

Matrimoni Misti: una via per l'integrazione tra i popoli

*Mixed Marriages: a way to
integration among peoples*

CONVEGNO MULTIDISCIPLINARE INTERNAZIONALE



Verona – Trento
1-2 dicembre 2011





Atti del Convegno
Matrimoni Misti: una via per
l'integrazione tra i popoli

*Mixed Marriages: a way to
integration among peoples*

CONVEGNO MULTIDISCIPLINARE INTERNAZIONALE

a cura di Simona Marchesini

Verona – Trento
1-2 dicembre 2011

ISBN 978-88-907900-1-0

ENTE PROMOTORE

Alteritas - Interazione tra i popoli

Sede: via Seminario 8 – 37129 Verona

E-mail: info@progettoalteritas.org

COMITATO SCIENTIFICO E ORGANIZZATORE

Paolo Bellintani, Alfredo Buonopane, Vittorio Dell'Aquila, Sergio De Iasio, Giuseppina De Sandre Donato Fasolini, Paola Guerresi, Giovanni Kezich, Simona Marchesini, Nicoletta Martinelli, Ermanno Orlando, Rosa Roncador, Maria Clara Rossi, Massimo Saracino, Alfredo Valvo.

ENTI SOSTENITORI

Assessorato alle Relazioni con i Cittadini del Comune di Verona, Assessorato alla solidarietà internazionale e alla convivenza della Provincia Autonoma di Trento, Fondazione Cattolica Assicurazioni.

ENTI PATROCINANTI

Fondazione Toniolo, Ufficio per il Progetto Culturale della Diocesi di Verona, Università degli Studi di Verona, Dipartimento Tempo Immagine Spazio Società dell'Università degli Studi di Verona.

IN COLLABORAZIONE CON

Assessorato alle Relazioni con i Cittadini del Comune di Verona, CINFORMI dell'Assessorato alla solidarietà internazionale e alla convivenza della Provincia Autonoma di Trento, Soprintendenza per i Beni librari archivistici e archeologici della Provincia Autonoma di Trento.

PROGETTO GRAFICO

Massimo Saracino

REDAZIONE A CURA DI

Simona Marchesini, in collaborazione con Massimo Saracino e Donato Fasolini.

SOMMARIO

PRESENTAZIONE	7
MONS. G. GRANDIS, Vicario alla cultura, Diocesi di Verona, <i>Saluto introduttivo</i>	9
L. GIOVANNAZZI BELTRAMI, Assessore alla Solidarietà e alla Convivenza della Provincia Autonoma di Trento, <i>Saluto introduttivo</i>	11
S. MARCHESINI, <i>Incontrare l'altro. Matrimoni misti come tema Interdisciplinare</i>	13
 <i>VERONA, 1 DICEMBRE</i>	
SINCRONIA: ATTUALITÀ	
P. ZANCHETTA, <i>Matrimoni misti a Verona</i>	29
 SINCRONIA: ANTROPOLOGIA CULTURALE, SOCIOLINGUISTICA	
G. KEZICH, <i>Matrimoni misti: i prolegomeni dell'antropologo</i>	39
C. LAURÈN, <i>Language choice and bilingual families</i>	45
 DIACRONIA: PREISTORIA E PROTOSTORIA	
S. CONDEMI, A. DEGIOANNI, <i>Incontro tra Neanderthal e Sapiens: discontinuità nel popolamento paleolitico europeo?</i>	53
S. CASINI, <i>La pratica dell'esogamia nella cultura di Golasecca</i>	65
F. MARZATICO, <i>Matrimoni misti nella protostoria: alcuni casi fra nord e sud delle Alpi</i>	79
S. PETTARIN, <i>Necropoli di Dernazzacco (Cividale del Friuli - Udine, Italia): l'inserimento di genti alloctone in una comunità locale alla fine dell'età del Ferro</i>	93
E. BENELLI, <i>Matrimoni misti e identità in cambiamento: Chiusi da città etrusca a municipio romano</i>	103
 DIACRONIA: IL MONDO CLASSICO E POST-CLASSICO	
L. PRANDI, <i>Le nozze di Susa e la spedizione asiatica di Alessandro</i>	113
A. VALVO, <i>Il conubium nella politica romana di integrazione</i>	121
G.F. GRASSI, <i>Matrimoni misti e onomastica nella Siria d'età romana: il caso di Dura-Europos</i>	127
C. AZZARA, A. BONNINI, <i>I matrimoni fra barbari e romani nelle leggi di stirpe dell'altomedioevo</i>	139
M. DE MARCHI, <i>Bambine, spose e mamme: riflessioni su contesti longobardi in Italia</i>	149

TRENTO, 2 DICEMBRE

SINCRONIA: ATTUALITÀ

- S. PIOVESAN, *I matrimoni misti. Laboratori culturali nella società trentina* 167

SINCRONIA: BIODEMOGRAFIA, RELIGIONE

- P. GUERESI, S. DE IASIO, *Matrimoni misti: implicazioni biologiche* 175
B. GHIRINGHELLI, *Coppie miste, coppie interreligiose: anatomia di una definizione* 183

DIACRONIA: MEDIOEVO, ETÀ MODERNA

- E. ORLANDO, *Matrimoni misti nel basso medioevo tra diritto, prassi e giurisprudenza* 201
C. CRISTELLON, *Matrimoni misti in Europa in età moderna* 219

DIACRONIA: ETÀ CONTEMPORANEA

- L. SACIA, *Language proficiency and language choice among children of mixed marriages* 229
E. SUGIHARJANTI, *Linguistic compromise in mixed marriage* 237

PRESENTAZIONE

Mi è gradito presentare gli Atti del Convegno “Matrimoni misti. Una via per l'integrazione tra i popoli”, tenutosi a Verona e a Trento l'1 e il 2 dicembre 2011.

Il convegno ha visto la partecipazione di studiosi di varie nazioni, collaboratori e partner di Alteritas e altri specialisti che hanno aderito spontaneamente alla nostra proposta rispondendo al *call for paper*.

Trattandosi del primo convegno organizzato da Alteritas, vi era anche la necessità di accreditarsi come ente di ricerca presso la comunità scientifica. I vari riscontri ottenuti, dalle istituzioni coinvolte e dagli stessi partecipanti, ci hanno ricompensato dell'impegno investito.

Siamo grati in primo luogo alle istituzioni che hanno sostenuto finanziariamente il progetto: l'Assessorato alle Relazioni con i Cittadini e l'Ufficio Demografico del Comune di Verona, il CINFORMI dell'Assessorato alla Solidarietà Internazionale e alla Convivenza della Provincia Autonoma di Trento, la Soprintendenza per i Beni librari archivistici e archeologici della Provincia Autonoma di Trento, la Fondazione Cattolica Assicurazioni. Siamo inoltre grati alla Banca Popolare di Verona per il sostegno accordato all'Associazione *Alteritas ~ Interazione tra i popoli*, di cui il *Progetto Alteritas* costituisce un'emanazione scientifica.

Il convegno è stato ospitato a Verona nel Seminario Vescovile, in cui ha sede l'Associazione per generosità della Curia Vescovile di Verona, e a Trento presso lo Spazio Archeologico Sotterraneo del Sas della Provincia Autonoma.

In questa occasione ringraziamo vivamente tutto il personale messo a disposizione dagli Enti Sostenitori, che ha contribuito allo svolgimento dei lavori nelle due giornate.

I nostri partner e collaboratori hanno contribuito non solo patrocinando e sostenendo l'iniziativa, ma anche personalmente con relazioni individuali. Ringraziamo così il Centre d'Études Linguistiques pour l'Europe, il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di S. Michele all'Adige, la Soprintendenza Archeologica della Lombardia, la rete Museale M.A.N.E.T della Lombardia orientale.

Hanno patrocinato l'iniziativa la Fondazione Toniolo di Verona, l'Ufficio per il Progetto Culturale della CEI di Verona e l'Università di Verona.

Un ringraziamento particolare va a don Stefano Origano per il supporto e l'assistenza nella giornata veronese del convegno e a Monica Dorigatti a Rosa Roncador per quella trentina.

Per la stampa degli atti siamo grati alla Provincia Autonoma di Trento, che ha preso in carico la stampa degli Atti grazie all'intervento della Soprintendenza per i Beni librari archivistici e archeologici della Provincia Autonoma di Trento.

SALUTO INTRODUTTIVO

MONS. GIANCARLO GRANDIS, VICARIO PER LA CULTURA, L'UNIVERSITÀ, IL SOCIALE

Mi sento molto onorato poter rivolgere, in qualità di vicario per la cultura della Chiesa di Verona, un deferente saluto a tutti i partecipanti a questo interessante Convegno su un tema di grande rilevanza culturale e di urgente attualità qual è l'istituzione del matrimonio, che la nostra Costituzione italiana pone a fondamento della famiglia, cellula fondamentale della società. Ma prima del mio saluto vorrei far pervenire quello del nostro Vescovo, mons. Giuseppe Zenti, ben felice di poter ospitare i lavori dei Convegnisti negli ambienti del "Progetto culturale" della nostra Diocesi dove ha la sua sede il *Progetto Alteritas*, animato dalla intelligente opera della dott.ssa Simona Marchesini che qui saluto e ringrazio in modo particolare. Questo Convegno, infatti, che vede il convergere di studiosi di fama internazionale, dà anche prestigio alla nostra sede.

