



# Amore, sessualità e convivenza fra ebrei e cristiane nella Venezia del Settecento

di *Federica Francesconi*

*Love, Sexuality, and Living Together Between Jewish Men and Christian Women in Eighteenth-Century Venice*

This article investigates emotional and sexual relationships that involved dwelling together between Jewish men and Christian women in eighteenth-century Venice, drawing on sixteen judicial proceedings initiated by the *Ufficiali al Cattaver* between 1712 and 1775. By analyzing testimonies from lovers, neighbors, workers, passers-by, and members of their surrounding communities, the study reconstructs practices of courtship, forms of intimacy, material arrangements of shared households, and the emotional dynamics that shaped these heterodox unions. Despite strict prohibitions and social stigma, these relationships generated shared domestic spaces – households that were neither fully Jewish nor Christian – and reveal processes of everyday integration, urban mobility, and the negotiation of religious boundaries. The judicial records further illuminate neighborhood reactions, informal surveillance networks, gossip as a moral instrument, and anxieties surrounding interreligious contamination. Taken together, these cases expand our understanding of emotions, sexuality, and interconfessional relations in eighteenth-century Venetian society.

*Keywords:* Eighteenth-century Venice, Jewish-Christian relations, Sexuality and dwelling together, *Ufficiali al Cattaver*, History of emotions, Christian women and Jewish men, Gossip and social control, Domestic space and households, Urban mobility

Il 2 giugno del 1767, Israel (più noto come Anzolo) Castelano, uno *strazzarolo* ebreo di trentasei anni, originario di Pesaro, scrisse un'passionata lettera a Barbara Lubencovich, una ragazza cattolica di vent'anni più giovane, che viveva a Venezia. Il testo recita:

Carissima amica, Con poca volontà io questa sera scrivo queste due righe perche e tanto tempo che mi sento poco bene ma per contentarvi faccio questo e altro; già sapete come vi ho scritto altra mia di quel pensiero che vi ho detto in quella volta sono ancora presentemente: avemo soportato tanto, soportiamo un altro poco sino che vostro padre va fuori del porto. Avendo terminato tutte le parti non trovo altro che la strada che quella che siamo restati intesi alla comedia assicurata che [parte strappata] con la freve [febbre] attorno, ma non credo che avere questo cuore ne contro Dio ne contro me aricordatevi che io non vi sarà dubio che vi manchi ne di fede ne di parole e ne di mia puntualità; spero che sarà il medemo di voi. Salutandovi caramente con abbracciarvi di vero cuore sono. Tutto vostro per sempre Anzolo Castelano [strappo in calce, menzione di risposta]<sup>1</sup>.

Le parole di Anzolo sembrano rivelare amore, passione e un progetto di fuga e vita insieme. Molti mesi prima, Anzolo aveva affittato e preso dimora in una stanza nella casa di Barbara nel sestiere Castello, a Venezia. Il capitano Giorgio Lubencovich di Ragusa (Dubrovnik), padre di Barbara, pur mantenendo contatti con la famiglia, si recava spesso a Costantinopoli e intratteneva una relazione con una donna polacca. Malgrado fosse sposato, Anzolo si scopri innamorato di Barbara, la quale corrispondeva i suoi sentimenti. Secondo alcuni vicini e domestici che frequentavano casa Lubencovich, i due si vedevano assiduamente e trascorrevano molte ore insieme nella camera di lui.

Questa relazione, vissuta sotto lo stesso tetto, dunque non passò inosservata nel quartiere in cui Barbara era conosciuta per la sua "onestà", come del resto sua madre (Maria) e sua sorella. Nonostante Anzolo avesse dichiarato l'intenzione di convertirsi al cristianesimo e sposare Barbara, Maria e alcuni vicini lo denunciarono agli Ufficiali al Cattaver, la magistratura veneziana responsabile per varie funzioni inclusa l'amministrazione del ghetto e le relazioni fra ebrei e cristiani. La lettera di Anzolo, su cui ritornerò in seguito, era stata trovata da Maria e consegnata ai magistrati come prova di colpevolezza<sup>2</sup>.

Questo articolo costituisce un primo tentativo di esplorare legami sentimentali fra uomini ebrei e donne cristiane, come Anzolo e Barbara, che intercorsero a Venezia fra il 1712 ed il 1775 (un arco temporale defi-

<sup>1</sup> La documentazione esaminata è conservata presso l'Archivio di Stato di Venezia, Ufficiali al Cattaver, atti, processi a ebrei, filze 127-133 (1700-1795). Di qui in avanti la segnatura adottata è ASVe, CAPE, seguita dal numero della busta (b.), numero del fascicolo (f.) e indicazione della tipologia delle carte con relativa data. La maggior parte delle carte non sono numerate.

ASVe, CAPE, b. 133, f. 214, 1767.

<sup>2</sup> *Ibid.*

nito dalle date dei procedimenti giudiziari a carico di queste coppie) che spesso comportavano coabitazioni clandestine e di conseguenza attiravano l'attenzione dei vicini e quindi delle autorità locali. Relazioni sociali ebraico-cristiane, anche di natura sessuale, erano strettamente proibite, e agli ebrei, che dovevano sottostare a specifiche leggi civili, era inoltre vietato lasciare il ghetto dopo il tramonto. La disamina delle testimonianze rilasciate ai Cattaveri dagli amanti stessi, e dai loro parenti e vicini così come da negozianti, lavoratori, barcaioli e persino passanti, illuminano pratiche di corteggiamento, le dinamiche dell'amore e delle emozioni, e la comparsa di "case" ebraico-cristiane che, sebbene dessero dimora a unioni transitorie e instabili, segnarono un fenomeno senza precedenti nell'età moderna. Mentre alcuni studiosi hanno utilizzato la documentazione prodotta da questa magistratura risalente al Cinquecento e al Seicento per studiare la comunità ebraica veneziana, le fonti settecentesche rimangono largamente inesplorate<sup>3</sup>.

Nelle pagine che seguono, intendo analizzare l'insolita tipologia di queste unioni considerando tre principali argomenti: gli elementi che definivano una relazione sentimentale, il concetto di casa e, da ultimo, le modalità del vivere insieme condivise da uomini ebrei e donne cristiane.

I sedici casi che ho rintracciato e che sono esaminati in questo articolo dimostrano un allontanamento dai due secoli precedenti, soprattutto perché questi uomini e donne stabilirono case che non erano né ebraiche né cristiane in varie zone della città come si evince dalla mappa inserita poco più avanti<sup>4</sup>. Queste coppie si incontravano e abitavano in tutti i sestieri della città, incluse le aree intorno a San Moisè, Rialto, Castello, fino a Murano e, più raramente, anche nel ghetto. Inoltre, contrariamente a quanto accadeva in casi coevi o risalenti ai due secoli precedenti di seduzione di domestiche ebreo (e talvolta non ebreo) nel ghetto, che affioravano alla superficie soprattutto in caso di gravidanze e possibili matrimoni, in questi procedimenti settecenteschi la comunità ebraica non fu mai coinvolta dai magistrati, né mai se ne interessò con l'intento di intercedere per i rei ebrei<sup>5</sup>. Gli ebrei indagati furono sempre trattati quali singoli.

<sup>3</sup> L'unica eccezione è C. Boccato, *Processi ad ebrei nell'archivio degli ufficiali al Cattaver a Venezia*, in "La Rassegna Mensile di Israel", 41/3, 1975, pp. 164-80.

<sup>4</sup> Nel numero e nella mappa non sono incluse le due "coppie" i cui casi furono archiviati perché il fatto non sussisteva: Civald Sachi e tale Stella (1712) e Consiglio Pasteler e Momola Triolina (1712).

<sup>5</sup> Si rimanda a C. Boccato, *Il caso di un neonato esposto nel Ghetto di Venezia alla fine del '600*, in "La Rassegna Mensile di Israel", 44/3, 1978, pp. 178-202; H. Adelman, *Servants and Sexuality: Seduction, Surrogacy, and Rape: Some Observations concerning Class, Gender,*

Questa situazione è di per sé significativa di una trasformazione degna di nota del ruolo della comunità ebraica come istituzione di riferimento per i singoli ebrei e per le magistrature cittadine lungo il Settecento.

A Venezia, inoltre, ebrei e cristiani risentivano a quell'epoca della decadenza dei commerci marittimi e, più in generale, della diminuzione di relazioni culturali ed economiche a livello transregionale e transnazionale. La presenza sempre più numerosa di presunti vagabondi, delinquenti e mendicanti viene attestata da numerosi processi e cronache<sup>6</sup>. Inoltre, la comunità ebraica subì un vero e proprio tracollo economico che la portò a dichiarare insolvenza nel 1737. All'aumento della povertà si aggiunse anche una contrazione demografica: mentre nel 1642 la popolazione ebraica contava 2671 anime, nel 1720 era scesa a 2096 e nel 1761 a 1783<sup>7</sup>. Ciò non implicò necessariamente un declino economico dei singoli mercanti ebrei che continuavano le loro attività commerciali<sup>8</sup>. Per esempio, gli ebrei veneziani emersero come “caffettieri” e grandi importatori di caffè in città

---

*and Race in Early Modern Italian Jewish Families*, in T. Rudavsky (ed.), *Gender and Judaism: the Transformation of Tradition*, New York University Press, New York 1995, pp. 81-97; E. Horowitz, *Beyn adonim le-meshartot ba-bevra ha-yehudit ha-Europa'it beyn yeme ha-beynayim le-reshit ha-et ha-hadashah*, in I. Bartal, I. Gafni (eds.), *Eros, erusin ve-issurim*, Zalman Shazar Center for Jewish Studies, Jerusalem 1998, pp. 193-211; C. Galasso, ‘Solo il loro servizio si brama, sia fedel, accurato e sincer’: *Il servizio domestico nella comunità ebraica di Livorno (secc. XVII-XVIII)*, in “Società e Storia”, 97, 2002, pp. 457-74; M. Caffiero, *Legami pericolosi. Ebrei e cristiani tra eresia, libri proibiti e stregoneria*, Einaudi, Torino 2012, pp. 217-20; F. Francesconi *The Venetian Jewish Household as a Multireligious Community in Early Modern Italy*, in N. Terpstra (ed.), *Global Reformations: Transforming Early Modern Religions, Societies, and Cultures*, Routledge, London 2019, pp. 231-48; F. Francesconi, *Invisible Enlighteners: The Jewish Merchants of Modena, from the Renaissance to the Emancipation*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2021, pp. 14-5, pp. 180-93.

<sup>6</sup> P. Ioly Zorattini, *Malvivenza, trasgressione e vagabondaggio nei ghetti di Padova e Venezia nel Settecento*, in “Archivio Veneto”, 11, 2016, pp. 111-30.

<sup>7</sup> G. Favero, F. Trivellato, *Gli abitanti del ghetto di Venezia in età moderna: dati e ipotesi*, in “Zakhor: Rivista di storia degli ebrei d'Italia”, VII, 2004, pp. 9-50, spec. 20-3.

