1979):** Il Monastero di Praglia nel secolo XVI. Conduzione agraria e bonifiche. Tesi di laurea, Università degli Studi di Padova.
- Heerma van Voss, L. (ed.) (2001):** *International Review of Social History*, 46, Supplement 9 (Petitions in Social History).
- Kettering, S. (1986):** *Patrons, Brokers, and Clients in Seventeenth-Century France*. New York, Oxford, Oxford University Press.
- Knapton, M. (1981):** L'organizzazione fiscale di base nello Stato veneziano: estimi e obblighi fiscali a Lisiera tra '500 e '600. In: Povo, C. (ed.): *Lisiera. Immagini, documenti e problemi per la storia e cultura di una comunità veneta. Strutture – congiunture – episodi*. Lisiera (Vi), Edizioni parrocchia di Lisiera, 377–418.
- Koziol, G. (1992):** *Begging Pardon and Favor. Ritual and Political Order in Early Medieval France*. Ithaca, London, Cornell University Press.
- Lazzarini, I. (2009):** Il linguaggio del territorio fra principe e comunità: il giuramento di fedeltà a Federico Gonzaga (Mantova 1479). Firenze, Firenze University Press.
- Levy Peck, L. (1990):** *Court Patronage and Corruption in Early Stuart England*. London, Routledge.
- Luebke, D. M. (2005):** How to Become a Loyalist: Petitions, Self-Fashioning, and the Repression of Unrest (East Frisia, 1725–1727). *Central European History*, 38, 3, 353–383.
- Maranini, G. (1931):** *La Costituzione di Venezia dopo la serrata del Maggior Consiglio*. Venezia, Perugia, Firenze, La nuova Italia editrice.
- Mannori, L. (1994):** Il sovrano tutore: pluralismo istituzionale e accentramento amministrativo nel principato dei Medici (Secc. XVI–XVIII). Milano, Giuffrè.
- Menniti Ippolito, A. (1986):** La dedizione e lo Stato regionale. Osservazioni sul caso veneto. *Archivio veneto*, V serie, CXXVII, 5–30.
- Morpurgo, E. (1878):** Le Rappresentanze delle popolazioni di terraferma presso il Governo della Dominante. *Atti del Regio Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 4, 869–888.
- Muir, E. (1981):** *Civic Ritual in Renaissance Venice*. Princeton, Princeton University Press.
- Nubola, C. (2001):** Supplications between Politics and Justice: The Northern and Central Italian States in the Early Modern Age. *International Review of Social History*, 46, 35–56.
- Nubola, C., Würigler, A. (eds.) (2002):** *Suppliche e «gravamina». Politica, amministrazione, giustizia in Europa (secoli XIV–XVIII)*. Bologna, Il Mulino.
- Nubola, C., Würigler, A. (eds.) (2004):** *Forme della comunicazione politica in Europa nei secoli XV–XVIII. Suppliche, gravamina, lettere*. Bologna, Il Mulino.
- Ortalli, G. (2002):** Entrar nel Dominio: le dedizioni delle città alla Repubblica Serenissima. In: AA. VV.: *Società, economia, istituzioni. Elementi per la conoscenza della Repubblica Veneta*, Vol. I. Verona, Cierre, 49–62.
- Povo, C. (2003):** Il processo a Paolo Orgiano (1605–1607). Roma, Viella.
- Povo, C. (2006a):** Un rapporto difficile e controverso: Paolo Sarpi e il diritto veneto. In: Pin, C. (ed.): *Ripensando Paolo Sarpi. Atti del Convegno Internazionale di Studi nel 450° anniversario della nascita di Paolo Sarpi*. Venezia, Ateneo Veneto, 395–416.

- Povolo, C. (2006b):** Un sistema giuridico repubblicano: Venezia e il suo stato territoriale (sec. XV–XVIII). In: Birocchi, I., Mattone, A. (eds.): *Il diritto patrio. Tra diritto comune e codificazione (secoli XVI–XIX)*. Roma, Viella, 297–353.
- Querini, A. (1982):** Aviso delle ragioni della Serenissima Repubblica di Venezia intorno alle difficoltà che le sono promosse dalla Santità di Papa Paolo V, In: Benzoni, G., Zanato, T. (eds.): *Storici e politici veneti del Cinquecento e del Seicento*. Milano, Napoli, Ricciardi, 657–729.
- Reinhard, W. (2001):** Amici e creature. Micropolitica della curia romana nel XVII secolo. *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2, 59–78.
- Rudolph, H. (2004):** «Rendersi degni della somma clemenza». Le suppliche della prima età moderna come strumento di interazione simbolica tra sudditi e autorità. In: Nubola, C., Würgler, A. (eds.): *Forme della comunicazione politica in Europa nei secoli XV–XVIII. Suppliche, gravamina, lettere*. Bologna, Il Mulino, 517–553.
- Sarpi, P. (1977):** Considerazioni sopra le censure della Santità di Papa Paulo V contra la Serenissima Repubblica di Venezia. In: Cozzi, G. e L. (eds.): *Opere*. Torino, Einaudi, 153–220.
- Sarpi, P. (2001):** *I consulti*, Vol. I., Tomo I. Pin, C. (ed.). Pisa, Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali.
- Stella, A. (1980):** Bonifiche benedettine e precapitalismo veneto tra Cinque e Seicento. In: AA. VV.: *San Benedetto e otto secoli (XII–XIX) di vita monastica nel Padovano*. Padova, Antenore, 171–193.
- Teuscher, S. (2004):** Chains of Favor, Approaching the City Council in Late Medieval Bern. In: Nubola, C., Würgler, A. (eds.): *Forme della comunicazione politica in Europa nei secoli XV–XVIII. Suppliche, gravamina, lettere*. Bologna, Il Mulino, 311–328.
- van Gelder, M. (2009):** How to Influence Venetian Economic Policy: Collective Petitions of the Netherlandish Merchant Community in the Early Seventeenth-Century. *Mediterranean Historical Review*, 24, 1, 29–47.
- van Nierop, H. (2000):** Private Interests, Public Policies: Petitions in the Dutch Republic. In: Wheelock, A.K., Seeff, A. (eds): *The public and private in dutch culture of the Golden Age*. Newark, University of Delaware Press, 33–42.
- Ventura, A. (1964):** Nobiltà e popolo nella società veneta del '400 e '500. Bari, Laterza.
- Wootton, D. (1983):** Paolo Sarpi between Renaissance and Enlightenment. Cambridge, Cambridge University Press.
- Würgler, A. (2001):** Voices From Among the “Silent Masses”: Humble Petitions and Social Conflicts in Early Modern Central Europe. *International Review of Social History*, 46, Supplement 9, 16–17.
- Würgler, A. (2009):** Revolts in Print: Media and Communication in Early Modern Urban Conflicts. In: Schlögl, R. (ed.): *Urban Elections and Decision-Making in Early Modern Europe, 1500–1800*. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 257–275.
- Würgler, A., Kumin, B. (1997):** Petitions, gravamina and the early modern state: local influence on central legislation in England and Germany (Hesse). *Parliaments, Estates, and Representation / Parlements, États et Représentation*, 17, 39–60.
- Zanato, T. (1980):** Le tre redazioni dell’Avviso di Antonio Querini. *Archivio veneto*, 115, 5–32.

LA LETTERA ORBA E LA TESTIMONIANZA CONTAMINATA
NELLA REPUBBLICA DI VENEZIA E NEI REGIMI SUCCESSIVI*Laura AMATO*Università degli Studi di Padova, Via 8 Febbraio 1848, 2, 35122 Padova, Italia
e-mail: lamato@hotmail.it**SINTESI**

L'importanza dell'affidabilità della prova testimoniale è cruciale considerando il suo ruolo di prova chiave all'interno del processo, storicamente soltanto seconda alla prova regina. La testimonianza dovrebbe avere un valore oggettivo ed essere al di sopra delle parti, spesso però si insidiano dei meccanismi e degli elementi che ne guastano queste sue qualità teoriche, corrompendola e rendendola più vicina a degli interessi di parte e soggettivi. Questo studio si concentra sul ruolo svolto dall'istituto della denuncia anonima nella Serenissima e nel Lombardo-Veneto, e, come, data la sua natura estremamente soggettiva, essa abbia giocato nel corrompere e inquinare la prova testimoniale e del perché nonostante la pericolosità dell'utilizzo di questo tipo di denunce, sia stato utile e necessario ricorrere ad esse da parte delle autorità.

Parole chiave: testimonianza, denuncia anonima, prova, Codice Penale, processo penale, oggettività, soggettività

THE LETTERA ORBA AND CONTAMINATED TESTIMONY
IN THE REPUBLIC OF VENICE AND IN THE FOLLOWING REGIMES**ABSTRACT**

The importance of the reliability of testimony is crucial to the trial system considering its role and reputation as a one of the most important piece of evidence, historically considered to be second only to the evidence of confession. A testimony should have an objective value and to be above the parties, but often certain mechanisms and elements would come out and ruin its theoretical qualities, corrupting it and making it closer to the subjective interests of the parties involved in the trial. This study focuses on the institute of anonymous denunciation, in the Republic of Venice and in the following Austrian period in Lombardy and Veneto, and the role it played, considering its complete subjective nature, in corrupting and polluting the evidence proof of testimony and why, in spite of the risks that could rise through the use of these denunciations, it had been seen as useful and necessary for the authorities of the time to resort to it.

Key words: testimony, anonymous denunciations, evidence, Penal Code, criminal trial, objectivity, subjectivity

Per comprendere fino in fondo il ruolo giocato dalla denuncia anonima quale potenziale contaminatrice della prova testimoniale¹, una questione questa problematica, e non facilmente risolvibile, poiché le denunce anonime e segrete sono da sempre state utilizzate dagli organi giudiziari e politici², si deve innanzitutto considerare i diversi contesti, socio-politico-istituzionali, analizzati in questo studio. Innanzi tutto si considera il sistema politico repubblicano della Serenissima, uno stato organizzato su un modello che può essere definito orizzontale, fatto di cariche elettive e di deleghe³. Un contesto, quello della Serenissima, in cui la lettera orba⁴ divenne un essenziale mezzo per amministrare la giustizia con la collaborazione di tutta la società, il cui uso venne in qualche modo incentivato fino alla fine della Repubblica nel 1797. Si osserva poi, nella fase successiva alla Caduta, nei regimi di dominazione austriaca, quando in presenza di codici organici e forze di polizia ufficiali, come la denuncia anonima venne ad assumere un peso diverso. In questo caso si ha a che fare con un sistema verticistico gerarchico, dove a livello teorico la partecipazione dal basso è scoraggiata, ma in realtà si nota come il pragmatismo e le esigenze di governo resero necessarie queste forme di collaborazione.

Iniziamo con una premessa fondamentale: è importante non lasciarsi andare a tendenze generalizzanti nel considerare la storia della denuncia anonima in Veneto durante il regno Lombardo-Veneto, come un continuum rispetto al periodo veneziano della Repubblica, poiché, cambiando il modo di amministrare la giustizia, le forme di stato e soprattutto le finalità e gli obbiettivi che il potere politico aveva nei confronti della giustizia, mutarono anche il modo e l'uso che le autorità fecero della denuncia anonima. La cesura è evidente e va sottolineata, tuttavia è interessante notare l'importanza di questo strumento e il suo rapporto con la testimonianza in questi diversi contesti, nonché la sua continuità. E, ancora, si può osservare, come, in questi ambiti diversi, le autorità si siano poste il problema dell'utilizzo di un tale strumento così implosivo, ma utile, specialmente nella sua pericolosa facoltà corruttiva della testimonianza. Si cercò infatti, di mettere in atto tutta una serie di meccanismi e sistemi precauzionali per delimitare e arginare gli effetti collaterali di un sistema giustizia che, pronto a scendere a compromessi sulle garanzie nei confronti l'imputato, si basava su un utilizzo così pedissequo delle denunce segrete e anonime⁵.

Per entrare nel vivo della questione, consideriamo alcuni esempi esplicativi del periodo repubblicano della Serenissima. Con il decreto sugli Esecutori contro la bestemmia del 30 agosto 1542, Il consiglio dei X delibera per questa magistratura che, per eliminare

1 Ovvero, la confessione al riguardo si veda l'interessante lavoro di Marchetti del 1994.

2 "Delatores genus hominum publico exitio repertum, et poenis quidem numquam satis coercitum, per praemia eliciebantur" Tacito, *Annales*, nell'edizione di Arici, 1983.

3 Per una definizione precisa dei sistemi di governo e delle finalità della giustizia da parte del potere politico, si vedano le teorie e gli schemi proposti da Damaška, 1991.

4 Lettera orba è uno dei nomi più comuni con cui venivano chiamate le denunce anonime durante la Serenissima. In questo saggio il termine verrà usato anche in riferimento ai regimi successivi alla caduta della Repubblica di Venezia.

5 Ricordiamo il *j'accuse* del Beccaria alle denunce segrete. Al riguardo si veda la versione del capitolo XV dei Delitti e delle pene pubblicata dalla Garzanti nel 2000.

la pratica della bestemmia, nelle città si potessero accettare denunce senza firma che menzionassero tre testimoni per provare l'accusa (ASV, Consiglio dei dieci, comuni, reg. 15, c. 56v).

Si osserva però, come nel corso dei due secoli e mezzo successivi, nonostante la legge non lo prevedesse, le lettere orbe furono utilizzate dagli esecutori contro la bestemmia per tutta una serie di reati per i quali non erano state inizialmente previste⁶. L'esempio della magistratura degli Esecutori contro la Bestemmia, è sintomatico della confusione normativa che investì tutte le magistrature veneziane, e, più in generale, l'intera classe dirigente patrizia, riguardo la materia delle denunce anonime. Rileva infatti Paolo Preto che "Tra gli inizi del Cinquecento e la metà del Seicento, il sistema delle denunce segrete, di fatto comunemente accettato nella prassi giudiziaria e politica della Repubblica, è oggetto di continui interventi legislativi." (Preto, 2003, 47) Da un lato vi erano esigenze di tutela della casta e di tutta la cittadinanza, dall'altra il pragmatismo e la ragione di stato che richiedevano l'utilizzo delle lettere orbe sia per la normale amministrazione della giustizia, che nei casi realmente nocivi allo Serenissima come i tradimenti e le congiure. Preto osserva come "L'imprescindibile esigenza della sicurezza della Repubblica fa pendere, tra Cinquecento e Seicento, l'ago della bilancia a favore dell'accettazione, con poche riserve, delle denunce segrete anche non sottoscritte, in materia di stato; ben presto il concetto di materia di stato subisce un allargamento a tutta la sfera della morale pubblica e comprende quindi vari di tipi di reato (quali la sodomia, bestemmia, corruzione, concussione, broglio, malgoverno, falsa monetazione, prostituzione) non strettamente connessi alla sicurezza della Repubblica." (Preto, 2003, 47)

Durante gli anni Trenta e Quaranta del Seicento, Venezia risolverà una serie di casi singoli con deroghe alle leggi vigenti all'epoca, che fecero da predecessore alla normativa definitiva delle lettere orbe, che sarebbe avvenuta poco dopo (Preto, 2003, 51). Il 2 maggio 1647 il Consiglio dei X delibera che una denuncia segreta senza firma per essere accettata doveva veramente contenere materie di notevole importanza, come quelle di stato. E, affinché venisse dichiarata materia di stato, la denuncia doveva venire "in caso di prudenza ballottata cinque volte nello stesso giorno, sicché ne segua subito la deliberazione" (ASV, Consiglio dei dieci, comuni, reg. 97, c. 41r; ASC, Miscellanea codici, reg. 48, capitolare cc. 25v–26r).

Il concetto di reato inerente a materia di stato, divenne altresì molto flessibile e arrivò, nel corso del tempo, a comprendere una serie di reati che evidentemente non erano strettamente legati alla sicurezza e gli affari dello stato. Le lettere orbe, dunque, furono utilizzate per i reati più vari per tutta la durata della Serenissima e, nel corso del XVII secolo aumentarono le bocche di pietra dall'aspetto severo e solenne con teste leonine e di grifone, dove collocare i foglietti anonimi di denuncia su tutto il territorio della Serenissima, sia nella Dominante e nel Dogado, che nei territori da Mar e da Terra⁷.

6 Ma si chiariva che "in tal caso la denuncia non si intendeva essere provata senza la menzione di tre testimoni, e che potendo occorrere che tra essi il proprio accusador se habbi a notar per testimonio" (Preto, 2003, 47).

7 Restano, ahimè, poche epigrafi rimaste, superstiti sopravvissute alla distruzione avvenuta durante la fase democratica a Venezia, che sono state tutte fotografate da Paolo Preto.

Il problema è che, spesso, la denuncia anonima risultava essere cruciale se non come base del processo, quantomeno per allertare le autorità circa il clima pubblico e fare partire le indagini preliminari e la raccolta di informazioni anche tramite confidenti (che sondavano il consenso sociale dal basso). Si cercava di utilizzare al meglio questo istituto così insidioso, mettendo in moto alcuni elementi di filtro per aggirare il problema della completa soggettività e interesse di parte e la natura di corruttrice della denuncia. Come è stato già accennato, si richiedeva, ad esempio, nel periodo della Serenissima un certo numero di testimoni (generalmente tre) e tra essi spesso poteva trovarsi l'accusatore anonimo. L'effettiva credibilità della denuncia anonima però veniva messa in discussione da un altro fattore, ovvero il linguaggio presente nelle lettere che tendeva ad essere molto enfatico e colorito nella descrizione della persona accusata e nei fatti riportati. Il profilo psicologico che emerge dalle righe delle anonime merita considerazioni più profonde e sarà oggetto di ulteriori miei lavori, ma in questo contesto è sufficiente sottolineare come l'asprezza e la durezza dei toni delle lettere orbe, e la loro esagerata descrizione degli eventi, benché comprensibili per il soggetto accusatore che cercava di rendere ancora più necessaria la sua accusa, creava dei seri problemi di legittimità da parte delle autorità che dovevano di volta in volta vagliare e considerare se le accuse potessero essere credibili, quando fossero state ripulite da tutti i fronzoli e i toni esasperati del caso, e valutare se potevano essere utilizzate anche solo in modo parziale. Dunque, il rischio che le accuse fossero almeno in parte calunniose, e sicuramente esagerate, era una possibilità che le autorità e gli organi giudicanti dovevano sempre tenere ben presente⁸.

Per contrastare il problema delle finte denunce da parte di coloro che, con la prospettiva di ottenere un facile guadagno “riempiono la cassella degli esecutori contro la bestemmia e le bocche di pietra di così tante denunce false o vaghe” (Preto, 2003, 50), gli Esecutori contro la bestemmia predispongono, a partire da metà del Seicento, di un inquisizione *ex officio* per arrivare “alla verità delle colpe senza dubbio che possano essere contaminate le deposizioni de' testimoni, come può accadere ne' processi formati sopra denuntie secrete” (Preto, 2003, 49). Ecco emergere chiaramente la preoccupazione delle magistrature che le calunnie e gli interessi soggettivi potessero contaminare la bontà e il valore della testimonianza. Si ricordi il fatto che una denuncia anonima, per sua natura e struttura, sia per sé un istituto soggettivo e non può essere altrimenti poiché l'accusatore è spinto da un interesse di parte e l'accusa è completamente filtrata e finalizzata affinché il suo interesse prevalga. Questo è ancora più evidente dal momento in cui è previsto e vi è la possibilità per il denunciante di diventare testimone. La soggettività di parte si trasferisce necessariamente all'interno del processo, rischiando così di corrompere e manipolare la validità e l'oggettività della prova testimoniale. Le autorità ufficiali affrontarono questo problema di volta in volta, a seconda della circostanza pragmatica del caso specifico e dell'esigenza del momento. Ad ogni modo la diffidenza di fondo nel ricorrere

8 Interessanti sono le richieste che provengono alle magistrature da parte di presunte vittime di accuse anonime false che richiedono di indagare e di risalire all'autore e di sanzionarlo. È il caso di Giò Batta Sanfermo e suo figlio che da Brescia richiedono agli Inquisitori di Stato di indagare circa una denuncia anonima nei loro confronti sostenendo che fosse calunniosa (ASV, Inquisitori di stato, b. 642).

a questo istituto da parte delle autorità, emerge per tutto l'arco di tempo analizzato per questo studio e sarà una caratteristica costante che accompagnerà l'utilizzo delle denunce anonime. Il problema fondamentale legato alla loro attendibilità era quello del lucro e del guadagno personale dell'accusatore che poteva essere di vario tipo. Durante la Serenissima poteva essere estremamente remunerativo per una persona denunciare poiché i premi monetari o di altro tipo erano notevoli. Ad esempio, vi era la possibilità di ottenere una o più *voci liberar bandito*, e, perché no, gli accusatori potevano essere spinti da motivi di vendetta o rancore personale⁹. Il pericolo della calunnia era onnipresente. Infatti, il 13 agosto 1635, si rilevò che nelle *casselle* “per permuta e baratto delle ballotte e per bravi” venivano inserite lettere false e caluniose¹⁰.

Nel giugno 1621 il Consiglio dei X ritenne fasulla la lettera orba nei confronti di Angelo Giustinian e ordinò che fosse archiviata e di indagare per risalire agli autori. Pochi anni dopo, il 7 agosto 1635 i Provveditori contro la Sanità richiesero l'arresto di Pasqualin Maffei per una falsa denuncia segreta nei confronti di certi funzionari. Maffei non era l'autore della denuncia, che era stata scritta da altri, ma si era fatto appuntare tra i testi (Preto, 2003, 51).

La calunnia non solo creava problemi legati alle conseguenze dirette per gli eventuali accusati e alle risorse impiegate per seguire e investigare circa un presunto malfatto, ma rischiava di screditare anche il valore e la reputazione della prova della testimonianza che si basava, in casi come questi, su fatti parzialmente o totalmente fasulli.

Le false accuse che potevano infiltrarsi nei riti processuali rischiavano di disonorare tutto il sistema di amministrazione della giustizia dei governi. Era necessario prendere serie precauzioni e sanzionare in modo duro ed efficace i calunniatori. Consideriamo questa problematica con un esempio tratto dal periodo di dominazione austriaca, successivo alla Repubblica. Nel 1801 veniva arrestato un delatore che, sia dal carcere e dopo il suo rilascio, si era offerto volontario come infiltrato per fornire informazioni contro Giacomo Buffetti, accusato di avere creato un circolo giacobino a Venezia. Le informazioni riportate dal delatore, a seguito delle indagini, risultarono essere inverificabili e sospette e, conseguentemente, egli venne condannato per calunnia (ASV, Direzione generale di polizia, b. 20). D'altronde il Codice penale universale austriaco del 1803 in vigore in Lombardia e Veneto durante la seconda dominazione austriaca, nella prima parte relativa ai delitti, al capo XXVI chiarisce molto bene l'atteggiamento punitivo e severo del governo di Vienna nei confronti del reato di calunnia. Al § 188, infatti, esplicita che “chi per un delitto inventato denuncia qualcuno alla magistratura, o in tal modo lo incolpa, che la sua imputazione possa servir di motivo ad intraprendere la regolare inquisizione, od almeno a far indagini contro l'imputato, si fa reo del delitto di calunnia.” Il §189 specifica la pena “La pena ordinaria della calunnia è del duro carcere da uno a cinque anni; è però da estendersi

9 Il fenomeno è affrontato in maniera efficace da Claudio Povolo nel suo volume del 1997.

10 Il Consiglio dei X decide quindi che “soltanto le denunce che riguardano strettamente queste materie debbano essere accettate, altrimenti le altre devono essere stracciate e bruciate. Fanno eccezione ovviamente le materie estremamente rilevanti, quali quelle di materia di stato o ritenute d'importanza straordinaria” (ASV, Consiglio dei dieci, comuni, reg. 85, cc. 165v–166v; ASV, Miscellanea codici, reg. 48, capitolare, cc. 25v–26r).

fino a dieci anni, se a) il calunniatore ha usata una singolar malizia per rendere credibile l'imputazione; se b) l'incolpato fu esposto ad un grave pericolo, o se c) il calunniatore è un servente dell'incolpato, un famigliare coabitante con lui, od una persona ad esso lui soggetta, ovvero se un impiegato commette la calunnia in cose del suo ufficio.”

Dunque, qual è il rapporto tra i testi e il denunciante nelle fasi successive alla Caduta? E quanto è importante la reputazione e la morale del teste e l'attendibilità delle denunce anonime?

Nei Regimi successivi alla Serenissima i testimoni non vengono sempre menzionati in modo esplicito dalla lettera anonima come accadeva durante la Repubblica e parrebbe logico che, quantomeno a livello formale, si dovesse rifiutare l'utilizzo di un istituto considerato retaggio di un sistema di giustizia antico e ingiusto. La lettera orba, durante la Serenissima, ha un valore e un peso molto preciso e per questo il suo utilizzo segue un iter procedurale particolare sia nella fase pre-processuale, nella *notitia criminis*, durante l'indagine e il vaglio dei testimoni, sia durante il processo, dove, come abbiamo spiegato, poteva trovarsi il denunciante in forma anonima. Osservando le carte d'archivio del periodo austriaco, si osserva che anche le autorità austriache prestassero molta attenzione alle informazioni che emergevano nelle lettere di denuncia anonima. Questo si pone, almeno sul piano delle garanzie, come ambiguo, poiché le denunce anonime, come altri istituti di antichi regimi, erano state fortemente criticate dagli intellettuali e i giuristi di fine XVIII, considerate come un'eredità di un sistema non garantista, confusionario e tirannico che veniva rigettato dai codici ottocenteschi¹¹.

Anche nel periodo austriaco le denunce vengono vagliate in modo puntiglioso dalle autorità che, di volta in volta, considerano se la lettera possa essere presa in considerazione. Le indagini preliminari, ad ogni modo, vengono condotte anche sulla base di denunce considerate con scetticismo e quello che emerge viene riportato minuziosamente e commentato prima di decidere se andare avanti con la fase successiva. Nella prima parte del Codice penale austriaco, la denuncia anonima viene contemplata tra gli indizi vicini, ovvero tra “quegl'indizi che da soli bastano per arrivare alla legale imputazione” come esplicitato nella sezione seconda del Codice dei delitti relativa a legale processo¹² e chiarisce nel § 266 la modalità di accettazione di denunce fatte a voce, mentre il § 267 è relativo a quelle anonime¹³. Già il Capo II *dell'investigazione del delitto e del legale riconoscimento del fatto*, al § 226 chiarisce l'obbligatorietà del giudizio criminale all'investigazione del delitto dal momento che “si venga a conoscenza di un delitto commesso nel suo distretto, anche tramite

11 Si rileva però come, il Codice Universale Austriaco del 1803 si pone, sul piano sostanziale a pratico, in continuità con il Codice Penale di Giuseppe II. Riguardo al contesto culturale e politico e l'influenza dell'illuminismo giuridico sulla stesura del Codice del 1803 si vedano i saggi di Cattaneo, 2001; Tshigg, 2001; Dezza, 2001; Cavanna, 2001.