Il tema del Convegno "*Matrimoni misti. Una via per l'integrazione tra i popoli*" mette subito in evidenza la preziosità e l'imprescindibilità dell'istituzione matrimoniale per la vita della persona umana e la sua socializzazione. La persona umana, infatti, non può realizzare se stessa a prescindere dalla relazione. Ora, la prima e fondamentale relazione, che costituisce la prima forma di *societas*, è quella tra l'uomo e la donna uniti dal patto coniugale. Questa relazione è allo stesso tempo *naturale*, perché fondata sulla reciprocità dei sessi, *culturale*, perché è istituita dal libero consenso delle persone e *giuridica*, in quanto normata dalla società civile.

L'integrazione, che questo istituto svolge, prima di essere tra i popoli – in quanto l'amore su cui si basa la relazione coniugale trascende le razze, le culture, le religioni – ha, a mio avviso, una rilevanza *antropologica e personalistica*. Tocca cioè l'ontologia della persona. Il matrimonio, infatti, opera l'integrazione fra i sessi e l'integrazione fra le generazioni. Nell'esperienza familiare che ha il suo inizio dal matrimonio, la persona sperimenta tre fondamentali dimensioni della sua identità, la dimensione *filiale*, la dimensione *nuziale*, la dimensione *genitoriale*. Si nasce figli, si diventa sposi, ci si compie nella generatività. Così – e questa è una profonda convinzione del pensiero ebraico cristiano, di cui la nostra cultura europea è rimasta ineluttabilmente contaminata – nella biologia della generazione è inscritta la genealogia della persona. E questa genealogia è necessariamente collegata con la famiglia.

Oggi, in un'epoca di transizione culturale che vede al centro del dibattito la questione della identità del matrimonio e della famiglia, si discute se essa abbia fondamento naturale o sia solo una costruzione culturale variabile nel tempo.

Auguro al vostro Convegno, che prende in esame il matrimonio non solo da una prospettiva contenutistica e identitaria, ma anche storica e culturale, che possa portare un contributo anche a questo dibattito sul rapporto tra natura e cultura.

Rinnovo ancora il mio saluto augurando a tutti i convegnisti un proficuo e fecondo lavoro e una buona permanenza nella nostra sede.

Mons. Giancarlo Grandis

Vicario per la cultura, l'università, il sociale

SALUTO INTRODUTTIVO

LIA GIOVANNAZZI BELTRAMI, ASSESSORE ALLA SOLIDARIETÀ E ALLA CONVIVENZA
DELLA PROVINCIA AUTONOMA DI TRENTO

Le coppie miste e la loro “istituzionalizzazione” nei matrimoni misti rappresentano un indicatore importante per l’evoluzione “dal basso” dei processi di coesione sociale, sul piano delle relazioni informali tra autoctoni e nuovi cittadini. Queste unioni sono forse la più profonda esperienza di “multiculturalismo nel quotidiano” e rappresentano una grande risorsa per la società presente e futura; un vero e proprio laboratorio interculturale di convivenza che tuttavia richiede un forte lavoro di mediazione – e talvolta di vera e propria negoziazione – all'interno della coppia, a causa di differenze culturali e religiose che nella quotidianità possono trasformarsi in criticità.

Ma i matrimoni misti sono soprattutto un significativo momento di contatto e avvicinamento tra i popoli; una costante, questa, che attraversa i secoli e che rappresenta uno dei tratti più importanti della società interculturale, oggi come in passato. Questa risorsa merita quindi una particolare attenzione da parte di tutti i soggetti che a vario titolo si occupano del fenomeno migratorio.

Il convegno internazionale organizzato nel dicembre 2011 fra Trento e Verona – che ha visto la collaborazione, fra gli altri, della Provincia autonoma di Trento – ha fornito in questa direzione un importante contributo, indagando i diversi meccanismi che regolano il fenomeno dei matrimoni misti nel passato e nel presente con l'aiuto di archeologi, antropologi, sociologi, sociolinguisti e storici.

L'evento ha rappresentato quindi, in una più ampia visione, un importante osservatorio del mutamento sociale e culturale che avviene nella nostra società. Un'occasione di conoscenza che si è rivelata particolarmente preziosa per chi – come anche i decisori politici – ha il compito di creare le condizioni per una positiva convivenza nella quale i matrimoni misti possano non solo trovare un terreno favorevole, ma anche diventare volano di ulteriore crescita della comunità.

INCONTRARE L'ALTRO. MATRIMONI MISTI COME TEMA INTERDISCIPLINARE

SIMONA MARCHESINI*

ABSTRACT. The Alteritas Project studies cultural interactions among peoples through history and from multiple disciplinary viewpoints. For the Alteritas Project, mixed marriage builds a privileged interaction topic: it happens all over the world and it has been happening all the time throughout history of peoples, from the beginning to the present. Moreover it is an important topic in our multicultural and globalizing society.

Our conference has been an attempt to develop the theme with both depth and linearity dimensions, dealing with syntagmatical and paradigmatic axes. We worked both on synchronicity and diachronicity in the research of this social topic, involving representatives of many branches of the humanities in the conference (i.e. archaeology, linguistics, sociology, history, anthropology) and at the same time specialists of all historical periods (pre-history, iron age, roman, greek and medieval history, modern and contemporary age).

Alteritas works with "parameters". Interaction parameters can be items of different kind. Name elements, religion, clothes, food and drink customs, education, language and many other items can be considered interaction parameters. In the theme of mixed marriages these parameters have been observed particularly in religion, geographic provenance and language or a mix of all these above mentioned parameters. Children born from mixed marriages were particularly interesting for our purposes: do they represent a way to integration among peoples? Do they build a "third kind" identity? How much does their integration depend on their parents' will to take part in the new society? How much does it depend on the receiving society and on its behavior towards new and different cultures? During the conference we have tried to draw out the possible strategies for children born in mixed families: combining parents' identity, choosing one of the two, choosing a third identity or a multiple identity.

LA SCELTA DEL TEMA

Il *Progetto Alteritas*, organo scientifico di *Alteritas – Interazione tra i popoli*, studia le interazioni tra i popoli nella storia per mezzo di strumenti di prospettive disciplinari diverse. In quest'ottica, quale fenomeno che accade in tutto il mondo ed è sempre accaduto, i matrimoni misti costituiscono sicuramente un tema privilegiato, di particolare attualità per la moderna società multiculturale e globalizzata, nella quale questo istituto può costituire un mezzo per sancire l'incontro di culture, lingue, nazionalità diverse e favorire la reciproca integrazione tra popoli.

In particolare, per l'ambito disciplinare di cui mi occupo più da vicino – le lingue dell'Italia preromana, ho potuto rintracciare possibili matrimoni misti grazie all'osservazione di documenti scritti che presentano mescolanze tra lingue, culture e quindi tra popoli diversi. Le tracce di queste unioni sono verificabili non solo nel repertorio onomastico, ma anche nelle caratteristiche stesse della lingua scritta.

Per quanto riguarda l'onomastica, l'etimologia dei nomi che compongono la formula completa (solitamente prenome + gentilizio) può rivelare combinazioni di etnie differenti, laddove ad esempio la diversa origine del prenome rispetto al gentilizio o viceversa può essere indizio di un figlio nato da madre e padre di origini allo-trie. Ho pensato di nominare l'effetto scaturito da tali analisi, in riferimento alla pro-

venienza del nome, “gradiente di etnicità”,¹ intendendo con questo termine l’individuazione di un grado maggiore o minore di determinazione etnica. I fenomeni di adattamento onomastico – fonologico o morfologico – lasciano infatti intendere il grado di acclimatemento dell’individuo nato da matrimonio misto nella società in cui vive.²

In molte iscrizioni antiche, sia del mondo etrusco-italico che romano, si osservano evidenti fenomeni di bilinguismo, di digrafia e di interferenza linguistica. Tali aspetti rivelano incertezze nella lingua di origine (L1) o in quella di nuova acquisizione (L2), tanto da far pensare a un ambiente mistilingue, tipico delle famiglie in cui padre e la madre parlano in origine lingue diverse.³

I PRESUPPOSTI TEORICI E LA STRUTTURA DEL CONVEGNO

Alteritas si occupa di temi antropologici e storici in senso ampio, adottando il taglio metodologico della *interdisciplinarietà*, della *diacronia* e della *sincronia*. Se per molti studiosi questi termini costituiscono il pane quotidiano della ricerca, in molti ambiti scientifici si opera ancora, vuoi per necessità, vuoi per una certa “inerzia” disciplinare, con strumenti monodisciplinari, che a nostro avviso possono costituire dei limiti ad una comprensione globale di un tema.⁴ Talvolta addirittura si utilizza il termine “multidisciplinare” come un’etichetta di comodo, che non implica necessariamente una reale disponibilità ad inserire nelle proprie conclusioni anche soluzioni diverse, derivanti da altre discipline. Qualcuno infine si fregia di essere multidisciplinare solo perché si informa individualmente sui risultati di altre metodologie, senza peraltro poi riuscire a confrontarsi *sul campo* con colleghi di altre discipline, o senza accettarne presupposti e conclusioni di ricerca.