<sup>8</sup> G. Luzzatto, *Sulla condizione economica degli ebrei veneziani nel secolo XVIII*, in “Scritti in memoria di R. Bachi, Rassegna Mensile di Israel”, XVI, 1950, pp. 161-72; Id., *Un'anagrafe degli ebrei di Venezia del Settembre 1797*, in *Scritti in memoria di Sally Mayer 1875-1953. Saggi [in lingua italiana ed ebraica] sull'Ebraismo italiano*, Editrice Fondazione Sally Mayer Milano, Scuola Superiore di studi ebraici, Gerusalemme, Tip. «Jerusalem Post» 1956, pp. 194-98; P. Ioly Zorattini, *Gli ebrei nel Veneto durante il Settecento*, in G. Arnaldi, M. Pastore Stocchi (a cura di), *Storia della cultura veneta. Il Settecento*, Vol. 5/2, Neri Pozzi Editore, Vicenza 1986, pp. 459-86; M. Berengo, *Gli ebrei veneziani alla fine del Settecento*, in *Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione. Atti del 3. Convegno internazionale di Italia Judaica*, Tel Aviv 15-20 giugno 1986, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, Roma 1989, pp. 9-30.

sin dal 1765. Operatori del ghetto furono attivi nel Consorzio d'Egitto, un'associazione mercantile che gestiva otto case per il commercio di varie merci ad Alessandria e al Cairo. La merce più redditizia fu appunto il caffè prodotto ad Alessandria, di cui l'importazione e il commercio a Venezia era gestito da cinquantatré negozianti di cui ventotto erano ebrei<sup>9</sup>. Scorrendo le filze degli Ufficiali al Cattaver emerge chiaramente come gli ebrei veneziani cercassero, dopo il tramonto, di uscire dal ghetto – in aperta violazione dei divieti imposti dagli stessi Ufficiali – per unirsi a conoscenti cristiani in osterie, case da gioco, postriboli e teatri<sup>10</sup>.

Numerosissimi furono i casi di uomini ebrei denunciati dal guardiano del ghetto per non essere rientrati nella notte o per essere stati visti in città indossare il cappello nero, come i cristiani, invece della berretta gialla o rossa a loro imposta. Accanto a costoro spiccano, anche se numericamente inferiori, le accuse ad Anzolo Castelano e agli altri uomini ebrei che non solo intrattenevano relazioni con donne cristiane (come spesso accadeva in passato), ma che con esse convivevano. Oltre che motivazioni individuali, strategie autodifensive ed espressioni di emozioni, le dichiarazioni rilasciate dai testimoni ai Cattaveri rivelano che anche vicini, colleghi, amici e parenti giocarono un ruolo cruciale in un sistema di sorveglianza comunitaria efficace e talvolta affidabile. Non solo, come ha evidenziato Joanne Ferraro, le chiacchiere e i pettegolezzi, sollecitati dai magistrati veneziani (non solo quindi i Cattaveri), costituivano il fulcro delle istruttorie giudiziarie, poiché erano ritenuti portatori di contenuti morali<sup>11</sup>.

Considerando la storiografia degli ultimi trent'anni sull'emancipazione ebraica europea, il XVIII secolo è emerso quale periodo cruciale di intersezione tra l'età moderna e quella contemporanea nel continente per lo sviluppo di ebraismi moderni, pur tenendo conto anche delle forti continuità con il secolo precedente<sup>12</sup>. Nel Settecento, gli ebrei europei

<sup>9</sup> S. Stocchetto, *Il negozio del caffè nella Serenissima*, Ytali, Venezia 2022, pp. 140-2.

<sup>10</sup> Queste conclusioni si basano sulla disamina delle filze settecentesche 127-133 degli Ufficiali al Cattaver di cui ho raccolto i dati relativi a tutti i procedimenti in un database.

<sup>11</sup> J. Ferraro, *Nefarious Crimes, Contested Justice: Illicit Sex and Infanticide in the Republic of Venice, 1557-1789*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2008, p. 25.

<sup>12</sup> Per una disamina storiografica, si veda F. Bregoli, F. Francesconi, *Tradition and Transformation in Eighteenth-Century Europe: Jewish Integration in Comparative Perspective*, in "Jewish History", 24/2-3, 2010, pp. 235-46 e la bibliografia inclusa. Specificamente sull'Italia si rimanda a L. Dubin, *The Port Jews of Habsburg Trieste: Absolutist Politics and Enlightenment Culture*, Stanford University Press, Stanford 1999; Caffiero, *Legami pericolosi*, cit.; F. Bregoli, *Mediterranean Enlightenment: Livornese Jews, Tuscan Culture, and Eighteenth-Century Reform*, Stanford University Press, Stanford 2014; Francesconi, *Invisible Enlighteners*, cit.

ottennero concrete opportunità sociali, precedentemente precluse, grazie alle trasformazioni politiche della società europea verso la fine dell'Antico Regime. Le fonti esaminate in questo contributo offrono un'abbondanza di testimonianze circa l'intensificarsi dei contatti e della prossimità tra ebrei e non ebrei. Nonostante gli ebrei veneziani avessero un ampio margine di manovra nell'ambito commerciale in città e nello Stato da mar, erano pur sempre confinati a vivere nel ghetto e sorvegliati dai loro vicini cristiani nel momento in cui osassero travalicare barriere delineate, almeno nell'ambito teologico-morale e giuridico, come quella pertinente a relazioni sentimentali e sessuali con cristiani. In Italia, e più in generale nel contesto europeo, spesso le crescenti aperture degli ebrei verso la società circostante coesistevano con una varietà di limitazioni formali e informali, sia interne che esterne alla comunità ebraica, che ne ostacolavano (e talvolta vanificavano) una piena integrazione<sup>13</sup>. Eppure, queste coppie eterodosse di bassa estrazione sociale trovarono il modo di negoziare, anche se per breve tempo, il loro stare insieme nel contesto circostante senza scardinare reti familiari e comunitarie preesistenti.

### Relazioni eterodosse

Queste unioni "miste" sembrano in parte rientrare nel quadro della Venezia settecentesca descritto da Tiziana Plebani, quale mondo permeato di sentimenti ed emozioni, e in cui l'amore era divenuto un valore dominante nel contesto culturale e sociale della città. Giovani uomini e donne cristiani, in particolare, vivevano il sentimento e la cultura dell'amore non solo attraverso la letteratura e il teatro, ma anche nella loro esperienza quotidiana, negli spazi della città, che allora apparivano più permeabili rispetto al passato<sup>14</sup>. Relazioni sessuali e sentimentali fra ebrei e cristiani popolano le carte degli archivi veneziani dei secoli precedenti tant'è che le modalità di aggirare divieti e proibizioni in merito sono sempre state presenti, ma nel Settecento queste relazioni rivelano un diverso livello di integrazione.

Uomini e donne appartenenti a diversi ceti sociali non solo si innamoravano, come in passato, ma erano pronti ad entrare in conflitto con

<sup>13</sup> Bregoli, Francesconi, *Tradition and Transformation*, cit. Francesca Trivellato ha coniato per gli ebrei di Livorno la definizione di "communitarian cosmopolitanism", particolarmente utile in questo contesto, in F. Trivellato, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, Yale University Press, New Haven 2009, p. 18.

<sup>14</sup> T. Plebani, *Un secolo di sentimenti. Amori e conflitti generazionali nella Venezia del Settecento*, Istituto Veneto di Science, Venezia 2012.

i genitori per vivere e regolarizzare quegli amori attraverso legittimi matrimoni. In quest'ultimo aspetto, però, le coppie protagoniste del nostro articolo divergevano nelle aspirazioni e nei destini di altri veneziani: non solo non potevano ambire alla legittimazione matrimoniale se non a patto che l'uomo si convertisse al cristianesimo, ma quasi mai la desideravano (Anzolo e Barbara costituirono un'eccezione sotto questo aspetto). Inoltre, casi di matrimonio fra uomini convertiti dall'ebraismo al cristianesimo con donne cristiane di Venezia erano virtualmente non esistenti<sup>15</sup>. Queste coppie ampliano la nostra conoscenza del mondo dei sentimenti a Venezia: le unioni spesso nascevano dalla passione e dalla possibilità di avere rapporti sessuali basati sulla reciprocità, che poi si evolveva in una relazione più solida e, come vedremo, in una sorta di convivenza. L'evidente dirompenza di una sessualità manifestata e praticata, malgrado le proibizioni, emerge dalle fonti come un elemento originale il cui interesse va oltre la società veneziana settecentesca. Analogamente a quanto ha riscontrato Lucia Ferrante nei suoi studi sulla società bolognese seicentesca, per le donne coinvolte in queste relazioni la sessualità era una risorsa<sup>16</sup>.

Delle convivenze analizzate solamente due risultarono in una gravidanza. Nel 1775, la sedicenne Angela Cecconi e il più maturo Jacob della Man, che ebbero una lunga relazione e condivisero per mesi una camera in Contrada San Moisè, dopo essersi incontrati vicino ad un campo nei pressi di San Marco, ebbero una bambina (Caterina). Anche in quel caso, di matrimonio non si parlò mai, ma la relazione durò per quasi due anni e fu interrotta solo nel momento della nascita della figlia e dalla conseguente azione giudiziaria<sup>17</sup>.

L'altra relazione a cui seguì una gravidanza fu quella di Giuseppe Luzzato di Rovigo e Chiara Rossini di Padova, che rimasero insieme almeno dal 1717 al 1718. Luzzato era un avventuriero ed un rivenditore di tessuti che, invaghitosi della donna, l'aveva condotta a Castello con cui aveva vissuto per qualche tempo e poi, all'inizio di giugno del 1717, aveva incaricato alcuni servitori cristiani di condurla da lui a Padova in

<sup>15</sup> Per esempio, nelle ricerche che ho condotto nell'Archivio della Pia Casa dei Catecumeni (1557-1797), conservato presso le Istituzioni di Ricovero e di Educazione (Venezia), non ho trovato nessun caso. Si veda anche E. Orlando, *Migrazioni mediterranee: Migranti, minoranze e matrimoni a Venezia nel basso medioevo*, Il Mulino, Bologna 2014, pp. 315-24 per i secoli precedenti.

<sup>16</sup> Mi limito a citare L. Ferrante, *La sessualità come risorsa. Donne davanti al foro arcivescovile di Bologna (sec. XVII)*, in "Mélanges per l'École française de Rome. Moyen Âge, Temps modernes", XCIX/2, 1987, pp. 989-1016.