12 Si tratta del capo III § 262.

13 §266 “Affinché una denuncia fatta in voce, ovvero in iscritto, ove trovasi nominato il denunciante, formar possa un legale indizio contro qualcuno, è necessario, che sia accompagnata da circostanze, che abbiano relazione coll'autore del fatto”. §267 “Sopra una denuncia anonima, o sottoscritta da un ignoto, che non siansi potuto rinvenire, non si può procedere contro chicchessia. Ma se tale denuncia contiene indizj, che già bastano da sé a render legale l'imputazione, e questi coll'investigazione del fatto siansi verificati, si può in forza di tal imputazione procedere contro quello, che nell'anonima denuncia n'è indicato autore.”

una vociferazione”¹⁴. La validità della vociferazione è esplicitata nel § 227¹⁵, mentre il § 231 prevede la possibilità di indagare le circostanze esposte nella denuncia anonima “Nondimeno anche sulle tracce d’una denuncia anonima, qualora contenga precise circostanze atte a rendere credibile il delitto, si può procedere a verificare le circostanze medesime”.

Nella parte Seconda del Codice che tratta delle gravi trasgressioni di polizia, il capo II *relativo all’investigazione delle gravi trasgressioni di polizia, e del riconoscimento del fatto*, chiarisce la competenza della magistratura ad esercitare la sua giurisdizione “quando la magistratura politica colla vociferazione, colla denuncia, o colla propria scoperta ha congettura, o di notizia, di grave trasgressione di polizia”. Il § 294 chiarisce che “anche pervenuta una semplice vociferazione, deve seguirne le tracce sino alla prima origine”. Il § 296 fa il punto sulle denunce che “possono essere fatte sia voce che per iscritto il denunciante non deve rimanere occulto alla magistratura [...] il denunciante può domandare che non sia palesato il suo nome tranne dai casi del § 234 e § 235”. E il § 297 tratta le denunce anonime “nel caso di denunce anonime, o, ciò che è lo stesso, fatte sotto un nome sconosciuto si può bensì aver riguardo alle addotte circostanze di fatto, ma non si può procedere contro l’autore indicato in simili denunce, se non quando il riconoscimento delle circostanze medesimi lo indichi come tale”.

È nella fase investigativa quindi che si sonda e si valuta l’attendibilità della denuncia e si cerca di reperire i testi, per questo si devono trovare una serie di soluzioni per verificare la validità della denuncia. È ancora nelle carte d’archivio del periodo austriaco che si trovano spesso richieste di perizie calligrafiche che svelano numerose accuse false¹⁶. Si consideri inoltre il problema sulla legittimità delle circostanze riportate dalla denuncia, come anche quella dei testimoni menzionati. Fondamentale, dunque, risulta essere la reputazione e la considerazione di cui gode in generale il teste, affinché la sua testimonianza possa essere considerata attendibile. Le richieste di verifica da parte delle autorità erano quindi sempre puntuali con approfondite indagini per risalire a una descrizione accurata di tutti gli elementi caratteriali e morali sia del potenziale imputato, che delle persone coinvolte nelle vicende processuali e anche dei testimoni. Essi dovevano essere per l’apunto di “carattere irreprensibile”. Emerge quindi un altro elemento che va ben messo in evidenza: quello della reputazione del testimone, possibilmente un uomo di fede, o che, comunque, godesse di una buona reputazione all’interno del milieu di appartenenza.

Durante la Serenissima, il 16 giugno 1632 il Consiglio dei X richiede, come requisito affinché le denunce segrete in materia di scambio e vendita di voti siano accettate, oltre

14 §226 “il giudizio criminale è tenuto d’esercitare la sua giurisdizione al momento, che o scopre egli stesso, o gli viene notizia col mezzo d’una vociferazione, d’una denuncia, od in altro qualunque modo, d’essersi del suo distretto commesso un delitto.”

15 “Qualunque vociferazione si propaga colla comunicazione; ha perciò sempre qualche causa, ed è un qualche primo autore. Quindi il giudizio criminale è in dovere di farsene rendere conto da quelli, col mezzo de’ quali la vociferazione è a lui pervenuta, di seguirne le tracce di bocca a bocca fino alla prima sua origine, e di assicurarsi per quant’è possibile, se abbia essa, o no, qualche fondamento.”

16 ASV, Direzione generale di polizia, b. 42 “quale fu la sorpresa di Antonio Runo, allorché venne a rilevare che in nome di lui vi fosse un ricuso contro un arciprete, anche in nome di un suo collega in quale non sa scrivere”.

ai tre testimoni, che “essi siano degni di fede” (ASV, Miscellanea codici, reg. 48, 16 giugno 1632). Nel periodo austriaco nel processo contro Abraham Finti a Venezia del 1833, si specifica, per quanto riguarda le gravi trasgressioni di polizia, al capo IV delle prove legali al § 368, che “è chiaramente stabilito che quando non vi è rimasta traccia alcuna, è necessario che due testimoni depongano le medesime circostanze e siano uguali” (ASV, Direzione generale di polizia, b. 1045).

Evidentemente si sta cercando di stabilire un criterio di oggettività in contesti in cui l’opinione e la percezione personale potevano modificare e influenzare notevolmente la narrazione dei fatti. Il § 320 e) richiede inoltre che i testi siano necessariamente di buona fama¹⁷, e il §366 stabilisce i requisiti per la credibilità del testimone e il § 367 i requisiti per la deposizione¹⁸.

Dalle fonti di archivio austriaco emergono importanti commenti sull’attendibilità o meno della denuncia e se sia il caso o no di proseguire con la fase processuale, in particolare poiché molte denunce coinvolgevano funzionari dell’impero, i quali, essendo parte di un sistema di potere verticistico, rappresentavano direttamente le autorità superiori, il governo e, infine, lo stesso Imperatore. Quindi spesso si tendeva a tutelare la casta e gli apparati di governo e di preservarli dal pubblico clamore cui un processo avrebbe dato luogo¹⁹. Per questo motivo, le autorità cercarono di risalire al probabile autore della denuncia anonima, sia per mettere in atto un’ulteriore forma di controllo, per sondare il livello di consenso e fedeltà nei confronti del governo, che per disincentivare denunce false tramite sanzioni e punizioni esemplari e severe. Il controllo sociale messo in atto non riguardava soltanto il popolo, ma coinvolgeva anche gli stessi organi di governo, poiché, come menzionato, le accuse riguardavano spesso proprio i funzionari dello stato, in genere i livelli più bassi dell’apparato, quelli con cui la popolazione aveva normalmente a che fare. Tramite le denunce si riusciva a capire se e quanto un funzionario fosse rispettato e il consenso di cui godeva, nonché la sua reputazione. Le informazioni raccolte nelle denunce anonime nei confronti dei funzionari, anche qualora si decidesse di non andare a processo, venivano comunque registrate e conservate e riutilizzate in un secondo periodo nel caso di bisogno (Rossetto, 2013, 181–188).

Vi era però, da parte del governo austriaco, una certa diffidenza nell’utilizzare le denunce anonime all’interno del processo. La cultura illuminista del garantismo procedurale e processuale esercitò una certa influenza sui Codici ottocenteschi, anche quelli di

17 Inoltre il § 320 e) chiarisce come: “Nei casi di denunce provenienti da persone di cattiva fama, o affatto sconosciute si osserva quanto è prescritto dal § 297 riguardo alle denunce anonime.” Il § 369 aggiunge che “potersi formare la prima condizione, quando il fatto sia legalmente stabilito, e l’imputato non è in grado di dare alcuna spiegazione giustificante sopra una delle circostanze enunciate nell’accusa che sta a suo carico”.

18 §366“Per la credibilità d’ogni testimonio è necessario, a)che abbia compiuto i diciotto anni; b) che non sia riconosciuto reo di un delitto, ovvero, che sottoposto per delitto ad inquisizione, non sia stato dimesso solamente per difetto di prove; c) che non viva in inimicizia coll’imputato; d) che non abbia da attendere alcun vantaggio dalla condanna dell’inquisito, od alcun danno dalla sua assoluzione.”

19 Un interessante lavoro che approfondisce il ruolo dei funzionari è quello di Filippo Rossi (2013) sul cattivo funzionario austriaco.

inizio secolo²⁰. Progressivamente si ricorse sempre di più alla testimonianza indiretta²¹, come anche alle informazioni confidenziali che divennero il mezzo potenziale per introdurre all'interno del processo il giudizio e le dichiarazioni extra-processuali, ma di natura testimoniali²².

Si assiste dunque ad un passaggio fondamentale tra la Serenissima e i regimi successivi, una differenza che va oltremodo rimarcata, le denunce anonime perdono il loro valore probatorio, diventano degli indizi, anche se indizi considerati vicini nel Codice austriaco e, quindi, gerarchicamente superiori rispetto a quelli remoti, restano però, almeno sul piano formale e teorico, al di fuori del processo vero e proprio. Gli informatori e le *anonime* saranno quindi fondamentali per reprimere crimini e reperire informazioni circa lo spirito pubblico, ma la tendenza sarà quella a non farli rientrare più nel processo tramite la testimonianza come avveniva durante la Serenissima. Al loro posto i testimoni *de relato*, invece, depongono su circostanze che sono state loro riportate da terze persone.

Consideriamo un altro aspetto rilevante. Siamo partiti dal principio come, in antitesi alla testimonianza, la denuncia anonima per sua natura e struttura, sia un istituto completamente soggettivo, l'accusatore è spinto da interessi di parte e l'accusa è filtrata e finalizzata affinché il suo interesse soggettivo prevalga. Per questo motivo, è stato messo in evidenza che, poiché la lettera orba era essenziale al sistema di implementazione della giustizia veneziana, come anche lo era ai regimi successivi alla Caduta, le autorità e le magistrature affrontarono la spinosa questione della sua attendibilità di volta in volta, con estremo pragmatismo e cautela prima di decidere se utilizzare le denunce anonime o meno.

Tutto questo pone un quesito fondamentale che ci fa riflettere su quel caposaldo teorico di oggettività e di obiettività che la testimonianza ha tradizionalmente assunto in sé. Abbiamo infatti visto come vi siano elementi che potenzialmente possono guastare questa sua qualità di oggettività e, tramite esempi tratti da carte di archivio dei regimi diversi, abbiamo analizzato come il problema della natura corruttrice della denuncia anonima sia stato affrontato e considerato urgente da parte delle autorità. La questione sulla sua oggettività/soggettività però risulta però essere complessa e difficilmente inquadrabile e definibile. Il valore di una testimonianza dipende molto dal contesto in cui essa si forma: ad esempio, quando i testi sono menzionati in un denuncia anonima non si può non considerare il punto di vista soggettivo che le cita. La buona fama e accurate indagini, oltre a una serie di meccanismi per tutelare il valore probatorio della testimonianza, sono elementi utili che le autorità possono mettere in atto per preservarne il più possibile il suo valore oggettivo e poterla utilizzare, ma non bastano. Nel caso che le denunce siano frutto di calunnie e di false testimonianze, esse arrivano a ledere non solo il caso specifico e l'imputato, ma tutte la reputazione di cui gode un sistema giustizia agli occhi dei governati. Il problema però non si ferma qui, bisogna andare oltre. Quando richiesto di riportare la sua opinione sul carattere dell'imputato (o accusato) o nella narrazione dei fatti, quand'anche

20 Si rimanda ai saggi già menzionati alla nota 11 del presente saggio.

21 Ovvero la così detta *de relato*, quando si depone cioè su fatti di cui si ha soltanto una conoscenza indiretta.

22 Al riguardo si riveda i riferimenti relativi alle vociferazioni e alle testimonianze indirette già menzionate nel § 226, § 294.

in buona fede, il teste fa entrare nel processo il suo punto di vista e lo sguardo della sua società di appartenenza. Si considera quindi che la testimonianza è, in realtà, un elemento di parte, poiché il punto di vista del testimone contamina il suo racconto e lettura dei fatti, come anche la reputazione di cui gode, che permette o meno alle autorità di mettere più o meno in discussione la sua narrazione dei fatti. La testimonianza è, in realtà, un filtro, uno sguardo soggettivo, poiché il fatto riportato viene narrato e distorto dal testimone. Egli lo interpreta in modo soggettivo, secondo il suo modo di osservare il mondo, seguendo i suoi valori e pregiudizi, e la sua idea di morale che è espressione del contesto sociale e della società di appartenenza.

Concludiamo, come nella premessa, sottolineando nuovamente che non si possa e non si debba generalizzare la storia della denuncia anonima in Veneto. Si deve sempre tenere a mente che si ha a che fare con sistemi di potere politico diverso, organizzazione della società e finalità politiche della giustizia differenti, ma nonostante queste premesse, si può rilevare come un istituto così spigoloso e potenzialmente implosivo e spesso inaffidabile, sia stato ritenuto utile e talvolta fondamentale anche in contesti e regimi diversi. È stato messo in evidenza come le denunce anonime siano state utilizzate durante la Serenissima in tutte le fasi dell'iter processuale, dalla fase delle indagini preliminari, al processo vero e proprio, e che in ogni fase dell'iter assunsero valenze e ruoli diversi, arrivando a diventare vera e propria prova in qualità di testimonianza nel processo. Nei regimi successivi invece, benché estremamente utilizzata, la denuncia anonima, almeno a livello teorico, restò fuori dal processo vero e proprio, ove piuttosto si inserì la testimonianza *de relato*, anch'essa potenzialmente pericolosa e soggettiva. Sia nelle leggi veneziane però, che sotto il governo austriaco, le denunce anonime furono spesso utilizzate, e questo nonostante la loro pericolosità e il loro potenziale ruolo contaminatore della testimonianza, poiché fondamentali e insostituibili per implementare la giustizia e mettere in atto un controllo sociale sia verticale che orizzontale.

LETTERA ORBA IN KONTAMINIRANO PRIČANJE V BENEŠKI REPUBLIKI IN
V KASNEJŠIH REŽIMIH

Laura AMATO

Univerza v Padovi, Via 8 Febbraio 1848, 2, 35122 Padova, Italija

e-mail: lamato@hotmail.it

POVZETEK

Pričanje je bilo vedno eden od temeljnih stebrov pravnega dokaza, na katerem slo- nita postopek in rezultat postopka. Dejansko so pravni preizkusi neposredno povezani z verodostojnostjo in kakovostjo dejstev, ki izhajajo iz pričevanja. Slednje je tako poleg priznanja glavni dokaz vsakega procesnega sistema.

Verodostojnost in zanesljivost nekega pričevanja sta – poleg kakovosti dejstev, ki jih predstavi priča – nujno povezana s slovesom in mnenjem, ki ju uživa priča v okolju in miljeju družbe, ki ji pripada. Ljudski glas v zvezi z njeno integriteto, še posebej v povezavi z moralo, je bistven za sposobnost ocenjevanja njenih izjav, posebej če upoštevamo, da priče niso neposredno vključene v pravne dogodke, morajo imeti sposobnost pričevanja z verodostojno stvarnostjo in objektivnostjo v zvezi z okoliščinami, o katerih govorijo.

O teh predpostavkah govorimo pri raziskovanju procesnih dokumentov prejšnjih re- žimov. Dejansko v nekaterih primerih lahko pride do dvomov v zvezi z verodostojnostjo in legitimnostjo pričanja. To se je dogajalo še posebej, ko so pristojna tožilstva morala reagirati na osnovi obtožb, ki so izvirala iz pisane anonimne ovadbe in ko so bili med pozvanimi pričami tudi isti obtoževalci ali navedene osebe, ki so se pojavile, ker so bile omenjene v obtožilni letteri orba. Poseben primer je Serenissima, vendar je lahko – če- prav v drugih okoliščinah in na druge načine – mešanja v pravni administraciji med organi oblasti in državljani v obliki sodelovanja od spodaj in uporabe instrumentov, kot je anonimna ovadba, opaziti tudi v kasnejšem lombardsko-beneškem avstrijskem režimu. Očitno se v takšnih primerih pojavi stranski interes, pri čemer sporna vrednost pričanja izniči in pokvari potencialno znanstveno objektivnost in kakovost in izniči vrednost priča- nja in njeno kakovost biti super partes.

Ključne besede: pričanje, anonimna ovadba, dokaz, kazenski zakonik, kazenski postopek, objektivnost, subjektivnost

FONTI E BIBLIOGRAFIA

ASV – Archivio di Stato di Venezia (ASV), Consiglio dei dieci, comuni; Miscellanea codici; Direzione generale di polizia; Inquisitori di stato.

Arici, A. (1983): *Annali di Tacito*. Torino, UTET.

Beccaria, C. (2000): *Dei delitti e delle pene*. Milano, Garzanti.

Cattaneo, M. A. (2001): *Il Codice Penale Austriaco tra illuminismo e ragione*. In: Vinciguerra, S. (ed.): *Codice Penale universale Austriaco (1803)*. Padova, Cedam, XXXIX–XLIX.

Cavanna, A. (2001): *Ragioni del diritto e ragioni del potere nel codice penale austriaco del 1803*. In: Vinciguerra, S. (ed.): *Codice Penale universale Austriaco (1803)*. Padova, Cedam, CCXIX–CCLXV.

Damaška, M. R. (1991): *I volti della giustizia e del potere. Analisi comparatistica del processo*. Bologna, il Mulino.

Dezza, E. (2001): *L'impossibile conciliazione. Processo penale, assolutismo e garantismo nel codice asburgico del 1803*. In: Vinciguerra, S. (ed.): *Codice Penale universale Austriaco (1803)*. Padova, Cedam, CLV–CLXXXIII.

Marchetti, P. (1994): *Testi contra se: l'imputato come fonte di prova nel processo penale dell'età moderna*. Milano, Giuffrè.

Povolo, C. (ed.) (1997): *L'intrigo dell'Onore. Poteri e istituzioni nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento*. Verona, Cierre Edizioni.

Preto, P. (2003): *Persona per hora secreta. Accusa e delazione nella Repubblica di Venezia*. Milano, Il Saggiatore Editore.

Rossetto, L. (2013): *Il commissario distrettuale nel Veneto asburgico*. Bologna, il Mulino.

Rossi, F. (2013): *Il Cattivo Funzionario, fra responsabilità penale, amministrativa e disciplinare nel Regno Lombardo-Veneto*. Milano, Giuffrè Editore.

Tshigg, S. (2001): *La formazione del Codice Penale Austriaco del 1803*. In: Vinciguerra, S. (ed.): *Codice Penale universale Austriaco (1803)*. Padova, Cedam, LI–LXVII.

NEPRILAGOJENI IN NEVARNI CIGANI: IZSEK IZ ZGODOVINE
KONTAMINACIJE, GNUSA IN PREZIRA V 18. IN 19. STOLETJU

Andrej STUDEN

Inštitut za novejšo zgodovino, Kongresni trg 1, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail:andrej.studen@inz.si

IZVLEČEK

Podoba Ciganov v 18. in 19. stoletju je bila izrazito negativna. »Civilizirani« Evropejci so se od divjega ljudstva ves čas distancirali. Evropski »kulturni človek« naj bi bil vse to, kar Cigani niso. Evropejci so jih izrinili v svet Drugega, obravnavali so jih kot neprilagojeno sodrgo parazitov, brezdelnežev, kriminalcev. Po Grellmannu (1787) naj bi bili »ti ljudje že od svojega prvega pojava v Evropi znani kot roparji in zločinci; zato do njih ne gojimo samo odpora in gnusa, temveč tudi sovraštvo.« Anormalni Cigani naj bi s svojo navzočnostjo okuževali politični, družbeni in moralni red. Vzbujaali naj bi gnus in prezir. Kot odvraten in nezaželen tujek naj bi kontaminirali normalno, civilizirano družbo, njeno kulturo, moralo, red, predpise in zakone, norme in običaje, vrednote in ideale. Pripisovali so jim oduren vonj, ki so ga primerjali z vonjem divjih Afričanov, v stoletju meščanstva pa tudi indijskih parijev. Rasistična primerjava s Hotentoti in kasneje s pariiji pa je pomagala prikazati tujost in deplasiranost Ciganov v Evropi. Tudi gnusno uživanje mrhovine naj bi bilo nezdržljivo z bistvenimi značilnostmi in vrednotami civilizacije. Proti koncu 19. stoletja se je rasistični pogled na Cigane kot asocialno tolpo divjakov vse bolj krepil in oblikoval v paranoičen jezik agresivne obrambe pred infekcijo.

Ključne besede: »divji« Cigani, »civilizirani« Evropejci, podoba Drugega, etnografski in drugi opisi Ciganov, kriminalizacija Ciganov, vonj jedcev mrhovine, rasizem, 18. in 19. stoletje

GLI ZINGARI DISADATTATI E PERICOLOSI: APPUNTI SULLA STORIA
DELLA CONTAMINAZIONE, DEL RIBREZZO
E DEL DISPREZZO NEL XVIII E XIX SECOLO

SINTESI

L'immagine degli Zingari nel XVIII e XIX secolo era decisamente negativa. Gli Europei "civilizzati" cercavano ad ogni modo di dissociarsi dal popolo "selvaggio". L'Europeo, "l'uomo di cultura", doveva essere l'esatto contrario degli Zingari. Essi erano stati espulsi nel mondo dell'Altro e perciò trattati come una disadattata plebaglia di parassiti, sfacchinati e criminali. Grellman già nel 1787 sosteneva che: "questa gente, già dalla

sua prima apparizione in Europa, era nota per essere un gruppo di rapinatori e criminali, perciò verso di essa non coltiviamo solamente riluttanza e ribrezzo ma anche odio.” Gli Zingari, considerati anormali, già con la loro stessa presenza corrompevano l’ordine politico, sociale e morale e suscitavano voltastomaco e disprezzo. Erano semplicemente un corpo estraneo, ripugnante e inauspicato, che si temeva potesse contaminare la società normale e civilizzata, la sua cultura, la morale, il suo ordine, i suoi regolamenti e le sue leggi, le norme e le sue usanze, i suoi valori e i suoi ideali. A loro si attribuiva un odore ributtante che veniva comparato all’odore dei selvaggi africani e, nel secolo borghese, all’odore dei paria indiani. Il comparare in maniera razzista gli Zingari ai khoekhoen all’inizio e ai paria in seguito, era funzionale a dimostrare che essi erano stranieri e che la loro presenza risultava inopportuna in Europa. Accanto alle loro caratteristiche ripugnanti, il simbolo dell’incompatibilità con le principali caratteristiche e i valori della civiltà, era il ributtante consumo della carcassa. Verso la fine del XIX secolo l’atteggiamento razzista che connotava gli Zingari come una masnada asociale si rendeva sempre più spiccato, portando al consolidamento di un linguaggio sempre più paranoico, usato come metodo di difesa aggressiva contro un’infezione che impestava la società.

Parole chiave: “selvaggi” Zingari, Europei “civilizzati”, immagine dell’Altro, descrizioni etnografiche e non degli Zingari, criminalizzazione degli Zingari, odore dei mangiatori di carcassa, razzismo, XVIII e XIX secolo

UVOD

Graški preiskovalni sodnik in oče moderne kriminologije Hans Gross (1847–1915) je konec 19. stoletja ugotavljal, da »odkar živijo Cigani v Evropi, so vselej ostali isti in če beremo najstarejše novice, odredbe oblasti, procese in zapiske o in proti Ciganom, se nam vedno dozdeva, kot da naj bi šlo za današnje Cigane.« (Gross, 1893, 223) Gross, ki je Ciganom kot posebni vrsti kriminalcev posvečal posebno pozornost, je v izrazito rasističnem tonu poudarjal, da je Cigan po svoji naravi in lastnostih »pač povsem drugačen kot vsak kulturni človek« in se s tem pridružil celi vrsti bolj ali manj kultiviranih predhodnikov, ki so ravno tako tkali skrajno negativno podobo o temu skrivnostnemu in nenavadnemu ljudstvu. Pozitivne izjave o Ciganih so bile redke (Meints, 2008, 7). Vse od njihovega prihoda v Evropo na začetku 15. stoletja, torej v poslednjih 600 letih, so jih v veliki večini prikazovali v najslabši luči, jih izključevali in preganjali ter jim pripisovali, da so rojeni tatovi in lažnivci, Satanovi sopotniki, gozdni ljudje, neukrotljivi divjaki, surovi ljudje, moralne pošasti, tolpa asocijalnih in še marsikaj. »Civilizirani« Evropejci so se od divjega in zaničevanega ljudstva, ki se je nahajalo povsem na dnu družbene lestvice, ves čas skušali kar se da distancirati. Povedano drugače. Evropski »kulturni človek« naj bi bil vse to, kar Cigani niso. Odmik od njih naj bi bil merska enota lastne civilizacijske stopnje, poudarjal naj bi temeljne civilizacijske razlike, namigoval naj bi na njihovo ne-kulturnost, moralno zavrženost in uničevalno sovraštvo do civilizacije.

Način življenja Ciganov je stoletja buril duhove stalno naseljenih prebivalcev. Potovanje Ciganov iz kraja v kraj je stopalo v korak s kaznivimi dejanji, parazitstvom in sleparstvom. Nomadski Cigani, ki so nadvse ljubili svobodo in pasli lenobo, »so se pojavljali kot grožnja in nevarnost za zdravje, lastnino in posameznika«. (Mayall, 2004, 1) Kot siromašni, neproduktivni paraziti so bili vseskozi sumljivi, nadležni in delomrzni klateži, stereotipne predstave o njih pa so neprestano podžigali primeri tatvin in beračenja. Cigane so neprestano preganjali, saj naj bi predstavljali grožnjo za lastnino, veljavno moralo, zdravje in družbeni red sploh.

Atributi Drugega kot so nagnjenje h kraji ali nomadski in tatinski način življenja so bili torej stoletja nepogrešljivi del Ciganove podobe. Stigme in grozljive podobe o Ciganih so predstavljale »popolno nasprotje odlikam in vrlinam, ki so jih zahodnoevropske družbe pripisovale same sebi. [...] Cigani so stoletja veljali za ljudi, ki se ne obremenjujejo s formalnostmi in živijo brez omejitev civiliziranega življenja.« (Jezernik, 2006, 14–15) Kakor hitro so se kjerkoli prikazali, so bili že skorajda refleksno zaznani kot nevarnost, stereotipne oznake grožnje pa so bile pripisovane tako njihovim telesom, kot njihovi pojavnosti, prisotnosti in obstoju.