Il convegno sui Matrimoni Misti ha cercato di favorire una reale interdisciplinarietà nell’incontro con l’Altro, che nel caso specifico era rappresentato dal collega di un’altra disciplina. Per favorire questo processo si è pensato di articolare l’incontro di studio attorno a due poli: da una parte i contributi di carattere generale, introduttivi (sessioni “sincroniche”), e dall’altra le relazioni di dettaglio (sessioni “diacroniche”). Se i primi hanno contribuito a delineare la “teoria” dei vari punti di vista disciplinari, le seconde hanno offerto i dati dell’osservazione empirica: il confronto critico tra i due poli ha costituito l’asse portante della nostra riflessione (si veda *infra*).

¹ Marchesini 2007; cfr. anche Marchesini 2010; Marchesini 2011.

² In particolare Marchesini 2007, cap. 1.

³ In particolare mi riferisco a fenomeni come la bilingue di Voltino o altri documenti epigrafici della Cisalpina durante la fase di romanizzazione: cfr. Marchesini 2011.

⁴ Intendo il termine nell’accezione di Popper 2005, p. XIX, *Preface*. Si veda però l’approccio “transdisciplinare” rivendicato nella prefazione del volume sulla ibridazione culturale in Stockhammer 2012, p. 1: “*This broad, transdisciplinary perspective makes our approach unique, because many disciplines are represented in this volume that have just embarked on new theoretical and methodological approaches to analyse cultural hybridization. Apart from cultural and social anthropology, contributors come variously from archaeology, art history, linguistics, literature studies, political studies, philosophy, and business administration. Each discipline has its own perception of hybridization and related methodologies and each contributor to this volume presents his or her view of hybridization and shows how it operates in specific cases. The aim is to generate a multidisciplinary view of hybridity that paves the way for a wider application of this crucial concept within the social sciences*”.

Le discipline chiamate in causa per tale verifica sono: la linguistica (nelle sue accezioni di linguistica storica e di sociolinguistica (relazioni di Laurèn, Sacia, Sugiharanti), la semitistica (Grassi), l'etruscologia (Benelli), la preistoria (Conдеми, Degioanni), l'archeologia dell'età del Ferro dell'Italia Antica (Pettarin, Casini, Marzatico), la storia greco-romana (Prandi e Valvo), la storia medievale (Azzara, Bonini, Orlando) e moderna (Cristellon), l'archeologia medievale (De Marchi), l'antropologia culturale (Kezich), la biodemografia (Gueresi, Deiasio) e la socio-demografia dell'età contemporanea (Zanchetta, Ghiringhelli e Piovesan). Pur cercando di focalizzare in sessioni distinte i dati teorici generali e quelli derivanti dall'osservazione dei dati, ciascuna relazione teorica contiene, come era da attendersi, dati di osservazione empirica, mentre le relazioni di dettaglio hanno fornito spesso spunti teorici. Nel complesso si è cercato di rispettare l'evoluzione *diacronica* del fenomeno, partendo dalla preistoria per arrivare ai giorni nostri. Le due relazioni "fuori sessione" relative alla situazione attuale di Verona (Zanchetta) e Trento (Piovesan) hanno fornito un'istantanea di ciò che avviene nel mondo contemporaneo, in cui i dati empirici, la legislazione di riferimento e i vari tentativi della società di regolare il fenomeno, sono per lo studioso di accesso diretto. Prima di volgerci indietro ed intraprendere il nostro viaggio di due giorni sui matrimoni misti nella storia, volevamo scattare un'istantanea della situazione attuale, vedere dove si è arrivati oggi.

COORDINATE EPISTEMOLOGICHE

Il primo parametro da rispettare nella nostra analisi era la possibilità di analizzare il fenomeno dei matrimoni misti nelle due prospettive della *diacronia* e della *sincronia*. Per poter valutare il fenomeno in modo più completo possibile, si trattava di indagare come esso si fosse verificato nelle varie epoche della storia, dal momento in cui è possibile rintracciarne la documentazione (preistoria) fino ai giorni nostri.

È chiaro che seguendo le modalità di realizzazione del matrimonio misto in epoche così diverse e lontane ci trovavamo a fronteggiare fonti di natura diversa, non solo determinate dalla disciplina di riferimento, ma anche dalla loro accessibilità. Lo stesso fenomeno era quindi documentabile, nelle diverse età, con risorse differenti: archeologiche per la preistoria, epigrafiche per il mondo preromano e romano, documentarie per il mondo classico e postclassico, "multicanale" per il mondo moderno e contemporaneo. Ecco perché una collaborazione di studiosi di varia formazione ed esperienza si rendeva imprescindibile per una visione d'insieme.

Ma diacronia e sincronia non sono che aspetti risultanti da un'analisi di tipo strutturato che prevede l'articolazione di un tema attorno ai due assi del *sintagma* e del *paradigma*.⁵ Con il termine *paradigmatico*, impiegato nello studio di un feno-

⁵ Cfr. de Saussure 1995, p. 170: "*Rapports syntagmatiques et rapports associatifs*", chiamati "paradigmatici" da Hjelmslev in poi: cfr. Hjelmslev 1985; Lyons 1980, pp. 71-72; Bazzanella 2005, p. 9; si veda anche Coursil 2006, pp. 35-36. Con *struttura* intendo la "struttura che connette" nell'accezione di Gregory Bateson (1984, p. 27): "Siamo stati abituati a immaginare le strutture, salvo quelle della musica, come cose fisse. Ciò è più facile e comodo, ma naturalmente è una sciocchezza. In verità, il modo giusto per cominciare a pensare alla struttura che connette è di pensarla "in pri-

meno sociale, si intende lo studio del fatto *in absentia*, cioè in quanto tale, come fenomeno assoluto, verificando in quali tipologie e modalità esso si presenti. Questo equivale ad esempio in linguistica – alla quale dobbiamo l’adozione dei termini nell’accezione qui intesa – al domandarsi in che forme, in che *paradigma*, può comparire una parola. Nello specifico, studiare le relazioni paradigmatiche dei matrimoni misti vuol dire cercare di capire in che forma essi si presentino, verificare quali sono i parametri coinvolti nella loro attuazione e la loro tipologia, descriverne le caratteristiche in modo autonomo rispetto alla dimensione storica e ai rapporti con gli altri fenomeni sociali.

Parlare di relazioni *sintagmatiche* vuol dire analizzare un fatto in relazione con altri che si realizzano contestualmente, in cui esso si attua e si esplicita (*in presentia*). Significa entrare nel contesto, nella storia,⁶ indagare quali siano le condizioni, le possibilità offerte da una società verso le unioni di persone provenienti da paesi, lingue, culture diverse; come tali unioni vengano accolte, sancite, normate; quali siano gli istituti giuridici – e non – compresenti alla forma del matrimonio misto e se in qualche modo essi influiscano sulla sua realizzazione in senso positivo o negativo.

Il terreno epistemologico in cui sono stati analizzati i parametri sopra elencati è quello del circuito “teoria ed esperimento”, come descritto da Karl Popper nel paragrafo omonimo di “*The logic of Scientific Discovery*”:⁷ nostro scopo era verificare se le nostre teorie sul tema dei matrimoni misti, sul fatto che essi costituiscano o meno mezzi di integrazione degli individui nelle società, fossero comprovate dai fatti storici. L’osservazione empirica fornita dalle analisi (*esperimento*) dei vari contesti ci poteva indicare se esista o meno una tendenza generalmente antropica, comportamentale, se esistano cioè delle leggi insite nella struttura umana e sociale, che mettano in relazione il matrimonio misto con una capacità integrativa indipendente dal contesto storico. Lo scopo del confronto critico era convalidare, rivedere o rifiutare la validità delle nostre ipotesi di partenza. L’ipotesi era che, in determinati contesti e condizioni (v. *infra*), i matrimoni misti possano effettivamente costituire un mezzo per l’integrazione tra i popoli. Nei casi in cui questo avviene, allora la società “ospitante” entrerà in contatto con altre società, ricevendo e donando elementi culturali che vengono trasmessi proprio dal singolo, ma che costituiscono in un’ottica macroscopica elementi di contatto tra popoli. Ciò che si realizza a livello individuale, di singole famiglie, ha dei riflessi inevitabili nell’incontro tra civiltà.

I RISULTATI

Confrontando le ipotesi di partenza con quanto discusso nel corso del convegno, si è potuto evidenziare che l’integrazione che scaturisce dai matrimoni misti può essere di tre tipi:

mo luogo” (qualunque cosa ciò voglia dire) come una danza di parti interagenti e solo in secondo luogo vincolata da limitazioni fisiche di vario genere e dai limiti imposti in modo caratteristico dagli organismi”.