<sup>17</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, 1775.

carrozza, in un'osteria in Piazza del Santo presso cui alloggiava saltuariamente. Chiara una volta giunta doveva avere rivelato la sua gravidanza dato che Giuseppe, che si spacciava per ufficiale militare, aveva incaricato alcuni soldati che fungevano da servitori di ricondurla prima a Venezia, quindi in un casino a Murano dove rimase tre giorni, poi in un'osteria a Rovigo per dieci giorni, ed infine di nuovo a Venezia presso un'altra osteria in cui era solito alloggiare a Santa Maria Formosa. Lì Giuseppe aveva costretto Chiara a bere alcune pozioni per procurarle un aborto. A quel punto, i Cattaveri iniziarono ad investigare su Giuseppe interrogando testimoni le cui parole furono confermate dall'imputato stesso, ma di Chiara, di cui si sa pochissimo, si perdono le tracce<sup>18</sup>. Giovanni Contin, un conoscente di Giuseppe, che gli affittava spesso una camera a Venezia e per una notte ospitò anche Chiara, dichiarò: «la detta donna alla vista mostrava più di anni 25 era malandata»<sup>19</sup>. I figli nati da queste relazioni erano generalmente affidati a famiglie o a istituti cristiani<sup>20</sup>. Un caso decisamente eccezionale fu il “matrimonio all'ebraica” che coinvolse Anna Maria Gazzoli, una serva cristiana quindicenne e impiegata presso Nadan Levi a Fiorenzuola, vicino a Piacenza. Rimasta incinta dopo essere stata da lui deplorata, visse per un periodo come ebrea e diede alla luce una bambina, che affidò al padre pochi giorni dopo la nascita. Levi la rintracciò e i due si sposarono secondo il rito ebraico. L'unione in realtà fu di breve durata e, una volta scoperta, ne seguirono lunghe vicende giudiziarie davanti all'Inquisizione<sup>21</sup>.

In generale, i protagonisti di questi procedimenti non condividendo le stesse pratiche religiose, a differenza delle coppie cristiane non si incontravano mai in occasione di ricorrenze religiose o ricevimenti privati; le loro interazioni avvenivano piuttosto lungo il tragitto verso il lavoro, nelle osterie o in contesti lavorativi. Nel corso del Settecento, le donne cristiane a Venezia erano demograficamente superiori agli uomini e si muovevano, vivevano e occupavano gli spazi urbani in maniera diversa rispetto ai secoli precedenti<sup>22</sup>. Esse non erano più confinate a quel regime di “ritiratezza” imposto loro durante la Controriforma, ma potevano approfittare di nuovi spazi promiscui che non includevano solo teatri pubblici, ma anche bot-

<sup>18</sup> ASVe, CAPE, b. 129, f. 103, 1718.

<sup>19</sup> Ivi, testimonianza di Giovanni Contin, 23 gennaio 1718.

<sup>20</sup> Si veda, per esempio, C. McNamara, *Dangerous Liaisons, or Strategies for Family Management in Eighteenth-Century Venice*, in “The History of the Family”, 28/4, 2023, pp. 740-59.

<sup>21</sup> Caffiero, *Legami pericolosi*, cit., pp. 217-24.

<sup>22</sup> T. Plebani, *Spazio pubblico a Venezia nel Settecento. Le donne e la Guerra dei caffè*, in “Ateneo Veneto”, anno CCXI, terza serie, 23/I, 2024, pp. 107-24.

teghe e negozi che sorgevano capillarmente in tutti i quartieri della città, che venivano rinnovati e riqualificati grazie ad interventi di manutenzione, igiene e illuminazione<sup>23</sup>.

Per esempio, Angela Cecconi stava camminando con un'amica quando Jacob Della Man l'approcciò e la invitò a bere un caffè. Lei accettò e i due visitarono una bottega da caffè vicina nei pressi di San Marco e iniziarono così la loro relazione<sup>24</sup>. Nella sola isola di San Marco, all'epoca, si contavano ottantatré botteghe di questo tipo<sup>25</sup>. Il luogo non era certo adatto ad una ragazza nubile e onesta: era considerato promiscuo, associato ad amori extraconiugali, o come in questo caso, proibiti<sup>26</sup>. Spesso nel retro delle botteghe da caffè vi erano stanze per giochi d'azzardo non autorizzati e rapporti sessuali illeciti<sup>27</sup>. L'illecito e la clandestinità si estendevano spesso agli appartamenti affittati negli stessi edifici delle botteghe da caffè, così come alle taverne. Per esempio, nell'estate del 1785, Gaetano Franceschini, un ricco sessantenne, fu arrestato e accusato di un reato scandaloso: avere avuto rapporti sessuali con Paolina Lozaro, la figlia di otto anni di una lavandaia indigente, nell'appartamento che affittava sopra ad una bottega da caffè in Campo Sant'Angelo, frequentata da tutti gli abitanti del quartiere<sup>28</sup>. Infine, in contrasto con la maggiore libertà delle donne di muoversi in città e di accedere a nuovi spazi, va rilevato che lo Stato veneziano si mostrava sempre più conservatore nel riconoscere le loro rivendicazioni per deflorazione, che spesso avevano luogo proprio in quegli stessi spazi<sup>29</sup>.

Questi amanti solitamente intrattenevano una relazione nell'arco di mesi e talvolta perfino di anni, durante i quali l'uomo garantiva il sostentamento della donna, facendosi carico del suo mantenimento o, comunque,

<sup>23</sup> Sul concetto di "ritiratezza", si rimanda a G. Zarri, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 146-9; A. Cowan, *Marriage, Manners and Mobility in Early Modern Venice*, Ashgate, Aldershot 2007, pp. 138-9. Sugli spazi urbani e i rinnovamenti edilizi si rimanda a G. Curcio, *La città nel Settecento*, Laterza, Roma-Bari 2008; M. Formica, A. Merlotti, A.M. Rao (a cura di), *La città nel Settecento. Saperi e forme di rappresentazione*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2014.

<sup>24</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, testimonianza di Angela Cecconi, 17 maggio 1775.

<sup>25</sup> Stocchetto, *Il negozio del caffè*, cit., pp. 78-80.

<sup>26</sup> Plebani, *Un secolo di sentimenti*, cit., pp. 146-7.

<sup>27</sup> A. Pilot, *La bottega da caffè*, Zanetti editori, Venezia 1926, p. 99.

<sup>28</sup> L. Wolff, *Paolina's Innocence: Child Abuse in Casanova's Venice*, Stanford, Stanford University Press 2012.

<sup>29</sup> Ferraro, *Nefarious Crimes*, cit., p. 4. Si veda anche M. Gamber, *La donna nella giustizia penale veneziana*, in G. Cozzi (a cura di), *Stato, società e giustizia nella Repubblica Veneta (Secoli XV-XVIII)*, Jouvence, Roma 1980, pp. 531-75.

contribuendo alle sue entrate commissionandole piccoli lavori, spesso di merceria. Anzolo e Barbara si erano conosciuti per motivi di lavoro grazie ad una donna di nome Maria che confezionava tessuti per un tale Maneghesi di Merli, che a sua volta li vendeva ad Anzolo. Inoltre, fra il 1717 e il 1718, Salvador Treves, uno *strazzarolo* del ghetto, e Maddalena Ariana, conosciuta con il cognome Lodovici, vissero insieme nella casa di lei in Campo San Luca. Stando alle testimonianze di vicini e domestici, Salvador contribuiva largamente alle spese della dimora. Lucrezia, la domestica di Maddalena, raccontò di avere udito la padrona esprimere l'opinione che il denaro fosse necessario per migliorare la propria situazione e che Salvador le aveva risposto con un punto di vista molto pragmatico. Nelle parole di Lucrezia stessa: «anzi che ho sentito più volte Maddalena a dirsi che per andar a comperare delle panne vi vogliono delli soldi, et lui li rispondeva che è parer d'huomo, che sa, che non si fa, [...] fare il tutto per servirla». Nel maggio 1714, nel perseguire lo *strazzarolo* Giuseppe Camis per una relazione prolungata di commercio carnale con Letizia Craizza, definita spesso dai testimoni come «donna del mondo», che abitava in Calle del Gusto a San Moisè, i Cattaveri concentrarono la loro attenzione sui doni che la donna aveva ricevuto dall'amante quali fazzoletti e mobili<sup>30</sup>.

Alcune relazioni sembravano portare un netto miglioramento economico e sociale alla donna coinvolta nella relazione, anche se non sempre le premesse si evolvevano positivamente come nel caso di Lucieta Dossi, la cui nuova vita si rivelò in pochi mesi ingannevole e con estreme conseguenze anche per la sua salute. Lucieta aveva conosciuto il ricco Costantino Conà, un mercante ebreo di olio, originario di Zante, mentre lavorava come domestica in casa di una tale Betta in una locanda sopra il *magazen* in San Moisè. Per un anno e mezzo si ritrovò ad essere mantenuta dall'amante e ad abitare in una casa sua in Rialto. Presto però Conà, per sbarazzarsene, la convinse a sposare Antonio Roncadi, un commerciante in difficoltà che viveva nei pressi di Mergonia, vicino a Portogruaro nell'entroterra veneto, con suo padre. Conà aveva promesso a Lucieta e ad Antonio una dote di mille ducati. Purtroppo, il matrimonio si rivelò un inganno: la dote elargita comprendeva solo 60 ducati e i due coniugi si trovarono presto infettati dalla gonorrea («scolo»), che la donna aveva contratto da Conà<sup>31</sup>. Considerando il contesto settecentesco, il matrimonio

<sup>30</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 36, 1714.

<sup>31</sup> ASVe, CAPE, b. 131, f. 149, 1740. Il caso è stato esaminato sulla base di altra documentazione, sempre inclusa nei Cattaveri, anche da C. Boccato, *Vicende giudiziarie di un ebreo di Venezia nel Settecento in due processi degli Ufficiali al Cattaver*, in M. Del Bianco

di Antonio e Lucietta inizialmente ripristinò la buona fama della donna che aveva trovato un marito ed era rientrata nel tessuto sociale in una posizione di rispettabilità, poi in gran parte perduta di nuovo al diffondersi della notizia della malattia contratta in una precedente relazione non solo illecita, ma anche deviata (che presupponeva la convivenza)<sup>32</sup>.

Considerate le proibizioni relative alle relazioni ebraico-cristiane, i magistrati spesso focalizzarono le loro indagini su pasti condivisi, scambi di cibo, regali e denaro, conversazioni, intimità e relazioni sessuali. Questo era particolarmente frequente quando la donna coinvolta era considerata una “donna di mondo” o una “meretrice”, categorie che all’epoca erano spesso fluttuanti e anche divergenti da contemporanee accezioni. Dai procedimenti giudiziari del Cattaver, emerge che per magistrati e testimoni la posizione liminale di queste donne si classificava secondo seguenti categorie di: donna da partito, vedova o maritata. Inoltre, si aggiungeva anche una varietà sociale di profili femminili che si caratterizzano per professioni (serve e cucitrici) oppure per età (giovani ragazze). A Venezia quando il concubinato riguardava un rapporto tra amanti di basso status sociale che, per varie ragioni, non potevano o non volevano contrarre matrimonio, veniva spesso impiegato il termine “meretrice”. Una prostituta offriva servizi sessuali a più uomini in cambio di denaro, su base occasionale o limitata. Una concubina, al contrario, intratteneva una relazione continuativa con un solo uomo, spesso protrattasi per molti anni<sup>33</sup>. Le donne che emergono dai processi del Cattaver possono definirsi spesso concubine anche se le loro convivenze erano per lo più di breve durata e ovviamente non venivano sancite tramite scritture pubbliche, come invece avveniva spesso fra cristiani conviventi, anche nei secoli precedenti<sup>34</sup>.