Zgodbe o Ciganih so pravzaprav zgodbe zaničevanja. Vesoljni svet civiliziranih in moralnih Evropejcev jih je izrinil v svet Drugega, ob srečanju z »divjim« načinom življenja Ciganov pa naj bi bil tudi ogrožen. Ali povedano z učenimi besedami razsvetljenega pedagoga Johanna Heinricha Pestalozzija, ki je obravnaval Cigane kot ljudstvo na najnižji stopnji civilizacije in s tem kot nevarnost za z razumom vodeno družinsko, družbeno in državno ureditev: »Cigan je 'gozdni človek', ki ga vodijo nagoni. Je nedružben in brez moralne vzgoje.« (Bogdal, 2011, 139)

NEPRILAGOJENA SODRGA PARAZITOV, BREZDELNEŽEV, KRIMINALCEV, KLATEŽEV, KUŽNIH »PTIC SELIVK«

Negativna stereotipna podoba Ciganov kot kriminalcev, klatežev in beračev je torej prispevala k stigmatizaciji, sumničanju, strahu, preganjanju in izključevanju te marginalne družbene skupine s strani stalno naseljenega prebivalstva. Okoliška družba je s svojimi predsodki in stereotipi v njih videla »negacijo vseh osnovnih vrednot in določil, na katerih je temeljila dominantna morala. Stalno naseljeni prebivalci so jih obsojali kot lopove, ogleduhe, lenuhe, zajedavce, kriminalce, delomrzneže, nevernike in nadlego. V njihovih očeh so bili povsem nekoristni potepuhi, ki se 'selijo iz kraja v kraj kot živali'.« (Repič, 2006, 201)

Način življenja in družbeni red Ciganov, ki se je opiral na nenapisano, ustno tradicijo, so primerjali z izvenevropskimi »divjaki« in ga »že od začetka 17. stoletja naprej idealizirali kot folkloro«. Veljali so za »skrivnostne tujce negotovega izvora«, za »pojav gozdov, ravníc, step in poti«. (Bogdal, 2011, 11) Kot navaja daleč najboljši nemški veliki univerzalni leksikon 18. stoletja Johanna Heinricha Zedlerja, ki je znatno prispeval k razširjanju in popularizaciji vedenja o Ciganih, so bili Cigani v očeh Evropejcev navadna umazana sodrگا, ki jo prav nič ne mika, da bi delala, temveč je njen poklic »brezdelno pohajkovanje, kraja, vlačuganje, žretje, žlampanje, igranje«. (Zedler, 1732–1754, Bd. 62, 525)

Največji preučevalec življenja Ciganov v stoletju razsvetljenstva Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann pa je leta 1787 v drugi izdaji svojega znanega etnografska dela za to ljudstvo »s čudnimi običaji« in še posebej »z nezaslišano stopnjo moralne pokvarjenosti, ki naj bi bilo v vseh državah ožigosano kot izmeček človeštva«, (Grellmann, 1787, V–VI) nanizal cel register njihovih zlobnih in pokvarjenih lastnosti. Očital jim je zlasti brezdelje in pohajkovanje, z lenobo pa naj bi bila povezana njihova nagnjenost h kraji in prevari. Po Grellmannu naj bi »iskali in izkoristili vsako priložnost, da bi zadovoljili to nesrečno nagnjenje«. (Grellmann, 1787, 160)

Grellmann pravi, da moramo »upoštevati njihovo različnost od Evropejcev: ta je bel, Cigan črn, ali vsaj rumen; Evropejci so oblečeni, Cigani napol goli; prvo omenjeni se izogibajo vonju in že samemu pogledu na mrhovino, oni pa jo nasprotno celo z veliko poželjivostjo pripravijo za hrano. Poleg tega so ti ljudje že od svojega prvega pojava v Evropi znani kot roparji in zločinci; zato do njih ne gojimo samo odpora in gnusa, temveč tudi sovraštvo.« (Grellmann, 1787, 12–13)

Potem ko je razsvetljena antropologija v letih okrog 1800 odkrila, da so Cigani ljudstvo, ki izvira iz Indije in ima lasten, iz sanskerta razviti jezik, sta se uveljavili dve nasprotujoči tendenci, ki sta se sredi 19. stoletja križali v etnografiji. Znanstveniki, pisatelji in predstavniki oblasti so po eni strani poskusili res čisto vse, da bi povzpeticke med Indoevropejce degradirali v parazitske in civilizacijsko rezistentne parijske. Po drugi strani pa so se iz romantikov vsule njihove slikovite ali pa grozljive figure in jim z ustvarjanjem lastnega žanra, ciganske romantike, zagotovili trajno medialno navzočnost. Kaj so si predstavljali kot njihov poseben način življenja, kot njihovo prvotnost in naravnost, njihovo neodvisnost in svobodo, je bilo stilizirano v zelo izbrušeno nasprotno zamisel meščanske industrijske družbe. (Bogdal, 2011, 13–14)

Anormalni Cigani naj bi za razliko od drugih – normalnih državljanov – ne bili zmožni za običajno vsakdanje življenje. Theodor Tetzner jih npr. v 30. letih 19. stoletja opisuje z nadvse rasističnimi in poniževalnimi izrazi kot divje horde, kot umazano ljudstvo, sodrgo in pridaniče. Zanj so ničvredneži, ki se klatijo po deželi in s svojo navzočnostjo okužujejo politični, družbeni in moralni red. Kot »pariji veljajo za izmeček človeštva, za nečiste in nepoštene.« (Tetzner, 1835, 138) Tetzner trdi tudi, da pri Ciganih kot »glavno sredstvo preživljanja še vedno ostaja beračenje in kraja. Kraja je seveda najvažnejša in oni beračijo in krošnjarijo samo zato, da bi našli priložnost, da pridejo v hišo in tam vzamejo s seboj kar jim pride pod roke.« (Tetzner, 1835, 97)

Skoraj tri desetletja kasneje je za kriminalista Richarda Liebicha, ki je imel s Cigani opravka tudi v praksi, »Cigan poseben človek, ki ga ne smemo presojati po splošnih merilih civilizacije. Vse to zaničuje in po svoji naravi mora zavračati. [...] Kajti on je popolno nasprotje njemu nerazumljivih pravil, jih zanika in jim oporeka njihovo upravičenost, z njimi noče imeti opravka, zaničuje in zavrača vse koristi, ki mu jih lahko nudijo, z zavestjo ali vsaj z mnenjem, da naj bi bil – dostikrat bolj kot civiliziranec – samostojen človek, ki naj ne bi poznal in izvrševal nobenih drugih nalog kot samo ene, to je, da ostane samo-

stojno bitje – Cigan. Morala, vedenje in navade, državna ureditev in vera drugih ljudi so mu nerazumljivi in zato je zaradi njemu lastne narave do njih popolnoma indiferenten. Cigan se pač noče pridružiti ljudem, ki niso njegove vrste. Zavrača vsako zблиževanje in povezavo z njimi.« (Liebich, 1863, 22–23)

Tudi pronicljivi slovenski poznavalec ciganskega življenja Janez Trdina je v 70. letih 19. stoletja beležil v svoje zapiske, da jim »nekaj vrže beračija, nekaj prerokovanje, nekoliko se tudi pribaranta, še več pa prikrade«. (Trdina, 2003, 144) Skratka: »Cigani radi kradejo in počenjajo vsakovrstne porednosti ali še mnogo rajši pasejo lenobo...« (Trdina, 2003, 177) Trdina tudi poudari, da bi se moralo s tatinskimi in zvijačnimi potepuhi kot so Cigani postopati drugače kot z drugimi ljudmi, sicer se ne doseže nič. »Postavnost in njihov način življenja se ne ujemata, njim je hudodelstvo prirojeno, iz njega jim izvira glavni dohodek, brez njega bi poginili od glada ali pa bi si morali služiti kruh s trdim delom, ki jim pa smrdi.« (Trdina, 2003, 165)¹

Na trditve predhodnikov pa se je v svojem znamenitem priročniku za preiskovalne sodnike iz leta 1893 pri opisovanju Ciganov opiral tudi omenjeni Hans Gross. Trdil je, da so Cigani od nekdaj »poosebljena podoba surovosti in degeneriranosti« in »vse, kar se je človek naučil ali uporabil v stikih s številnimi drugimi, ni uporabno, če ima človek opravka s Ciganom.« In če so tako različni od vsakega drugega kulturnega človeka, »tako nenavadno so si med seboj podobni.« (Gross, 1893, 223)

Glede na povedano, naj bi bili torej vsi Cigani isti. V dobi meščanstva so »tisti z vrha« tej marginalni skupini neprilagojenih podobno kot nižjim razredom npr. očitali, da so umazani, nekulturni in da smrdijo. Atributi, ki vzbujajo gnus in prezir, so se poleg »onim z dna« in Ciganom pripisovali seveda tudi črncem, Judom, dodali bi lahko še druge, na družbeni lestvici hierarhično manjvredne kategorije ljudi, »utemeljene na rasni, etnični pripadnosti, spolu, telesnem in duševnem hendikepu, spolni usmerjenosti in celi množici drugih razvrščanj, ki jih je porodila nova identitetna politika«. (Miller, 2006, 350) A pustimo druge obrobne skupine ob strani in ostanimo pri Ciganih, ki s svojim divjim in neciviliziranim načinom življenja in neprilagojenostjo družbenim normam in pravilom tvorijo skupnost, ki kontaminira normalno, civilizirano družbo, njeno kulturo, moralo, red, predpise in zakone, norme in običaje, vrednote in ideale. V njej se divji Cigani pojavljajo kot odvraten in nezaželen tujek. S svojo prisotnostjo jo onesnažujejo in okužujejo, v kultiviranih ustvarjajo univerzum gnusa in prezira. S svojim položajem na nižjih klinih družbene lestvice in posledično s svojim sakramenskim »skupnostnim« smradom »nikakor ne dišijo onim z višjih, ki sumijo, da zmožnosti okuževanja, lastne nižjim, ogrožajo družbeni in politični red«. (Miller, 2006, 41, 364)

1 Dodajmo še, da je Trdina menil, da Cigan za vedno ostane Cigan in ne more zatajiti svoje krvi in narave ter piše: »vse Cigane odlikuje strastna ljubezen do neomejene svobode in najskerajnje razuzdanosti. [...] Delavnost in red naših Slovencev, mirno in udobno življenje v toplih izbah se jim zdi neprenosna sužnost, ki bi njih dušila in ugonobila.« (Trdina, 2003, 175–176, 189–190) Junija 1871 pa nam postreže še z eno zanimivo opazko o tem, zakaj se neprilagojenim Ciganom pridružujejo ljudje iz kroga civiliziranih. V ciganskem taboru v Žabjeku pri Novem mestu je namreč med Cigankami opazil »eno posebno belo. [...] Ta ženska je Kranjica, ki je zatepla se med Cigane, kakor že več drugih pred njo, iz lenobe, da jej ni treba več delati in iz spolne pohotnosti.« (Trdina, 1987b, 418)

Rasistično obarvane Grosseve raziskave fiziognomije in drugih lastnosti Ciganov naj bi dokazovale, da cele generacije Ciganov (pa tudi Judov in aristokratov), zato ker imajo značilno »popolno, lepo oblikovano in pravilno malo roko, ki so jo podedovali od starih Indijcev«, niso nikoli fizično delale in da imajo zato majhne roke. Posebno delomrzno, neproduktivno, parazitsko in tatinsko karakteristiko Cigana, ki je bil za Grossa prisposodba bitja, ki daleč zaostaja za kulturnim človekom, se da torej razbirati tudi iz roke (Bachhiesl, 2012, 158–159). S svojo prisotnostjo naj bi tatinski Cigani kontaminirali meščansko družbo, predstavljali naj bi negativno nasprotje idealnega meščanskega sveta. Ideal primerno strukturirane meščanske družbe je bil »razumni moški meščan, ki je pošten, kreposten, samodiscipliniran. Cigan pa je bil nasprotno (podobno kot drugi lopovi) portretiran kot strašljiv in prebrisan, kot izmeček družbe, ki je brez volje, da bi sprejel prisile zakona in reda.« (Bachhiesl, 2012, 158) Ker so Cigani živeli neobremenjeno in neodvisno od prisil, pravil in norm meščanske družbe, je Hans Gross do njih gojil močno averzijo, kot rečeno, tudi zaradi njihove zmožnosti kontaminacije idealne meščanske družbe.

Cigana, ki onesnažuje in okužuje, pa tudi v zvezi z njegovimi telesnimi lastnostmi in sposobnostmi ne moremo presojati tako kot druge ljudi. »To velja namreč ob vprašanju, ali je nekaj za človeka 'mogoče ali ne'. Na splošno bi skoraj zagotovo lahko rekli, ali je nek človek zmožen narediti to ali ono, a pri Ciganu tega ne moremo nikoli z gotovostjo reči in resnično je najbolje, če od Cigana pričakujemo prav vse [...] Cigan je pač že stoletja navažen nevezane prostosti in [podobno kot ptica selivka] ne prenaša njen odvzem, prav tako kot ne prenaša tuje hrane, obleke, vsiljenega reda in časovne razporeditve.« (Gross, 1893, 239)

Kot meni Gross, naj bi bilo za kriminaliste zelo nenavadno in pomembno tudi »nadvse hitro celjenje ran na telesu Cigana, lastnost, ki je menda orientalskega izvora«. (Gross, 1893, 239) In čeprav je »zagoreli pacient« zelo občutljiv ob telesnih bolečinah, »lahko s težkimi ranami dolgo hodi, zelo učinkovit pa je zlasti, ko mora bežati. [...] Če gre torej za presojo vprašanja, ali se lahko Cigan, ki je bil ranjen pri tem ali onem spopadu, kljub težki poškodbi, loti tega ali onega podviga, pač ne moremo uporabljati istega merila kot pri drugih ljudeh.« (Gross, 1893, 240)

In končno. Cigani naj se ne bi kaj dosti ozirali na bolezni. Ne gre torej verjeti, da ciganska tolpa zaradi prisotnosti bolezni ne bi zagrešila tatvine, če so npr. njeni otroci zboleli za črnimi kozami. »Tovrstni primeri Cigane ne motijo, lahko pa morda razložijo nenaden pojav infekcijskih bolezni, ki bi jih lahko zanesli Cigani, ki beračijo in kradejo.« (Gross, 1893, 240) Cigani naj bi bili nevarni za t. i. »spoštovane« ljudi, saj so jih primerjali s pticami selivkami, ki so med svojimi potovanji prenašale vse vrste bolezni. »Še več. Njihova prirojena težnja h kraji ni bila rezultat vzgoje. Zatorej se niso bili zmožni naučiti boljših življenjskih navad.« (Becker, 2006, 121)

Utemeljitev prirojenega nagnjenja Ciganov h kraji je Gross izpeljal iz njihove tisočletne navade, da živijo na račun drugih. »Zastopal je idejo o radikalni ločitvi v kulturni evoluciji 'spoštovanih' Evropejcev in Ciganov. V določenem trenutku v preteklosti naj bi se njihove poti ločile in vsak naj bi šel svojo pot. Medtem ko je prva skupina vlagala vse svoje moči v kulturni, družbeni in metafizični napredek, so Cigani izpopolnjevali svoje parazitske navade. Ta specifična evolucija pa jim je dala pomembno in odločilno prednost tudi pred 'običajnimi' kriminalci.« (Becker, 2006, 121)

ODUREN, NEPOZABEN VONJ CIGANOV

V Grossovem priročniku za preiskovalne sodnike lahko beremo, da spretni in predrzni Cigan izvrši tatvino neslišno, »kot kakšen duh« in »za njim ostane samo njegov vonj, njegov značilen, očiten in razpoznaven vonj, ki se obdrži dalj časa in ki ga ne pozabi nihče, ki ga je enkrat zavohal.« Ta vonj je »precej podoben prav tako nadvse značilnemu vonju črncev.« Sodni uradniki naj bi ga menda prav dobro poznali, saj se menda »zaje tudi v stene« posloplja sodišča. (Gross, 1893, 228) Gross je leta 1898 poročal o naslednji izkušnji z njihovim vonjem: »Spominjam se, da sem nekoč, ko sem imel nenehno opravka z neko večjo sodno obravnavo Ciganov na vzhodnem Štajerskem, zjutraj ob vstopu v stavbo sodišča takoj zavohal, če so ponoči pripeljali Cigane.« (Gross, 1898, 278)

Specifičen vonj Ciganov naj bi bil koristen tudi za kriminaliste, saj naj bi po njem »z domala popolno gotovostjo ugotovili ali potrdili prisotnost Ciganov«. Vonj naj bi bil podoben »žarki masti pomešani z vonjem miši«, (Gross, 1893, 228) manj kot desetletje kasneje pa ga je Gross kot posebnost definiral tudi v svoji enciklopediji kriminalistike: »Vonj Ciganov, podoben mišjemu urinu ali prismojeni maščobi, je nadvse značilen in ostaja v prostorih, kjer so bili Cigani (posebej če so težko delali in se znojili že dolgo pred tem, se njihov vonj zaje celo v stene in s tem lahko zaznamo, ali so bili v prostoru Cigani). Podoben naj bi bil vonj črncev.« (Gross, 1901, 32)

Gross se je v zvezi z vonjem očitno opiral na rasistično sramotilno ugotovitev kriminalista Liebicha iz 60. let 19. stoletja: »Cigani imajo čuden, odvraten vonj, ki je še posebej opazen in zaznaven v zaprtih prostorih. Ta vonj se prav tako ne da preprosto opisati, podobno kot od njega bistveno različen, a nič manj specifičen, vsakemu kriminalistu in policijskemu uradniku znani vonj revščine.« (Liebich, 1863, 22)

Njihov smrad je pred Grossom opazil tudi naš poznavalec Janez Trdina: »Grozen smrad zapuščajo v hiši, kjer so zvirali se dalj časa, npr. en dan. Treba je vse poribati in osnažiti, da zopet ta kužni duh izgine.« (Trdina, 1987a, 240) Ali s še večjim poudarkom gnusa in odpora: »Cigani se ljudem tako gnusijo, da mnogim blizu njih ne gre dol ne jed ne pijača. Obenem se boje njihovih dolgih parkljev. Če se mude dolgo v kaki hiši, je treba za njimi vse dobro prezračiti, prekaditi, pobrisati, oprati, pomiti in očistiti, kajti zapuste nekak poseben, težek in neprijeten duh, ki spominja nekatere na gnijočo mrhovino, meni pa se je zdel najbolj podoben tistemu, ki napolnjuje usnjarnice. Tega pa nisem nikoli slišal, da bi bil našel kdo od Ciganov uši. Pravijo, da se jih ne drže zato, ker si mažejo život z mastjo in nekatere ude z duhanovim sokom.« (Trdina, 2003, 178–179)

Pripomnim naj še, da je mišljenje o ostudnem smradu, ki je puhtel iz umazanih in nepočesanih teles Ciganov, sovpadalo s časom meščanske higijene, ki je zlasti umazanijo prištevala k osrednjim elementom zgražanja. Umazanija in smrad naj bi po mnenju meščanskih moralistov in higienikov v 19. stoletju zaznamovala mestne in podeželske spodnje sloje, torej umazano in smrdečo revščino. Oba gnusna elementa, ki sta kontaminirala meščansko družbo, sta bila tudi sredstvo distinkcije. »Podobnost z nagnitimi in pokvarjenimi, celo z iztrebki«, pa naj bi v rasističnih pogledih »nadvse jasno namigovala na človeško degeneracijo.« (Bogdal, 2011, 311)

Smrad Ciganov pa naj bi bil končno povezan z barvo njihove polti. Videz »obarvanih« Ciganov je v procesu konstrukcije Drugega vseskozi igral pomembno vlogo. V luči rasističnih pogledov 19. stoletja naj bi odražal stopnjo civiliziranosti posameznih ljudstev. »Tako naj bi bila primitivna ljudstva temnopolta, pripadniki bolj civiliziranih ljudstev pa naj bi bili toliko bolj podobni Evropejcem, kolikor je bila višja stopnja njihove civilizacije. Ciganska polt, ki so jo Evropejci videli kot črno, je tako postala splošno znana značilnost.« (Jezernik, 2006, 9)² »Za barvo kože Ciganov so obstajale enostavne razlage, ki so poudarjale, da njihova polt ni prirojena, temveč da je posledica njihovega umazanega načina življenja v dimu in nesnagi.« (Jezernik, 2006, 9)

Tako je razmišljal že Grellmann. Črncem podobni Cigani naj bi bili »obarvani« zaradi načina življenja in vzgoje, »obarvanost« pa naj bi izgubili z opustitvijo ciganskega življenja, kar naj bi seveda pomenilo celovito asimilacijo. V zvezi s kasnejšimi pogledi na evolucijski proces je pomembno, da »so po njegovem mnenju Cigani šele na prvi stopnji učlovečenja. So neobdelani individuumi, ki so še v rokah surove narave.« (Meints, 2008, 9)

V zvezi s primerjavami vonja Ciganov z vonjem črncev pa še to. »Že od zgodnjega razsvetljenstva naprej se Hotentoti, Pigmejci, Laponci in Eskimi redno prikazujejo v razpravah kot najnižje človeške rase ali 'prehodne rase' med človekom in opico. In tu se izkaže neposredna povezava s Cigani. Kajti že od njihovega prihoda so jih zaradi njihovega domnevnega egiptovskega izvora zaznavali kot 'črne', kot 'divje in odvratne Afričane ali zamorce' in s tem prištevali k ljudstvom najnižje stopnje. [...] Podoba črnega 'afriškega' Cigana se je globoko vtisnila v kulturni spomin in dolgo sovpadala z od začetka 19. stoletja vedno bolj uveljavljenim določanjem pripadnosti k orientalno-azijskemu tipu olivno rjavega Indijca.« (Bogdal, 2011, 148–149)

Z odkritjem indijskih parijev je pravzaprav nastal trikotnik zaničevanih ljudstev. »Po uveljavitvi teze o indijskem izvoru so se parijski po enakovrednem postopku ponujali kot predniki Ciganov. Parije pa so zopet primerjali z 'afriškimi zamorci'.« (Bogdal, 2011, 151) V delu Theodorja Tetznerja, ki se je leta 1835 razpisal o »razcapanih« Ciganih, so si bralci o neciviliziranih parijskih lahko ustvarili skrajno negativno podobo: »Parijski živijo kot svinje, so lažnivci in prevaranti, vdani pijači, skrajno nesramni, nespodobni in pohotni, brez težav se pogosto poročajo s svojimi najbližnjimi sorodniki, so okrutni in podli in jejo mrhovino...« (Tetzner, 1835, 139)

Povejmo še, da je primerjava s Hotentoti pomagala prikazati »tujost oziroma nenavadnost in deplasiranost Ciganov v Evropi, kot tudi ojačati socialno prakticirano zaničevanje zaradi gnusa in odpora. Z genealoško utemeljeno preobrazbo v parijske je bil ustvarjen model izključevanja, ki je temeljil na rasnem razločevanju in govoril o razlikovanju čistih in nečistih.« (Bogdal, 2011, 152) Na ta način je bila sorodstvena mreža zaničevanih ljudstev znova povezana, znova je nastal diskurz o Drugih in tujcih in se nadaljeval, saj ni dopuščal niti praznine niti prekinitve.

2 Cigani v tem oziru spadajo v model rasistične sheme nemškega sociologa Hunda, ki predpostavlja obstoj (1) kultiviranih in barbarov; (2) čistih in umazanih; (3) izbrancev in hudičev; (4) civiliziranih in divjakov; (5) belih in obarvanih in (6) pomembnih in manjvrednih (Hund, 2007).

V 18. stoletju je prišlo v modo vonjanje telesnih tekočin in organov. Opažanja zdravnikov, antropologov in popotnikov, ob katerih te danes dobesedno zabolijo nosnice, so postregla s celo paletto »norih primerov«. Ingesti, torej zaužiti zrak, hrana in pijača, so določali stanje ekskretov in s tem vonj posameznika. Pod drobnogled opazovalcev je zašel tudi vonj črncev. V prikazih njihovega imaginarija naj bi »umazani črnci bolj ali manj močno smrdeli«, reprezentirali naj bi »surovi, močno animaliziran svet«. (Corbin, 1992, 56–58)

Ovohavanje Ciganov, črncev in drugih nizkotnežev je bilo torej v stoletju razsvetljenstva v polnem teku. A vendar ne gre spregledati, da se diskriminacija Ciganov takrat še ni nanašala primarno na barvo kože, temveč je še naprej vztrajala na socialnem vedenju. »Kljub temu pa so že zgodaj primerjali naravo Ciganov in črncev. [...] Poleg delomrznosti naj bi obe rasi povezovalo izrazito pomanjkanje vere in vlade. A razlika naj bi bila vendarle v tem, da se črnci lahko zaslužijo in tako postanejo 'boljši' ljudje, ki so zmožni smiselno izkoristiti svojo delovno silo. Cigani pa naj bi bili v tem oziru neuporabni, manjkala naj bi jim podložnost in volja do dela.« (Meints, 2008, 8)

JEDCI MRHOVINE

*Meso crknjenih živali pa sploh ni užitno
in ga vedoma tudi nihče ne bo jedel,
razven divjih in poldivjih ljudi (Cigani).
(Turk, 1904–1905, 236)*

Na pragu 20. stoletja je inženir kemije Jakob Turk označil meso za »eno najboljših človeških živil, vendar se mora uživati s previdnostjo, ker se jako lahko pokvari. Pokvarjeno meso pa ni le neokusno, ampak je tudi gnusno in človeškemu zdravju često škodljivo. Poleg tega izvira meso tudi lahko od bolne živali, in je torej velika nevarnost, da se živalska bolezen prenese z mesom na ljudi.« Meso je tudi »jako ugodno hranilo za razne mikroorganizme«. Razpadajoče in gnijoče meso »pa ni le neprijetno dišeče, neokusno in obenem ostudno, ampak je tudi strupeno«. (Turk, 1904–1905, 236) Naravnost odvrtna, ostudna in gnusna pa je seveda mrhovina. Njen neprijeten vonj in okus pri civiliziranih ljudeh, z njihovimi številnimi predsodki, sproža močno averzijo. Uživanje mrhovine ali že sam stik z njo zaradi prisotnosti zmožnosti onesnaževanja, okuževanja in zastrupljenja izraža veliko nevarnost. Nevarnost kontaminacije pa od uživanja mrhovine ali mesa bolnih živali očitno ni odvrčala »divjih in poldivjih« Ciganov. Njihove neobičajne, barske in nesnažne prehranjevalne navade so seveda že dolgo vzbujale gnus in prezir v »kultiviranih« ljudeh. O njih so poročali številni opisovalci ciganskega življenja.

O neposrednem stiku civilizacijsko neprilagojenih Ciganov s kadavri in mrhovino je omikane bralce s povsem drugačnimi kulturnimi vzorci seznanil že Zedlerjev univerzalni leksikon. Prebrali so lahko, da jih na Madžarskem in na Sedmograškem tu in tam uporabljajo za rablje, ki so kot konjederci imeli opravka tudi z živalskimi kadavri. Kakšnemu bralcu se je morda obrnil želodec, ko je izvedel, da Cigani »žrejo mrhovino na konjederčevo mrhovišče odvrženih mrtvih konj, krav, ovac, od prebivalcev pa da dobivajo bolne

in mrtve živali, katerih meso prekajujejo v svojih kočah, deloma ga sušijo na soncu, kot dobro delikateso pa ga večinoma pojedjo kar surovega in nekuhanega.« (Zedler, 1732–1754, Bd. 62, 524)

Profesor statistike na ugledni univerzi v Göttingenu Heinrich Grellmann pa je v posebnem poglavju o jedi in pijači Ciganov takole razpihoval dvome v njihovo civiliziranost: »Prehrana tistih, ki so bolj povezani s civiliziranimi ljudmi, ni nič posebnega. O njih je pripomniti samo to, da tako kot pri vseh Ciganih tudi v njihovi kuhinji vlada pač nečistoča. Drugi Cigani pa imajo včasih na mizi precej nenavadno hrano. Enkrat trpijo lakoto ali je njihova prehrana sestavljena zgolj iz kruha in vode, drugič se mastijo s kurami in gosmi. Še posebej prazničen dan pa je zanje, ko se na mizi pojavi pečenka mrtve živali. Naj bo mrhovina ovce ali svinje, krave ali druge živali; vse, z izjemo konja, ima zanje enako vrednost. Njihov apetit se temu le malce upira. Celo nasprotno. Mrhovina hudo poživi njihov okus in jih spodbode, da se nasitijo ob takšni pojedini. Če jih zaradi tega grajamo in se nad tem čudimo, pa se njihov odgovor glasi: 'Meso od Boga zaklane živali mora biti boljše kot meso živali, ki umre od človeške roke.' Zato izrabijo vsako priložnost, da bi se dokopali do take poslastice.« (Grellmann, 1787, 42) Grellmann s takimi ugotovitvami ni bistveno presegel Zedlerjev univerzalni leksikon. Poleg poročanja, da Cigani z veliko slastjo uživajo mrhovino, je za povečanje zanimanja bralcev in spodbujanje njihove domišljije zbral še anekdotične opise cele vrste drugih temačnih, težko umljivih in ostudnih zgodbic o ugrabitvah otrok, domnevnih primerih kanibalizma, nemoralni razuzdanosti ipd.