⁶ Sull’utilizzo dei concetti di *sintagmatico* e *paradigmatico* nelle scienze sociali, con particolare riferimento alla *knowledge organization system* (“KOS”), si veda Peters, Weller 2008.

⁷ Popper 2005, cap. 5 (“*The problem of empirical basis*”), pp. 88-94. Sul quadro epistemologico di riferimento si veda anche Costa 1998, pp. 137-165; Costa 2003, p. 232.

1. *integrazione* del singolo “straniero” mediante lo strumento del matrimonio con un individuo “non straniero”;
2. *integrazione* del figlio nato da matrimonio misto nella società di residenza;
3. *interazione* e possibile conseguente *integrazione* tra i popoli da cui provengono i due genitori.⁸

Per il primo tipo di integrazione, quando il matrimonio misto non sia un *escamotage* legale per dotare di nazionalità/cittadinanza un cittadino che non la possiede (cfr. la relazione di Zanchetta in questo volume), tale istituto offre a individui provenienti da nazionalità/culture diverse una concreta possibilità integrativa, sancita normalmente dalle prassi giuridiche. La loro integrazione dipende sia dalla loro tendenza individuale all'integrazione, sia dall'accoglimento della nuova società. Il livello di istruzione, quello di appartenenza sociale, la competenza linguistica nella nuova lingua, la prossimità di professione religiosa tra i coniugi, potranno favorire, al di là di specificità psicologiche singole, l'integrazione del nuovo individuo, il quale, se la società consente il matrimonio (nel passato come nel presente), riceve dalla legalità dell'istituto una legittimità alla sua integrazione.

Una situazione diversa si prospetta, nel secondo tipo, per i figli nati da matrimonio misto, che diventano loro malgrado e in modo più o meno consapevole un ponte culturale tra due poli (nazioni, culture, lingue etc.). Il grado di integrazione, la capacità dei nuovi nati di integrarsi in una società alla quale spesso, in virtù della loro storia familiare, appartengono a tutti gli effetti, può variare in dipendenza di diversi parametri, che sono stati focalizzati dai vari interventi nel corso del convegno. Partendo dall'osservazione di alcuni esempi del mondo antico, abbiamo verificato se gli assunti di base (v. *infra*) che avevamo proposto, la nostra *teoria*, erano verificabili anche per altri sistemi sociali, per altre età e luoghi geografici. La verifica è avvenuta mediante il confronto con *dati* raccolti e osservati in discipline diverse, che hanno partecipato al confronto critico e ci hanno consentito di verificare le teorie proposte. I dati risultanti da queste osservazioni sono esemplificati nella tabella di fig. 1, dove sono presentati i diversi parametri identificativi dei genitori di un figlio nato da matrimonio misto. La loro declinazione e la loro interferenza può agevolare o inibire l'output, ovvero l'integrazione della prole.

Tali parametri, che costituiscono anche il set di base dell'interazione interetnica e interculturale, possono essere la nazionalità, la lingua – intesa anche come variante dialettale all'interno di una lingua standard –, la religione (anche l'interconfessionalità), il livello sociale, il livello di istruzione (scolarità e tipologia delle scuole frequentate), l'autocoscienza etnica (realizzata anche mediante la conservazione di usi e costumi), la volontà di integrazione e altri di minore rilievo.

Per quanto riguarda la nazionalità, abbiamo aggiunto una linea di contatto anche tra padre e madre della stessa nazione: in questo caso il matrimonio misto non è in funzione della diversa nazionalità dei coniugi, ma di altri parametri.

⁸ Uso qui volontariamente la parola “coniuge” invece di un indistinto *partner*, prendendo come riferimento un matrimonio legalmente sancito, in cui i diritti dei figli vengono riconosciuti espressamente dagli istituti giuridici, soprattutto nelle società antiche.

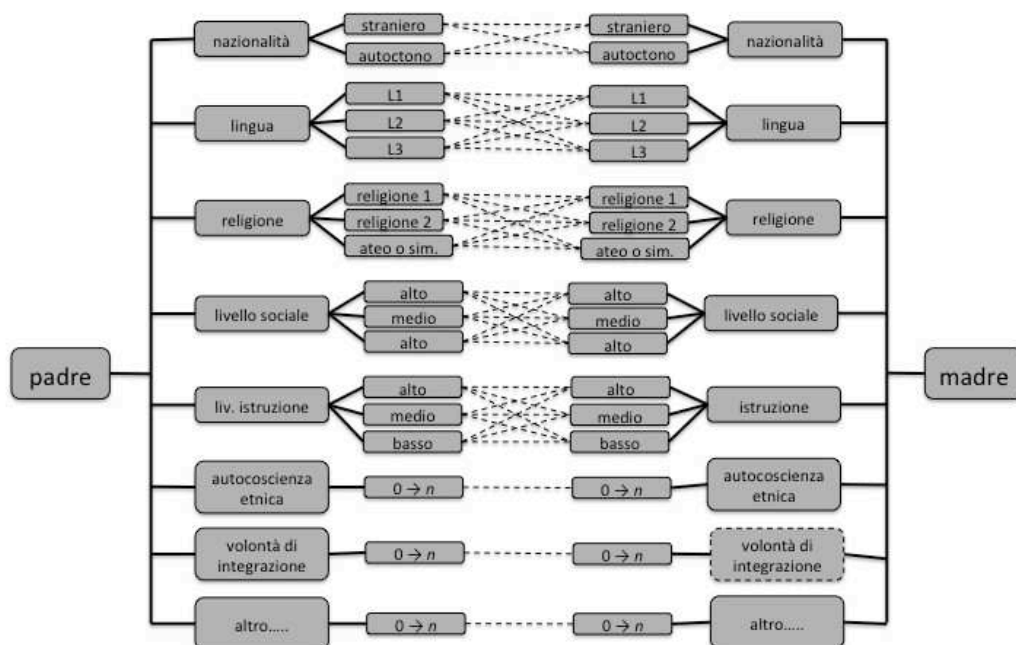


Fig. 1. I parametri identificativi dell' "etnicità" nei genitori in matrimoni misti.

Solitamente i parametri *lingua*, *nazionalità* e *religione* sono legati fra loro, e la provenienza geografica corrisponde nella maggior parte dei casi ad una determinata lingua e ad una o due possibilità per le religioni confessate. Ma può darsi anche il caso che un genitore, a sua volta nato da matrimonio misto, possieda un certo grado di bilinguismo, e che nel dialogo familiare o con i figli prevalga, nonostante la nazionalità acquisita, una lingua diversa da quella parlata dalla comunità circostante.⁹ La mappa presentata presenta tutti i possibili incroci osservati nella realtà empirica.

Il peso statistico da assegnare a ciascun parametro cambia per ogni contesto e situazione, da epoca a epoca, da cultura a cultura, e deve essere studiato caso per caso.

Nel mondo dell'Italia preromana osserviamo ad esempio una frontiera fluida tra le popolazioni etrusche e italiche, che incontrandosi e mescolandosi condividono aspetti religiosi, cultura materiale, scrittura, repertorio onomastico e in qualche misura la lingua (fenomeni riassunti nella definizione della cd. *koiné etrusco-italica*).¹⁰ Se andiamo però a verificare ad esempio la capacità integrativa dei Greci in territorio italico, in particolare nella loro capacità di penetrazione verso l'interno e la conseguente ibridazione con le popolazioni locali, osserviamo in molti casi un atteggiamento di autonomia e distanza, come a voler garantire la conservazione dei propri connotati etnici. Il mantenimento di tipologie onomastiche di tipo greco o grecizzante (che evita l'utilizzo di suffissi gentilizi tipicamente etruschi),¹¹ la creazione di miti di fondazione greca "ad hoc" o la creazione di "etichette" etnogenetiche sulle

⁹ Johansson 1991; Stanford 2010.

¹⁰ Marchesini 2007, p. 119; Marchesini 2009, p. 49 con bibl. precedente.