Nei casi qui esaminati, la donna spesso aveva un marito cristiano che l’aveva abbandonata precedentemente. La separazione extra-giudiziale era

---

Cotrozzi, R. Di Segni, M. Massenzio (a cura di), *Non solo verso Oriente. Studi sull'Ebraismo in onore di Pier Cesare Ioly Zorattini*, con la collaborazione di M.A. D’Aronco, 2 voll., I, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2014, pp. 151-66. Sulle infezioni sessuali a Venezia, si rimanda a L. McGough, *Gender, Sexuality and Syphilis in Early Modern Venice: The Disease that Came to Stay*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2010.

<sup>32</sup> Orlando, *Migrazioni mediterranee*, cit., p. 118. Sulla “fama” delle donne si veda V. Lagioia, M.P. Paoli, R. Rinaldi (a cura di), *La fama delle donne. Pratiche femminili e società tra Medioevo ed Età moderna*, Viella, Roma 2020.

<sup>33</sup> J. Schutte, *Society and the Sexes in the Venetian Republic*, in E. Dursteler (ed.), *A Companion to Venetian History, 1400-1797*, Brill, Leiden 2014, pp. 353-77, spec. pp. 370-72.

<sup>34</sup> Orlando, *Migrazioni mediterranee*, cit., p. 258. Specificamente sulle meretrici a Venezia, si rimanda a G. Scarabello, *Meretrici. Storia della prostituzione a Venezia tra il XIII e il XVIII secolo*, Supernova, Venezia 2006.

un fenomeno abbastanza diffuso a Venezia e in altre città italiane e spesso comportava l'espulsione della moglie dall'abitazione coniugale<sup>35</sup>. Nel gennaio del 1712, Sanson Porto e Teresa Pizolato vivevano in Contrada San Barnaba. Teresa era definita dai suoi vicini quale «donna da partito o de mondo perché il marito non la pratica e non la mantiene»<sup>36</sup>. Nel luglio del 1715 i Cattaveri iniziarono ad investigare una presunta relazione fra Zacaria da Pesaro e Marta Cantena, la quale abitava nella corte Scura presso il ponte de l'Aseo nel sestiere di Dorsoduro. Alla domanda se Maria fosse «maritata o donna da partito», una vicina di casa rispose: «È maritata, ma anche una poco di buona perche ha le pratiche che gli vanno in casa» e poi aggiunse che Maria ospitava in casa un ebreo<sup>37</sup>. Secondo Papa Benedetto XIV, la condizione di una donna maritata sorpresa a prostituirsi – sia per l'assenza del marito, per precedenti reati o per guadagno – era particolarmente disdicevole, poiché alla disonestà si aggiungeva l'adulterio<sup>38</sup>.

Nel marzo del 1717, Caterina Schiavona di Capodistria veniva descritta, in maniera molto simile a Teresa Pizolato, come «donna di mondo». Alcuni testimoni dichiararono che fosse addirittura coinvolta in due relazioni nello stesso tempo, rispettivamente con Abram Treves di Zante e Vita Almada di Venezia. Secondo un vicino di casa, «Catina [Caterina] de Capo d'Istria le dice essere maritata ma in due anni che stò in detta corte non ho mai veduto suo marito. Ci va a casa più di uno e quando due [...] e viene mantenuta da un tal Giuseppin. Praticava due persone, che duo sono ebrei ma vero con il capel negro, questi stavano il giorno et la notte che veramente era un tripudio»<sup>39</sup>. Dai pettegolezzi riferiti ai magistrati con dovizia di particolari emerge chiaramente il giudizio di condanna nei confronti della donna, espresso dagli abitanti e dai lavoratori del campo. Il «tripudio» rivela quanto quei comportamenti fossero percepiti come devianza: l'assenza del marito, il meretricio e la promiscuità che implicava relazioni sessuali con due ebrei, di giorno e di notte. Alla percezione della

<sup>35</sup> Orlando, *Migrazioni mediterranee*, cit., p. 118; L. Guzzetti, *Separations and separated couples in fourteenth-century Venice*, in T. Dean, K.J.P. Lowe (ed.) *Marriage in Italy, 1300-1650*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, pp. 249-274; C. Cristellon, *La carità e l'eros: il matrimonio, la Chiesa, i suoi giudici nella Venezia del Rinascimento (1420-1545)*, Il Mulino, Bologna 2010, pp. 209-11.

<sup>36</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 6, 1712.

<sup>37</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 43, testimonianza di Giacomina Bonzini, 22 luglio 1715.

<sup>38</sup> V. Lagioia, «*Facendo di sé stessa d'ogni erba un fascio*». *Sessualità, norma e trasgressione nella Bologna del XVIII secolo*, in D. Cecere, A. Di Ricco, A. M. Rao (a cura di), *Norma e contestazione nel XVIII secolo*, Edizione di Storia e Letteratura, Roma 2023, p. 46.

<sup>39</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 61, testimonianza di Domenico Fabris, 22 settembre 1717.

devianza da parte del vicinato e dei magistrati contribuiva una sorta di capovolgimento della realtà nel quotidiano quando gli uomini ebrei e le donne cristiane, coinvolti in questi casi, mangiavano e trascorrevano la notte (o parte di essa) insieme, due criteri ampiamente riconosciuti per stabilire che un matrimonio fosse in programma o che fosse già avvenuto<sup>40</sup>.

L'ambiguità della definizione "donna di mondo" poteva essere usata da delatori per colpire ebrei e donne cristiane che essendo sole potevano diventare facili vittime di pettegolezzi e di seguenti denunce ai magistrati<sup>41</sup>. Per esempio, nel mese di agosto del 1712 Civald Sachi e tale Signora Stella, che abitava nel sestiere San Polo, furono accusati di avere una relazione da un denunciante anonimo. Una lettera senza firma fu lasciata presso i Cattaveri che riportava che Civald

va con tutta libertà e pratica con Bottega dal Barbier in Campo con la medesima facendo gran chiassi che rende grandissimo scandalo a tutta la contrada vedendolo con essa donna per il Campo medesimo e chiosati per la mano andar à torziando la detta in vesta da camera senza cendal [velo] in testa che non si pol dar più scandalo di cusi, havendo il detto comercio carnale con la medesima molto tempo<sup>42</sup>.

La mancanza del *cendale* (o *zendale*) nelle donne che passeggiavano negli spazi pubblici della città era un immediato marchio di infamia agli occhi dei vicini e dei magistrati. I vicini di casa furono interrogati per diversi giorni e rilasciarono dichiarazioni discordanti, come per esempio che Stella fosse stata abbandonata dal marito e ridotta in miseria, che il marito raramente andasse a trovarla, che fosse meretrice, o che fosse un'onesta lavoratrice. Molti testimoniarono che Civald giocava spesso a carte nella bottega del barbiere in cui lei lavorava. Nessuno però sapeva nulla di questa relazione e quindi il procedimento fu archiviato<sup>43</sup>. I Cattaveri talvolta correggevano almeno in fase giudiziale false presunzioni di colpevolezza che la rete che collegava le chiacchiere dei vicini e le testimonianze orali aveva posto in atto.

<sup>40</sup> Su questi criteri, si rimanda a D. Lombardi, *Il reato di stupor fra foro ecclesiastico e foro secolare*, in S. Seidel Menchi, D. Quagliani, *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 365-69; D. Hacke, *Women, Sex and Marriage in Early Modern Venice*, Ashgate, Aldershot 2004, p. 189; A.M. Lazzeri, S. Seidel Menchi, *'Evidentemente gravida'. 'Fides oculata', voce pubblica e matrimonio controverso in valsugana (1539-1544)*, in S. Seidel-Menchi, D. Quagliani (a cura di), *Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna 2001, pp. 314-16.

<sup>41</sup> Su questo si veda Lagioia, Paoli, Rinaldi, *La fama delle donne*, cit. e la bibliografia ivi indicata.

<sup>42</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 13, denuncia anonima dell'8 agosto 1712.

<sup>43</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 13, denuncia anonima s.d.

Figura 1. Venezia, le zone in cui risiedettero le sedici coppie ebraico-cristiane negli anni 1712-1775. Federica Francesconi, 2024. Mappa creata con *Tableau Desktop*.

Sheet 1



Gli uomini ebrei coinvolti erano giovani, vecchi, di mezza età, benestanti, bene o male abbigliati, con o senza parrucca, spesso vestiti di nero e con un cappello nero malgrado le leggi veneziane, che imponevano loro una berretta gialla o rossa. Spesso si trattava di *strazzaroli* che abitavano nel Ghetto di Venezia, o provenivano da Zante e Corfu, che commerciavano in varie aree della città e quindi avevano maggiori opportunità di incontrare donne cristiane. Fatta eccezione per Costantino Conà, si trattava di ebrei appartenenti alle classi popolari, o comunque, in quanto piccoli operatori del commercio, completamente immersi in esse. La mobilità interna a Venezia era, come è già emerso, un aspetto importante nella formazione e nell'evoluzione di queste relazioni. Da ultimo, spesso venivano descritti con “grossi nasi”, indice di un antisemitismo sempre sotteso. Consiglio Pasteler, accusato di avere una relazione con Momola Triolina, che abitava in Calle dei Corli in San Tomà, era descritto come «un hebreo con li suoi cappelli con anilloni vizzi con naso grande di statura piuttosto grande vestito di nero di robba di lana piu tosto con civiltà». <sup>44</sup> Giacomina Polizzuti, una vicina di casa di Caterina Schiavona, quando fu interrogata dai Cattaveri riguardo alle presunte relazioni della padrona di casa nel marzo 1717, dichiarava che «praticava un tal Giuseppin et due altri che

<sup>44</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 17, 1712. Momola aveva in realtà un amante cristiano che la manteneva.

uno lo conosco di vista per un ebreo ma non so il nome di statura piccolo moro naso piuttosto grande [...] tutti dicevano che erano ebrei»<sup>45</sup>.

L'impiego di strategie retoriche era evidente non solo tra i testimoni, ma anche tra gli imputati. Per esempio, nel 1775 Lucietta Correta, che aveva vissuto con Conà per quattordici mesi, prima in Calle del Magazen in San Moisè e poi vicino al ponte di Rialto, dichiarò ai magistrati di essere venuta a conoscenza dell'identità ebraica dell'amante solo alla fine della loro relazione<sup>46</sup>.

### Emozioni, sentimenti e reazioni

Anzolo nella sua lettera a Barbara, di cui abbiamo riportato il testo poco sopra, alternava passione a sentimenti socialmente percepiti come più nobili: le si rivolgeva come alla sua «carissima amica» e dichiarava: «non credo che amore questo puove ne contro Dio ne contro me». Anzolo dipingeva il loro amore come passionale e allo stesso tempo approvato da Dio. L'indagine su quali elementi caratterizzassero come amorosa una relazione in questo contesto offre la possibilità di scoprire una complessa arena in cui si misuravano condivisioni, reazioni oppostive, contrasti, giudizi morali e timori di fronte all'inimmaginabile, considerando non solo i protagonisti di queste relazioni, ma anche le comunità allargate di ebrei e cristiani, a cui essi afferivano, quali «comunità emozionali», per richiamare la definizione elaborata della storica medievista Barbara Rosenswein<sup>47</sup>.