O anormalnih Ciganih kot jedcih mrhovine je pisal tudi omenjeni Theodor Tetzner, o njihovi prehrani pa poroča tudi kriminalist Liebich, ki poudarja, da imajo Cigani najraje še posebej mastno meso. Njihova priljubljena jed so ježi, veverice, lisice in perutnina, še posebno kokoši, gosi in race. »Vendar ne zavrača tudi mesa bolnih, celo poginulih živali in celo mrhovino uživa brez odpora.« (Liebich, 1863, 65) Sklicujoč se na Grellmanna, ki je v svojem delu objavil tudi nekatere dokumente, Liebich navaja prepoved cesarja Jožefa II., »da se morajo Cigani odreči uživanju na smrt bolnih živali.« (Liebich, 1863, 85; Grellmann, 1787, 352)

Jožef II. je dejansko nadaljeval prebivalstveno politiko svoje matere Marije Terezije. Z ukrepi socialnega discipliniranja in prevzgoje sta želela civilizirati tudi Cigane. Jožef II. je 9. oktobra 1783 izdal »glavno regulativo, katere namen je bil, da brezobzirno ukroti divje pleme Ciganov in ga povsem iztrebi«. (Schwicker, 1883, 56) Med bistvenimi določbami te regulative srečamo tudi prepoved uživanja mrtvih živali, kršitelje pa naj bi kaznovali s 24 udarci s palico. (Schwicker, 1883, 57) S tem strogim ukrepom naj bi preprečili »zbujanje gnusa in zgražanje krščanskih sosedov [...] Nekrščanski jedilni predpisi in tabuji so namreč [še danes] pogosta ranljiva točka v nastopanju proti manjšinam.« (Bogdal, 2011, 170) Sodobniki so sicer pretirano hvalili poostrene predpise cesarja Jožefa II. za civiliziranje Ciganov. A zaman so si obetali, da bo »množico takšnih revežev, ki so brez poznavanja Boga in kreposti globoko zagreznili v greh in divjaštvo in so kot polljudje zašli na kriva pota, potegnil iz njihove nesnage in iz njih naredil ljudi in dobre državljane.« (Schwicker, 1883, 58) Ukrepi so namreč imeli le zanemarljiv učinek.

Podatke o ciganski prehrani pa nam je zapustil tudi Janez Trdina, ki izpostavi, da »Cigan ljubi vsako meso, naj bo od katere živali hoče, pa se mu ne gnusi, čeprav kaj smrdi.«

(Trdina, 2003, 155) »Crkovine se ne branijo, ali uživajo samo tiste kosove, za katere vedo ali jim pove konjederec, da ne morejo tako lahko škoditi. Da prebavi njih želodec tudi strupene in gnile reči, je seveda le prazna govoric.« (Trdina, 2003, 178) Trdina se je podobno kot njegovi predhodniki zgražal nad nemarno nesnago ciganske kuhe, ki se je »ne da popisati. Enkrat sem prišel k njim, ko so ravno večerjali. V Žabjeku so si bili nabrali po gnezdih mladih vran in drugih ptičev. Babe so jih vrgle niti na pol oskubljene v trebušast, nikdar izplaknjen lonec in jih varile, cvrle in žgale s krompirjem vred dobre pol ure. Potem je začela družba grabiti tiče in krompir kar z rokami. Tiče so pohrustali z glavo, drobom, kostmi in perjem, nazadnje so srkali iz lonca obilno mast, ostanek so polizali otroci.« (Trdina, 2003, 178)

Poleg ježev, ptičev, pujskov in perutnine, se je na jedilniku divjih Ciganov namesto zajca lahko znašla tudi mačka, torej jed, ki je neobičajna za krščanski jedilnik civiliziranih: »Pod bregom na oni strani trate so goreli trije ognji. Nad desnim se je vrtel na ražnju mlad prašiček, nad levim se je pekla tudi na ražnju tolsta orjaška mačka, ki je lovila veliko let grajske miši, dokler je niso Cigani te dolžnosti oprostili in obsodili, da je zaslužila pokoj. Pri srednjem ognju je stal ogromen lonec, v njem so se kuhali koruzni žganci za večerjo.« (Trdina, 2003, 183)

Johann Heinrich Schwicker je v svojem delu o Ciganih na Ogrskem in Sedmograškem iz leta 1883 poudaril, da v najnovjšem času nekateri ljudje dvomijo, da Cigani še danes jedo meso mrtvih živali. A sam je bil podobno kot mnogi drugi nasprotnega mnenja. Zagotavljal je, da so Cigani »tako kot nekoč še sedaj privrženci uživanja mrhovine« (Schwicker, 1883, 113) in svoje trditve podkrepil z izčrpnimi navedbami iz Grellmanna.

Za popularizacijo mišljenja o odvratnem »nekrščanskem jedilniku« Ciganov med ljudstvom, ki je seveda še dodatno prispevalo k nestrpnosti ali celo odkritemu sovraštvu do divjih potepuhov in neprilagojenih parazitov, pa so skrbeli tudi članki v takratnem časopisu. V katoliškem Slovincu leta 1894 lahko preberemo npr. novico, da je posestniku v Radovici v Beli Krajini »poginila stara dobro rejena svinja. Zakopal jo je globoko v zemljo. Slučajno pridejo Cigani v vas in čuvši o nesreči izkopljejo ponoči mrhovino in jo odpeljejo, da se pogoste z mastno pečenko. Dober tek!« (Slovenec, 10. 1. 1894, 3)

Podobna poročila so podžigala strasti tudi v času hude agrarne krize v 80. letih 19. stoletja, ko naj bi tatinski Cigani glede na neprestane pritožbe že tako ali tako obubožanim kmetom neprenehoma povzročali sitnosti in delali veliko škodo. Kmetje so se pritoževali, da morajo iz dneva v dan živeti v nenehnem strahu pred njimi. Tožili so, da so brez vsakršne pomoči in da si morajo zaradi visokih davkov trgati od ust, povrhu pa naj ne bi imeli doma zaradi groznih Ciganov nobenega miru več. Novice so pisale: »In ako tem klatežem ne dá vsega, kar zahtevajo, mu ne le žugajo, marveč mu otrovajo živino, najraji prešiče, de poginejo; in večkrat živina še pojema, že je Cigan tu in nadleguje gospodarja, naj mu prepusti otrovano žival, kar se mnogokrat zgodi.« In nato postrežejo z zgodbico: »Lanskega leta okoli kresa je prišla Ciganka k mlinarici v Gotni vasi, vidi prešiča (nad 2 centa težkega) ter pravi: 'prase bude krepalo', čeravno je bil zdrav. In čez 3 dni je res poginil, kajti zavdala mu je. Najraji gredo nad kuretino in svinje; ostrupijo jo, živad pogine in kmet jo zakoplje; Cigan pa potem pride in jo izkoplje.« (Novice, 15. 1. 1881, 19)

Član novomeške podružnice kmetijske družbe pa je končno opozoril tudi na govornice, da »novomeška gospoda (menda vendar ne vsa?) zagovarja to tatinsko drhal« in omenja »brezvestne usnjarje, ki kupujejo cele velike lonce svinjske masti od Ciganov; vsaj bi vendar morali vedeti, da je ukradeno blago! [...] Želeti bi bilo, da bi taki človekoljubi bili le kakih 14 dni v kmetiški hiši in sami skusili to nadlogo, kakor jo skušati mora ubogi kmet. Tudi bi dobro bilo, da bi vsak ciganski zagovornik občutil bridkost, kakor jo občuti revež, ki si je z neznanstvom izredil prešička, ne da bi ga sam za potrebo imel, ampak da bi ga prodal za davke; pa mu ga potepinski Cigani otrovajo in požrejo. Mislimi je, da bi potem tudi Ciganov sit bil.« (Novice, 15. 1. 1881, 19)

Leta 1900 pa se je npr. Slovenski narod v stilu prevladujočega »anticiganizma« s kančkom cinizma pridušal nad razmerami na Ogrskem: »Cigansko romantiko hočejo umoriti na Ogrskem. Skoraj vsi komitati namreč so naprosili vlado, naj Cigane prisili, da se naselijo trajno, in da se jim prepove hoditi iz kraja v kraj. Cigani imajo namreč navado, da izkopljejo mrhovino, ali da pobirajo po vaseh poginulo žival ter potem meso — jedo! Vsled tega se širijo živalske kužne bolezni, ki delajo na Ogrskem dosti škode. Cigani bodo morali poslej, ako jih vlada res prisili, ostati lepo na enem mestu ter pridno delati, ne pa več potepati se za beraško romantiko po svetu.« (Slovenski narod, 7. 11. 1900, 3)

EPILOG

Iz tega kratkega diskurza lahko izluščimo, da so številni avtorji bistvene značilnosti in vrednote na najvišji stopnji civilizacije, ki naj bi bile značilne za Evropejce, obravnavali kot nezdržljive s ciganskimi značilnostmi in vrednotami. (Bogdal, 2011, 160) Rasistični pogled na Cigane kot asocialno tolpo divjakov, ki se je začel proti koncu 19. stoletja vse bolj krepiti, se je vedno bolj opazno oblikoval v paranoičen jezik agresivne obrambe pred infekcijo oziroma strah pred mešanjem s to domnevno zalego parijev, neproduktivnih parazitov in kriminalcev, ki naj bi ogrožala rasno čistost. Mišljenje o tujih in neprilagojenih Ciganih je končno kulminiralo v grozljiva naziranja »smrtonosnih znanosti« kot so rasna teorija in kriminalna biologija in se kasneje udeleževalo predvsem v rasno-higienski praksi nacionalsocialistične uničevalne politike.

Medtem ko si je bila etnologija v glavnem enotna, da naj bi se Cigani prištevali k ostalim ljudstvom prejšnje civilizacijske stopnje razvoja, jih je znanstvena kriminologija s svojimi socialno-biološkimi argumenti uvrščala med degenerirane. Stigme kot slaba higiena, smrad in umazanija, podhranjenost, alkoholizem, kriminalnost so bile interpretirane kot neposreden rezultat manjvrednih rasnih značilnosti prizadetih. V tipologijo manjvrednih so seveda uvrščali tudi Cigane, poleg aksiomov socialne biologije pa so v njej prevzeli kopico tradicionalnih predsodkov in običajnih socialnih distinkcij. (Bogdal, 2011, 312–313) Cigani naj bi se v družbi pojavljali kot »heterogen element«, ki se ga, podobno kot homoseksualce, potepuhe, sleparje, anarhiste in druge psihopatično degenerirane ne da prevzgojiti in ne popboljšati. Zato so nekateri pravniki in tudi omenjeni Hans Gross videli rešitev v deportaciji v kazenske kolonije. V Habsburški monarhiji so, ker ni imela kolonij v tujini, preučevali možnost ustanavljanja kazenskih kolonij na kakšnem otoku na Jadranu – tudi posebne kolonije za Cigane – a do realizacije zamisli ni prišlo. (Dienes, 2007, 20–41)

MALADJUSTED AND DANGEROUS GYPSIES: A GLIMPSE
AT THE HISTORY OF CONTAMINATION, AVERSION AND DESPISE
IN THE 18TH AND 19TH CENTURY

Andrej STUDEN

Institute of Contemporary History, Kongresni trg 1, 1000 Ljubljana, Slovenia

e-mail: andrej.studen@inz.si

SUMMARY

The image of Gypsies in the 18th and 19th century was exceedingly negative. “Civilised” Europeans constantly tried to distance themselves from these wild and despised people. The European “cultured man” was supposedly all that the Gypsies were not. To distance oneself from the Gypsies allegedly emphasised the basic civilisational difference, their lack of culture, moral depravity and destructive hatred towards civilisation. Stories about Gypsies are actually stories of despise. Europeans pushed them into a world of “the Other”, persecuted their “wild” way of life, excluded and stigmatised them. They saw them as a maladjusted, filthy rabble of parasites, idlers, criminals, thieves, swindlers, beggars and vagrants. According to Grellmann (1787), supposedly “these people have been known as robbers and criminals ever since they have first appeared in Europe; therefore we do not only feel aversion and disgust towards them, but also hatred.” With their presence the abnormal Gypsies supposedly infected the political, social and moral order. Morals, behaviour and habits, state system and religion of other people were allegedly incomprehensible to the Gypsies, whose nature was seen as “completely different from any cultured man”. Virtuous bourgeoisie reproached them with being dirty, uncultured, and foul. Thus they were loathed and despised. As disgusting and unwanted intruders they were seen as contaminating the normal, civilised society, its culture, morality, order, laws and regulations, norms and customs, values and ideals. Even in case of illness the Gypsies would purportedly refuse to give up their free way of life and thievery. With their nomadic way of life and the inherent aspiration for stealing and begging they allegedly transmitted infectious diseases. So the “upstanding” Europeans saw them as dangerous, because they compared them with migratory birds, spreading all kinds of diseases during their travels.

In the end of the 19th century Hans Gross, father of modern criminology, argued that the Gypsies’ inherent inclination towards theft stemmed from their thousand-year-long habit of living on account of others. He advocated the idea of a radical separation between the culturally-evolved “respectable” Europeans and the Gypsies. At a certain point in the past their paths supposedly diverged. While the first group invested all of its efforts into cultural, social and metaphysical progress, Gypsies only stuck to their parasitic habits. This specific evolution also gave them an important and decisive advantage in comparison with “ordinary” criminals.

Furthermore, the Gypsies supposedly had an excruciatingly repulsive, unforgettable odour, reminiscent of what was also deemed as a very characteristic smell of black people. Ideas about the abhorrent stench, steaming from the dirty and uncombed bodies of

the Gypsies, corresponded to the period of bourgeois hygiene, counting especially filth among the primary elements of repugnance. The stench of the Gypsies was also associated with the colour of their skin. Already since their arrival to Europe they were seen as “black” due to their alleged Egyptian origins, just like the “wild and loathsome Africans or negroes”, and were thus counted among the peoples of the lowest level. Therefore they were compared, for example, with the Hottentots, who had been regularly depicted as the lowest human race or the “transitional race” between man and ape ever since the early enlightenment. The image of the black “African” Gypsy remained deeply ingrained in the cultural memory, persisting even after the theory of the Gypsies originating in India established itself around the year 1800 and the Gypsies were predominantly classified as belonging to the Oriental-Asian type of olive-brown Indians. With the discovery of the Indian pariahs a triangle of despised peoples was in fact created. As it was, pariahs, resisting civilisation, represented convenient ancestors of Gypsies according to the equivalent principle. In turn, pariahs were once again compared to the African negroes. Meanwhile the racist comparison with the Hottentots and later pariahs helped demonstrate the foreign origin or strangeness and aberration of Gypsies in Europe.

The unchristian diet of the Gypsies was also seen as especially repugnant. Their eating of carrion, whose unpleasant odour and taste resulted in profound aversion in the civilised people due to their numerous prejudices, was supposedly most obnoxious. The ingestion of carrion or the very contact with it represented severe danger in the eyes of the Europeans due to its capacity to pollute, infect and poison. Allegedly the Gypsies truly enjoyed eating carrion, which was incompatible with the essential characteristics and values at the highest level of civilisation. Towards the end of the 19th century the racist attitude to the Gypsies as an antisocial gang of savages kept strengthening, forming a paranoid language of aggressive defence from infection or fear of mixing with this supposed brood of pariahs, unproductive parasites and criminals, which purportedly threatened racial purity. In the Habsburg Monarchy ideas even appeared about deporting the degenerate Gypsies to penal colonies. A possibility of forming such a colony on one of the islands in the Adriatic was in fact considered, but the concept was not realised.

Keywords: “wild” Gypsies, “civilised” Europeans, image of “the Other”, ethnographic and other descriptions of Gypsies, criminalisation of Gypsies, stench of carrion eaters, racism, 18th and 19th century

VIRI IN LITERATURA

- Novice, 15. 1. 1881:** Cigani – grozen davek mnogim kmetom, 19.
- Slovenec, 10. 1. 1894:** Dober tek, 3.
- Slovenski narod, 7. 11. 1900:** Cigansko romantiko hočejo umoriti na Ogrskem, 3.
- Bachhiesl, C. (2012):** Zwischen Indizienparadigma und Pseudowissenschaft. Wissenschaftshistorische Überlegungen zum epistemischen Status kriminalwissenschaftlicher Forschung. Wien, Lit-Verlag.
- Becker, P. (2006):** The Criminologists' Gaze at the Underworld. Toward an Archaeology of Criminological Writing. V: Becker, P., Wetzell, R. F. (ur.): *Criminals and their Scientists*, Washington, German Historical Institute. Cambridge, Cambridge University Press, 105–133.
- Bogdal, K. M. (2011):** Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Fascination und Verachtung. Berlin, Suhrkamp.
- Corbin, A. (1992):** Pesthauch und Blütenduft. Eine Geschichte des Geruchs. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag.
- Dienes, G. M. (2007):** Kažnjeničke kolonije i otoci ljubavi / Strafkolonien und Liebesinseln. V: *Očeva država – majčin sin / Vaterstaat – Muttersohn*. Rijeka, Muzej grada Rijeke, 20–41.
- Grellmann, H. M. G. (1787):** Historischer Versuch über die Zigeuner betreffend die Lebensart und Verfassung Sitten und Schicksale dieses Volks seit seiner Erscheinung in Europa, und dessen Ursprung. Zweyte, viel veränderte und vermehrte Auflage. Göttingen, J. Ch. Dieterich.
- Gross, H. (1893):** Handbuch für Untersuchungsrichter, Polizeibeamte, Gendarmen u. s. w. Graz, Verlag von Leuschner & Lubensky.
- Gross, H. (1898):** Criminalpsychologie. Graz, Verlag von Leuschner & Lubensky.
- Gross, H. (1901):** Encyclopädie der Kriminalistik. Leipzig, Verlag von F. C. W. Vogel.
- Hund, W. D. (2007):** Rassismus. Bielefeld, transcript Verlag.
- Jezernik, B. (2006):** »Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi«. V: Jezernik, B. (ur.): »Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi«. Narativne podobe Ciganov/Romov. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 7–32.
- Liebich, R. (1863):** Die Zigeuner in ihrem Wesen und in ihrer Sprache nach eigenen Beobachtungen dargestellt. Leipzig, Brockhaus.
- Mayall, D. (2004):** Gypsy Identities 1500 – 2000. From Egipcians and Moon-men to the Ethnic Romany. London, New York, Routledge.
- Meints, T. (2008):** Antiziganismus – »Das Zigeuner-Gen«. Die historische Entwicklung des Zigeunerstereotyps in Europa, Dokument Nr. V90668 – <http://www.grin.com/>

(14. 4. 2013).

Miller, W. I. (2006): Anatomija gnusa. Ljubljana, Studia Humanitatis.

Repič, J. (2006): Medkulturni dialog med Romi in civili kot strategija izključevanja, v: Jezernik, B. (ur.): »Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi«. Narativne podobe Ciganov/Romov. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 197–210.

Schwicker, J. H. (1883): Die Zigeuner in Ungarn und Siebenbürgen. Wien, Teschen, Prochaska.

Tetzner, T. (1835): Geschichte der Zigeuner; ihre Herkunft, Natur und Art. Weimar und Ilmenau, Druck und Verlag von Bernhard Friedrich Voigt.

Trdina, J. (1987a): Podobe prednikov. Zapiski Janeza Trdine iz obdobja 1870–1879. Snežana Štabi, S., Kramberger, I. (ur.). 1. knjiga: ... pohujšljive za vsakega ... Ljubljana, Krt.

Trdina, J. (1987b): Podobe prednikov. Zapiski Janeza Trdine iz obdobja 1870–1879. Štabi, S., Kramberger, I. (ur.). 2. knjiga: »Vsaka svinja naj si rije svoje korenje«. Ljubljana, Krt.

Trdina, J. (2003): Cigani o Dolenjcih. Cigani Brajdiči. V: Trdina, J.: Če ni lačen, je pa žejen. Izbrana proza, [izbral in spremno besedo napisal Goran Schmidt]. Ljubljana, Mladinska knjiga, 143–193.

Turk, J. (1904–1905): Naš vsakdanji kruh I. Slovan. Mesečnik za književnost, umetnost in prosveto, leto III, 1904–1905, 129–132, 171–174, 198–199, 233–236, 266–270, 338–340, 362–363.

Zedler (1732–1754): Johann Heinrich Zedlers Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste. Leipzig, Zedler, 1732–1754, Bd. 62, Zev-Zi, geslo Zigeuner.

NACIONALIZACIJA KULTURNE KRAJINE SEVERNEGA JADRANA NA ZAČETKU 20. STOLETJA: PRIMER VERDIJEVEGA SPOMENIKA V TRSTU

Borut KLABJAN

Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Garibaldijeva 1, 6000 Koper, Slovenija
e-mail: borut.klabjan@zrs.upr.si

IZVLEČEK

Članek analizira uporabo in simboličnost spomenika italijanskega skladatelja Giuseppeja Verdija v Trstu kot primer nacionalne (nacionalistične) kontaminacije kulturne krajine pred prvo svetovno vojno. S pomočjo narativnih praks in komemoracijskih dinamik, ki so imele kot osišče Verdijev kip sredi mesta, študija analizira vprašanja povezana z uveljavljanjem nacionalne ideje v večnacionalnem tkivu habsburškega Trsta. Prek časopisnih člankov in arhivskega gradiva študija prikazuje vlogo Verdijevega spomenika kot enega središčnih točk javne liturgije italijanskega nacionalnega gibanja v mestu.

Ključne besede: Trst, nacionalizem, iredentizem, Giuseppe Verdi, spomenik, kulturna krajina

LANAZIONALIZZAZIONE DEL PAESAGGIO CULTURALE DELL'ADRIATICO SETTENTRIONALE AGLI INIZI DEL XX SECOLO: IL CASO DEL MONUMENTO A VERDI A TRIESTE

SINTESI

Il saggio analizza la simbologia e l'uso del monumento di Giuseppe Verdi a Trieste come un caso studio della contaminazione nazionale (nazionalistica) del paesaggio culturale prima della Grande Guerra. Sulla base dello studio di pratiche narrative e delle dinamiche commemorative che avevano come asse il monumento a Verdi nel centro cittadino, l'articolo si concentra sulle questioni riguardanti l'affermazione dell'idea nazionale nel contesto multinazionale di Trieste asburgica. Attraverso gli scritti della stampa dell'epoca e del materiale d'archivio lo studio rappresenta il ruolo del monumento di Verdi come uno dei punti cardine delle liturgie pubbliche del movimento nazionale italiano in città.

Parole chiave: Trieste, nazionalismo, irredentismo, Giuseppe Verdi, monumento, paesaggio culturale

UVOD

Od polovice 19. stoletja dalje je na območju severnega Jadrana prihajalo do postopnega uveljavljanja nacionalne ideje in posledičnega naraščanja nacionalnih napetosti. Kot na drugih jezikovnih mejah habsburškega imperija je nacionalizacija lokalne družbe povzročila stopnjevanje nacionalističnih diskurzov in z njimi povezanih praks (Judson, 2006). Tako je tudi kulturna krajina postala predmet »nacionalizacije«, kot del iskanja nacionalnega kanona (Kučan, 1998). V nekaterih drugih evropskih okoljih, kot na primer v nemškem, so strokovnjaki ugotovili, kako je snovanje nemškega imperija od sedemdesetih let 19. stoletja dalje, šlo z roko v roki z oblikovanjem temu ustrezne »nacionalne« krajine (Blackbourn, 2006). Na splošno so vsa evropska nacionalna gibanja vključevala v svoje teritorialne aspiracije tudi gore, reke, morja in na podlagi svojih zahtev nacionalizirala prostor in ideološko kontaminirala kulturno krajino (Schama, 1995; Povolo, 2014, 831). S tem namenom so pripadniki posameznih nacionalističnih gibanj osvajali prostor s postavljanjem primernih »markacij«.

Med najbolj razširjenimi oblikami nacionalne markacije prostora v času do prve svetovne vojne so bili prav gotovo spomeniki. Če so do takrat imeli funkcijo čaščenja svetnikov ali kronanih glav, so v času nacionalizacije množic vedno bolj pogosto služili kot sredstvo za uveljavitev in širjenje nacionalne ideje. Kot piše Michalski je bilo dolgo 19. stoletje tisto obdobje, v katerem je impulz po postavljanju spomenikov, ki so proslavljali osebe ali patriotične dogodke pridobil, bodisi v ideološkem bodisi v količinskem smislu, novo dimenzijo (Michalski, 1998, 8). Še posebej pomembna in politično-ideološko motivirana se je ta *Denkmalkultur* uveljavila od sedemdesetih let 19. stoletja dalje, najprej v republikanski Franciji, po porazu v francosko-pruski vojni leta 1871, in nato po drugih evropskih državah.

Članek se osredotoča na habsburški imperij in analizira primer na območju Avstrijskega primorja, v Trstu, mestu ki je bilo v začetku 20. stoletja zaznamovano bodisi z nacionalnim bodisi s socialnim vprašanjem.

Kljub večji politični teži, ki so jo imeli slovensko in hrvaško nacionalno gibanje, socialistična stranka in katoliško gibanje od konca 19. stoletja dalje, ter notranjim razprtijam o ciljnih in metodah političnega boja, je italijanska liberalno-nacionalna stranka na lokalni ravni obdržala politični primat vse do prve svetovne vojne (Millo, 2002). Svojo družbeno in politično legitimacijo je stranka gojila v sodelovanju z drugimi ideološko in politično sorodnimi organizacijami civilne družbe, kot npr. od leta 1886 do leta 1890 organizacija *Pro Patria* in po njeni ukinitvi, od leta 1891 dalje *Lega Nazionale*, a tudi *Società Triestina di Ginnastica* (1863) in *Società Alpina delle Giulie* (1886), ki so s svojim kapilarnim delovanjem prispevale k nacionalizaciji lokalnih množic (Maserati, 1990, 128–130). Javni prostor so napolnili z raznimi demonstracijami, manifestacijami in javnimi shodi, ki so zaznamovala vsakdan urbanih okolij vzdolž obale Avstrijskega primorja in ki so marsikdaj imela kot osišče javnih dogodkov prav spomenike. Spomeniki in plošče so namreč javni jezik in vir politične vzgoje, ki nosijo v sebi ukaz po identifikaciji in predstavljajo popredmetenje ideologije v materialni obliki ter hkrati artefakte, ki omogočijo politično markacijo javnega prostora (Širok, 2012, 165–166), v našem primeru povezanim z oblikovanjem modernega nacionalizma.

Od sredine 19. stoletja dalje se je namreč politizacija družbe pokazala na vseh nivojih. Tako je tudi umetnost služila nacionalnim zahtevam; še posebej opera, je bila v očeh mnogih intelektualcev tista umetniška zvrst, ki je združevala vse ostale in naj bi bila zato še najbolj primerna za mobilizacijo publike, njeno emocionalno vzgojo in izgradnjo nacije. Tako razmišljanje je bilo prisotno pri mnogih skladateljih, od češkega Smetane do nemškega Wagnerja, ki je trdil, da opera izraža duh naroda, *Volksgeist* (Ther, 2014, 3–4). Kot opozarja Hobsbawm so bile v tistem času »opere napisane ali sprejete kot politični manifesti in so spodbujale revolucije« (Hobsbawm, 2010, 307).