¹¹ Marchesini 1997, pp. 130-131; Colonna 2004, pp. 80-81; Marchesini 2007, pp. 47-48.

popolazioni autoctone in Italia Meridionale e in Sicilia,¹² la rinuncia in molti casi ad una strategia di popolamento nell'entroterra dei territori colonizzati,¹³ sono solo alcuni tasselli di un mosaico che ha come matrice la forte autoconsapevolezza etnica del popolo greco, poco incline a mescolarsi con i *barbari* che andava via via incontrando nei processi di colonizzazione, se non per intrattenerci rapporti di scambio commerciale e culturale.¹⁴ Ebbene, per questa situazione specifica il matrimonio misto, ben esemplificato a Tarquinia, nell'età arcaica (VII secolo a.C.) nel celebre connubio tra il ricco corinzio Demarato e l'etrusca Tanaquilla, dai quali sarebbe nato il futuro re di Roma Tarquinio Prisco,¹⁵ è solo l'eccezione che conferma la regola. T. Hodos,¹⁶ che ha studiato fenomeni di apparente "*intermarriage*" nelle colonie greche d'Occidente, conclude riferendo la presenza di prodotti indigeni (come ad es. elementi di ornamento femminile) nelle tombe femminili greche al commercio con le popolazioni locali, più che a reali fenomeni di ibridazione tra Greci e autoctoni. In questo caso il matrimonio misto dovette essere tendenzialmente e spesso inibito da una sorta di complesso di superiorità dei Greci nei confronti degli indigeni, più volte definiti *barbaroi* dalle fonti. Il parametro della consapevolezza etnica deve aver giocato un ruolo fondamentale nei rapporti con l'Altro, e in qualche modo aver inibito l'integrazione. Un altro scenario si presenta – come noto – nei rapporti tra Etruschi e Italici, che pur appartenendo a famiglie linguistiche differenti hanno sperimentato un certo grado di integrazione e mescolanza, come ben mostra il ricco repertorio onomastico misto, risultato di mobilità orizzontale, verticale, e di integrazione reciproca.¹⁷

Per tornare alla casistica generale, quando invece si dà il caso che la coppia mista non abbia prole, il fenomeno dell'integrazione si circoscrive facilmente. La persona che viene da un'altra nazione riverserà nella nuova società — per quanto vorrà, i tratti culturali della propria nazione/paese di provenienza e potrà contribuire a comunicare al suo paese di origine i tratti della cultura che l'ha accolta. Questo scambio costituisce, e ha sempre costituito, un flusso culturale che aiuta i popoli nella conoscenza reciproca e quindi nell'accettazione dell'Altro. In particolare, la competenza che la persona integrata sviluppa nelle due lingue (di origine e di arrivo) favorisce la traduzione culturale dei tratti specifici di ogni società. Il nuovo integrato può diventare *cross-over* culturale, un ponte tra due le culture, e agevolarne la reciproca

¹² Si pensi ad esempio alla creazione del mito sull'origine di una delle popolazioni autoctone della Sicilia, gli Elimi, che Tuciddide (VI, 2) fa discendere da Troia: cfr. De Vido 1997 e Sammartano 1998. Cfr. anche Malkin 2003.

¹³ Blumenthal 1963, pp. 92, pp. 158-160. La maggior parte del territorio colonizzato dai Greci era costiero, sia che fosse sul Mar Nero o in Sicilia e Magna Grecia, e quasi mai i Greci si spingevano nell'entroterra. Cfr. inoltre Schuster 1996, pp. 207-221; v. anche, nello stesso volume, il contributo di Bichler 1996, pp. 51-74. Ricordiamo che per Strabone (XIV 5, 26: καὶ γὰρ εἰ κατεμίχθησαν, ἀλλ' ἡ ἐπικράτεια πεποίηκεν ἢ Ἑλλήνας ἢ βαρβάρους: τρίτον δὲ γένος οὐδὲν ἴσμεν τὸ μικτόν.), non vi erano popoli misti, ma tutti erano riconducibili a due categorie: Elleni e barbari; cfr. Vanotti 1992, pp. 181-183.

¹⁴ Su questo tema cfr. Cartledge 2002, che riferendosi al periodo classico della civilizzazione greca, affronta il tema dell'uso del mito (cap. 2) per "costruire il passato" in Tuciddide ed Erodoto.

¹⁵ L'episodio è ricordato anche nella relazione di Marzatico in questo volume. Ho parlato dell'argomento in Marchesini 1997, capitolo 3.

¹⁶ Hodos 1999. Si veda anche Hodos 2006.

¹⁷ Marchesini 2007, in part. pp. 17-29, con bibliografia precedente.

comprensione.

Lingua, religione e provenienza geografica possono costituire i parametri principali, quelli apparentemente più appariscenti. In realtà ogni coppia è formata (cfr. la relazione di Kezich) da persone che differiscono per un numero variabile ma cospicuo di parametri, a cominciare dalla differenza sessuale tra i due coniugi. L'esperienza individuale accumulata nella vita di ciascun individuo crea indubbiamente la sua differenza rispetto all'altro, per cui in via di principio ogni matrimonio può essere chiamato "misto". È preferibile, in questa ottica, parlare di gradualità di differenza o di mescolanza tra coloro che si uniscono in matrimonio. I due individui del matrimonio misto possono differire per uno, alcuni o molti parametri. Non è la quantità dei parametri di differenza a influire sulla riuscita della convivenza, che anzi può andare a vantaggio della complementarità, quanto piuttosto della qualità di tali parametri.

I fattori statisticamente più "rilevanti" in termine di riuscita del matrimonio e quindi di maggiore possibilità di integrazione dei genitori e dei figli risultano i primi tre elencati (lingua, provenienza geografica, religione). È difficile stabilire tra essi una gerarchia, ovvero se sia meglio parlare la stessa lingua o professare la stessa religione, provenendo da paesi diversi. Abbiamo visto ad esempio (Ghiringhelli, Piovesan, Cristellon, Orando) che matrimoni interreligiosi possono avere in alcuni periodi della storia meno possibilità di successo rispetto a quelli interconfessionali, a meno che non si decida di escludere il parametro "religione" dai criteri di scelta del partner e si risolva questo aspetto con l'opzione del matrimonio civile.

Sembra piuttosto di poter osservare che, nella tensione continua tra nuove dinamiche demografiche e legislazione (almeno per i periodi documentabili della storia), il matrimonio misto subisca limitazioni o venga agevolato in dipendenza anche di istanze nazionali o sovranazionali che condizionano la scelta regolamentativa del legislatore.

Così si osserva di volta in volta la prassi etrusca, la politica alessandrina, la legislazione romana, le leggi degli stati medievali e moderni, gli istituti giuridici contemporanei, fronteggiare e risolvere in vario modo il fenomeno delle unioni/matrimoni misti, in base a motivazioni storiche determinate, ma in continua mutazione con il progredire della storia e con le nuove esigenze, determinate da nuovi flussi migratori o da momenti di mobilità sociale particolarmente intensa.

QUALI OPZIONI PER I NATI DA MATRIMONI MISTI

Riprendendo il grafico di fig. 1 possiamo così riassumere la possibilità di integrazione e le possibili soluzioni che i figli nati da matrimoni misti hanno a disposizione rispetto alle caratteristiche di origine dei loro genitori.

Anzitutto la capacità integrativa dei figli può dipendere dalla volontà dei loro genitori e in seguito di loro stessi di far parte della nuova società. Da un punto di vista etnografico si distinguono, nella storia degli studi, i comportamenti dei gruppi da quelli del singolo. Non sempre il singolo segue la pratica del gruppo, ed è difficile stabilire un limite di demarcazione tra gli interessi della comunità e quelli dell'individuo. Un significativo punto di riferimento sugli studi etnologici che trattano del tema "in-

tegrazione” è, come noto, la *théorie de la pratique* di P. Bordieu¹⁸, per cui l’individuo negozia la sua identità etnica a seconda delle necessità pratiche, pragmatiche del contesto in cui si trova a vivere. Se per lui può essere di qualche utilità, potrà sviluppare anche gradi di identità multipla, a seconda dei referenti con cui si trova ad interagire, oppure cambierà identità, in modo da essere meglio accettato dal nuovo mondo a cui è approdato.

La capacità integrativa può dipendere però anche dalla società che accoglie e dal suo comportamento verso altre culture. Gli organismi politici e legislativi mostrano nella storia diversi atteggiamenti, che variano da tendenze protettive a quelle di apertura integrativa.¹⁹ Le condizioni socio-economiche locali, regionali e di più ampio raggio, di per sé variabili nel tempo, possono condizionare inevitabilmente le tendenze all’apertura o alla chiusura di una società nei confronti di nuovi arrivati e quindi anche del fenomeno del matrimonio misto.

Il risultato integrativo può orientarsi quindi secondo alcune possibilità di scelta, talvolta condizionate, non sempre esclusive o immutabili nel corso della vita di un individuo. Le opzioni sono:

1. l’identità etnica paterna;
2. l’identità etnica materna;
3. una terza identità, quella locale (*ethnic change*), nel caso in cui i due genitori siano a loro volta di provenienza esterna alla società in cui nasce il figlio, quella locale;
4. identità multiple, modulate in base alle situazioni e a seconda dei referenti con cui ci si trova a interagire (*théorie de la pratique*).

È significativo, a proposito dell’ultima opzione, il caso riportato da Božić-Vrbančić²⁰ nel suo contributo dal titolo così emblematico: “*After all, I am partly Maori, partly Dalmatian, but first of all I am a New Zealander*”, quasi un paradigma della capacità adattiva di individui che vivono tra popoli di diversa origine, lingua, cultura.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Andersson, Mustered 2009: R. Andersson, S. Mustered, *What scale matters? Exploring the relationships between individuals’ social position, neighbourhood context and the scale of neighbourhood*, *Geografiska Annaler, Series B, Human Geography* 92 (1), pp. 23–43.

Bateson 1984: G. Bateson, *Mente e natura*, Milano 1984 [Trad. italiana di *Mind and Nature, A Necessary Unit*, New York, 1979].

Bazzanella 2005: C. Bazzanella, *Linguistica e pragmatica del linguaggio*, Torino, 2005.