La lettera di Anzolo racchiude una costellazione di espressioni retoriche volte a comunicare da un lato amore, sensibilità, e legittimità e, dall'altro, una sempre evidente passione, che sembra emergere costantemente, anche quando è provata della malattia: «Con poca volontà io questa sera scrivo queste due righe perche e tanto tempo che mi sento poco bene ma per contentarvi faccio questo e altro con la freve attorno». Anzolo rassicurava Barbara che fra entrambi già esisteva e dovesse rimanere un impegno reciproco: «me aricordatevi che io non vi sarà dubio che vi manchi ne di

<sup>45</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 61, testimonianza di Giacomina Polizzuti, 22 settembre 1717.

<sup>46</sup> ASVe, CAPE, b. 131, f. 149, 1740.

<sup>47</sup> «La possibilità di stabilire che cosa queste comunità (e gli individui a loro appartenenti) definiscono e determinano come loro elementi di valore o di pericolo (intendendo quelle cose per cui le persone esprimono emozioni); le emozioni che essi apprezzano, respingono e ignorano; la natura dei legami effettivi fra le persone che essi riconoscono; e le modalità dell'espressione stessa delle emozioni che essi si aspettano, incoraggiano, tollerano e disprezzano», in B. Rosenswein, *Problems and Methods in the History of Emotions*, in "Passions in Context: Journal of the History and Philosophy of the Emotions", 1/1, 2010, p. 11.

fede ne di parole e ne di mia puntualità; spero che sarà il medemo di voi». Non mancava di sottolineare come la loro storia fosse intessuta di vicissitudini, ma anche che una risoluzione, la fuga insieme, fosse vicina: «avemo soportato tanto, soportiamo un altro poco sino che vostro padre va fuori del porto» e faceva trapelare che insieme a Barbara aveva elaborato un piano ben preciso, di inscenare «una comedia». Nella conclusione emerge un rassicurante e rispettoso affetto, «Salutandovi caramente con abbracciarvi di vero cuore sono. Tutto vostro per sempre Anzolo Castelano»<sup>48</sup>. La fuga era un elemento spesso contemplato e attuato nei matrimoni clandestini del Sei e Settecento<sup>49</sup>.

Dalle testimonianze dei vicini di casa emerge anche che Anzolo era solito scrivere a Barbara, la quale non sapendo scrivere non poteva rispondergli senza un mediatore, ma almeno viveva le emozioni della lettura delle parole dell'amante da sola. Paolo Tripeta, nativo di Venezia che aveva abitato nel sestiere Castello e poi nel paese di Caravaggio, fu convocato il 16 luglio. Alla domanda posta dai magistrati se conoscesse la ragazza, rispose: «La conosco perché è la mia germana [cugina]. L'ebreo mi diceva che l'aveva scritta ma lei non sapeva scrivere»<sup>50</sup>.

Nella coeva media e piccola borghesia cristiana le lettere d'amore scambiate fra i giovani amanti, ed allegate alle suppliche civili degli Inquisitori di Stato e alla documentazione su matrimoni segreti e clandestini dell'Archivio Storico del Patriarcato, abbondano<sup>51</sup>. La lettera di Anzolo, unico esemplare pervenutoci, da un lato spicca perché apre uno squarcio sulle pratiche sentimentali di un mondo impenetrabile, mentre dall'altro rivela come il livello di analfabetismo fosse un fenomeno ancora molto presente fra le classi popolari veneziane, che esse contassero cristiani o ebrei. Inoltre, la documentazione dei Cattaveri è intrisa di attestazioni trascritte dagli scribi non solo di quello che si è visto e udito, ma anche di ciò che si è provato.

Secondo la testimonianza di Nicolò Gallarin, un lavoratore coinvolto nel restauro in casa Lubencovich, Anzolo teneva sinceramente a Barbara e aveva espresso il desiderio di convertirsi. Gallarin riferì anche di avere assistito ad ammiccamenti amorosi fra la coppia<sup>52</sup>. Ciononostante, i dubbi riguardo le vere intenzioni di Anzolo persistettero. Per esempio,

<sup>48</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 214, 1767.

<sup>49</sup> Si vedano vari riferimenti in Seidel Menchi, Quagliani, *Trasgressioni*, cit.; Seidel Menchi, Quagliani, *Matrimoni in dubbio*, cit.

<sup>50</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 214, testimonianza di Paolo Tripeta, 16 luglio 1767.

<sup>51</sup> Plebani, *Un secolo di sentimenti*, cit., pp. 221-88.

<sup>52</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 214, testimonianza di Nicolò Gallarin, 12 giugno 1767.

Meneghina Coccalin, una domestica che lavorava presso la famiglia di Barbara, dichiarò nella sua testimonianza: «Già in mesi si introdusse in nostra casa un giovane ebreo di nome Angelo da Castello con occasione [...] a me detti amori non piacerebbero mai, perché non gli ho mai veduto perché il suo fine di farsi Cristiano non era per altro se non per prendere per moglie la mia padroncina. Il suo amore si manifestò finalmente in casa»<sup>53</sup>. Meneghina qui sembra anche rivelare il suo sconcerto di fronte all'impensato, ad inimmaginabili amori fra una ragazza cristiana di casa e un estraneo ebreo<sup>54</sup>.

Il 27 giugno 1767, Anzolo inviò una supplica di perdono ai Cattaveri dichiarando che «faceva l'amore in maniera onesta ad una giovane di nome Barbara» e spiegò dettagliatamente come aveva preso accordi per convertirsi a Vicenza<sup>55</sup>. Essendo Anzolo coniugato, i genitori e i vicini di Barbara nutrivano risentimento nei suoi confronti, temendo che i due amanti potessero fuggire insieme. Inoltre, quando Anzolo propose di convertirsi con l'aiuto di un prete di Vicenza, emerse un'altra preoccupazione: sua moglie, descritta come «una bella donna» da uno degli uomini che lavorava con Anzolo, avrebbe potuto decidere di convertirsi per seguire il marito e tenere unita la famiglia<sup>56</sup>. Il fatto poi che si fosse rivolto per la conversione all'Opera Pia dei Catecumeni a Vicenza invece che a Venezia aveva suscitato ulteriore apprensione in Maria, la madre di Barbara. Maria si era confessata da un gesuita veneziano, il quale aveva rafforzato i suoi dubbi e le aveva consigliato di cacciare Anzolo di casa e di dirgli che solo dopo la conversione gli avrebbe concesso la mano della figlia. A lei si aggiunse il marito che voleva chiedere ad Angelo di lasciargli dei tessuti come pegno per la dote<sup>57</sup>.

L'intera comunità intorno a Barbara esprimeva disapprovazione per l'amore di una ragazza onesta con un uomo ebreo sposato, incredulità sulle reali intenzioni di lui di convertirsi e, infine, il timore che la moglie di lui potesse seguirlo e quindi portare Barbara alla rovina<sup>58</sup>. Similmente, il caso di Paolina Lozaro e Gaetano Franceschini, esaminato dagli Esecutori alla Bestemmia, mostrò – come osserva Larry Wolff – l'intreccio tra caffè, pettegolezzi e scandalo pubblico. Franceschini fu accusato del generico

<sup>53</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, testimonianza di Meneghina Coccalin, 12 giugno 1767.

<sup>54</sup> Ringrazio Fernanda Alfieri per avermi suggerito qui l'idea dell'impensato.

<sup>55</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 214, lettera di Anzolo Castelano, s.d.

<sup>56</sup> Ivi, testimonianza di Giacob Uzieli, 8 giugno 1767.

<sup>57</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, testimonianza di Maria Lubencovich, 13 giugno 1767.

<sup>58</sup> *Ibid.*

reato di offesa al buon costume per avere tenuto la giovane “scandalosamente nel proprio letto”. Il caso fu ritenuto criminale non per la sua evidente gravità, ma perché suscitava scandalo nel vicinato<sup>59</sup>.

Queste relazioni fra uomini ebrei e donne cristiane potevano talvolta essere tollerate nel vicinato soprattutto se erano di breve durata, ma se si trasformavano in convivenze visibili nella quotidianità oppure se un evento improvviso turbava la moralità condivisa nel quartiere, scattava la resistenza emotiva, il rifiuto nei confronti di quelle unioni e soprattutto l'avversione per gli uomini ebrei che «praticavano donne cristiane». La rocambolesca parabola di Giuseppe Luzzato che trascinò con sé Chiara Rossini suscitò l'attenzione di molti e, alle volte, la parola “coscienza” veicolò differenti sfere di significato e reazioni emotive da parte dei testimoni. Per esempio, il già citato Giovanni Consin alla richiesta dei magistrati descrisse le dinamiche intercorse fra i due amanti e il fratello di lui, con queste parole: «Non dormivano mai nelli lenzuoli et credo che dormissero sopra gli stramazzi [materassi] mentre era caldo. La detta donna ha dormito una sera non so poi se abi dormito sola o accompagnata. In mia coscienza vene una donna christiana una sera e la matina susequente partì ne io so qual nome»<sup>60</sup>. L'oste di Rovigo Agostino Geroldi si trovò a constatare una situazione analoga, ma dichiarò che il presunto atto di promiscuità lo aveva scosso profondamente:

Fu condotta da un soldato Boca Storta et Nane Musolo una donna alla mia osteria con una lettera che me la mandava Iseppo [Giuseppe] Luzzato acìo dovessi ternela seno alla sua venuta e li dasi da mangiar, e da bere che lui mi averebbe pagato, capitato poi dopo due o tre giorni l'Ebreo [Luzzato] con un Bomba di nome [un servitore], e mi chiesero della detta donna, et s'introduse nella sua camera ove stetero un giorno, et una notte, et dormirono tutti tre in un medesimo letto, partito poi che fu detto Ebreo consigliai le cose della mia coscienza et non volsi più la detta donna in casa e procurai che fosse condotta via<sup>61</sup>.

Malgrado l'evidente condizione di svantaggio in cui si trovava, era Chiara a provocare un peso nella coscienza dell'oste e non il suo amante e i suoi servitori.

L'ossessione nei confronti del pericolo della frequentazione di donne cristiane da parte di ebrei ha una lunga storia a Venezia e non solo. Come

<sup>59</sup> Wolff, *Paolina's Innocence*, cit.

<sup>60</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, testimonianza di Giovanni Contin, 23 gennaio 1718.

<sup>61</sup> Ivi, testimonianza di Agostino Geroldi, 24 giugno 1719.

dimostrano alcuni casi esaminati nel Quattrocento dall'Avogaria di Comun (una delle magistrature preposte a disciplinare comportamenti sessuali illeciti) e studiati da Guido Ruggiero, a Venezia attività sessuali che coinvolgevano laici e membri del clero ed ebrei e cristiani erano definite crimini sacrileghi e offese dirette esplicitamente contro Dio<sup>62</sup>. Inoltre, come ha osservato Ermanno Orlando, a Venezia, dal Quattrocento in avanti, data la presenza di numerosi ebrei e musulmani, era particolarmente diffuso «il timore dei tratti di commistione e ibridazione tra le diverse culture e credenze religiose ad esse correlate»<sup>63</sup>. Nel Cinque e Seicento, emersero più specificamente preoccupazioni riguardo la contaminazione fra mondo cristiano e musulmano e labili frontiere religiose fra ebrei, cristiani e musulmani<sup>64</sup>. Nel Settecento, l'oste Geroldi e gli altri osservatori di queste relazioni continuarono a concepirle come forme di sessualità deviata, trasgressioni dei confini da parte degli ebrei pronti a corrompere corpi femminili cristiani, ma l'offesa veniva recepita a livello personale e comunitario in cui si evince anche la preponderanza dell'ambito secolare della società. Queste relazioni innescavano il timore di una contaminazione in cui l'alterità religiosa fungeva sicuramente da substrato, ma da cui al tempo stesso emergevano ansietà legate alla presenza ebraica nella società in quanto costruito civile e nelle coscienze individuali dei singoli che a quella società appartenevano.