Uporabo opere pri grajenju naroda in kontaminacijo prostora z nacionalnimi spomeniki bo članek združil v analizi spomenika skladatelju Giuseppeju Verdiju v Trstu. Prek branja tega spomenika (in povezanih narativnih in komemoracijskih praks), ki še danes stoji sredi majhnega, a centralnega trga San Giovanni, namerava študija ponuditi razlago, kako je italijansko nacionalno gibanje ideološko kontaminiralo lokalno kulturno krajino v času pred prvo svetovno vojno.

VERDI KOT SIMBOL NACIONALENGA

Čeprav so bili spomeniki v Trstu do prve svetovne vojne precej redki, so od sredine 19. stoletja dalje javni prostor začeli polniti razni pomniki in plošče.¹ Med prvimi so bili predvsem taki, ki so bili namenjeni inscenaciji monarhije. Dunajski dvor je moral namreč prilagoditi prakse legitimacije vladarja in habsburške hiše novim političnim in družbenim razmeram časa. Usmrtitev Maksimilijana habsburškega v Mehiki je imela za posledico postavitev njegovega spomenika leta 1875 na današnjem trgu Venezia s pogledom uprtim v grad Miramar, ki ga je prav Maksimilijan dal postaviti nedaleč od mesta. Obisk cesarja Franca Jožefa v mestu leta 1882, ob petstoti obletnici vključitve Trsta v habsburški imperij, je spodbudil postavitev spomenika »vdanosti Trsta Avstriji«, ki je bil postavljen marca 1889 pred tržaško postajo Južne železnice. Kult monarha (in članov vladarske hiše) kot utelešenje nadnacionalne politične identitete, je tako moral na eni strani širiti monarhični patriotizem na drugi pa parirati uveljavljanju nacionalnih gibanj in njihovim simbolom, ki so služili nacionalnemu oblikovanju in političnemu usmerjanju lokalne družbe.

S postavitvijo spomenika lokalnemu politiku in literatu Domenicu Rossettiju leta 1901 se je namreč pokazalo, v katero smer je silila mestna oblast (Pavan, 1998), ki je bila trdno v rokah italijanske liberalno-nacionalne stranke. Če Rossetti sam ni izražal iredentističnih čustev, saj je bil zagovornik lojalističnega odnosa do monarhije, je njegov lik, in hkrati njegov spomenik, postopoma pridobil nacionalistične poteze. Kitica *Ne la patria de Rossetti no se parla che italian* (V Rossettijevi domovini se govori samo v italijanščini), ki je bila del pesmi *Lasse pur* je postala geslo iredentističnih manifestacij in vsakdanji refren namenjen avstrijskim oblastem ter nacionalnim nasprotnikom (Piazza, 1920, 53).

V preoblikovanju mestnega prostora je Rossettiju sledila postavitev spomenika skladatelju Giuseppeju Verdiju. Rossetti je bil namreč še vedno izraz italijanskosti v okvirih tržaškega mestnega avtonomizma, Verdi pa je s svojo povezanostjo z italijanskim na-

1 Za kronološki pregled spomenikov in plošč v Trstu in bližnji okolici glej Sancin, 2009.

cionalnim gibanjem postopoma pridobil centralno funkcijo v lokalnem iredentističnem simbolnem imaginariju.

Verdi je bil eden izmed najpomembnejših opernih skladateljev glasbene romantike. Zaradi političnega okolja in časa, v katerem je deloval je hote ali nehote postal glasnik prizadevanj za združitev Italije. Zato Verdijeve podobe ni mogoče povezati samo z glasbo, temveč jo je potrebno vključiti v politični boj italijanskega *Risorgimenta* (Basini, 2001, 147; Milza, 2001; Pauls, 1996). Sam sicer se ni zapletal v nacionalistične zahteve svoje dobe in se je bolj posvečal svojim skladbam. Njegov lik očeta naroda je bil umetno oblikovan in je temeljil na izgradnji političnega mita v nacionalizacijske namene, ki se je stopnjeval od 70-ih let 19. stoletja dalje (Sorba, 2003, 397). Ne samo med svojimi rojaki, a tudi izven italijanskega okolja je Verdi nastopal kot predstavnik in protagonist nacionalnega gibanja, njegova glasba pa kot nepogrešljivi del imaginarija nacionalnega. Če je v češkem primeru Bedřich Smetana postal ikona »nacionalnega« skladatelja šele po smrti, se je v Verdijevem primeru že dolgo pred njegovo smrtjo Verdijevo ime prepletalo z grajenjem italijanskega naroda, v Trstu pa s skandiranjem gesel v prid italijanskosti mesta in drugih iredentističnih zahtev. Če je res, kot trdi Ther, da v Italiji, v nasprotju z Nemčijo in srednjo ter vzhodno Evropo ni bilo debat o nacionalizacijskih funkcijah glasbe, je italijanski skladatelj Verdi v Trstu imel prav to vlogo: mit, ki je služil nacionalni klasifikaciji lokalnega javnega prostora (Ther, 2003, 274). Opere, ki so nastale izpod njegovega peresa so bile torej specifičen, vendar esencialen kod neke »narodne reprezentacije« (Kotnik, 2005, 208).

Ob njegovi smrti 27. januarja 1901 je postal »nesmrtni heroj« italijanskega nacionalnega gibanja. Komemoracijske pobude so se vrstile po celi Italiji in niso bile redkost niti v tujini. Poseben politični pomen pa so imele v tistih krajih, ki jih je italijansko nacionalistično gibanje pojmovalo kot *terre irredente*, neodrešena ozemlja. Med temi je izstopal Trst. Mesto je imelo večletno glasbeno in gledališko tradicijo, saj je za mestni teater, ki se je takrat imenoval še Teatro Grande, Verdi napisal opero *Il Corsaro*, ki je bila prvič uprizorjena 25. januarja 1848 in opero *Stiffelio*, ki so jo prvič postavili na oder 16. novembra 1850. A Trst je bil hkrati center iredentističnega gibanja v Avstrijskem primorju. Mnoge, zlasti nacionalistično usmerjene publikacije, izpostavljajo navezanost Trsta na Verdija in njegovo glasbo prav v funkciji nacionalne simbolike, ki jo je ta predstavljala (Stefani, 1951). Verdi in Trst naj bi imela posebno povezavo, ki se je legitimirala in gojila na podlagi nacionalne »neodrešenosti« mesta.²

Od polovice 19. stoletja dalje, ko je tržaški italijanski nacionalizem postajal vse bolj agresiven, so namreč Verdijeve dela postala podlaga za nacionalistične manifestacije. Predvsem izvajanje opere *Ermani*, »ki ima v sebi vse polno takih točk, ki so jako primerne, da vzbujajo iredentistične manifestacije«,³ je za tržaško iredentistično gibanje predstavljalo priložnost za javno manifestiranje italijanskih nacionalnih idej. Prav zaradi tega je bilo to delo vse od leta 1888 v Trstu prepovedano in je ob njeni prvi ponovni uprizoritvi leta 1903 v mestnem gledališču Rossetti povzročilo nasilne izgrede in posledično preki-

2 V resnici sta Verdijevi »tržaški« operi doživeli precej skromen sprejem in povezanost med mestom in skladateljem je bila v bistvu enostranska (Centenario verdiano, 1913, 9).

3 Edinost, 27. 5. 1903, 2, Laška iredentistična manifestacija.

nitev predstave (Dugulin, 1994, 129–131; Nordio, 1951, 7–8). Prav toliko kot nacionalni simbol je torej potrebno Verdija obravnavati kot simbol nacionalnega.

VERDIJEV SPOMENIK V TRSTU

Nekaj ur po Verdijevi smrti je tržaški *podestà* (župan), odvetnik Scipione de Sandrinelli sklical sodelavce in naslednji dan je tržaški mestni svet na izredni seji občinsko gledališče in trg pred njim poimenoval po Verdiju, ki njegovo ime nosita še danes. Milanskemu županu so poslali sožalno pismo in venec ter določili, da se bo žalnih slovesnosti, v imenu občine, udeležil podpredsednik mestnega sveta Edgardo Rascovich.⁴ Sožalju občine so se pridružila mnoga tržaška društva; poleg glasbenih in kulturnih ustanov, so to bila predvsem tista, ki so tvorila italijansko-nacionalni milje v mestu in katerih člani so bili nosilci »italijanskosti« mesta kot npr. Lega nazionale, Associazione progressista, Unione ginnastica itd. A tržaški italijanski telovadci so s svojim političnim angažmajem šli predaleč; avstrijske oblasti so ocenile, da je bil venec, ki ga je organizacija položila ob Verdijevem pogrebu s tržaškim simbolom helebarde in napisom *Trieste irredenta* neprimeren in društvo razpustila.

Mestni svet je dan po Verdijevi smrti predlagal tudi postavitev doprsnega kipa v atriju gledališča, a kmalu je prišlo do zamisli, da bi v mestu postavili spomenik. V ta namen so v naslednjih mesecih večkrat organizirali gledališke večere, ki so jih poimenovali *Commemorazione verdiana*. Mesec dni po Verdijevi smrti je tako v tržaškem gledališču Rossetti potekal koncert z namenom, da bi zbrali denarna sredstva za spomenik in občina je v celoti krila stroške koncerta (Rutteri, 1968, 245).⁵ Dogodek so vodili veljaki italijanske nacionalne stranke: koncert so priredili v »ljudskem« gledališču Rossetti in cene vstopnic so bile prilagojene namenu, da bi tudi manj premožnim omogočili ogled ter hkrati razširili na nižje sloje v mestu »nacionalni čut«, ki je izhajal iz komemoracij. Ni bilo namreč naključje, da je bil slavnostni govornik večera Riccardo Pitteri, tržaški iredentist in od leta 1900 do 1914 predsednik tržaške Lege nazionale (Millo, 1989, 78).

Medtem ko so se koncerti in komemoracije v spomin na preminulega Verdija vrstile tudi v drugih tržaških dvoranah (kot npr. v Società Filarmonico-Drammatica) in v drugih krajih Avstrijskega primorja, so mestni veljaki v začetku marca 1901 sestavili odbor za postavitev spomenika, *Comitato per il monumento a Giuseppe Verdi in Trieste*.⁶ Vodil ga je predsednik gledališča Verdi Giuseppe Burgstaller von Bidischini in je do takrat imel 83 podpornikov. Večinoma so ga sestavljali člani vodstva gledališča Verdi, muzeja umetnosti Revoltella, društev Filarmonico-Drammatica, Minerva in Circolo Artistico, ki so bili hkrati tesno povezani z mestnimi političnimi in gospodarskimi elitami, tako da ni naključje, da je bil za častnega predsednika imenovan podestà Sandrinelli.⁷ V dveh mesecih so zbrali 6348 kron in 50 lir in v začetku aprila objavili javni poziv k zbiranju dodatnih sredstev za postavitev primernega obeležja.⁸

4 Il Piccolo, 28. 1. 1901.

5 Il Piccolo, 26. 2. 1901.

6 Il Piccolo, 19. 3. 1901.

7 Il Piccolo, 7. 3. 1901, Per il monumento a Giuseppe Verdi.

8 Il Piccolo, 7. 3. 1901.

Dne 23. marca 1901 so se člani komiteja dobili v ožji sestavi in si razdelili druge funkcije ter imenovali komisijo, ki naj bi odločala o obliki spomenika in najbolj primerno lokacijo za njegovo postavitvev. Komisiji je najprej predsedoval namestnik predsednika glavnega odbora Giuseppe Caprin nato pa Eugenio Geiringer, pomemben tržaški arhitekt, ki je spadal v mrežo liberalno-nacionalnega italijanskega meščanstva.⁹ Glasilo lokalnega italijanskega nacionalizma *Il Piccolo*, ki je poziv za zbiranje denarja za spomenik objavil z namenom »da bi vzklik simbol«, je nato dnevno naštel imena posameznih podpornikov.¹⁰ Na podlagi zbranih sredstev je odbor objavil javni razpis za izdelavo načrta, na katerega se je prijavilo nad 70 primerkov. Primerke so predstavili 8. junija 1902. Javnost si jih je lahko proti plačilu ogledala v veliki dvorani društva Società Filarmonico-Drammatica.¹¹ Komisija, ki so jo sestavljali najpomembnejši lokalni in italijanski umetnostni izvedenci je izbrala načrt milanskega kiparja Alessandra Laforeta, kar je bilo povsem v skladu s pričakovanji tržaških umetnostnih krogov.¹² V prvotnem načrtu naj bi bil kip pred gledališčem, pred glavno arkado, a je bil nato postavljen sredi trga San Giovanni, kjer stoji še danes (De Grassi, 2009, 187).



Sl. 1: Odkritje spomenika leta 1906 (FCSMAT, 201745)

Fig. 2: The Unveiling of the monument in 1906 (FCSMAT, 201745)

9 *L'Osservatore triestino*, 26. 3. 1901, 1, Pel monumento a Verdi.

10 *Il Piccolo*, 7. 4. 1901, Per il monumento a Verdi in Trieste. Imena vseh podpornikov in kako je prišlo do oblikovanja komiteja za postavitvev spomenika ter nato njegovo odkritje so opisani v priložnostni publikaciji *Il monumento a Giuseppe Verdi*, 1906.

11 AST, DP/AR, fascicolo 2, I-26, Monumento a Giuseppe Verdi (1901–1904).

12 *L'Osservatore triestino*, 26. 1. 1906, 1, Il monumento a Verdi.

Spomenik so postavili in ga odkrili ob peti obletnici Verdijeve smrti v soboto, 27. januarja 1906. Čeprav so mnoga italijanska mesta dala pobudo za postavitev spomenika (npr. v Rimu), je bil tržaški prvi spomenik skladatelju na sploh. Proslava se je pričela ob 11. uri dopoldne in kot poroča skopi L'Osservatore triestino, je odkritje pozdravilo precejšnje število ljudi. Mnoga mestna združenja, italijanska društva, občinsko gledališče in časopis Il Piccolo so položila priložnostne vence.¹³ Dan se je nadaljeval z Verdijevim večerom v občinskem gledališču Verdi, ki je imel svoj najslavnejši trenutek s petjem arije *Va pensiero* iz *Nabucca* in se zaključil z zborom iz opere *I Lombardi*.¹⁴

Ob odkritju spomenika so bili prisotni vsi mestni veljaki s podestajem Sandrinellijem na čelu. Princ Hohenlohe, ki je v mestu predstavljal centralno, habsburško oblast, se slavnosti ni udeležil. Njegove odsotnosti ni mogoče dodatno raziskati, a ne gre izključiti, da se je iz mesta oddaljil, da s svojo prisotnostjo ne bi podprl ali vsaj legitimiral iniciative, ki je že od svojega nastajanja pridobila izrazito nacionalno konotacijo. Italijansko-nacionalni značaj Verdijevega proslavljanja se je jasno izražal v besedah govornikov: ob hvalnicah latinskega genija (*genio latino*) laboda iz Busseta (*cigno di Busseto*), je predsednik komiteja za postavitev spomenika Burgstaller-Bidischini poudaril nacionalno prvobitnost tržaškega spomenika na italijanskih tleh.¹⁵ Njegove besede niso bile izbrane naključno: italijanske mestne elite so namreč bile vsakodnevni boj za ohranjanje lastnega dominantnega položaja in v ta namen uporabile nacionalno karto. Dokazovanje italijanskosti Trsta in celotnega Jadranskega prostora je temeljilo na retoriki »italijanske večtisočletne civilizacije« in zgodovinskemu mitu o prvobitnosti italijanske (kot podaljšek rimske in nato beneške) prisotnosti. Uveljavljanje teh ideoloških premis in širjenje zgodovinskih mitov o prvobitnosti italijanstva ob Adriji, je legitimiralo in hkrati zagotavljalo politični primat vodilnega razreda. Namen italijanske vladajoče liberalno-nacionalne elite je bilo namreč pridobiti podporo med nižjimi sloji prebivalstva, ki je po spremembah volilnega zakona postopoma pridobilo na pomenu. Zato so Verdija in njegove opere načrtno uvajali in širili med širše množice. Skandiranje arije *Va pensiero* iz opere *Nabucco* v obliki političnih sloganov je skratka imelo kot cilj popularizacijo nacionalnih zahtev prek Verdijevih skladb.

A Verdi ni bil domena izključno italijanskih nacionalnih krogov. V drugi polovici 19. stoletja je bila njegova slava mednarodno uveljavljena in evropska ter severno-ameriška gledališča so med seboj tekmovala za uvrstitev njegovih del v vsakoletni repertoar. Pomen in slava njegovih del je kmalu preseгла okvire nacionalnega teatra in se uveljavila v mednarodnem okolju. Tako je bilo tudi v Trstu, kjer je bil Verdi vse prej kot domena razredno-meščanskega in nacionalno-italijanskega okolja. Sabine Rutar je pokazala, da so

13 L'Osservatore Triestino, 27. 1. 1906, 1, Lo scoprimento del monumento a Verdi.

14 L'Osservatore Triestino, 28. 1. 1906, 1–2, La serata Verdiana.

15 »[...] la concorde volonta' dei concittadini, volle – prima che in altra terra italiana, – eretto su questo estremo lido dell'Adria« (L'Osservatore Triestino, 27. 1. 1906, 1, Lo scoprimento del monumento a Verdi). Burgstaller-Bidischini je nato simbolno izročil spomenik podestaju Sandrinelliju, ki je v imenu mestnega prebivalstva nadaljeval s slovesnostjo. V svojem govoru je poudaril, da je mesto Trst dokazalo, da »materialistično življenje, trgovina in industrija ne morejo oslabiti občutka idealov«, skratka, da je mestu, ki je slovelo kot gospodarsko središče in center avstrijske trgovine, uspelo postaviti trajno obeležje predstavniku duha in umetnosti (prav tam).

bile njegove skladbe del vsakokratnega repertoarja transnacionalnega ali a-nacionalnega delavskega tržaškega miljeja (Rutar, 2005). V socialdemokratskih krogih je bil namreč Verdi med najbolj priljubljenimi skladatelji. *Nabucco, I Lombardi, l'Aida, Il Trovatore, La Traviata, La forza del destino, Attila* in *Ernani* so bili vseskozi prisotni na socialističnih prireditvah. Že v času Verdijeve smrti so na straneh časopisa *L'Avanti* polemizirali z nacionalisti in jih obtoževali, da so si prisvojili Verdijev lik v politične namene.¹⁶ Zato je že takrat *Federazione dei lavoratori e lavoratrici*, ki je delovala v sklopu *Circolo dei studi sociali*, v sodelovanju z orkestrom gledališča Verdi organizirala svoj, ljudski koncert v Verdijev spomin. Ta je potekal v Verdijevem gledališču in kljub temu, da se je glasilo *Il Lavoratore* pritoževalo, da so bile vstopnice predrage (in torej mnogim izmed tistih, ki jim je bil koncert namenjen nedostopne), se je časopis veselil, da je koncert uspel.¹⁷ Trejtina zneska, ki so ga organizatorji večera unovčili s prodajo vstopnic so tudi oni namenili postavitvi spomenika.¹⁸ Socialisti skratka niso nameravali italijanski nacionalistični stranki prepustiti monopol nad Verdijem.

A niti »nacionalni nasprotniki«, slovenski liberalci, niso nameravali Verdija kar tako prepustiti italijanskim nacionalistom in se sprijazniti z njihovo uporabo v nacionalno-propagandne namene. Tako je slovenski liberalni list *Edinost* delil veselje ob odkritju spomenika »italijanskemu velikemu glasbeniku Josipu Verdiju« in pohvalil kiparja Laforeta za »res lep kiparski umotvor«. Hkrati je *Edinost* izkoristila priliko za zbadljivo karanje organizatorjev, od katerih je pričakovala, da »odkrije ta spomenik na bolj slovesen način«.¹⁹ *Edinost* je sicer priznavala, da je bilo na proslavi prisotnih precej ljudi in da nekatera okna so bila v okolici spomenika okrašena, a očitala je nacionalnim nasprotnikom preskromno proslavljanje tako pomembnega lika. Kljub temu, da Verdija ni najti na odru leta 1904 odprtega tržaškega Narodnega doma, so slovenski tržaški zbori njegove arije redno vključevali v svoj repertoar in tako delno parirali nacionalistični simboliki, ki je spremljala njegov lik (Rutar, 2005, 19).

A v naslednjih letih je bila njegova uporaba v nacionalnih prizadevanjih tako pogosta in izrazita, da je bil njegov spomenik večkrat v središču lokalnega političnega dogajanja in merilo nacionalnih strasti v mestu. Nema lokrat so se ob njem ustavile manifestacije pristašev liberalno-nacionalne stranke; prav tako so ob posameznih volitvah priredili shode in del predvolilne ali povolilne liturgije je praviloma predvideval postanek pred Verdijevim spomenikom; tako so na primer ob občinskih volitvah 25. junija 1909, podporniki liberalno-nacionalne stranke pred spomenikom prepevali himno organizacije *Lega nazionale* in nato nadaljevali pohod po Korzu do Velikega trga (Winkler, 2000, 294–295). Verdijev spomenik je bil namreč centralni *topos* liberalno-nacionalnega Trsta in fizično vpet v kraje, ki so bili zaznamovani s svojim nacionalnim ter političnim predznakom, saj se je nahajal zraven Portici di Chiozza, kjer je bilo središče liberalno-liberalnih shodov in nedaleč od uredništva časopisa *Il Piccolo*, a tudi drugih italijanskih nacionalnih društev

16 *L'Avanti*, 28. 2. 1901, Per una commemorazione.

17 *Il Lavoratore*, 26. 3. 1901, Il nostro Concerto.

18 *Il Piccolo*, 23. 3. 1901, Concerto popolare verdiano.

19 *Edinost*, 29. 1. 1906, 2, Odkritje spomenika Verdiju.

(Ginnastica triestina idr.). Ali je to vplivalo na izbiro lokacije spomenika raziskava ni uspela ugotoviti, a dejstvo je, da so se pod njim zvrstili mnogi shodi, ki so zaznamovali tržaški javni prostor v naslednjih letih in desetletjih.



Sl. 2: Polaganje vencev pred Verdijevim spomenikom 12. 10. 1913 (FCSMAT, 011738)

Fig. 2: The placing of the wreaths by the Verdi monument on October 12, 1913 (FCSMAT, 011738)

Eden izmed teh, ki ga velja še posebej izpostaviti, je shod, ki ga je v nedeljo, 12. oktobra 1913, ob stoti obletnici Verdijevega rojstva, priredila italijanska nacionalna stranka. Že v prejšnjih mesecih so nekatere ustanove organizirale večere v spomin na Verdija, kot na primer Società Filarmonico-Drammatica v organizaciji maestra Filippa Manare, na katerem je s priložnostnim govorom nastopil Attilio Hortis, pomemben tržaški intelektuallec, politik in eden izmed vodilnih mož tržaškega iredentizma. Še posebej masovno pa so v oktobrskih dneh razna mestna gledališča gostila Verdijeve večere (*serate Verdiane*), društva so organizirala Verdijeve komemoracije (*commemorazioni Verdiane*), trg z Verdijevim spomenikom je bil v noči razsvetljen, tržaški komite za Verdijevo proslavitev pa je po tržaških trgovinah prodajal plakete v spomin na stoto obletnico njegovega rojstva. Srebrne so bile na voljo za 40, zlate pa za 50 centov.²⁰ Organiziranje shoda je vodil tržaški komite za proslavitev Verdijeve stoletnice na sedežu organizacije Giovane Trieste, ki je imela svoje prostore na Borznem trgu. Njim je dva dni pred nedeljskim shodom vodja tržaške policije Mahkovec prepovedal igranje arije *Va pensiero* iz opere *Nabucco*, ki je

20 L'Indipendente, 10. 10. 1913, 2, Corteo e pellegrinaggio.



Sl. 3: Začetek sprevoda oktobra 1913 pred spomenikom Domenicu Rossettiju (FCSMAT, 020945)

Fig. 3: The beginning of the gathering in October 1913 by the monument of Domenico Rossetti (FCSMAT, 020945)

bila na programu ob 11. uri na Velikem trgu in delov iz oper *I Lombardi* in *Ernani*, ki so bile na programu v popoldanskih urah na raznih mestnih trgih.²¹ Italijanski časopisi so z bolj ali manj prikritim neodobravanjem komentirali novico o prepovedi, slovenski socialistični tisk je prepoved ocenil kot neumestno,²² slovenski liberalci pa so se zgražali nad dvojnostjo avstrijskih oblasti, ki so na eni strani prepovedale izvedbo teh pesmi na Verdijevi komemoraciji, na drugi strani pa so dovoljevale, da se ta iste pesmi, kljub njihovem iredentističnemu tonu učijo v mestnih šolah.²³ Verdijeva komemoracija je skratka

21 L'Indipendente, 11. 10. 1913, 2, Una proibizione. Na Velikem trgu je igrala godba *Ricreatoria* Giglio Padovan, na današnjem trgu Goldoni je igral orkester telovadnega društva Società Ginnastica, na trgu pri stari mitnici godba Pia casa dei poveri, na trgu Giuliani pa je igrala godba *Ricreatoria* Lege Nazionale. Glej tudi Il Piccolo, 11. 10. 1913, 2, Il coro del »Nabucco« e altra musica verdiana proibiti.

22 Zarja, 16. 10. 1913, 3, Verdijeva proslava v Trstu. Socialistični list, ki je izhajal v Ljubljani se je pritoževal, da »je žalostno, da se je izvedla v strogo ital. nacionalističnem duhu in je bilo nemogoče, da bi se bila pridružila proslavi še kaka druga stranka ali druga narodnost«. Za umestitev komentarja v tedanje socialistično razumevanje nacionalnih in socialnih razmer v Trstu glej Rutar, 2001.

23 Šolska problematika je bila v začetku 20. stoletja v središču nacionalnih zahtev v Trstu in v habsburški monarhiji na sploh. Zato se ne gre čuditi narodnjaški retoriki, ki je trdila, da »bi nas končno vse to nič ne brigalo, ko bi Italijani le svoje otroke napajali s tako šolsko hrano, a vse kaj drugega je za nas to, če pomislimo, da je med gojenci teh zavetišč vse polno sinov naših nezavednih staršev in ravno radi tega ne moremo in ne smemo molčati ter dovoliti, da bi se še dalje vzgajali neitalijanski otroci na ta način«

odpirala večplastne problematike, ki so se nato pojavile na nedeljski manifestaciji; ne nazadnje je ta imela prav gotovo prej proti-habsburški in italijanski iredentistični značaj kot pa namen počastiti Verdijev glasbeni opus.