Bentley 1987: G.C. Bentley, *Ethnicity and Practice*, *Comparative Studies in Society and History*, 29, 1, 1987, pp. 24-25.

Bichler 1996: R. Bichler, *Wahrnehmung und Vorstellung fremder Kultur*, in Schuster

¹⁸ Bordieu 1972: la questione è trattata, con altri riferimenti bibliografici in Marchesini 2007, pp. 120-126; si vedano anche Bentley 1987; Božić-Vrbančić 2005. Sul concetto di “grouping” negli studi di etnicità si veda Brubaker 2002.

¹⁹ Si vedano ad esempio Andersson, Mustered 2010.

²⁰ Božić-Vrbančić 2005; cfr. anche Brown 2004.

1996, pp. 51-74.

Blumenthal 1963: E. Blumenthal, *Die Altgriechische Siedlungskolonisation im Mittelmeerraum*, Tübingen, 1963.

Bordieu 1972: P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, 1972.

Božić-Vrbančić 2005: S. Božić-Vrbančić, 'After all, I am partly Maori, partly Dalmatian, but first of all I am a New Zealander', *Ethnography*, 6(4), 2005, pp. 517-542.

Brown 2004: M. Brown, *Is Taiwan Chinese? the impact of culture, power, and migration on changing identities*, Berkeley, 2004.

Brubaker 2002: R. Brubaker, *Ethnicity without groups*, *Archives of European Sociology*, 43, 2, 2002, pp. 163-189.

Cartledge 2002: P.A. Cartledge, *The Greeks. A Portrait of Self and Others*, Oxford, 2002².

Colonna 2004: G. Colonna, *I Greci di Caere*, *Annali della Fondazione per il Museo «C. Faina»*, 11, 2004, pp. 69-94.

Costa 1998: G. Costa, *Le origini della lingua poetica indoeuropea. Voce, coscienza e transizione neolitica*, Firenze, 1988.

Costa 2003: G. Costa, *Extra epistemologiam nulla salus, o sullo stato della linguistica come scienza*, *Quaderni di Semantica*, 24,2, 2003, pp. 229-277.

Coursil 2006: J. Coursil, *Charles Bally et le programme de Saussure*, in J.-L. Chiss, sous la direction de, *Charles Bally (1865-1947). Historicité des débats linguistiques et didactiques. Stylistique, énonciation, crise du français*, Paris, 2006, pp. 21-40.

De Saussure 1995: F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, 1995 (Paris 1916¹).

De Vido 1997: S. De Vido, *Gli Elimi: storie di contatti e di rappresentazione*, Pisa, 1997.

Happ 1985: H. Happ, "Paradigmatisch" - "syntagmatisch", Heidelberg, 1985.

Hjelmslev 1985: L. Hjelmslev, *Résumé d'une théorie du langage*, Paris, 1985.

Hodos 1999: T. Hodos, *Intermarriage in the Western Greek Colonies*, *Oxford Journal of Archaeology* 18, 1999, pp. 61-78.

Hodos 2006: T. Hodos, *Local Responses to Colonization in the Iron Age Mediterranean*, London, 2006.

Johansson 1991: S. Johansson, *Language use in mixed families*, Lund, 1991.

Lyons 1980: J. Lyons, *Einführung in die moderne Linguistik*, 5. Auflage, München, 1980.

Malkin 2003: I. Malkin, *Networks and the Emergence of Greek Identity*, *Mediterranean Historical Review* 18, 2, 2003, pp. 56-74.

Marchesini 1997: S. Marchesini, *Studi onomastici e sociolinguistici sull'Etruria arcaica: il caso di Caere* (= *Biblioteca di Studi Etruschi*, 32), Firenze, 1997.

Marchesini 2007: S. Marchesini, *Prosopographia Etrusca. II.1, Studia. Gentium Mobilitas*, Roma, 2007.

Marchesini 2009: S. Marchesini, *Le lingue frammentarie dell'Italia antica*, Milano, 2009.

Marchesini 2010: S. Marchesini, *Costruire l'etnicità nell'Italia antica. Matrimoni misti come veicolo di integrazione nell'Italia preromana*, *Rivista Storica di Antichità*, 40, 2010, 67-83.

Marchesini 2011: S. Marchesini, *Identità multiple o ethnic change durante la romanizzazione: il territorio attorno al Garda*, in A. Sartori, A. Valvo, a cura di, *Identità e Autonomie nel mondo romano occidentale*, Hiberia Italia - Italia Hiberia, III Convegno Internazionale

di Epigrafia e Storia Antica, Gargnano 12-15 maggio 2010, Faenza, 2011 (= *Epigrafia e Antichità*, 29), pp. 435-454.

Peters, Weller 2008: I. Peters, K. Weller, *Paradigmatic and Syntagmatic Relations in Knowledge Organization Systems*, *Information* 59, 2, 2008, pp. 100-107.

Popper 2005: K. Popper, *The logic of scientific Discovery*, London, New York, 2005 (= *Logik der Forschung*, Wien, 1935).

Sammartano 1998: R. Sammartano, *Origines gentium Siciliae: Ellanico, Antioco, Tucidide*, Roma, 1998.

Schuster 1996: R. Schuster, *Ethnische Fremdheit, ethnische Identität*, in R. Schuster, Hrsg., *Die Begegnung mit dem Fremden. Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen von Altertum bis zur Gegenwart* (= *Colloquium Rauricum*, 4), Stuttgart, Leipzig 1996, pp. 207-221.

Stanford 2010: J.N. Stanford, *The role of marriage in linguistic contact and variation: Two Hmong dialects in Texas*, *Journal of Sociolinguistics*, 14,1, 2010, pp. 89-115.

Stockhammer 2012: P.W. Stockhammer, *Conceptualizing Cultural Hybridization. A Transdisciplinary Approach*, Heidelberg, 2012.

Vanotti 1992: G. Vanotti, *Roma e il suo impero in Strabone*, in M. Sordi, Ed., *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'antichità. Contributi dell'Istituto di storia antica*, Milano, 1992, pp. 173-194.

VERONA, 1 DICEMBRE

SINCRONIA: ATTUALITÀ

MATRIMONI MISTI A VERONA

PAOLA ZANCHETTA*

ABSTRACT. Talk about mixed marriages in terms of the Demographic Services Office of an average northern city like Verona, means dealing first with the important migratory phenomena that has passed through our country in the last decade and the institutional responses combined with the regulations of standards that have interpreted and controlled this phenomenon, making a synthesis of the cultural dimensions and social perspectives of our community.

What emerges strongly around the theme of mixed marriages in terms of demographic services, is how much the blending of many cultures and races within a new modern community, are characterized by a multifaceted social, cultural, mixed poliedric dimension, now constitute a challenge to the legislature, which in rethinking the rules of the new local community, is also an interpreter of the feeling of insecurity and have anchored the latest rulings on questions of Security and legitimacy of residence.

It is just a starting point, an opportunity to reflect upon the ultimate regulatory action, aided by data from the registers of civil status acts of service.

L'attività lavorativa nei servizi demografici è regolata da un complesso di norme e disposizioni che, nel rispondere alle diverse istanze, esprimono un dovere ordinativo ed assumono una forte capacità rappresentativa storico-sociale.

Lo studio di un popolo e di una civiltà trova, infatti, nell'apparato normativo adottato, una delle fonti di conoscenza più significative, laddove gli ordinamenti costituiscono la sintesi della cultura di una comunità in un periodo storico definito sullo sfondo di uno scenario politico.

La riflessione intorno al tema dei matrimoni misti, dunque, nella prospettiva della quotidianità dei servizi demografici, non può prescindere dal riferimento analitico con i fondamenti normativi che regolano le azioni amministrative.

In sintesi, la materia demografica si articola principalmente in tre aree: anagrafica, elettorale e di stato civile. Tre sono i concetti chiave per riflettere intorno al tema dei matrimoni misti dal punto di vista dei servizi demografici: la famiglia anagrafica, il matrimonio e il concetto di cittadino straniero.

LA FAMIGLIA ANAGRAFICA

Il concetto di Famiglia Anagrafica, espresso nell'art. 4 DPR 30.5.1989 n. 223, fa riferimento alla coabitazione di persone nella sussistenza di determinati vincoli come è esplicitato nello schema alla pagina seguente.

* Dirigente Servizi Demografici, Comune di Verona.



IL MATRIMONIO

Il matrimonio è l'unione di due persone di sesso diverso richiamato all'art. 29 della nostra Costituzione a fondamento della famiglia:

“La Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio. Il matrimonio è ordinato sull'uguaglianza morale e giuridica dei coniugi, con i limiti stabiliti dalla legge a garanzia dell'unità familiare” (Art. 29).

È un istituto regolato dal codice civile che ne fissa i principi fondamentali quale legame fondato sulla eguaglianza morale e giuridica dei coniugi agli artt. 143 e seguenti:

“Diritti e doveri reciproci dei coniugi. Con il matrimonio il marito e la moglie acquistano gli stessi diritti e assumono i medesimi doveri. Dal matrimonio deriva l'obbligo reciproco alla fedeltà, all'assistenza morale e materiale, alla collaborazione nell'interesse della famiglia e alla coabitazione. Entrambi i coniugi sono tenuti, ciascuno in relazione alle proprie sostanze e alla propria capacità di lavoro professionale o casalingo, a contribuire ai bisogni della famiglia”. (Art. 143).