Il caso di Angela Cecconi fu sollevato dal curato della Chiesa di San Moisè che visitando la casa dei coniugi Faciol, suoi parrocchiani, aveva scoperto che Giuseppe

dede ad affitto una camera ad Angela Cecconi figlia di Vendramina Ceconi [sic], e non vi è il nome del padre, e presentemente lei ha partorito una bambina [Caterina] cioè li 7 detti [7 maggio] e nel giorno detti fu battezzata in detta chiesa col nome di padre incognito aggiungendo pure che pubblicando viene detto che fu detta bambina figlia di Jacob della Man ebreo, qual Angela viene momentaneamente dal detto ebreo avendo inteso dire dalla gente che lo stesso ebreo abbia strapato essa giovine dalla detta madre [Vendramina]<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> G. Ruggiero, *The Boundaries of Eros: Sex Crime and Sexuality in Renaissance Venice*, Oxford University Press, Oxford 1985, pp. 71, 78-81, 85-6 e 109-13.

<sup>63</sup> Orlando, *Migrazioni mediterranee*, cit., p. 319.

<sup>64</sup> G. Minchella, *Frontiere aperte. Musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia*, Viella, Roma 2014, pp. 61-94.

<sup>65</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, 15 maggio, 1775.

Come Angela stessa raccontò, vi fu una forte reazione da parte della sua madrina, di sua madre e di altre donne a lei vicine:

Dalla comadre Josefa che sta in Calle del Sturnion e mia madre Vendramina e queste done di casa, e feci che la padrona di casa Signora Veneranda le dia botte a detta mia figlia e poi fu condotta da mia madre a casa sua, ma perche le da latter [allattare] da una dona che non so chi sia e per comprare ho detto alla mia madre che le dega doni che farmi il Mandachin che aveva bottega appresso San Marco e avendo in Calle de Fresari che sia portato alla chiesa come ha ordinato mia madre, ne so sove sia, e questi veniva in casa nostra<sup>66</sup>.

Il vicino di casa Angelo Sorzetto, originario di Murano, che abitava in Calle Longo a San Moisè e di professione faceva il merciaio, interrogato dai magistrati dichiarò che conosceva Angela solo di vista e che la vedeva spesso passare davanti alla sua bottega per andare a messa e in altri luoghi, in compagnia di altre fanciulle del quartiere. Alla domanda se sapesse con chi era solita praticare Angela, rispose «io non so con chi vada, so che detto Faciol [Giuseppe] affitta a più persone, vedo andar in quella casa spesso un ebreo piccolo di statura, avanzato in età, che vien detto sia ricco, ma non so come si chiami ma in questi ultimi giorni aveva la barba più del solito lunga». Sorzetto aggiunse anche di non sapere se l'amante di Angela fosse sposato, ma di essere al corrente che «detta donna aveva partorita una creatura»<sup>67</sup>. Nello stesso giorno, Francesco Casoni, già nominato, alla domanda «se sappia che qualità di persona sia detta Angela», rispose: «Diro questo puo essere a mia cognizione essa Angela per il passato la consideravo in una forma, ora avendo inteso che abbia partorito una figlia, e per quello vien detto da quelle persone vicine che forse detta Angela mantenuta da un ebreo e da questo si crede sia nata detta figlia e questa figlia fu battezzata nella parrocchia sudetta, ne so di più»<sup>68</sup>. Giuseppe Faciol, durante la sua testimonianza, avvenuta il 16 maggio 1775, spiegò che Della Man manteneva Angela e che si recava da lei sia di giorno sia di notte<sup>69</sup>.

La testimonianza di Faciol fu sicuramente contornata da artifici retorici volti da un lato ad eludere il fatto di essere a conoscenza dell'assidua frequentazione della sua casa da parte di Della Man, ma che dall'altro

<sup>66</sup> Ivi, testimonianza di Angela Cecconi, 17 maggio 1775.

<sup>67</sup> Ivi, testimonianza di Angelo Sorzetto, 15 maggio 1775.

<sup>68</sup> Ivi, testimonianza di Francesco Casoni, 15 maggio 1775.

<sup>69</sup> Ivi, testimonianza di Giuseppe Faciol, 17 maggio 1775.

rivelano che la scoperta della gravidanza di Angela, e la successiva nascita di Caterina, avevano scatenato una forte reazione:

inoltre che un giorno mia moglie mi raccontò che detta Angela era gravida, ed io le ho detto a mia moglie che vada via che non la voglio [...] alla mia moglie che quando l'abbia fatto la mandi via e così disse a me e per tale motivo l'ho tirato avanti fino al giorno quale partorì una putella la settimana passata e per quello mi ha detto mia moglie che la bambina sia stata batezata a San Mosè, e che la madre di detta Angela se la portava via perché in casa mia non lo voleva<sup>70</sup>.

Mentre nei fori settecenteschi il corpo gravido delle giovani donne, sedotte al di fuori del matrimonio, spesso prevaleva rispetto al rapporto sessuale per provare le responsabilità del seduttore, l'inattesa gravidanza rovinò definitivamente la reputazione di Angela che non ne trasse alcun vantaggio legale<sup>71</sup>. Faciol rimarcò anche che aveva imposto alla ragazza di non girare scoperta in casa, di indossare una «vestaria», aggiungendo «la madre di detta Angela è una povera donna per quello [che Angela] mostra li abiti»<sup>72</sup>. Angela aveva sedici anni quando fu presentata la denuncia ai Cattaveri e, per sua stessa ammissione, Della Man non era l'unico uomo con cui aveva avuto una relazione: «ho avuto amititia con detto Scopin, e detto della Man, e qualche altra persona che non mi ricordo»<sup>73</sup>. Eppure, fino a quando la sua relazione con un uomo ebreo e la conseguente gravidanza non furono rese pubbliche, la sua vita privata non suscitò alcuna reazione o resistenza da parte dei padroni di casa o dei vicini, né la sua reputazione fu mai quella di una meretrice. D'altro canto, gli uomini ebrei venivano colpevolizzati in quanto ebrei e non subivano i giudizi morali, che invece venivano largamente pronunciati a proposito delle donne cristiane. La buona fama perduta della donna poteva essere recuperata grazie ad un marito (non necessariamente il padre della prole), ma questa possibilità non emerse mai dalle testimonianze di Angela e della madre<sup>74</sup>.

Da ultimo, questi uomini ebrei potevano entrare facilmente in competizione con uomini cristiani per donne cristiane. Per esempio, nell'autunno del 1715 il commerciante di tessuti Abram Treves di Zante aveva

<sup>70</sup> Ivi, testimonianza di Giuseppe Faciol, 17 maggio 1775.

<sup>71</sup> D. Lombardi, *La rilevanza giuridica della fama. Oneste e disoneste nei processi criminali per stupro* (Firenze, sec. XVIII), in Lagioia, Paoli, Rinaldi, *La fama delle donne*, cit., p. 300.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, testimonianza di Angela Cecconi, 17 maggio 1775.

<sup>74</sup> Lombardi, *La rilevanza giuridica*, cit., p. 304.

sviluppato un'intensa relazione con Bianca Soranzo (detta Zolon) e, come riferirono alcuni barcaioli di passaggio, quando i due amanti stavano per trasferirsi in gondola da Murano nell'isola di Mezzorbo, il capitano di una nave, Giacomo Cariboldi, che aveva avuto una relazione con Bianca, «mostrando [la donna] d'esser innamorata del detto ebreo li attaccò» e i due fuggirono via terra<sup>75</sup>.

### La casa in comune

Uno degli elementi che maggiormente contraddistingue queste unioni eterodosse rispetto a quelle di altre epoche, basate su presupposti simili, o coeve nel caso di relazioni illecite fra ebrei, è il bisogno di una casa condivisa nella città per continuare ed evolversi. La casa ebraica nel ghetto non era più uno spazio sufficiente a contenere la diversità e l'intensità delle relazioni sentimentali, malgrado fosse uno spazio di per sé molto fluido. Nei casi coevi o antecedenti a cui abbiamo accennato all'inizio, relazioni sessuali illecite soprattutto tra domestiche ebreo e i loro datori o compagni di lavoro, divenute pubbliche in seguito a gravidanze, venivano perlopiù risolte o contenute nella stessa casa ebraica. L'intervento delle corti ebraiche spesso obbligava l'uomo, se celibe, al matrimonio oppure, se già sposato, all'adozione della prole. Questi meccanismi portavano talvolta alla formazione di nuove famiglie e all'integrazione delle donne sulla soglia della perdizione, e dei loro figli, nella società del ghetto<sup>76</sup>.

Le relazioni fra uomini ebrei e donne cristiane, qui trattate, da secoli viste come la forma estrema di corruzione del *corpus christianum* da parte degli ebrei, diedero vita anche alla costruzione di nuove case, nel significato duplice della parola: dimora e famiglia. Che cosa costituiva dunque una casa per gli uomini ebrei e le donne cristiane coinvolti in relazioni sentimentali a Venezia nel Settecento?

Alle volte erano convivenze e dimore di breve durata, soprattutto quando gli amanti erano consapevoli di essere in pericolo. Abram Treves e Bianca Soranzo si spostarono molte volte in poche settimane: abitarono prima a casa di lei in Santa Maria Formosa, poi in ghetto, in un casino a Murano e infine a Mezzorbo<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 44, 1715.

<sup>76</sup> Francesconi, *The Venetian Jewish Household*, cit.; Eadem, *Invisible Enlighteners*, cit., pp. 14-5, 180-93.

<sup>77</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 44, 1715.

Altre coppie abitarono stanze e case, spesso per periodi estesi, soprattutto a Venezia, includendo talvolta visite al ghetto. Anzolo Castelano e Barbara Lubencovich, per esempio, condivisero la stanza che Anzolo aveva affittato nella casa della famiglia di lei a Castello ed alcuni spazi comuni come la cucina, per molti mesi. Ricordiamo come Meneghina Coccalin avesse concluso la descrizione di questa relazione, «il suo amore si manifestò finalmente in casa», a comunicare il senso di una passione irrefrenabile che era scaturita negli spazi domestici. Analogamente, Angela Cecconi e Jacob della Man risiedettero per due anni in una stanza con uso della cucina e approvvigionamento della biancheria, affittata dalla ragazza nella casa di Giuseppe Faciol e di sua moglie Veneranda in Campo San Moisè per ventisei ducati al mese. Essi erano due dei molti affittuari presenti nella casa e avevano condiviso precedentemente un'altra camera in affitto altrove in circostanze molto simili. Inoltre, Angela rivelò nella sua testimonianza che la sua relazione con della Man si era evoluta includendo un connubio professionale:

questo della Man mi portava da canestir cioè fazzoleti e persino per li tabarini che diceva che è robba di bottega che la portava in casa di lei [una conoscente di nome Teresa] e qual portava dei fazzoleti da cuzer e passer lascia, e qualche volta si trovano in detta prima casa insieme, ma qua avvenuto al detto della Man solo<sup>78</sup>.