Zborovanje društev, med katerimi gre omeniti *Associazione Patria*, *Società Ginnastica*, *Associazione della stampa*, *Associazione Operaia*, že omenjena *Giovane Trieste*, *Club Veloce Trieste*, *Edera*, *Sempre avanti*, *Olimpia*, *Minerva*, *Club ciclistico triestino* in *Cavalieri della morte*, njihovih članov ter podpornikov je bilo ob 9. uri pred spomenikom Domenicu Rossettiju. Od tam je pol ure kasneje več tisoč glava množica krenila v sprevedu vzdolž ulice Stadion do Verdijevega spomenika. Tam so ob igranju godb in vihranju tržaških zastav s helebardo posamezna društva položila vence pred spomenik. Nato je spreved nadaljeval svojo pot do nabrežja, kjer so na pročelju takratnega Hotel de la Ville odkrili ploščo v spomin na Verdijevo bivanje v mestu. Tekst na plošči je prispeval Silvio Benco,²⁴ medtem ko je priložnostni govor imel odvetnik Aristide Costellos, ki ga je simbolno izročil občinski upravi, ki jo je predstavljal podpredsednik Costantino Doria. Po končani ceremoniji so udeleženci, kljub prepovedi, peli maestrovo arijo *Va pensiero*, zaradi česar jih je policija razgnala. Prišlo je do spopadov s silami javnega reda, do pretepopov s socialisti in slovenskimi meščani ter do kamenjanja slovenskega Narodnega doma, ki je bil večkrat tarča nacionalnih izgredev v mestu. Il Piccolo je z navdušenjem pisal o veličastnosti shoda in na delno cenzuriranih straneh opisal izgrede po mestu. Z drugimi italijanskimi nacionalističnimi časopisi je delil veselje, da »je vso tržaško ljudstvo proslavilo Genija«.²⁵ Edinost je napad na Narodni dom uporabila, da je udeležence spreveda označila za »trop ovac«, spreved sam pa za »pajacado« in »barbarstvo«.²⁶ Tako kot so italijanski nacionalisti uporabili Verdijev lik, da bi še enkrat pokazali na dihotomijo med »kulturnim«, to je »civiliziranim« italijanstvom in nekulturnim slovanskim barbarstvom, so jim namreč slovenski liberalci ob vsakem nasilnem izgredu očitali »barbarsko« in »nekulturno« držo.

Verdijev dan v Trstu se je zaključil s koncertom v gledališču Rossetti, v naslednjih dneh pa so se poleg polemik o nedeljskem nasilnem shodu nadaljevale še nekatere proslave, kot na primer na sedežu društva Società Ginnastica, ko je priložnostni govor imel Silvio Benco. Tako v tem kot v prejšnjih primerih se kaže prepletanje med umetnostnim in političnim vidikom ter je jasno razviden monopol, ki ga je italijanska liberalno-nacionalna stranka uspela vzpostaviti okrog Verdijevega lika.

A kontaminacija Verdijevega lika z nacionalno in nacionalistično vsebino je prišla jasno na dan tudi v nasprotni smeri. Po izbruhu Velike vojne in napetem vzdušju, ki je vladalo v mestu vse od poletja 1914 dalje, se je 23. maja 1915, po mestu razširila novica o italijanski vojni napovedi Avstro-Ogrski. Protestniki, tokrat nasprotne strani, so napadli mnoge kraje, ki so v mentalni mapi mesta in njenih prebivalcev predstavljale simbole italijanskosti: sedež

(Edinost, 12. 10. 1913, 2, Kje je doslednost?!).

24 »Ospite immortale in questa casa Giuseppe Verdi nel novembre del MDCCCL dal cielo dal mare di Trieste ispirata la possente anima la sinfonia di Stiffelio creava. Nel MCMXIII P. I. Cittadini.«

25 Tutto il popolo di Trieste alla glorificazione del Genio. Tako je Il Piccolo podnaslovil opis dogodkov dan po manifestaciji (Il Piccolo, 13. 10. 1913, 1, Nel centenario della nascita di giuseppe Verdi).

26 Edinost, 13. 10. 1913, 2, Kako so praznovali Verdijevo stoletnico!



Sl. 4: Udeleženci shoda oktobra 1913 pred Verdijevim spomenikom (FCSMAT, 024684)
Fig. 4: Participants at the rally in October 1913 by the Verdi monument (FCSMAT, 024684)

Lege nazionale, društvo Società ginnastica, kavarne, kjer se je zbirala iredentistična elita in uredništvo nacionalističnega glasila *Il Piccolo*, a tudi Verdijev kip in ga poškodevali.

Mestna oblast je kip umaknila in ga pospravila v skladišče. Iz njega se je vrnil več kot deset let pozneje, v popolnoma spremenjenem geopolitičnem kontekstu. Avstro-Ogrska je razpadla in Italija je sredi dvajsetih let že začela okusiti totalitarne prijeme fašizma. Trst je v povojni retoriki moral postati najbolj italijansko od vseh italijanskih mest in 24. maja 1926, enajst let po napadu, je bil spomenik znova postavljen na prvotno mesto. Tokrat ni bil iz marmorja iz Carrare temveč iz bron, ki so ga pridobili z zlitjem topov premagane avstrijske vojske. Tako je bilo ikonoklastično razbitje iz leta 1915 »maščevano« in Verdi je znova dobil častno mesto v kulturni krajini mesta ter hkrati simbolni položaj v nacionalnem panteonu, ki ga je fašistični režim prevzel od lokalnega nacionalizma in mu dodal sodobno politično simboliko. Kamnito podlago, na katerem je stal oziroma sedel Verdi je krasil *fascio littorio*, simbol fašizma, in napis s historiatom spomenika.²⁷

Verdi je tako ponovno prevzel funkcijo oltarja domovine in v novem kontekstu fašističnega političnega ter etničnega nasilja, je bil nema priča ritualnemu »žrtvovanju«, ki ga je moralo mesto plačati za svojo nacionalno ekskluzivnost. Mnogo pred nacističnim sežigom knjig nacističnemu kredu neljubih avtorjev na Bebelplatzu sredi Berlina maja 1933, so 5. avgusta 1926 fašisti napadli člane mladinskega društva, ki so se zbirali pri svetem Ivanu in uničili kar je še ostalo od svetoivanskega Narodnega doma in njene knjižnice.²⁸ Slovenske knjige in časopise, ki so jih tam hranili so odnesli pred obnovljen Verdijev spomenik in jih demonstrativno sežgali (Kravos, 2007, 85).²⁹ V fašističnem totalitarnem pojmovanju italijanske identitete, ki jo je utelešal Verdi, je bilo mesto Trst tako »oprano madeža«, »dekontaminirano« slovenske besede in simbolno slovenskega mestnega Drugega na sploh.

Po drugi svetovni vojni so sicer *fascio* umaknili, a relief je še danes jasno viden na desni strani kamnite podlage. V novih razmerah leta 1951, v času, ko je bila usoda Trsta še kako negotova je Mario Nordio, bivši glavni urednik dnevnika *Il Piccolo*, zapisal, da »se je v njem [Verdijevem spomeniku, op.a.] utelešala naša italijanskost«. ³⁰ V tem je pritrjeval predvojnemu kolegom, saj je podobno kot on Vittorio Tranquilli, novinar in nato direktor istega dnevnika, na predvečer druge svetovne vojne napisal: »Verdi è una bandiera, la sua musica un atto di fede, e il teatro un tempio votivo, ove questa fede viene celebrata« (Esecuzioni e celebrazioni verdiane a Trieste, 1939, 1). Kljub navlaki nacionalistične retorike sta Tranquilli in Nordio pravilno interpretirala daljnosežnost njegove simbolike, saj so tržaški italijanski nacionalisti spomenik nemalokrat umeščali v središče lokalne nacionalistične reprezentacije in tako funkcijo je stopnjeval ter ponovno prevzel v letih po drugi svetovni vojni, ko je bilo potrebno ponovno »zamišljati«³¹ italijanskost Trsta.

27 *Il Piccolo*, 23. 5. 1926, 4, La nuova statua.

28 Narodni dom pri Svetem Ivanu, takrat periferni rajon mesta, so fašisti prvič požgali že 2. septembra 1921.

29 Lavo Čermelj napačno navaja kot datum napada 17. avgust 1926 (Čermelj, 1965, 110). Glej Kolarič, 1961, 3; prim. *Il Piccolo*, 6. 8. 1926, 3 *Irruzione in un circolo sloveno*; *Edinost*, 7. 8. 1926, 1, *Napad na mladinsko društvo pri Sv. Ivanu*.

30 »[...] quasi che le sue sembianze rendessero tangibile in mezzo a noi la presenza dell'Italia, quasi che si concretasse in lui l'affermazione della nostra italianità« (Nordio, 1951, 7)

31 Izraz uporabljam v smislu Andersonovega koncepta naroda kot zamišljene skupnosti (Anderson, 2003).



Sl. 4: Verdijev spomenik, ki so ga protestniki poškodovali po italijanski vojni napovedi Avstro-Ogrski leta 1915 (FCSMAT, 001058)

Fig. 4: The Verdi monument damaged by the protesters after Italy entered the war against Austria-Hungary in 1915 (FCSMAT, 001058)

ZAKLJUČEK

Za zaključek je mogoče pritrditi Anni-Marie Thiesse, ko piše, da so v času formiranja nacionalnih identitet v Evropi, liki nacionalne zgodovine, resnični ali izmišljeni, v mitizirani podobi postali heroji, glavni junaki gledališke in glasbene produkcije (Thiesse, 2001, 135). A hkrati je potrebno dodati, da so tudi njihovi avtorji, glasbeniki, pesniki, pisatelji in skladatelji postali maliki nacionalnega čaščenja. S politično-ideološko kontaminacijo osebkov so se ta iste figure, v obliki spomenikov, prelevile v objekte politične kontaminacije in ideološke markacije prostora. Prav prostor daje namreč spominski skupnosti simbolna sporočila. V tem smislu se mediatorji spomina ne izčrpajo v pomenih, ki jih nosijo (Verdi kot skladatelj), temveč se spreminjajo hkrati z vlogo, ki jo igrajo (Širok, 2012, 55). V tem smislu je bil Verdi, in neposredno njegov spomenik, prej kot simbol glasbene ustvarjalnosti in umetniške genialnosti poistoveten z vlogo varuha in branitelja domovine. V drugi polovici 19. stoletja, ko je postopoma prišlo do združitve Italije je navidezno nedolžen vzklik Viva Verdi postal nacionalno geslo. Priimek Verdi so italijanski nacionalisti uporabili kot akronim za *Vittorio Emanuele Re D'Italia* (Viktor Emanuel, italijanski kralj) (Winkler, 2000, 148). Na tak način je italijanskemu nacionalističnemu gibanju, v kontrastu s slovenskimi in hrvaškimi nacionalnimi aspiracijami na eni, socialnimi zahtevami delavskega razreda na drugi ter avstrijsko-habsburškim državno ideologijo na tretji strani, služil za legitimacijo in afirmacijo lastnega političnega položaja. Tako sta nacionalistična praksa in iredentistična retorika uporabili ter kontaminirali Verdija in njegov lik, saj so tržaški italijanski nacionalisti spomenik nemalokrat umeščali v središče lokalne nacionalistične reprezentacije. Tako je Verdi v etnično mešanem in socialno fragmentiranim okolju pridobil še izrazitejšo simbolno moč, ki mu ga je vcepilo italijansko meščanstvo in postal osišče konfliktnih situacij, ki so zaznamovale tržaško preteklost.

THE NATIONALIZATION OF THE CULTURAL LANDSCAPE IN THE
NORTHERN ADRIATIC AT THE BEGINNING OF THE TWENTIETH CENTURY:
THE CASE OF THE VERDI MONUMENT IN TRIESTE

Borut KLABJAN

University of Primorska, Science and Research Centre, Garibaldijeva 1, 6000 Koper, Slovenia

e-mail: borut.klabjan@zrs.upr.si

SUMMARY

This article analyzes the symbolic role and the meaning of the monument of Giuseppe Verdi in Trieste. It takes it as a case study to study the national (nationalistic) contamination of the local cultural landscape before the Great War. Analyzing narrative practices and commemorative dynamics related to the Verdi monument in the city centre, the article concentrates on the affirmation of national ideas in the multinational context of Habsburg Trieste. It describes the reasons of its construction in 1906 and it analyzes its significance in the following decades. It argues that Verdi has been one of the most powerful symbols of national exclusivism and its monument has played the role of nationalistic marker in the local cityscape. Many rallies of the Italian national party have stopped by the monument and in 1913 a meeting has been organized in the occasion of the 100th Anniversary of Verdi's birth.

Riots with the police and political enemies followed which continued in the following years. In 1915 after Italy declared war against Austria-Hungary it has been damaged and removed but it has been relocated in 1926 in the new, fascist Trieste. As an altar of the nation it served as a background for fascist ethnic violence: ten years before the Nazis fired subversive books in Berlin on May 1933 the Fascist in Trieste burned Slovene books in front of Verdi to purify the Italian soul of the city. When the city became a matter of contention after World War II Verdi played again the bearer of the city's Italianità and it became again the axis of local nationalistic representations.

Key words: Trieste, nationalism, irredentism, Giuseppe Verdi, monument, cultural landscape

VIRI IN LITERATURA

AST, DP/AR – Archivio di Stato di Trieste (AST), Fond Direzione di Polizia, Atti riservati, Fascicoli V – P (1863–1909) (DP/AR).

Centenario verdiano (1913): Trieste, Stab. Musicale G. Verdi.

Edinost – Trst, 1876–1928.

Esecuzioni e celebrazioni verdiane a Trieste (1939): Trieste, Editore il Museo del Teatro.

FCMSAT – Fototeca Civici Musei di Storia ed Arte di Trieste (FCMSAT).

Il monumento a Giuseppe Verdi (1906): Trieste, Comitato per il monumento a Giuseppe Verdi.

Il Lavoratore – Trieste, 1895–1923.

Il Piccolo – Trieste, 1881–.

L'Avanti – Trieste, 1899–1902.

L'Indipendente – Trieste, 1877–1923.

L'Osservatore Triestino – Trieste, 1784–1918.

Piazza, G. (1920): Trieste vernacola. Antologia della poesia dialettale triestina. Milano, Risorgimento.

Zarja – Ljubljana, 1911–1915.

Anderson, B. (2003): Zamišljene skupnosti. O izvoru in širjenju nacionalizma. Ljubljana, Studia humanitatis.

Basini, L. (2001): Cults of Sacred Memory: Parma and the Verdi Centennial Celebrations of 1913. *Cambridge Opera Journal*, 13, 2, 141–161.

Blackbourn, D. (2006): The conquest of nature. Water, landscape and the making of modern Germany. London, Jonathan Cape.

Čermelj, L. (1965): Slovenci in Hrvatje pod Italijo med obema vojnama. Ljubljana, Slovenska matica.

De Grassi, M. (2009): Trieste e il monumento a Giuseppe Verdi. *AFAT, Arte in Friuli Arte a Trieste*, 28, 179–190.

Dugulin, A. (1994): Irredentismo e teatro, tesori di voce inesauribili. *Quaderni giuliani di storia*, XV, 1, 123–142.

Hobsbawm, E. (2010): Čas revolucije. Evropa 1789–1848. Ljubljana, Sophia.

Judson, P. (2006): Guardians of the Nation. Activists on the Language Frontiers of Imperial Austria. Cambridge, Massachusetts, London, England, Harvard University Press.

Kolarič, P. (1961): Tragična usoda svetoivanske knjižnice žrtve fašističnega požiga in požara. *Primorski dnevnik*, 24. 12. 1961, 3.

Kotnik, V. (2005): Antropologija opere. Pomen idej o operi za razumevanje opernega fenomena in imaginarija. Koper, Založba Annales.

Kravos, B. (2007): Gledališka dejavnost pri Sv. Ivanu od polovice 19. stol. do ukinitve slovenskih kulturnih ustanov in društev v letih 1926–27. V: Kavos, B. (ur.): *Narodni dom pri Sv. Ivanu*. Trst, SKD Slavko Škamperle, 67–90.

- Kučan, A. (1998):** Krajina kot nacionalni simbol. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Maserati, E. (1990):** Simbolismo e rituale nell'irredentismo adriatico. V: Salimbeni, F. (ur.): Miscellanea di studi giuliani in onore di Giulio Cervani per il suo LXX compleanno. Udine, Del Bianco, 125–150.
- Millo, A. (1989):** L'elite del potere a Trieste. Una biografia collettiva 1891–1938. Milano, Franco Angeli.
- Millo, A. (2002):** Un porto fra centro e periferia (1861-1918). V: Finzi, R., Magris, C., Miccoli, G. (ur.): Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità a oggi. Il Friuli - Venezia Giulia. Torino, Einaudi, 181–235.
- Milza, P. (2001):** Verdi e il suo tempo. Roma, Carrocchi.
- Michalski, S. (1998):** Public Monuments. Art in Political Bondage 1870–1997. London, Reaktion Books.
- Nordio, M. (1951):** Verdi e l'anima italiana di Trieste. V: La passione Verdiana di Trieste. Trieste, Comune di Trieste, 7–9.
- Pauls, B. (1996):** Giuseppe Verdi und das Risorgimento: Ein politischer Mythos im Prozeß der Nationenbildung. Berlin, Akademie Verlag.
- Pavan, G. (1998):** Il monumento a Domenico Rossetti e il suo restauro. Trieste, La Società di Minerva editrice.
- Povolo, C. (2014):** Contaminazioni. Discorsi, pratiche, rappresentazioni. Acta Histriae, 22, 4, 821–836.
- Rutar, S. (2001):** »Die Polizei verbot auf den Plätzen das Singen einiger wirklich unschuldiger Chöre...«. Eine slowenische sozialdemokratische Zeitungsnotiz zur Verdi-Feier 1913 in Triest. Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas, 3, 173–185.
- Rutar, S. (2005):** Verdi, Gregorčič e l'Internazionale. La cultura musicale e della festa dei socialdemocratici a Trieste prima del 1914. Venetica, XIX, 12, 9–42.
- Rutteri, S. (1968):** Trieste. Spunti dal suo passato. Trieste, Lint.
- Sancin, P. (2009):** Storia dei monumenti della città di Trieste. Trieste, Luglio editore.
- Schama, S. (1995):** Landscape and Memory. London, Fontana Press.
- Sorba, C. (2003):** Musica e nazione: alcuni percorsi di ricerca. Contemporanea, VI, 2, 393–402.
- Stefani, G. (1951):** Verdi e Trieste. Trieste, Comune di Trieste.
- Širok, K. (2012):** Kalejdoskop goriške preteklosti. Zgodbe o spominu in pozabi. Ljubljana, Založba ZRC.
- Ther, P. (2003):** Teatro e nation-building. Il fenomeno dei Teatri nazionali nell'Europa centro-orientale. Contemporanea, VI, 2, 265–290.
- Ther, P. (2014):** Center Stage. Operatic Culture and Nation Building in Nineteenth-Century Central Europe. West Lafayette, Indiana, Purdue University Press.
- Thiesse, A.-M. (2001):** La creazione delle identità nazionali in Europa. Bologna, Il Mulino.
- Winkler, E. (2000):** Wahlrechtsreformen und Wahlen in Triest 1905–1909. München, R. Oldenbourg Verlag.

PUREZZA E PERICOLO NELLA GUERRA CIVILE ITALIANA (1943–45): LA PERSECUZIONE DEGLI EBREI A VENEZIA

Simon LEVIS SULLAM

Università Ca' Foscari Venezia, Dipartimento di Studi Umanistici, Dorsoduro 3484/D, 30123 Venezia, Italia
e-mail: levismn@unive.it

SINTESI

A oltre sessant'anni dall'ordine di arresto della popolazione ebraica emanato dai prefetti della Repubblica sociale italiana (30 novembre 1943), dopo che essa aveva dichiarato nei suoi documenti fondativi gli ebrei italiani come "stranieri" e "nemici", questo articolo suggerisce una nuova riflessione sulle vicende e implicazioni della persecuzione antiebraica e della deportazione dall'Italia. Utilizzando le categorie dell'antropologa Mary Douglas, l'articolo si chiede attraverso quali dinamiche le condizioni di "pericolo" costituita dal conflitto mondiale e dalla guerra civile italiana, innestandosi sulla precedente esperienza di antisemitismo fascista abbia condotto a una radicalizzazione dell'immaginario e delle rappresentazioni della "purezza" nazionale italiana, fino a tradursi in un'azione violenta genocidaria.

Parole chiave: guerra civile, genocidio, ebrei, fascismo, antisemitismo, purezza, pericolo, fascismo, Repubblica Sociale Italiana – RSI

PURITY AND DANGER IN THE ITALIAN CIVIL WAR (1943–45): PERSECUTION OF THE JEWS IN VENICE

ABSTRACT

Over sixty years after the order of arrest of the Italian Jewish population given by the prefects of the Salò Republic, or Repubblica Sociale Italiana, on November 30, 1943, which followed the definition of Jews as "foreigners" and "enemies" in the Republic's founding documents, the article reads on new grounds the events and implications of the Italian anti-Jewish persecution and deportation from Italy. Using the categories of the anthropologist Mary Douglas, the article dwells on the dynamics through which the conditions of "danger" produced by the world war and the Italian civil war, together with the previous fascist anti-Semitic tradition, led to a radicalization of the imaginary and representations of Italian national "purity", which culminated in a violent genocidal action.

Key words: civil war, genocide, Jews, fascism, anti-Semitism, purity, danger, fascism, Repubblica Sociale Italiana – RSI

PUREZZA E PERICOLO NELL'IMMAGINARIO RAZZISTA

“I riti della purezza e dell’impurità creano l’unificazione dell’esperienza. [...] Per mezzo loro vengono elaborati e resi pubblici dei modelli simbolici [...]. Il potere politico viene tenuto di solito in maniera precaria [...] Analogamente l’ordine ideale di una società viene garantito dai pericoli che minacciano coloro che lo trasgrediscono. Queste sensazioni di pericolo sono sia delle minacce che si usano per costringere un’altra persona, sia dei pericoli in cui si teme di incappare non appena si abbandona la retta via”. Le riflessioni dell’antropologa Mary Douglas su *Purezza e pericolo*¹ possono offrire delle suggestioni per indagare l’immaginario politico della guerra civile italiana del 1943–45 e in particolare della Repubblica di Salò, dell’ultimo fascismo, quindi, e della sue pratiche politiche razziste, antisemite e genocide. Possiamo pensare al razzismo come a un modello simbolico di società, che in una situazione di pericolo come quella della guerra – e in particolare della guerra civile, in cui il nemico interno si annida potenzialmente ovunque² – viene imposto sugli altri e su se stessi, per garantire o ristabilire o mantenere l’ordine e il potere politico. “Le idee di separazione, purificazione, demarcazione e punizione delle trasgressioni”, scrive Douglas (1993), “svolgono come funzione principale quella di sistematizzare un’esperienza di per sé disordinata. È solamente esagerando la differenza tra unito e separato, sopra e sotto, maschio e femmina, con e contro, che si crea l’apparenza dell’ordine”. E ancora: “Le idee sulla contaminazione si possono far risalire alla reazione all’anomalia. [...] L’iniziale riconoscimento dell’anomalia porta all’angoscia e di qui all’eliminazione o all’evitamento”. In una situazione di “disordine” e “pericolo” la società deve essere “purificata” attraverso l’imposizione di un “ordine” “esagerato”, che si fonda sulla “separazione”, sul “con” e “contro”. Nella visione razzista e genocida la presunta alterità costituisce l’“anomalia” contaminante, che produce “angoscia” e, per reazione, l’“evitamento” o – come nel caso della Shoah – l’“eliminazione”: l’identificazione dell’ebreo come nemico interno, di fronte all’esigenza di ristabilire e mantenere il potere e l’ordine (anche solo simbolico), produce il progetto e la pratica della sua eliminazione. Questo immaginario è presente nel fascismo almeno dal 1937–1938, intrecciando una tradizione antiebraica di lungo periodo con l’emergere di un razzismo di Stato, dapprima in contesto coloniale e infine nella penisola. Attraverso la costruzione di un apparato teorico, ideologico e politico, tradotto in una legislazione razzista, fu creato un sistema di – potremmo dire con un anacronismo – “apartheid” nella società italiana, oltre che in colonia. Nella RSI l’immaginario razzista e in particolare antisemita si radicalizza parossisticamente, come anche la sua traduzione legislativa e politica, dietro una spinta sia ideologica che psicologica³.

1 Si veda, anche per le citazioni successive Douglas, 1993, 33, 35–36. In questo saggio riprendo, insistendo sull’approccio di Douglas, parti del mio lavoro *I carnefici italiani. Scene dal genocidio degli ebrei*, pubblicato recentemente presso l’editore Feltrinelli (Levis Sullam, 2015).

2 Per un quadro storico comparativo vedi Ranzato, 1995. Per il periodo 1943–1945 in Italia come guerra civile Pavone, 1991.

3 Per il contesto si veda Ganapini, 1999.

GLI IDEOLOGI DELLA PUREZZA E DEL PERICOLO

Espressione sia della continuità di produzione di queste concezioni nel corso del ventennio fascista, che della svolta del fascismo di Salò, è la figura di Giovanni Preziosi, ex sacerdote, giornalista, agitatore politico, già diffusore fin dal 1921 del famigerato falso i “Protocolli dei Savi Anziani di Sion”. Preziosi, tornato infine sulla scena nel tardo autunno 1943, fu nominato nel 1944 capo dell’Ispettorato per la difesa della Razza con sede a Desenzano (Sarfatti, 2008; Parente, Gentile, Grillo, 2005). L’Ispettorato aveva funzioni di accertamento delle “posizioni razziali”, di servizio informazioni sulla massoneria, sulla “plutocrazia” e le “forze politiche occulte”, di promozione e studio delle questioni razziali, in particolare quella ebraica; aspirava al controllo delle attività di confisca dei beni ebraici; doveva propagandare l’antisemitismo, illustrando l’azione della cosiddetta Internazionale ebraica, promuovendo l’insegnamento razziale nella scuola italiana e pubblicando la rivista “Razza e civiltà” (Mauro Raspanti: L’Ispettorato generale per la razza, in: Sarfatti, 2008, 116–117). Accanto a questa azione di propaganda Preziosi elaborò alcune proposte tese a inasprire la legislazione antisemita, estendendo i provvedimenti persecutori a soggetti “misti” e “meticci” sia stranieri che italiani, e creando tra l’altro delle nuove “schede genealogiche” per la certificazione individuale del proprio “sangue italiano”. Sia gli aspetti organizzativi dell’Ispettorato che la proposta legislativa di Preziosi si avvicinavano – e spesso si riferivano esplicitamente – al modello nazista. Inoltre, quando Preziosi si riferiva a una soluzione radicale e definitiva del “problema ebraico”, certamente era informato di quella adottata dai tedeschi, di cui aveva potuto apprendere direttamente i dettagli al più tardi nell’autunno del 1943 durante il suo soggiorno in Germania. In un memoriale per Mussolini, l’ex sacerdote e giornalista aveva scritto: “Compito numero uno, non è la cosiddetta ‘concordia nazionale’, della quale assieme a [il filosofo Giovanni] Gentile vanno blaterando tanti, ma la totale eliminazione degli ebrei, cominciando da coloro, e sono già tanti, che tali si rivelarono nel censimento, non mai reso pubblico dell’agosto 1938. Poi scovare gli altri più o meno battezzati o arianizzati. Indi escludere da tutti i gangli della vita nazionale, dall’esercito, dalla magistratura, dall’insegnamento, dalle gerarchie centrali e periferiche del Partito, i meticci, i mariti delle ebreiche e quanti hanno gocce di sangue ebraico. Lo stesso va fatto per quanti hanno appartenuto alla massoneria” (Il memoriale in: De Felice, 1993, 612–619, in partic. 617). Nel memoriale a Mussolini del gennaio 1944, dopo aver ripercorso la propria lunga fedeltà al duce concretizzatasi nella costante denuncia del ruolo pernicioso di massoneria ed ebraismo, Preziosi ricordava a Mussolini, che si trovava allora nella fase costituente di Salò, una frase del *Mein Kampf* di Hitler: “Primo compito non è quello di creare una costituzione nazionale dello Stato, ma quello di eliminare gli ebrei [...] La difficoltà non consiste nel formare il nuovo stato di cose, ma nel fare posto per esse”. Tra nuove proposte legislative e rinnovati imperativi politici, si trattava piuttosto esplicitamente di una licenza di genocidio, concepito – e del resto ormai avviato con la concreta attuazione della “soluzione finale” anche in Italia a partire dal dicembre 1943 – come un’impresa italo-tedesca.