I MATRIMONI CIVILI

I matrimoni civili rappresentano una scelta sempre più diffusa in Italia.

Negli ultimi dieci anni, i matrimoni civili a Verona sono in forte incremento e oggi un matrimonio su tre è oggi celebrato davanti al Sindaco con una progressiva tendenza alla parità (1 su 2).

Un'analisi georeferenziata del dato, inoltre, rivela una significativa differenziazione regionale: nel Nord Italia si registrano il 43% dei matrimoni civili, al Centro il 35% per diminuire drasticamente al Sud dove il dato si attesta al 18%. Le città, infine, dove i matrimoni civili superano quelli religiosi, sono Bolzano (78,9%), Siena (74,5%) e Firenze (67,6%).

Un dato in continua crescita è quello riferito ai secondi matrimoni.

IL MATRIMONIO MISTO

Comunemente intendiamo come matrimonio misto l'incontro di due persone di sesso diverso appartenenti a due diverse culture, provenienti da due paesi, afferenti a due diversi stati del diritto, con differenti cittadinanze.

Il matrimonio misto rappresenta dunque simbolicamente e fattivamente, non solo l'incontro di due stati di diritto, ma anche la possibilità di acquisizione di una nuova cittadinanza per almeno uno dei due coniugi.

Complessivamente i dati agli atti degli uffici di stato civile mettono in luce una crescente diffusione di matrimoni misti.

IL CITTADINO STRANIERO

Il cittadino straniero è la persona con nazionalità non italiana; tuttavia l'attuale ordinamento in materia demografica divide in maniera netta le disposizioni per i cittadini europei e per i cittadini con nazionalità extraeuropea.

I cittadini europei godono del diritto di libera circolazione all'interno degli Stati membri dell'unione; diversamente i cittadini extraeuropei devono essere in possesso di un legittimo titolo di soggiorno, la mancanza del quale assume connotazioni importanti.

I MATRIMONI MISTI

Parlare demograficamente di matrimoni misti oggi, in un contesto scientifico che non si ponga come obiettivo l'analisi e la comparazione dei diritti tra Stati, significa confrontarsi con la normativa in materia d'immigrazione e proporre una più approfondita riflessione con necessarie incursioni oltre la norma.

Se è possibile affermare che le disposizioni per unire in matrimonio due cittadini di sesso diverso appartenenti a paesi regolati da principi di reciprocità giuridica come molti dei paesi occidentali, sono ormai pienamente assunte e s'inseriscono in un quadro di grande mobilità dei popoli moderni, diversamente trattare il tema dei matrimoni misti tra cittadini italiani e cittadini stranieri, laddove straniero è colui che non è europeo, fa emergere la criticità e talvolta la difficoltà che il legislatore ha manifestato di fronte ad un fenomeno sociale di così grande portata.

Nei momenti più illuminati della storia giuridica del nostro paese, la dimensione dialogica e la visione prospettica del legislatore hanno permesso la promulgazione di impianti normativi con un forte potere ordinativo dei fenomeni.

La giurisprudenza italiana è ricca di ordinamenti sistemici inclusivi, coerenti e articolati, dai quali sono discese norme minori e prescrizioni capaci di indirizzare adeguatamente il cittadino, la società e la pubblica amministrazione.

In altre parole il legislatore, nella storia del diritto, ha più volte saputo anticipare la complessità del fenomeno indagato, per restituire una piena rappresentazione al cittadino e alla comunità e orientare i comportamenti senza dover porre rimedio a consuetudini incistate nella realtà o assumere tardivamente soluzioni e correttivi.

Diversamente oggi la capacità di visione del legislatore e la capacità di rappresentazione dei bisogni e delle istanze emergenti, appare fortemente compromessa, im-

brigliata in una *governance* indaffarata in questioni e pensieri urgenti ed emergenziali che talvolta non permettono di ‘alzare lo sguardo’.

In particolare, nell’azione normativa e regolamentativa dei processi aventi per oggetto la gestione delle istanze provenienti da cittadini stranieri, i più recenti interventi normativi hanno sofferto di una dolorosa dicotomia, spaccati tra normative importanti concepite in un passato – anche se recente – molto diverso dall’oggi, ed un insieme di norme e disposizioni generate da una situazione d’urgenza alla quale tentare di porre affannosamente rimedio.

Più che in passato, infatti, le norme in materia demografica accusano fortemente il passaggio del tempo in un’ansimante rincorsa tesa ad afferrare o dominare il cambiamento culturale.

Certamente il tempo è sembrato scorrere ancor più veloce negli ultimi decenni, e le mescolanze culturali derivanti dai complessi fenomeni migratori, insieme all’intrecciarsi della nascente Europa politica tesa alla conciliazione di differenti concezioni socio-demografiche, hanno costretto il legislatore ad interpretare forse troppo rapidamente la realtà.

Allo stesso tempo, non possiamo nascondere che il tema in senso ampio dei migranti e dello straniero in particolare, ha assunto significati politici strumentali e valenze talvolta strumentalmente utilizzate nel discorso politico. Un dialogo tra realtà e norma non facile, dunque, intriso di rappresentazioni fantasmatiche che si frappongono al centro del dibattito politico contemporaneo e toccano profondamente le diverse visioni del mondo.

Non può essere inoltre trascurato che il ‘tempo’ politico ha subito una forte contrazione ed ha imprigionato i suoi rappresentanti dentro un vortice di risonanze obbligate che di certo non hanno favorito letture articolate e scelte di significati altri in materia di immigrazione.

A titolo di esempio, senza voler essere esaustivi della complessa materia, si ricorda che i matrimoni misti sono stati in più occasioni al centro dell’evoluzione normativa più recente, nella ricerca di dispositivi in materia di sicurezza per svelare l’uso improprio dell’istituto come via breve per ottenere un valido titolo di soggiorno, o un diritto di cittadinanza.

Così forse impropriamente gli interventi normativi che si affermano con la legge n. 94/2009 puntano l’attenzione al matrimonio del cittadino straniero, subordinando lo stesso al possesso di un legittimo titolo di soggiorno, anche se ben presto vi hanno fatto seguito diversi interventi giurisdizionali, volti ad affermare l’illegittimità della norma stessa, che origina un danno sproporzionato violando diritti inviolabili costituzionalmente affermati.

Tali sono gli articoli 2 e 29 della Costituzione:

"La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell’uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l’adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale"
(Art. 2)

“La Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio. Il matrimonio è ordinato sull'uguaglianza morale e giuridica dei coniugi, con i limiti stabiliti dalla legge a garanzia dell'unità familiare” (Art. 29).

Ampio e variegato è dunque lo scenario che si apre dinnanzi agli occhi dell'ufficiale di stato civile che ogni giorno incontra testimoni del mondo ed intravede nell'unione che sta nascendo forse una terza dimensione vitale, altra, mescolanza imprevista di culture, saperi e rappresentazioni del mondo.

I NATI DA MATRIMONI MISTI

A corollario della riflessione demografica intorno ai matrimoni misti è forse utile osservare alcuni dati desunti dai registri di nascita dello stato civile di Verona.

Nel 2010 sono stati registrati: 612 bambini nati da coppie straniere, di cui 22 con genitori di nazionalità diversa; 491 bambini nati da coppie straniere o con almeno un genitore straniero al 31.10.2011; 505 bambini nati da coppie straniere o con almeno un genitore straniero al 31.10.2009.

CITTADINANZA DEI NUOVI NATI 2010

Un altro dato di interesse è la cittadinanza acquisita dai nuovi nati, come si legge nella tabella di Fig. 2. La tabella ci fornisce indicazioni sulla percentuale delle varie componenti etniche nella città di Verona. Al primo posto emerge il numero di nati di nazionalità srilankese, con 148 unità, cui segue la componente nigeriana, con 61 nuovi nati, e più o meno sulla stessa entità la cinese (36), la marocchina (36), l'albanese (33) e la moldava (31).

La tabella è ancor più significativa se confrontata con quella dei dati raccolti nel 2010.

Le differenze numeriche forniscono un quadro diretto ed esplicito dei movimenti demografici relativi alle varie nazionalità di immigrati.

Afgano	1	Indiana	8
Albanese	33	Libanese	1
Algerino	3	Malgascia	1
Bangladesh	5	Marocchina	36
Bielorussa	1	Moldava	31
Bosniaca	1	Nigeriana	61
Brasiliana	5	Pachistana	6
Bulgara	1	Paraguaiana	3
Cambogiana	2	Peruviana	5
Cinese	36	Polacca	3
Colombiano	2	Senegalese	6
Congolese	2	Siriana	1
Croato	1	Srilankese	148
Del Camerun	2	Tedesca	4
Eritrea	1	Togolose	1
Dominicana	7	Tunisina	18
Filippina	5	Ucraina	2
Ghanese	10	Uzbeca	1
Guineau Bissanese	2	Yugoslava	5

Fig. 2. Cittadinanza dei nuovi nati nel 2011 (registri di stato civile).