Lucieta Carreta, nel momento in cui la relazione con Costantino Conà sembrava essere più stabile, ottenne anche un miglioramento delle proprie condizioni abitative, da una camera ad una casa, secondo quanto riferì anche un suo conoscente, Giovanni Pazzi:

et la deta Lucietta mi diceva che era mantenuta di lui [Conà], e che li dava trenta cinque soldi al giorno, et che li pagava l'affitto della camera, dopo poi la condusse a stare a Rialto, et credo che sarà dieci mesi in circa et so andai una volta in detta casa a ritrovarla dal principio che andò a stare a Rialto, ne dopo d'al hora so non li son più andato ne ebbi mai occasione di più parlar con a medema<sup>79</sup>.

Alcune coppie usufruirono di dimore più confortevoli sin dall'inizio della loro relazione. Sanson Porto e Teresa Pizolato avevano a disposizione un'intera casa ed impiegavano un cameriere fisso ed alcuni servitori saltuari. Testimoni nel quartiere notarono come i due si parlassero «con libertà»

<sup>78</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, testimonianza di Angela Cecconi, 17 maggio 1775.

<sup>79</sup> ASVe, CAPE, b. 131, f. 149, testimonianza di Giovanni Pazzi, 11 aprile 1740.

e sottolinearono più volte i gesti intimi fra Teresa e Sanson e che Sanson passava molto tempo a casa di Teresa, mangiando insieme, trascorrendo ore nella camera da letto<sup>80</sup>.

Altre coppie andarono oltre e arredarono la loro “nuova” casa. Per esempio, fra il 1717 e il 1718, Salvador Treves, uno *strazzarolo* del ghetto, e Maddalena Ariana, conosciuta con il cognome Lodovici, già nominati, arredarono una casa nel tipico stile veneziano, acquistando arredi e suppellettili da altri *strazzaroli* ebrei<sup>81</sup>. Questi includevano due corredi di cuoridoro in pelle dorati, due letti, diciotto cadreghe (sedie) – sei foderate in damasco, sei in pelle e altre sei di fustagno –, un armadio guardaroba, uno specchio e altri mobili per un valore complessivo di 130 ducati<sup>82</sup>. Una volta che la loro relazione fu portata allo scoperto, Salvador e Maddalena lasciarono la città insieme e le loro tracce si persero definitivamente. Rimane ora da chiedersi dunque quale fu la natura della convivenza non solo di Salvador e Maddalena, ma anche di altre coppie ebraico-cristiane.

### Vite condivise

Queste relazioni non nascevano da parole proferite e corteggiamenti dispiegati in case private, balconi e altane come quelle fra uomini e donne cristiani, che vivevano gli uni vicino agli altri, ma sicuramente una volta iniziate venivano, da quegli stessi spazi, osservate da vicini di casa e domestici. Lucrezia Gabbatto abitava, insieme al marito Giuseppe, nella zona di San Giuliano e lavorava come donna di servizio per Maddalena. A quanto riferì, la coppia non fece grandi sforzi per nascondere la propria relazione. Lucrezia dichiarò anche che Maddalena aveva ammesso apertamente di avere «interesse carnale» per Salvador e che aveva visto i due scambiarsi gesti di intimità:

<sup>80</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 6, testimonianze di Fiorina Traci Buvanelli (14 aprile 1712), Antonia Brunella (14 aprile 1712), Chiara Manzini (15 aprile 1712), Anzola Manzini (15 aprile 1712).

<sup>81</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 65, 1718.

<sup>82</sup> *Ibid.*, testimonianza di Anzolo Orsetti, 26 aprile 1718. Per l'arredamento, si rimanda a P. Fortini-Brown, *Private Lives in Renaissance Venice: Art, Architecture, and the Family*, Yale University Press, New Haven 2004; I. Palumbo Fossati, *Dentro le case. Abitare a Venezia nel Cinquecento*, Gambier&Keller Edition, Venezia 2013; F. Francesconi, *Material Worlds: Domestic Spaces and Cultural Exchange in the Venetian Ghetto*, in L. Auslander, F. Francesconi, J. Teplitsky (eds.), *Domestic Diaspora: Jewish Experiences of Home*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia in stampa.

Veniva con una gran confidenza, stava in camera con essa per due o tre hore, ancho buttati sopra il letto e la detta Signora Maddalena mi disse che haveva interesse carnale con detto hebreo, et in fatti io vedevo far certi atti, che indicavano questa cosa, come inghenercchiarseghi d'avanti e cose simili<sup>83</sup>.

Come è già in parte emerso, dalle strade e corti interne, dai balconi e dalle finestre affacciate sugli appartamenti, e perfino da traghetti e gondole, vicini, domestici e conoscenti osservavano e ascoltavano gli affari altrui. I pettegolezzi erano parte di un sistema complesso di relazioni sociali, soprattutto nei contesti urbani. Le impressioni visive e uditive dei testimoni, insieme alla loro prontezza nel rispondere e nel riferire ai magistrati, suggeriscono che questi si fossero già posti le medesime domande<sup>84</sup>. Le denunce anonime, da cui spesso prendevano avvio le indagini dei Cattaveri, costituivano esse stesse una forma di pettegolezzo. Francesco Casoni, servitore del medico Bernardo Bernardi che viveva nell'area di San Moisè ed era proprio vicino dei coniugi Faciol, alla domanda se sapesse il nome dell'uomo ebreo che praticava con Angela Cecconi, dichiarò: «Non lo so, l'ho veduto qualche volta andarvi stando io al balcon e qualche volta di fronte delli balconi della casa del mio padrone». Casoni si mostrò informatissimo anche degli orari di arrivo di Jacob della Man nella casa: «Di giorno a ore 15 in 16, e la sera a ore 23 et per la notte non so se si fermasse perche mai l'ho veduto di notte nel chiuder li balconi stando in casa»<sup>85</sup>. Giacomina Bonzini, una vicina di Maria Cantena e Zacaria da Pesaro, dichiarò che «Veggio andare detto Zaccaria da detta Martha ogni giorno dell'anno, ò la sera, ò la mattina, e questo gli va che saranno in circa cinque anni con la detta frequenza da detta Maria [...] veggio andare stando di casa in faccia di detta donna»<sup>86</sup>. La particolarità dei balconi veneziani risiedeva nel fatto che, invece di costituire un'alternativa alle finestre, essi venivano costruiti lungo l'intera lunghezza delle aperture, mantenendo dunque la continuità della linea delle finestre senza aggiunte sporgenti<sup>87</sup>. A differenza delle semplici finestre, tuttavia, i balconi offrivano uno spazio proprio, nel quale era possibile muoversi e affacciarsi.

<sup>83</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 65, testimonianza di Lucrezia Gabbatto, 22 marzo 1718.

<sup>84</sup> A. Cowan, *Gossip and Street Culture in Early Modern Venice*, in "Journal of Early Modern History", 12, 3-4, 2008, pp. 313-333.

<sup>85</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, testimonianza di Angela Cecconi, 15 maggio 1775.

<sup>86</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 43, testimonianza di Giacomina Bonzini, 22 luglio 1715.

<sup>87</sup> A. Cowan, *Seeing is Believing: Urban Gossip and the Balcony in Early Modern Venice*, in "Gender & History", 23, 2011, pp. 722-23.

Nei casi in cui si presumeva che una donna cristiana avesse due amanti ebrei, i vicini e i lavoratori del quartiere si dimostrarono sempre particolarmente attenti osservatori. Abram Treves e Vita Almada frequentavano la casa di Caterina Schiavona in San Pietro, nel sestiere di Castello, giorno e notte, condividendo attività quali cene e partite a carte. Alcuni testimoni attestarono la presenza costante dei due uomini, osservandoli di giorno e di notte, assistendo anche a momenti intimi sul balcone. Secondo la vicina Giacomina Polizzuti, «andavano di giorno e di notte, e per me credo dormissero ancora la notte perche molte volte li ho veduta disporgliarsi al balcon con tutta familiarità. L'apparenza era di commercio carnale per altro non lo so di sicuro; certo che a dire la corona [il rosario] non andavano»<sup>88</sup>. Uomini e donne a Venezia si recavano spesso nei balconi ad ogni ora del giorno e alle volte anche di notte approfittando dell'oscurità per consumare indisturbati atti sessuali illeciti<sup>89</sup>. Marco Ferrarese e Salomon Saraval nel settembre del 1712 furono accusati di avere una relazione «di commercio carnale» con tale Lauretta, definita dai vicini quale «pubblica meretrice»<sup>90</sup>. Lauretta al tempo viveva in Calle del Ca' Zanardi a Santa Caterina in Cannaregio. Lauretta era conosciuta nel quartiere in quanto precedentemente aveva abitato a lungo presso il ponte di Ca' Zanardi. Come ha osservato Alexander Cowan, le connessioni tra le osservazioni dai balconi – o dei balconi dalla strada – e le reti del pettegolezzo emergevano da una costante valutazione del comportamento altrui<sup>91</sup>. Un vicino di casa di Lauretta, Pietro Frangi, dichiarò:

Li [Ferrarese e Saraval] vidi passeggiare sotto li balconi di detta Lauretta un Hebreo giovine con parrucha bionda magro non saprei dirgli il nome quale hore da quattro volte al giorno così lo vedevo questo passare andava da detta Lauretta, con un altro Hebreo più alto con parrucha castagna di che pure non li so il nome per il corso di tre o quattro mesi per lo più ogni giorno non sapendo poi se havessero interesse carnale, non lo so<sup>92</sup>.

I magistrati del Cattaver si dimostrarono particolarmente interessati ad appurare se e quale cibo fosse condiviso fra Salvador Treves e Maddalena Ariana Lodovici. Salvador mandava spesso dei mezzi tacchini a Maddalena che a sua volta si recava in ghetto ad acquistare del cibo kasher per lui.

<sup>88</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 61, 1717, testimonianza di Giacomina Polizzuti, 22 giugno 1717.

<sup>89</sup> Cowan, *Seeing is believing*, cit., p. 73.

<sup>90</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 16, 1712.

<sup>91</sup> Cowan, *Seeing is believing*, cit., p. 721.

<sup>92</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 16, testimonianza di Pietro Frangi, 17 settembre 1712.

I due osservavano le festività ebraiche consumando carne il venerdì sera – la cena dello Shabbat – che per i cattolici come Maddalena avrebbe invece dovuto essere un pasto di magro. Salvador cercò di integrarsi indossando il cappello nero e, stando a varie testimonianze, andava a trovare e rimaneva da Maddalena due o tre giorni alla settimana, alcune volte trascorrendo pure la notte a casa di lei<sup>93</sup>. Comunque, queste visite notturne erano rare e rischiose per Salvador, come per gli altri uomini ebrei coinvolti in queste relazioni illecite. Gli ebrei non potevano lasciare il ghetto durante la notte e le loro assenze erano annotate dal guardiano cristiano del ghetto che ne riferiva agli ufficiali del Cattaver.