Queste concezioni avevano molti interpreti e ripetitori nella stampa di Salò, in iniziative editoriali e in conferenze di propaganda nel Centro-Nord Italia sotto il controllo

fascista e nazista. A Venezia, città ministeriale e culturale del fascismo ricostituito, si distinse in questa attività Giocondo Protti, noto medico attivo in Laguna da oltre un decennio, che almeno dai primi anni Quaranta era stato solertissimo esecutore della legislazione razzista nella sua qualità di presidente dell'Unione provinciale della Confederazione fascista dei professionisti e degli artisti e segretario provinciale del Sindacato fascista dei medici⁴. Durante la RSI Protti assunse il ruolo di conferenziere e saggista antisemita, sia in città che in diversi periodici e pubblicazioni della variegata e policentrica stampa ed editoria del fascismo rinato, venendo per questo elogiato e forse finanziato dagli stessi nazisti. La natura dell'antisemitismo di Protti, che univa elementi di antiggiudaismo cattolico ad un razzismo biologista ispirato alla sua formazione e attività scientifica, emerge tra l'altro dalle notizie di una sua conferenza tenuta a Venezia il 30 marzo 1944, dal titolo *Il dramma di Israele*, replicata una settimana più tardi e infine pubblicata in "Orizzonti", numero unico delle Edizioni Erre del 1944⁵. Qui Protti trattando della "questione ebraica come malattia dell'umanità"⁶, alludeva fin da principio alla persecuzione in corso: "Mi è stato osservato che parlare oggi contro gli ebrei è sommamente ingeneroso, perché non è caritatevole infierire contro gli oppressi". Ma l'intervento intendeva rovesciare questo punto di vista ("siamo noi, disgraziati 'gentili' che soffriamo sotto il loro giogo occulto, beffardo e secolare") e mostrare anzi le giustificazioni storiche della persecuzione. Queste si basavano in larga parte sui "celebri e spaventosi 'Protocolli dei Savi anziani di Sion'" e sulla loro "paurosa potenza dimostrativa". I "Protocolli" dimostravano il potere "enorme di corrosione ed infiltrazione" degli ebrei e la loro aspirazione alla ricchezza e al dominio in vista dei quali erano governati "da capi rabbini costituenti il cervello di un organismo internazionale". Il mancato riconoscimento di Cristo aveva causato negli ebrei una "mutilazione congenita dello spirito" e l'impossibilità di cambiare nemmeno in seguito al battesimo (su questo, secondo Protti, la Chiesa e i tedeschi si trovavano d'accordo). Gli ebrei erano all'origine della guerra attuale e rappresentavano un male incurabile per la società: "L'ebreo può quindi essere considerato come una mostruosità spirituale inserita nello spirito del mondo così come il cancro è una mostruosità biologica che si innesta nella carne sana dell'umanità", scriveva il medico. Un "grandioso, catartico castigo divino" attendeva quindi gli ebrei "che si mantennero lontani da Cristo", concludeva Protti: una punizione "ancora una volta senza rimedio e senza possibilità di scampo" (Protti, 1944, 39–43). Da una relazione del Console tedesco a Venezia della primavera 1944 risulta che questo intervento sul "dramma di Israele" fosse appunto il frutto di una conferenza tenuta all'Ateneo Veneto, sotto gli auspici dell'Istituto fascista di cultura, con buon successo di pubblico. Il console indicava inoltre Protti come uno dei primi aderenti della RSI a

-
- 4 Tracce di questa attività di Protti nel 1942 si trovano in ASV, Gabinetto Prefettura, versamento [vers.] 1956, busta [b.] 7, fascicolo [fasc.] Attività professionali Ebrei.
- 5 L'esemplare di questo numero unico che ho potuto consultare in copia si trova presso la biblioteca dell'Istituto piemontese per la storia della Resistenza e della società contemporanea, Torino. Temi analoghi emergono anche in Giocondo Protti: *Israele o Cristo? Il Solco fascista*, Reggio Emilia, 6 e 10 gennaio 1944, cit. in Zambonelli, 2001, 53.
- 6 La cronaca della conferenza e l'annuncio della sua replica ne *Il Gazzettino*, 1 e 6 aprile 1944, sono editi in Segre, 1995, 170.

Venezia e come collaboratore de “Il Regime fascista” di Farinacci; il diplomatico nazista auspicava infine che questo tipo di iniziativa potesse ripetersi, evidentemente segnalando il medico veneziano come conferenziere di fiducia⁷.

LA TRADUZIONE POLITICA DELLA PUREZZA

È datata 30 novembre 1943 l’ordinanza di Polizia n. 5 del Ministro degli Interni della RSI Guido Buffarini Guidi che ordinava l’arresto degli ebrei italiani e il sequestro dei loro beni. “Tutti gli ebrei, anche se discriminati, a qualunque nazionalità appartengano e comunque residenti nel territorio nazionale debbono essere inviati in appositi campi di concentramento; tutti i loro beni mobili e immobili debbono essere sottoposti ad immediato sequestro in attesa di essere confiscati nell’interesse della Repubblica Sociale Italiana, la quale li destinerà a beneficio degli indigenti sinistrati dalle incursioni nemiche...”. Infine il provvedimento ingiungeva: “Siano per intanto concentrati gli ebrei in campi di concentramento provinciali in attesa di essere riuniti in campi di concentramento speciali appositamente attrezzati”. Con quest’ordine, dunque, le autorità italiane avevano assunto in proprio ufficialmente l’iniziativa della persecuzione delle vite degli ebrei⁸.

Pochi giorni più tardi scattò anche a Venezia l’operazione di polizia, preparata in dettaglio dopo l’ordine del Ministero sulla base di elenchi anagrafici dei cittadini ebrei compilati e aggiornati fin dal 1938. Alle ore 14 del 5 dicembre 1943 il Questore ordinava quindi l’“immediato fermo elementi appartenenti razza ebraica”: l’ordine era inviato a Commissariati di Pubblica Sicurezza, Comando Carabinieri e 49° Legione della Milizia Volontaria di Sicurezza Nazionale. Si era deciso di procedere nella notte, con il favore dell’oscurità per un’azione che poteva essere disapprovata dalla popolazione e, soprattutto, per cogliere di sorpresa, nel sonno o comunque presso la propria abitazione, le vittime designate. I commissariati disponevano degli elenchi con indirizzi degli ebrei delle rispettive zone e poterono organizzare l’invio di vari manipoli verso le abitazioni delle singole famiglie ebraiche di cui, nei giorni precedenti, avevano accertato la presenza a Venezia. “Predetti [ebrei]”, ordinava il telegramma del Questore, “saranno tradotti alle locali Carceri di S. Maria Maggiore se di sesso maschile, alla Casa Penale della Giudecca se di sesso femminile, at centro minorenni se trattasi di minori”⁹.

La sera successiva il prefetto comunicava al Ministero dell’Interno il successo dell’azione (con un telegramma in cui emergeva esplicitamente e letteralmente il tema della “purezza”): “Notte sul sei corrente in Venezia et provincia procedutosi in fermo numero 163 ebrei puri di cui 114 donne et 49 uomini”. Esisteva già un coordinamento con l’autorità tedesca: “Conforme parere locale comando germanico non ancora provvedutosi at carico ebrei sposati con ariane aut viceversa che sono sottoposti vigilanza. Attendosi in

7 BA RM CEV, Materiali della mostra “Gli ebrei a Venezia 1943–45. Una comunità tra persecuzione e rinascita” (1995), copia di documento, 4 aprile 1944, conservato agli Yad Vashem Archives di Gerusalemme.

8 Per queste vicende le opere di riferimento restano Picciotto, 2002; Sarfatti, 2000.

9 Per le vicende veneziane salvo diversa indicazioni la ricostruzione è quella offerta da Segre, 1995. In totale gli ebrei deportati da Venezia e uccisi nel 1943–1945 furono 246. Per un altro contesto locale, con particolare attenzione al ruolo dei carnefici italiani, vedi ad esempio Osti Guerrazzi, 2005.

merito disposizioni”. L’operazione era durata tutta la notte. All’alba la parte più consistente degli arrestati erano stati imprigionati nelle carceri di Santa Maria Maggiore; altri nel Convitto Marco Foscarini, che fungeva anche da caserma della Guardia Nazionale Repubblicana e alloggiava sfollati e profughi; i minori in alcuni istituti. Ma la settimana successiva sarebbero tutti stati trasferiti nella Casa di ricovero israelitica in Ghetto Nuovo, che avrebbe funto da campo di transito: gli ebrei li rinchiusi erano alla fine oltre novanta, piantonati da agenti di Pubblica sicurezza.

Nei giorni seguenti, tre agenti di polizia recatisi a ciascun indirizzo dove avevano arrestato un ebreo o una famiglia, ponevano sotto sequestro l’appartamento, dopo una minutissima elencazione scritta dei beni custoditi – ciò che non esclude il prelevamento di singoli oggetti o averi non inclusi nelle descrizioni – e sigillavano la casa. Il 28 dicembre il Questore annunciava infine a commissariati e comando dei carabinieri la deportazione degli ebrei a Fossoli di Carpi: “Ministero dell’Interno dispone invio tutti gli ebrei fermati in questa Provincia in campo di concentramento di Carpi. Gli ebrei dovranno portare seco i propri effetti lettereschi, materassi, lenzuola, coperte, federe, cuscini”.

La deportazione fu rapidamente organizzata: il 31 dicembre il commissario di Pubblica sicurezza delle Ferrovie di Venezia comunicava l’avvenuta partenza di 93 ebrei “scortati da Militari dell’Arma”. “Prendevano posto su due vetture di terza classe messe a disposizione dalle Ferrovie”, precisava il telegramma, “mentre loro effetti d’uso per circa 15 ql. viaggiano su carro merci agganciato stessa composizione”. Il 31 dicembre 1943 erano dunque partiti per Fossoli di Carpi 93 ebrei. A questi si sarebbe aggiunto il 18 gennaio 1943 un gruppo di piccolissimi minori che si trovavano in precedenza “in condizioni tali da non consentire il trasporto”. Per ordine del questore questi bambini sarebbero stati ricongiunti ai genitori: il che significava avviarli allo stesso destino di morte. Il questore comunicava al direttore del campo di Fossoli, con questo messaggio, l’elenco dei bambini che sarebbero stati accompagnati in treno da “agenti di questo ufficio”: “Levi Mario di Beniamino di anni 4; Levi Lino di Beniamino di anni 6; Todesco Sergio di Eugenio, di anni 4; Nacamulli Mara di Eugenio di anni 3” (Fonogramma della Questura di Venezia alla Direzione del campo di concentramento di Fossoli, in: Segre, 1995, 155). Circa un mese più tardi, il 22 febbraio 1944, il convoglio diretto ad Auschwitz, includeva anche il gruppo di minori da non molto ricongiunto ai genitori, partì da Fossoli. Di esso faceva parte uno dei pochi che alla fine della guerra poterono tornare: Primo Levi. Assieme a lui altri 649 prigionieri stipati in dodici vagoni-merce: avrebbero compiuto un viaggio di quattro giorni fino al campo (Picciotto, 2002, 854).

Nel corso delle settimane e dei mesi successivi la Questura di Venezia procedette nelle operazioni di confisca e inventariazione dei beni ebraici; nella caccia agli ebrei sfuggiti alla retata di dicembre; nella sorveglianza degli ultrasettantenni, dei malati e dei coniugi o dei figli di unione “miste” tra ebrei ed “ariani”. I documenti di polizia mostrano la particolare insistenza con cui i commissariati continuavano a sorvegliare anche signore anziane o donne incinte. All’Ospedale Civile di Venezia erano piantonati ebrei ricoverati; lo stesso dicasi per gli anziani rimasti nella Casa di Ricovero, i cui spostamenti (generalmente verso l’ospedale), dovevano essere comunicati con solerzia. Ciò avrebbe favorito le SS tedesche nelle operazioni di arresto dell’estate 1944, sotto la guida del capitano

Franz Stangl, già comandante dei campi di Sobibor e Treblinka. A questi arresti contribuì anche il collaborazionista ebreo Grini, di cui parleremo.

Il 27 dicembre 1943, dopo che Elena Fano era stata incarcerata, poi trasferita alla Casa di Ricovero, infine rilasciata in quanto ultrasettantenne, la Questura raccomandava al Commissariato di San Marco “rintraccio e sottoposizione a vigilanza dell’ebrea [...] alloggiata a San Marco 2055 presso i fratelli”. La signora e i fratelli, anch’essi anziani, furono infine deportati dai tedeschi nell’estate 1944 (Picciotto, 2002, 261–262). Ugualmente, il 3 maggio 1944 il Commissariato di Cannaregio comunicava alla Questura che Bice Castelnuovo, di 77 anni, “di razza e religione ebraica”, viveva ancora, sola, presso il suo domicilio. La Castelnuovo venne “diffidata a non allontanarsi da questa città”, mentre si disponeva “sul suo conto la dovuta vigilanza”¹⁰: alla fine a quanto pare le fu risparmiata la deportazione. Il 31 marzo 1944 un maresciallo di polizia comunicava alla Questura che una donna ebrea sposata ad un “ariano” cattolico era stata ricoverata all’Ospedale perché “in travaglio di parto”. Quindici giorni più tardi la Questura si premurava di verificare se la stessa – evidentemente pericoloso soggetto – avesse fatto ritorno presso il proprio domicilio e chiedeva di precisare la composizione della famiglia, assicurando la “sottoposizione a debita vigilanza” della donna¹¹.

Le attività di confisca dei beni ebraici proseguivano anche con la collaborazione di cittadini comuni che inviavano segnalazioni e denunce: delazioni. Il capo della provincia segnalava al questore che il signor F. C., che occupava in seguito a requisizione l’appartamento della signora Amalia Cesana, aveva trasmesso l’elenco del mobilio dell’appartamento, segnalando però che mancavano “materassi, coperte, biancheria, oggetti di abbellimento, vestiario e tutti i servizi da tavola e di cucina”. Lo stesso signore “rit[e]ne[va]” che questi oggetti “si trov[asser]o nascosti” presso i parenti “di razza ariana” della Cesana¹².

COLLABORAZIONISMO E DELAZIONE: I CONFINI DI PUREZZA E PERICOLO RIDEFINITI

Nello sfacelo morale della persecuzione genocida i comportamenti dei carnefici e delle vittime potevano confondersi. Alcune di queste ultime si collocavano – in quanto collaborazionisti – nei panni dei persecutori. In quella che Primo Levi ha chiamato la “zona grigia”, anche i confini della “purezza” e del “pericolo” si rimescolavano, impedendo il supposto ristabilimento dell’”ordine” cui i carnefici aspiravano. Così avveniva almeno in principio: alla fine le vittime sarebbero infatti tornate ad essere e rimaste tali, come nel caso del delatore Grini.

L’attività delatoria dell’ebreo triestino Mauro Grini ci mostra come questo tipo di violenza, entrasse nella quotidianità dei rapporti, infrangesse le norme e le attese della

10 ASV, Gabinetto di Prefettura, vers. 1956, b. 4., fasc. Castelnuovo Bice fu Enrico, Commissario di PS di Cannaregio alla Questura di Venezia, 3 maggio 1944.

11 ASV, Gabinetto di Prefettura, vers. 1956, b. 4., fasc. C. N. di C., si vedano gli scambi tra il Commissariato di San Marco e la Questura, 31 marzo e 16 aprile 1944.

12 ASV, Gabinetto di Prefettura, vers. 1956, b. 4., fasc. Cesana Amalia, capo della provincia di Venezia a Questore di Venezia, 6 marzo 1944.

convivenza, si determinasse in modo imprevedibile. Tra la primavera e l'estate del 1944 Grini scese a Venezia da Trieste e si stabilì in un hotel non lontano dalla stazione ferroviaria. Il suo ufficio si trovava presso il locale comando delle SS. Grini era venuto a cercare ebrei triestini rifugiatisi in Laguna, dove contavano di non essere riconosciuti: in diversi, inoltre, erano fuggiti lì perché la città non veniva bombardata, era affollata ma le risorse non mancavano trattandosi di uno dei centri maggiori della RSI.

Grini aveva con sé alcuni ipotetici indirizzi dove cercare, poteva contare su alcune informazioni di Polizia, batteva a tappeto alberghi, pensioni, locande controllando i registri degli ospiti. Infine si appostava in luoghi strategici di una città dove, nonostante il dedalo di calli, gli assi viari su cui la gente si spostava, alcuni punti nevralgici e i trasporti pubblici erano invece facilmente controllabili, inclusi quelli di fuoriscita dalla città. A Liberazione avvenuta Teresa Pescatori denunciò alla Questura di Venezia che il marito e il cognato Ignazio e Adolfo Luft, ebrei di origine polacca, erano stati fatti arrestare da Grini su di un treno nel tratto Venezia-Mestre "con la collaborazione della [polizia] ferroviaria"¹³: furono consegnati ai tedeschi dopo l'arresto da parte di italiani.

Grini aveva fatto così a Trieste, fece lo stesso per un breve periodo a Brescia, e infine a Milano, dove, ormai nel marzo 1945, venne segnalato in un bollettino del Corpo Volontari della Libertà con questa descrizione: "GRUN di Trieste. Ebreo, si fa chiamare Grini o Verdi o dott. Manzoni. È al servizio della SS tedesca e si è specializzato nella cattura di correligionari da lui precedentemente conosciuti. [...] Ha fatto catturare circa 300 ebrei a Trieste, un centinaio a Venezia ed a Milano continua alla media di due al giorno. Il padre, noto sarto, è a Trieste in campo di concentramento, percepisce 7.000 lire per ogni ebrei che fa arrestare. A Milano va sempre in compagnia di due tedeschi e gira per il centro, specie in Galleria. Alto di statura, molto ben vestito, 35/36 anni, calvizie incipiente alle tempie, capelli castani, naso marcatamente semitico"¹⁴.

In un interrogatorio nel corso delle indagini del dopoguerra su Grini, Arturo Friedman, ebreo fiamano rifugiatosi a Venezia, riferì dell'arresto dello suocero dopo che egli era incappato in Grini nel centro della città. Un giorno di agosto 1944 Simeone Levi fu fermato "da un individuo, i cui connotati corrispondevano a quelli del Grini Mauro, che egli non conosceva". Nonostante le raccomandazioni a Simeone dei familiari nascosti altrove a non girare per la città, era seguito un nuovo incontro con Grini e infine l'arresto di Levi. Qualche giorno più tardi Arturo Friedman intravide lo suocero su un vaporetto in servizio lungo il Canal Grande: quando fece per avvicinarli si accorse che era accompagnato da due individui; questi lo condussero dapprima presso la sua abitazione, quindi al carcere di Santa Maria Maggiore. Di lì a qualche giorno Simeone Levi fu tradotto a Trieste, dove se ne "perdettero le tracce". In seguito Friedman seppe dalla domestica in servizio presso l'appartamento dove viveva lo suocero che vi si era recato Mauro Grini, "in compagnia

13 ACDEC, Processi ai criminali nazisti, Stralci di processi, b. 1, fasc. Corte d'Assise di Milano, Processo Grini, Teresa Pescatori alla Questura di Venezia, 14 luglio 1945.

14 ACDEC, Processi ai criminali nazisti, Stralci di processi, b. 1, fasc. Corte d'Assise di Milano, Processo Grini, estratto del "Bollettino del Servizio di Informazioni del Comitato di Liberazione per l'Alta Italia", n. 18, 1 marzo 1945.

di un tedesco, ed aveva fatto man bassa su quanto si trovava (vestiti, gioie, denaro ecc.)”. Friedman riferì inoltre i nomi di altre quattro persone, tre donne e un uomo, che erano state denunciate da Grini¹⁵. Gli incontri che avevano dato origine alla delazione erano stati quindi casuali e la traduzione della vittima tratta in arresto su un mezzo pubblico, in pieno giorno, seppure con uomini in borghese.

Ma in una lettera della primavera 1946 alla comunità israelitica di Trieste Egon e Walter Sussland, anch’essi rifugiatisi a Venezia, ricostruivano un vero e proprio “metodo” seguito da Grini: “Girava per le vie di Venezia ed incontrando qualche conoscente, lo salutava e proseguiva per via. Senonchè evidentemente il Grini stesso si faceva seguire da qualche altra spia, che aveva l’incarico di pedinare la persona salutata, la quale, non vedendosi seguita dal Grini stesso, riteneva di non essere presa di mira. Questo sistema evidentemente mirava ad evitare che con un primo ed unico arresto, gli altri perseguitati si nascondessero.

Fatto si è che il Grini – dopo aver fatto spargere appositamente la voce – si assentava da Venezia per qualche giorno, per poi ritornare a improvvisamente a stringere la rete stesa”. Così furono individuati e arrestati diversi ebrei triestini ed anche il signor Carlo Macerata, “in campo San Bartolomeo” (una delle piazze più centrali della città, accanto al ponte di Rialto). Nei giorni successivi lo stesso Grini aveva picchiato Macerata in carcere per estorcergli informazioni sui suoi averi e si era quindi recato nel suo appartamento, saccheggiandolo. Egon Sussland aveva personalmente conosciuto un “questurino” che gli aveva rivelato di aver fatto lui stesso “i pedinamenti per conto del Grini”. Un altro italiano quindi che, forse a tempo perso e probabilmente dietro compenso, partecipava al sistema di pedinamento e delazione. Infine i Sussland riferivano che una conoscente canadese si era trovata casualmente ad un festino cui partecipava anche Grini, il quale “in stato di ubriachezza [aveva detto] di ricevere per ogni ebreo catturato Lire 7.000 – ed inoltre un mensile fisso di Lire 10.000 – e pure allora disse d’aver fatto arrestare fino allora circa 1400 persone”¹⁶. I numeri erano probabilmente esagerati, ma tenuto anche conto di quelli denunciati nel Bollettino milanese del Corpo Volontari della Libertà e il fatto che vari arresti riguardavano gruppi familiari, le vittime di Grini poterono comunque aggirarsi sulle diverse centinaia.

Secondo un’informativa del novembre 1944, Grini avvicinava persone, specie commercianti, anche solo sospette di essere ebrei (ad esempio per il loro cognome), oppure persone per cui era in possesso di informazioni su loro particolari dotazioni economiche con lo specifico intento di depredarli. Tra le richieste che faceva alle sue vittime quella di denunciare la presenza di ebrei di cui fossero a conoscenza. Questa stessa fonte riferiva di un dott. Iasonni che “prendevo ordini” dal Grini pur definendolo un “fior di farabutto”, e raccontava che un ufficiale tedesco aveva detto al commissario di Polizia Andriulli: “quando il Grimm [sic, ma Grini] avesse finito il lavoro di ricerca degli ebrei cui è adi-

15 ACDEC, Processi ai criminali nazisti, Stralci di processi, b. 1, fasc. Corte d’Assise di Milano, Processo Grini, dichiarazione dattiloscritta, s.d.

16 ACDEC, Processi ai criminali nazisti, Stralci di processi, b. 1, fasc. Corte d’Assise di Milano, Processo Grini, Egon e Walter Sussland alla Comunità israelitica di Trieste, 23 maggio 1946.

bito... qui fece un gesto con due dita sotto la gola come per spiegare che lo avrebbero soppresso”¹⁷.

Nella primavera del 1947 la Corte d’Assise di Milano condannò infine per collaborazionismo “Grini Mauro Graziadio di Samuele e di Coen Luzzatto Cornelia, nato a Trieste il 4 giugno 1910”, “alla pena di morte mediante fucilazione nella schiena”¹⁸. Ma Grini era probabilmente già morto a San Sabba come tutti i suoi familiari¹⁹. Il sistema della delazione, che implicava la collaborazione delle vittime e il supporto di varie forze e strutture di polizia, si concludeva con l’eliminazione del delatore (o delatrice) stessi quando essi risultassero non più utili o si ribellassero alle norme della collaborazione. Una volta definita e violentemente imposta la linea della “purezza” e del “pericolo”, nel contesto del genocidio non era più possibile una ulteriore ridefinizione dei rapporti tra carnefice e vittima, violare i confini e gli interdetti del “modello simbolico” razzista: non vi era più alcuna salvezza.

17 ACDEC, Comunità ebraiche italiane, b. 4 Venezia, fasc. informativa n. 610, Venezia, 1 novembre 1944 (copia di documento dell’Archivio di Stato di Venezia).

18 ACDEC, Processi ai criminali nazisti, Stralci di processi, b. 1, fasc. Corte d’Assise di Milano, ritaglio del Corriere della Sera, 6 luglio 1947.

19 Per la vicenda di Grini e la sua conclusione Franzinelli, 2012, 190–193.

ČISTOST IN NEVARNOST V ITALIJANSKI DRŽAVLJANSKI VOJNI (1943–45):
PREGANJANJE JUDOV V BENETKAH*Simon LEVIS SULLAM*

Univerza Ca' Foscari v Benetkah, Oddelek za humanistiko, Dorsoduro 3484/D, 30123 Venezia, Italija

e-mail: levissullam@gmail.com

POVZETEK

Več kot šestdeset let od naloga za aretacijo Judov, ki so ga 30. novembra 1943 izdali prefekti Italijanske socialne republike (*Repubblica Sociale Italiana* – RSI oziroma Saloj-ska republika – *Repubblica di Salò*), potem ko so v ustanovitvenih aktih deklarirali italijanske Jude kot “tujce” in “sovražnike”, ponuja novo poglوبيtev v dogodke in posledice protijudovskih pregonov in deportacij iz Italije.

Današnje zgodovinopisje nas navaja k razumevanju genocidnih procesov v njihovih različnih fazah, med katerimi je tudi ustvarjanje sovražnika in žrtve, njihove materialne prepoznavnosti, njihove aretacije, zaplembi vsega premoženja in sredstev za preživljanje, transportov na mesta segregacije: začetne faze, ki so bistvenega pomena za vzpostavitev pogojev za fizično uničenje. Čeprav italijanske politične sile, vojska in policija pa tudi civilno prebivalstvo (kolaboracija, tajni sodelavci, vohuni itd.) na splošno niso sodelovali pri fizičnem iztrebljanju Judov, so bili aktivno vključeni v te predhodne faze genocida.

Z uporabo kategorij antropologinje Mary Douglas se avtor sprašuje, s kakšno dinamiko je stanje “nevarnosti”, ki ga je proizvedla svetovna vojna in italijanska državljanska vojna v povezavi s prejšnjo izkušnjo fašističnega antisemitizma (in še starejšimi ideološkimi protijudovskimi tradicijami in predsodki, ki so bili razširjeni na polotoku), pripeljalo do takšne radikalizacije podobe in predstave o italijanski nacionalni “čistosti”, ki je nato pripeljala do nasilnih genocidnih dejanj.