Le leggi che allora governavano i rapporti ebraico-cristiani influenzarono queste relazioni clandestine in ogni aspetto, compresi i ritmi della vita quotidiana. La già nominata Lucrezia Gabbatto testimoniò che Salvador Treves non era mai in casa di notte, ma che invece arrivava al mattino quando Maddalena era ancora a letto, e rimaneva nella camera con lei, mentre Maddalena stessa le ingiungeva di non fare entrare nessuno: «di notte non vi è mai stato, ma veniva la mattina a buon hora due volte alla mattina in circa, mentre che la donna era in letto, et si tratteneva in camera con la detta et sopra il letto, dandomi commissione che quando era detto hebreo in camera con essa, non vi lasciasse entrare alcuno»<sup>94</sup>. Samson Porto e Teresa Pizolato condivisero percorsi simili: rimasero insieme per cinque anni, ma la loro esperienza di convivenza andò oltre la frequentazione quotidiana. Samson spesso accompagnava le due figlie di Teresa a scuola, ma raramente trascorrevano la notte con la sua famiglia cristiana<sup>95</sup>.

Talvolta la continuità nel tempo di una relazione comportava anche maturazioni personali, per esempio il 17 maggio 1775 Angela, nella sua testimonianza di fronte ai Cattaveri, mostrò di possedere un certo controllo della sua vita e della narrazione del suo passato:

Io pago la camera e così mi provedo il viver, a parte il mio lavoro e parte mi da qualche cosa il della Man. Lo Scapin a darmi puo mi dava quello che poteva, mi sovene disse che doppo essere stata in corte Cantarina sono stata anche un mese in circa a San Samuel in una camera separata che pagavo L. 18 al mese, ma non so chi fosse il padrone avendola io ritrovata, e veniva anche in quella casa detto Scopin, e dalla Man, ma qua il dela Man solo<sup>96</sup>.

<sup>93</sup> ASVe, CAPE, b. 128, f. 65, testimonianza di Lucrezia Gabbatto, 22 marzo 1718.

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 6, testimonianza di Fiorina Traci Buvanelli, 14 aprile 1712.

<sup>96</sup> ASVe, CAPE, b. 133, f. 236, testimonianza di Angela Cecconi, 17 maggio 1775.

Si trattava, prevedibilmente, di un equilibrio che non poté resistere alle pressioni e agli eventi seguiti alla scoperta della sua gravidanza conclusisi con la condanna di della Man.

Relazioni inusitate fra uomini ebrei e donne cristiane potevano contribuire a creare comunità che andavano oltre la coppia normativa. Nell'autunno del 1713, il commerciante ebreo Isach di Bendetto della Volta di Mantova diventò una figura familiare in quella che era di fatto una comunità di donne (di cui molte erano “di mondo”) che abitavano in piccoli appartamenti in Corte del Diavolo a Santa Maria Mater Domini, nel sestiere di Santa Croce. Si trattava di una comunità di donne sole, di cui alcune erano forestiere, che condividevano residenza e professione – alcune esercitavano più di un lavoro – in uno spazio raccolto nella città. Una comunità di questo tipo è stata analizzata, per il secolo precedente, da Monica Chojnacka, che ne ha messo in luce sia la natura esclusivamente femminile sia la sua, al tempo stesso, marcata permeabilità<sup>97</sup>. Della Volta fu descritto dalle donne coinvolte – in qualità di indagate o di testimoni nel processo a suo carico – in modo pressoché uniforme, secondo le seguenti caratteristiche: «sempre era vestito da campagna in tabarro di scarlato e perrucca in biondo sempre con cappello negro piuttosto di statura piccola, bello grasso e rosso in viso»<sup>98</sup>. L'uomo ebbe rapporti carnali con almeno due donne della corte, Teresa Baldi e Caterina Liberti, che si dichiararono donne di partito e ammisero i loro recenti rapporti sessuali con l'uomo<sup>99</sup>. La presenza di Della Volta nella corte era cosa nota e non pareva suscitare particolari ansie nel quartiere. In questo caso, le relazioni appaiono decisamente transazionali; tuttavia, è evidente che nel giro di poche settimane Della Volta fosse divenuto partecipe delle comunicazioni e dei dialoghi che si svolgevano dalle finestre e dai balconi. Per esempio, Tonina (una donna a cui i magistrati tentarono ostinatamente di attribuire una relazione con Della Volta) fu vista parlare con lui dal suo balcone con una certa familiarità. Il 20 novembre 1713, Perina Giustini, che abitava in Contrada di San Cassiano, ma prestava lavori domestici saltuari a vari abitanti della Corte del Diavolo, dichiarava: «l'ho vista [Tonina] parlare con Isach dal balcon e che gli disse al detto hebreo, che si trattenghi un poco, perche era impedita, mi per sapere per havere il detto hebreo commercio carnale con detta Tonina, ma non so»<sup>100</sup>. Da queste testimonianze emerge un protagonista fondamentale della comunicazione quotidiana fra le donne

<sup>97</sup> M. Chojnacka, *Working Women of Early Modern Italy*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2001, pp. 62-71.

<sup>98</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 28, testimonianza di Perina Giustini, 20 novembre 1713.

<sup>99</sup> Ivi, Testimonianze di Teresa Baldi e Caterina Liberti, 17 luglio 1713.

<sup>100</sup> Ivi, testimonianza di Perina Giustini, 20 novembre 1713.

cristiane e l'uomo ebreo: il balcone. Infatti, in questa comunità i balconi svolgevano anche la funzione di consentire, in modo naturale, l'ascolto reciproco e lo scambio di sguardi, ma al tempo stesso esponevano chi vi si trovava allo sguardo e all'ascolto di vicini o passanti indiscreti.

Da ultimo, un rapporto iniziato da un'attrazione sessuale poteva trasformarsi in una collaborazione commerciale, come pare fosse la relazione fra Giuseppe Bendana e Cecilia Romana così descritta nella denuncia inoltrata ai Cattaveri il 27 agosto 1713:

di un ebreo che in sprezzo delle leggi abita giorno e notte da una dona christiana che si chiama Cecilia Romana sta giù dal ponte di San Luca [nei pressi di San Marco], e l'ebreo e Iseppo Bendana che è un mese circa, che abita in detta casa con detta dona, mangiando e dormendo con molto et universale scandalo de la gente<sup>101</sup>.

In questo caso, le testimonianze che rivelarono la relazione proibita non furono rilasciate solo dai vicini della donna, ma anche da conoscenti e vicini ebrei di Abendana. Mentre alcuni liquidarono la presunta relazione come «burle», altri ne confermarono l'esistenza e l'aspetto commerciale incluso. Per esempio, lo *strazzarolo* Giuseppe Camis rivelò che «Abendana [...] mi disse che la sua casa e la sua bottega le aveva spostate in casa della Romana, può darsi che abbia detto anche il nome di detta donna si come la Giustizia l'averà saputo dalli testimoni passati»<sup>102</sup>. Inoltre, non solo Abendana abitava a casa di lei, ma Cecilia Romana si recava spesso nel ghetto, dove i due furono visti spesso prendere il caffè alla bottega del ghetto di Elena Caravaggio<sup>103</sup>. Che i due amanti apprezzassero il caffè e si spingessero a consumarlo in una delle due botteghe del ghetto offre uno spaccato di vita sociale che non deve sorprenderci. Recenti studi hanno evidenziato l'estrema capillarità delle botteghe di caffè a Venezia a partire dalla metà del Settecento (inclusa l'area del ghetto), il ruolo preponderante degli ebrei nel commercio e l'estrema diffusione della bevanda fra nobili, borghesi, lavoratori, facchini, preti, barcaioli e gondolieri<sup>104</sup>. La prima bottega da caffè nel Ghetto di Venezia aprì nel 1615. La nascente cultura del caffè fu – e rimase in parte – legata alle pratiche cabbalistiche, ai riti di studio e alle preghiere notturne, nonché agli scambi culturali con centri della mistica ebraica, come Safed<sup>105</sup>.

<sup>101</sup> ASVe, CAPE, b. 127, f. 26, Denuncia anonima s.d.

<sup>102</sup> Ivi, testimonianza di Giuseppe Camis, 4 settembre 1713.

<sup>103</sup> *Ibid.*

<sup>104</sup> Si rimanda a Pilot, *La bottega da caffè*, cit.; Stocchetto, *Il negozio del caffè*, cit.; Wolff, *Paolina's Innocence*, cit.

<sup>105</sup> E. Horowitz, *Coffee, Coffeehouses, and the Nocturnal àaRituals of Early Modern Jewry*, in "AJS Review" 14/1, 1989, pp. 17-46.

## Conclusioni

Queste relazioni considerate illecite fra uomini ebrei e donne cristiane, che tentarono di stabilire nuclei domestici propri nella città e nelle sue vicinanze, introducono una nuova prospettiva per la nostra comprensione degli intrecci tra amore, sessualità e concezione di famiglia nelle società ebraiche e non ebraiche. In alcuni casi, queste relazioni nacquero dall'attrazione sessuale, interessi ed apprezzamento reciproci e, alle volte, si svilupparono in rapporti duraturi. Questo quadro suggerisce, infine, l'emergere di una forma di coabitazione ebraico-cristiana che aderiva al significato originale del termine, inteso come il vivere insieme fra due o più persone indipendentemente dal loro rapporto, e che, al contempo, era caratterizzata da un'esperienza e una relazione uniche con la vita quotidiana, spesso determinate da una notevole mobilità all'interno della città e nelle isole ed entroterra limitrofe. Ebrei e cristiane coinvolti in queste relazioni si destreggiarono fra esperienze contrastanti ed equilibri precari, lungo tutto il Settecento. Pur senza distruggere i propri tessuti comunitari, ne turbarono le consuetudini e l'idea, teorizzata nella teologia (ebraica e cristiana) e radicata nella società, di una separazione necessaria, non solo innescando spesso indagini e processi nei loro confronti, ma anche suscitando forti reazioni emotive e resistenze. Secondo Michel Foucault, la nozione moderna di identità sessuale emerse tra il XVIII e il XIX secolo attraverso una «esplosione discorsiva» di testi sul sesso, diventando centrale solo nell'Ottocento<sup>106</sup>. Possiamo dunque ipotizzare che, nel secolo precedente, queste coppie vivessero – e rendessero visibile – una sessualità in trasformazione, collocandosi in uno spazio liminale tra sentimento e attrazione. Allo stesso tempo, esse condivisero non solo nuove forme di relazione e convivenza, ma anche percorsi di integrazione legati alla comune appartenenza alle classi popolari o alla loro frequentazione.

FEDERICA FRANCESCONI

University at Albany – SUNY, [ffrancesconi@albany.edu](mailto:ffrancesconi@albany.edu)

---

<sup>106</sup> M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, Feltrinelli, Milano 2013.