Ključne besede: civilna vojna, genocid, Judje, fašizem, antisemitizem, čistost, nevarnost, fašizem, Italijanska socialna republika – RSI

FONTI E BIBLIOGRAFIA

- ACDEC** – Archivio della Fondazione CDEC, Milano (ACDEC), Serie: Comunità ebraiche italiane; Processi ai criminali nazisti. Stralci di processi.
- ASV** – Archivio di Stato di Venezia (ASV), Gabinetto Prefettura.
- BA RM CEV** – Biblioteca-Archivio R. Maestro della Comunità ebraica di Venezia (BA RM CEV), Materiali della mostra “Gli ebrei a Venezia 1943–45. Una comunità tra persecuzione e rinascita” (1995).
- Protti, G. (1944)**: Il dramma di Israele. Orizzonti, numero unico, Venezia-Roma, Edizioni Erre.
- De Felice, R. (1993)**: Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo. Torino, Einaudi (nuova edizione ampliata).
- Douglas, M. (1993²)**: Purezza e pericolo. Un’analisi dei concetti di contaminazione e tabù. Bologna, il Mulino.
- Franzinelli, M. (2012²)**: Delatori. Spie e confidenti anonimi: l’arma segreta del regime fascista. Milano, Feltrinelli.
- Ganapini, L. (1999)**: La repubblica delle camice nere. Milano, Garzanti.
- Levis Sullam, S. (2015)**: I carnefici italiani. Scene dal genocidio degli ebrei, 1943–1945. Milano, Feltrinelli.
- Osti Guerrazzi, A. (2005)**: Caino a Roma. I complici romani della Shoah. Roma, Cooper.
- Parente, L., Gentile, F., Grillo, R. M. (eds.) (2005)**: Giovanni Preziosi e la questione della razza in Italia. Soveria Mannelli (CT), Rubbettino.
- Picciotto, L. (2002²)**: Il libro della memoria. Gli ebrei deportati dall’Italia 1943–1945. Milano, Mursia.
- Pavone, C. (1991)**: Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza. Torino, Bollati Boringhieri.
- Ranzato, G. (ed.) (1995)**: Guerre fratricide. Le guerre civili in età contemporanea. Torino, Bollati Boringhieri.
- Sarfatti, M. (2000)**: Gli ebrei nell’Italia fascista. Vicende, identità, persecuzioni. Torino, Einaudi.
- Sarfatti, M. (ed.) (2008)**: La Repubblica sociale italiana a Desenzano: Giovanni Preziosi e l’Ispettorato generale per la razza. Firenze, Giuntina.
- Segre, R. (ed.) (1995)**: Gli ebrei a Venezia 1938–45. Una comunità tra persecuzione e rinascita. Venezia, Il Cardo.
- Zambonelli, A. (2001)**: Ebrei reggiani tra leggi razziali e Shoah, 1938–1945. Ricerche Storiche, XXXV, 91–92, dicembre, 9–94.

NAVODILA AVTORJEM

1. Revija ACTA HISTRIAE objavlja **izvirne** in **pregledne** znanstvene članke s humanistično vsebino, zlasti s področja zgodovinopisja. Temeljno geografsko območje, ki ga publikacija pokriva, je Istra in mediteranska Slovenija ter vsebine, ki se na podlagi interdisciplinarnih in primerjalnih preučevanj povezujejo s sredozemskimi deželami. Uredništvo uporablja za vse članke obojestransko anonimni recenzentski postopek.
2. Sprejemamo članke v slovenskem, italijanskem, hrvaškem in angleškem jeziku. Avtorji morajo zagotoviti jezikovno neoporečnost besedil.
3. Članki naj obsegajo do 36.000 znakov brez presledkov. Članek je mogoče oddati na e-naslov ActaHistriae@gmail.com ali na elektronskem nosilcu (CD) po pošti na naslov uredništva.
Avtor ob oddaji članka zagotavlja, da članek še ni bil objavljen in se obvezuje, da ga ne bo objavil drugje.
4. Naslovna stran članka naj vsebuje naslov in podnaslov članka, ime in priimek avtorja, avtorjeve nazive in akademske naslove, ime in naslov inštitucije, kjer je zaposlen, oz. domači naslov vključno s pošto številko in naslovom elektronske pošte.
5. Članek mora vsebovati **povzetek** in **izvleček**. Izvleček je krajši (max. 100 besed) od povzetka (cca. 200 besed).
V *izvlečku* na kratko opišemo namen, metode dela in rezultate. Izvleček naj ne vsebuje komentarjev in priporočil.
Povzetek vsebuje opis namena in metod dela ter povzame analizo oziroma interpretacijo rezultatov. V povzetku ne sme biti ničesar, česar glavno besedilo ne vsebuje.
6. Avtorji naj pod izvleček članka pripišejo ustrezne **ključne besede (5–7)**. Potrebni so tudi **angleški (ali slovenski) in italijanski prevodi** izvlečka, povzetka, ključnih besed, podnapisov k slikovnemu in tabelarnemu gradivu.
7. Zaželeno je tudi (originalno) **slikovno gradivo**, ki ga avtor posreduje v ločenih datotekah (jpeg, tiff) z najmanj 300 dpi resolucije pri želeni velikosti. Največja velikost slikovnega gradiva je 12x15 cm. Vsa potrebna dovoljenja za objavo slikovnega in arhivskega gradiva (v skladu z Zakonom o avtorski in sorodnih pravicah) priskrbi avtor sam in jih predloži uredništvu pred objavo članka. Vse slike, tabele in grafične prikaze je potrebno tudi podnasloviti in zaporedno oštevilčiti.
8. **Vsebinske opombe**, ki besedilo še podrobneje razlagajo ali pojasnjujejo, postavimo *pod črto*.
Bibliografske opombe, s čimer mislimo na citat – torej sklicevanje na točno določeni del besedila iz neke druge publikacije, sestavljajo naslednji podatki: *avtor, leto izida* in – če citiramo točno določeni del besedila – tudi navedba *strani*. Bibliografske opombe vključimo v glavno besedilo. Primer: (Pirjevec, 2007, 219) ali (Pirjevec, 2007).

Celotni bibliografski podatki citiranih in uporabljenih virov so navedeni v poglavju *Viri in literatura* (najprej navedemo vse vire, nato literaturo). Pri tem avtor navede izključno dela ter izdaje, ki jih je v članku citiral.

Popolni podatki o tem delu v poglavju Literatura pa se glasijo:

Pirjevec, J. (2007): "Trst je naš!" Boj Slovencev za morje (1848–1954). Ljubljana, Nova revija.

Če citiramo več del istega avtorja iz istega leta, poleg priimka in kratice imena napišemo še črke po abecednem vrstnem redu, tako da se navedbe med seboj razlikujejo. Primer: (Pirjevec, 2007a) in (Pirjevec, 2007b).

Bibliografska opomba je lahko tudi del vsebinske opombe in jo zapisujemo na enak način.

Posamezna dela v isti opombi ločimo s podpičjem. Primer:

(Pirjevec, 2007a; Verginella, 2008).

- 9. Pri citiranju arhivskih virov med oklepaji** navajamo kratico arhiva, kratico arhivskega fonda / signaturo, številko tehnične enote in številko arhivske enote.

Primer: (ARS-1851, 67, 1808).

V primeru, da arhivska enota ni znana, se dokument citira po naslovu v *opombi pod črto*, in sicer z navedbo kratice arhiva, kratice arhivskega fonda / signature, številke tehnične enote in naslova dokumenta. Primer:

ARS-1589, 1562, Zapisnik seje Okrajnega komiteja ZKS Koper, 19. 12. 1955.

Kratice razložimo v poglavju o virih na koncu članka, kjer arhivske vire navajamo po abecednem vrstnem redu. Primer:

ARS-1589 – Arhiv republike Slovenije (ARS), Centralni komite Zveze komunistov Slovenije (fond 1589).

- 10. Pri citiranju časopisnih virov** med tekstom navedemo ime časopisa, datum izdaje ter strani:

(Primorske novice, 11. 5. 2009, 26).

V primeru, da je znan tudi naslov članka, celotno bibliografsko opombo navedemo pod črto:

Primorske novice, 11. 5. 2009: Ali podjetja merijo učinkovitost?, 26.

V seznam virov in literature izpišemo ime časopisa / revije. Kraj, založnika in periodo izhajanja:

Primorske novice. Koper, Primorske novice, 1963–.

- 11. Poglavje o virih in literaturi** je obvezno. Bibliografske podatke navajamo takole:

- Opis zaključene publikacije kot celote – knjige:

Avtor (leto izida): Naslov. Kraj, Založba. Npr.:

Šelih, A., Antić, G. M., Puhar, A., Renner, T., Šuklje, R., Verginella, M., Tavčar, L. (2007): Pozabljena polovica. Portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem. Ljubljana, Tuma - SAZU.

V zgornjem primeru, kjer je *avtorjev več kot dva*, je korekten tudi citat:

(Šelih et al., 2007)

Če navajamo določeni del iz zaključene publikacije, zgornjemu opisu dodamo še številke strani, od koder smo navedbo prevzeli.

- Opis prispevka v **zaključeni publikaciji** – npr. prispevka v zborniku:

Avtor (leto izida): Naslov prispevka. V: Avtor knjige: Naslov knjige. Kraj, Založba, strani od-do. Primer:

Darovec, D. (2011): Moderna štetja prebivalstva in slovensko-hrvaška etnična meja v Istri. V: Darovec, D. & Strčić, P. (ur.): Slovensko-hrvaško sosodstvo / Hrvatsko-slovensko susjedstvo. Koper, Univerzitetna založba Annales, 129-142.

- Opis članka v **reviji**:

Avtor (leto izida): Naslov članka. Naslov revije, letnik, številka. Kraj, strani od-do. Primer:

Čeč, D. (2007): Nasilne detomorilke ali neprištevne žrtve? Spreminjanje podobe detomora v 18. in začetku 19. stoletja. Acta Histriae, 15, 2, 415-440.

- opis ustnega vira:

Informator (leto pričevanja): Ime in priimek informatorja, leto rojstva, vloga, funkcija ali položaj. Način pričevanja. Oblika in kraj nahajanja zapisa. Primer:

Žigante, A. (2008): Alojz Žigante, r. 1930, župnik v Vižinadi. Ustno pričevanje. Zvočni zapis pri avtorju.

- opis vira iz internetnih spletnih strani:

Če je mogoče, internetni vir zabeležimo enako kot članek in dodamo spletni naslov ter v oklepaju datum zadnjega pristopa na to stran:

Young, M. A. (2008): The victims movement: a confluence of forces. In: NOVA (National Organization for Victim Assistance). [Http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf](http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf) (15. 9. 2008).

Če avtor ni znan, navedemo nosilca spletne strani, leto objave, naslov in podnaslov besedila, spletni naslov in v oklepaju datum zadnjega pristopa na to stran. Če leto objave ni znano, damo v oklepaj leto pristopa na to stran:

UP ZRS (2009): Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče Koper. Znanstveni sestanki in konference. [Http://www.zrs-kp.si/SL/kongres.htm](http://www.zrs-kp.si/SL/kongres.htm) (2. 2. 2009). Članki so razvrščeni po abecednem redu priimkov avtorjev ter po letu izdaje, v primeru da gre za več citatov istega / istih avtorja/-jev.

12. **Kratice** v besedilu moramo razrešiti v oklepaju, ko se prvič pojavijo. Članku lahko dodamo tudi seznam uporabljenih kratic.
13. Pri **ocenah publikacij** navedemo v naslovu prispevka avtorja publikacije, naslov, kraj, založbo, leto izida in število strani (oziroma ustrezen opis iz točke 10).
14. Prvi odtis člankov uredništvo pošlje avtorjem v **korekturo**. Avtorji so dolžni popravljeno gradivo vrniti v enem tednu. Širjenje obsega besedila ob korekturah ni dovoljeno. Druge korekture opravi uredništvo.
15. Za dodatna pojasnila v zvezi z objavo člankov je uredništvo na voljo.

UREDNIŠTVO

ISTRUZIONI PER GLI AUTORI

1. La rivista ACTA HISTRIAE pubblica **articoli scientifici originali e rassegne** relativi alla sfera degli studi umanistici, in particolare la storiografia. L'area geografica di base coperta dalla pubblicazione include l'Istria e la parte mediterranea della Slovenia, nonché tutti gli altri temi che si ricollegano al Mediterraneo in base a studi interdisciplinari e comparativi. Tutti gli articoli vengono recensiti. La recensione è completamente anonima.
2. La Redazione accetta articoli in lingua slovena, italiana, croata e inglese. Gli autori devono garantire l'ineccepibilità linguistica dei testi.
3. Gli articoli devono essere di lunghezza non superiore alle 36.000 caratteri senza spazi. Possono venir recapitati all'indirizzo di posta elettronica ActaHistriae@gmail.com oppure su supporto elettronico (CD) per posta ordinaria all'indirizzo della Redazione.
L'autore garantirà l'originalità dell'articolo e si impegnerà a non pubblicarlo altrove.
4. Ogni articolo deve essere corredato da: titolo, eventuale sottotitolo, nome e cognome dell'autore, denominazione ed indirizzo dell'ente di appartenenza o, in alternativa, l'indirizzo di casa, nonché l'eventuale indirizzo di posta elettronica.
5. I contributi devono essere corredati da un **riassunto** e da una **sintesi**. Quest'ultima sarà più breve (max. 100 parole) del riassunto (cca 200 parole).
Nella *sintesi* si descriveranno brevemente i metodi e i risultati delle ricerche e anche i motivi che le hanno determinate. La sintesi non conterrà commenti e segnalazioni.
Il *riassunto* riporterà in maniera sintetica i metodi delle ricerche, i motivi che le hanno determinate assieme all'analisi, cioè all'interpretazione, dei risultati raggiunti. Si eviterà di riportare conclusioni omesse nel testo del contributo.
6. Gli autori sono tenuti ad indicare le **(5–7) parole chiave** adeguate. Sono necessari anche le **traduzioni in inglese (o sloveno) e italiano** della sintesi, del riassunto, delle parole chiave, delle didascalie, delle fotografie e delle tabelle.
7. L'eventuale **materiale iconografico** (originale) va preparato in formato elettronico (jpeg. / tiff) e consegnato in file separati alla definizione di 300 dpi a grandezza desiderata, purché non ecceda i 12x15 cm. Prima della pubblicazione, l'autore provvederà a fornire alla Redazione tutte le autorizzazioni richieste per la riproduzione del materiale iconografico ed archivistico (in virtù della Legge sui diritti d'autore). Tutte le immagini, tabelle e grafici dovranno essere accompagnati da didascalie e numerati in successione.

8. Le **note a piè di pagina** sono destinate essenzialmente a fini esplicativi e di contenuto. I **riferimenti bibliografici** richiamano un'altra pubblicazione (articolo). La nota bibliografica, riportata nel testo, deve contenere i seguenti dati: *cognome dell'autore, anno di pubblicazione* e, se citiamo un determinato brano del testo, anche le *pagine*. Ad es.: (Isotton, 2006, 25) oppure (Isotton, 2006).

I riferimenti bibliografici completi delle fonti vanno quindi inseriti nel capitolo Fonti e bibliografia (saranno prima indicate le fonti e poi la bibliografia). L'autore indicherà esclusivamente i lavori e le edizioni citati nell'articolo.

I dati completi sulle pubblicazioni nel capitolo Fonti e bibliografia verranno riportati in questa maniera:

Isotton, R. (2006): Crimen in itinere. Profili della disciplina del tentativo dal diritto comune alle codificazioni moderne. Napoli, Jovene.

Se si citano *più lavori dello stesso autore* pubblicati nello stesso anno accanto al cognome va aggiunta una lettera in ordine alfabetico progressivo per distinguere i vari lavori. Ad es.:

(Isotton, 2006a) e (Isotton, 2006b).

Il riferimento bibliografico può essere parte della nota a piè di pagina e va riportato nello stesso modo come sopra.

Singole opere o vari riferimenti bibliografici in una stessa nota vanno divisi dal punto e virgola. Per es.:

(Isotton, 2006; Massetto, 2005).

9. Le **fonti d'archivio** vengono citate nel testo, *tra parentesi*. Si indicherà: sigla dell'archivio - numero (oppure) sigla del fondo, numero della busta, numero del documento (non il suo titolo). Ad es.: (ASMI-SLV, 273, 7r).

Nel caso in cui un documento non fosse contraddistinto da un numero, ma solo da un titolo, la fonte d'archivio verrà citata *a piè di pagina*. In questo caso si indicherà: sigla dell'archivio - numero (oppure) sigla del fondo, numero della busta, titolo del documento. Ad es.:

ACS-CPC, 3285, Milanovich Natale. Richiesta della Prefettura di Trieste spedita al Ministero degli Interni del 15 giugno 1940.

Le sigle utilizzate verranno svolte per intero, in ordine alfabetico, nella sezione "Fonti" a fine testo. Ad es.:

ASMI-SLV – Archivio di Stato di Milano (ASMI), f. Senato Lombardo-Veneto (SLV).

10. Nel citare **fonti di giornale** nel testo andranno indicati il nome del giornale, la data di edizione e le pagine:

(Il Corriere della Sera, 18. 5. 2009, 26)

Nel caso in cui è noto anche il titolo dell'articolo, l'intera indicazione bibliografica verrà indicata *a piè di pagina*:

Il Corriere della Sera, 18. 5. 2009: Da Mestre all'Archivio segreto del Vaticano, 26. Nell'elenco Fonti e bibliografia scriviamo il nome del giornale. Il luogo di edizione, l'editore ed il periodo di pubblicazione.

Il Corriere della Sera. Milano, RCS Editoriale Quotidiani, 1876–.

11. Il capitolo **Fonti e bibliografia** è obbligatorio. I dati bibliografici vanno riportati come segue:

- Descrizione di un'opera compiuta:

autore/i (anno di edizione): Titolo. Luogo di edizione, casa editrice. Per es.:

Cozzi, G., Knapton, M., Scarabello, G. (1995): La Repubblica di Venezia nell'età moderna – dal 1517 alla fine della Repubblica. Torino, Utet.

Se *gli autori sono più di due*, la citazione è corretta anche nel modo seguente:

(Cozzi et al., 1995).

Se indichiamo una parte della pubblicazione, alla citazione vanno aggiunte le pagine di riferimento.

- Descrizione di un articolo che compare in un volume miscelaneo:

autore/i del contributo (anno di edizione): Titolo. In: autore/curatore del libro: titolo del libro. Luogo di edizione, casa editrice, pagine (da-a). Per es.:

Clemente, P. (2001): Il punto sul folklore. In: Clemente, P., Mugnaini, F. (eds.): Oltre il folklore. Roma, Carocci, 187–219.

- Descrizione di un articolo in una **pubblicazione periodica – rivista**:

autore/i (anno di edizione): Titolo del contributo. Titolo del periodico, annata, nro. del periodico. Luogo di edizione, pagine (da-a). Per es.:

Miletti, M. N. (2007): La follia nel processo. Alienisti e procedura penale nell'Italia postunitaria. Acta Histriae, 15, 1. Capodistria, 321–342.

- Descrizione di una fonte orale:

informatore (anno della testimonianza): nome e cognome dell'informatore, anno di nascita, ruolo, posizione o stato sociale. Tipo di testimonianza. Forma e luogo di trascrizione della fonte. Per es.:

Predonzan, G. (1998): Giuseppe Predonzan, a. 1923, contadino di Parenzo. Testimonianza orale. Appunti dattiloscritti dell'intervista presso l'archivio personale dell'autore.

- Descrizione di una fonte tratta da pagina internet:

Se è possibile registriamo la fonte internet come un articolo e aggiungiamo l'indirizzo della pagina web e tra parentesi la data dell'ultimo accesso:

Young, M. A. (2008): The victims movement: a confluence of forces. In: NOVA (National Organization for Victim Assistance). (15. 9. 2008). [Http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf](http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf)

Se l'autore non è noto, si indichi il webmaster, anno della pubblicazione, titolo ed eventuale sottotitolo del testo, indirizzo web e tra parentesi la data dell'ultimo accesso. Se l'anno di edizione non è noto si indichi tra parentesi l'anno di accesso a tale indirizzo:

UP CRS (2009): Università del Litorale, Centro di ricerche scientifiche di Capodistria. Convegni. [Http://www.zrs-kp.si/SL/kongres.htm](http://www.zrs-kp.si/SL/kongres.htm) (2. 2. 2009).

La bibliografia va compilata in ordine alfabetico secondo i cognomi degli autori ed anno di edizione, nel caso in cui ci siano più citazioni riferibili allo stesso autore.

12. Il significato delle **abbreviazioni** va spiegato, tra parentesi, appena queste si presentano nel testo. L'elenco delle abbreviazioni sarà riportato alla fine dell'articolo.
13. Per quanto riguarda le **recensioni**, nel titolo del contributo l'autore deve riportare i dati bibliografici come al punto 10, vale a dire autore, titolo, luogo di edizione, casa editrice, anno di edizione nonché il numero complessivo delle pagine dell'opera recensita.
14. Gli autori ricevono le **prime bozze** di stampa per la revisione. Le bozze corrette vanno quindi rispedite entro una settimana alla Redazione. In questa fase i testi corretti non possono essere più ampliati. La revisione delle bozze è svolta dalla Redazione.
15. La Redazione rimane a disposizione per eventuali chiarimenti.

LA REDAZIONE

INSTRUCTIONS TO AUTHORS

1. The journal ACTA HISTRIAE publishes **original** and **review** scientific articles from the sphere of humanities, historiography in particular. The basic geographic areas covered by this publication are Istria and Mediterranean Slovenia, as well as other topics related to the Mediterranean on the basis of interdisciplinary and comparative studies. All articles are reviewed. The review process is entirely anonymous.
2. The articles submitted can be written in the Slovene, Italian, Croatian or English language. The authors should ensure that their contributions meet acceptable standards of language.
3. The articles should be no longer than 36,000 characters (without spaces). They can be submitted via e-mail (ActaHistriae@gmail.com) or regular mail, with the electronic data carrier (CD) sent to the address of the editorial board. Submission of the article implies that it reports original unpublished work and that it will not be published elsewhere.
4. The front page should include the title and subtitle of the article, the author's name and surname, academic titles, affiliation (institutional name and address) or home address, including post code, and e-mail address.
5. The article should contain the **summary** and the **abstract**, with the former (max. 100 words) being longer than the latter (c. 200 words).
The *abstract* contains a brief description of the aim of the article, methods of work and results. It should contain no comments and recommendations.
The *summary* contains the description of the aim of the article and methods of work and a brief analysis or interpretation of results. It can contain only the information that appears in the text as well.
6. Beneath the abstract, the author should supply appropriate **(5–7) keywords**, as well as the **English (or Slovene) and italian translation** of the abstract, summary, keywords, and captions to figures and tables.
7. If possible, the author should also supply (original) **illustrative matter** submitted as separate files (in jpeg or tiff format) and saved at a minimum resolution of 300 dpi per size preferred, with the maximum possible publication size being 12x15 cm. Prior to publication, the author should obtain all necessary authorizations (as stipulated by the Copyright and Related Rights Act) for the publication of the illustrative and archival matter and submit them to the editorial board. All figures, tables and diagrams should be captioned and numbered.
8. **Footnotes** providing additional explanation to the text should be written at *the foot of the page*. **Bibliographic notes** – i.e. references to other articles or publications – sho-

uld contain the following data: *author, year of publication* and – when citing an extract from another text – *page*. Bibliographic notes appear in the text. E.g.: (Friedman, 1993, 153) or (Friedman, 1993).

The entire list of sources cited and referred to should be published in the section *Sources and Bibliography* (starting with sources and ending with bibliography).

The author should list only the works and editions cited or referred to in their article.

In the section on *bibliography*, citations or references should be listed as follows:

Friedman, L. (1993): Crime and Punishment in American History. New York, Basic Books.

If you are listing *several works published by the same author in the same year*, they should be differentiated by adding a lower case letter after the year for each item.

E.g.:

(Friedman, 1993a) and (Friedman, 1993b).

If the bibliographic note appears in the footnote, it should be written in the same way.

If listed in the same bibliographic note, individual works should be separated by a semi-colon. E.g.:

(Friedman, 1993; Frost, 1997).

9. When **citing archival records** *within the parenthesis* in the text, the archive acronym should be listed first, followed by the record group acronym (or signature), number of the folder, and number of the document. E.g.:

(ASMI-SLV, 273, 7r).

If the number of the document could not be specified, the record should be cited *in the footnote*, listing the archive acronym and the record group acronym (or signature), number of the folder, and document title. E.g.:

TNA-HS 4, 31, Note on Interview between Colonel Fišera and Captain Wilkinson on December 16th 1939.

The abbreviations should be explained in the section on sources in the end of the article, with the archival records arranged in an alphabetical order. E.g.:

TNA-HS 4 – The National Archives, London-Kew (TNA), fond Special Operations Executive, series Eastern Europe (HS 4).

10. If referring to **newspaper sources** in the text, you should cite the name of the newspaper, date of publication and page:

(The New York Times, 16. 5. 2009, 3)

If the title of the article is also known, the whole reference should be stated *in the footnote*:

The New York Times, 16. 5. 2009: Two Studies tie Disaster Risk to Urban Growth, 3. In the list of sources and bibliography the name of the newspaper. Place, publisher, years of publication.

The New York Times. New York, H.J. Raymond & Co., 1857–.

11. The list of **sources and bibliography** is a mandatory part of the article. Bibliographical data should be cited as follows:

- Description of a non-serial publication – a book:

Author (year of publication): Title. Place, Publisher. E.g.:

Barth, F., Gingrich, A., Parkins, R., Silverman, S. (2005): *One Discipline, Four Ways*. Chicago, University of Chicago Press.

If there are *more than two authors*, you can also use et al.:

(Barth et al., 2005).

If citing an excerpt from a non-serial publication, you should also add the number of page from which the citation is taken after the year.

- Description of an article published in a **non-serial publication** – e.g. an article from a collection of papers:

Author (year of publication): Title of article. In: Author of publication: Title of publication. Place, Publisher, pages from-to. E.g.:

Rocke, M. (1998): *Gender and Sexual Culture in Renaissance Italy*. In: Brown, I. C., Davis, R. C. (eds.): *Gender and Society in Renaissance Italy*. New York, Longman, 150–170.

- Description of an article from a **serial publication**:

Author (year of publication): Title of article. Title of serial publication, yearbook, number. Place, pages from-to. E.g.:

Faroqhi, S. (1986): *The Venetian Presence in the Ottoman Empire (1600–1630)*. *The Journal of European Economic History*, 15, 2. Rome, 345–384.

- Description of an oral source:

Informant (year of transmission): Name and surname of informant, year of birth, role, function or position. Manner of transmission. Form and place of data storage. E.g.:

Baf, A. (1998): Alojzij Baf, born 1930, priest in Vižinada. Oral testimony. Audio recording held by the author.

- Description of an internet source:

If possible, the internet source should be cited in the same manner as an article. What you should add is the website address and date of last access (with the latter placed within the parenthesis):

Young, M. A. (2008): *The victims movement: a confluence of forces*. In: NOVA (National Organization for Victim Assistance). <http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf> (15. 9. 2008).

If the author is unknown, you should cite the organization that set up the website, year of publication, title and subtitle of text, website address and date of last access (with the latter placed within the parenthesis). If the year of publication is unknown, you should cite the year in which you accessed the website (within the parenthesis):

UP SRC (2009): University of Primorska, Science and Research Centre of Koper. Scientific meetings. http://www.zrs-kp.si/konferenca/retorika_dev/index.html (2. 2. 2009).

If there are more citations by the same author(s), you should list them in the alphabetical order of the authors' surnames and year of publication.

12. The **abbreviations** should *be explained* when they first appear in the *text*. *You can also add a list of their explanations at the end of the article.*
13. The title of a **review article** should contain the following data: author of the publication reviewed, title of publication, address, place, publisher, year of publication and number of pages (or the appropriate description given in Item 10).
14. The authors are sent the **first page proofs**. They should be returned to the editorial board within a week. It is not allowed to lengthen the text during proof-reading. Second proof-reading is done by the editorial board.
15. For additional information regarding article publication contact the editorial board.

EDITORIAL BOARD



ISSN 1318-0185



9 771318 018100

Cena: 11,00 EUR