Albanese	17	Indiana	9
Algerino	1	Indonesiana	1
Bangladesh	2	Marocchina	36
Bielorussa	1	Moldava	37
Brasiliana	9	Nigeriana	42
Bulgara	1	Pachistana	7
Cinese	26	Paraguaiana	4
Colombiano	1	Peruviana	6
Croato	1	Polacca	93
Del Camerun	1	Senegalese	10
Della Costa d'Avorio	1	Slovacca	1
Dominicana	2	Srilankese	110
Filippina	4	Tunisina	16
Ghanese	12	Ucraina	1
Guineau Bissanese	3	Uruguaiana	1

Fig. 3. Cittadinanza dei nuovi nati nel 2010 (registri di stato civile).

I dati forniti nella tabella di Fig. 4 si riferiscono invece alla nazionalità di nati da coppie di nazionalità differenti.

	PADRE	MADRE	COGNOME ASSEGNATO	CITTADINANZA FIGLIO/A
1	Rumena	Moldava	Paterno	Rumena
2	Serba	Rumena	Paterno	Rumena
3	Rumena	Moldava	Paterno	Moldava
4	Albanese	Rumena	Paterno	Rumena
5	Tedesca	Svedese	Paterno	Svedese
6	Tunisina	Marocchina	Paterno	Tunisina
7	Albanese	Rumena	Paterno	Rumena
8	Senegalese	Rumena	Paterno	Rumena
9	Rumena	Moldava	Paterno	Rumena
10	Moldava	Rumena	Paterno	Rumena
11	Dominicana	Yugoslavia	Paterno	Dominicana
12	Rumena	Moldava	Paterno	Rumena
13	Spagnola	Rumena	Cognome doppio	Spagnola
14	Tunisina	Rumena	Paterno	Rumena
15	Olandese	Rumena	Paterno	Olandese
16	Croata	Serba	Paterno	Croata
17	Ucraina	Russa	Paterno	Russa
18	Albanese	Rumena	Paterno	Albanese
19	Nigeriana	Congolese	Paterno	Nigeriana
20	Argentina	Peruviana	Paterno	Nigeriana
21	Rumena	Moldava	Paterno	Rumena
22	Ghanese	Nigeriana	Paterno	Nigeriana
23	Indiana	Rumena	Materno	Rumena
24	Rumena	Moldava	Paterno	Rumena
25	Sudanese	Nigeriana	Paterno	Sudanese
26	Rumena	Moldava	Paterno	Rumena
27	Moldava	Rumena	Paterno	Rumena
28	Moldava	Ucraina	Paterno	Ucraina
29	Dominicana	Ecuadoregna	Cognome doppio	Dominicana
30	Rumena	Moldava	Paterno	R

Fig. 4. Nazionalità dei nati da matrimoni misti nel 2010 (registri di stato civile).

	PADRE	MADRE	COGNOME ASSEGNATO	CITTADINANZA FIGLIO/A
1	Rumena	Ucraina	Paterno	Rumena
2	Americana	Francese	Doppio Cognome	Francese
3	Ghanese	Nigeriana	Paterno	Ghanese
4	Ghanese	Nigeriana	Paterno	Ghanese
5	Liberiana	Ghanese	Paterno	Ghanese
6	Libanese	Marocchina	Paterno	Libanese
7	Costa d'Avorio	Ghanese	Paterno	Costa d'Avorio
8	Albanese	Moldava	Paterno	Albanese
9	Liberiana	Nigeriana	Paterno	Nigeriana
10	Rumena	Moldava	Paterno	Rumena
11	Algerina	Marocchina	Paterno	Algerina
12	Olandese	Nigeriana	Paterno	Nigeriana
13	Liberiana	Ghanese	Paterno	Ghanese
14	Ghanese	Nigeriana	Paterno	Ghanese
15	Rumena	Moldava	Paterno	Rumena
16	Ghanese	Costa d'Avorio	Paterno	Ghanese
17	Moldavo	Rumena	Paterno	Rumena
18	Rumena	Polacca	Paterno	Polacca
19	Rumena	Moldava	Paterno	Rumena
20	Bulgara	Russa	Paterno	Russa
21	Egiziana	Polacca	Paterno	Polacca
22	Liberiana	Ghanese	Paterno	Ghanese

Fig. 5. Nazionalità dei nati da matrimoni misti nel 2011 (registri di stato civile).

SINCRONIA: ANTROPOLOGIA CULTURALE, SOCIOLINGUISTICA

MATRIMONI MISTI: I PROLEGOMENI DELL'ANTROPOLOGO

GIOVANNI KEZICH¹

ABSTRACT. Adversed and ostracized for centuries on the bases of widespread notions of folk-eugenics and folk-ethics, mixed marriages are seen today as the manifestation and at the same time the appropriate instrument for some positive integration among peoples, in the specific context of the contemporary global melting pot. Albeit properly inscribed into the realm of the “politically correct”, this new attitude as towards mixed marriages tends to obscure the fact that a marriage is also the expression of a relation between unequal entities, of which it sanctions forever the unbalance. A brief survey of the four poles of the ideal compass with which social anthropology at large has always looked at the marital event, on the vertical plane (hypergamy vs. hypogamy) as well as on the horizontal (endogamy vs. exogamy), will be probably useful for a better definition of the problem on scientific as well as ethical grounds.

Si deve alla grande Margaret Mead, antropologa che, mi piace ricordarlo, lavorò tutta la vita in un Museo (l'American Museum of Natural History, che è forse il più bel museo del mondo...), l'incomparabile adagio secondo il quale chi è scontento di sé stesso farà lo psicologo, chi è scontento della società farà il sociologo, e chi è scontento dell'uno e dell'altra, farà l'antropologo - una battuta veramente piuttosto perspicace che serve a definire bene l'ambito della libera speculazione etico-filosofica della quale l'antropologia, frequentata più o meno a lungo sui banchi lontani dell'università, può farsi ancora ancella anche al di fuori di un contesto specifico di ricerca accademica, e al quale la mia proposta di intervento di oggi naturalmente si ispira.

Nel contesto di oggi, infatti, che dichiara esplicitamente i “matrimoni misti” quali “una via per l'integrazione tra i popoli”, sovvertendo quindi del tutto il tabù secolare che da che mondo è mondo riguarda ogni genere di meticcio, io ho scelto di fare un po' l'avvocato del diavolo, cercando di mettere in rilievo, almeno a titolo di promemoria nel contesto etico attuale del “politically correct”, il contesto invece del tutto critico in cui i matrimoni cosiddetti “misti” hanno sempre avuto e hanno ancora luogo, essendo invece l'espressione specifica di un soggiacente rapporto di disuguaglianza, disparità e talora sudditanza reciproca - solitamente a partire da una posizione di svantaggio della sposa - che intercorre tra le due stirpi coinvolte.

Prendiamo quindi le mosse dall'interrogarci sull'espressione “matrimoni misti” che tecnicamente è una specie di pleonasma, in quanto non c'è matrimonio che, a ben guardare, non lo sia, e l'espressione ha pertanto un significato puramente ideologico, atto ad individuare il limite ultimo dove ogni società viene a collocare il proprio confine delle relazioni endogamiche. Laddove, all'interno del contesto endogamico propriamente detto, come tutti sanno, il campo delle transazioni matrimoniali è sempre minato da una quantità di prescrizioni di carattere sociale - siamo a Verona, fra l'altro, la città dei Montecchi e Capuleti - che ci permettono di

¹ Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige.

interpretare chiaramente la scelta esogamica, più o meno radicale che sia, come una specie di “strategia di riserva”, una scorciatoia disponibile per chi, per un motivo o per l’altro, sia stato espulso dal contesto delle transazioni endogamiche correnti.

Così, se il confine mobile di endogamia vs. esogamia allude almeno in linea di principio a delle relazioni collocate su un piano orizzontale, ecco che all’interno del contesto endogamico propriamente definito, il terreno sul quale i due gruppi di possibili cognati misurano e negoziano il proprio status relativo, in vista di un esito che si suppone comunque irreversibile, è un terreno scosceso di relazioni oblique o verticali, per le quali gli antropologi hanno coniato i termini gemelli e un po’ grossolani di *ipergamia* - quando il matrimonio, solitamente a partire dal punto di vista della sposa, costituisce occasione di promozione sociale - e *ipogamia* - quando all’opposto il matrimonio è causa di retrocessione - laddove di fatto un “*tertium*” cioè un matrimonio perfettamente omogamico o isogamico, ovvero perfettamente alla pari, di fatto non è dato: *tertium non datur*.

Nostra ipotesi di oggi è che il matrimonio esogamico anche estremo, il cosiddetto “matrimonio misto”, in quanto “*remedial strategy*” per il mancato compimento di una negoziazione endogamica, rifletta in realtà, più che un sistema di relazioni orizzontali paritetiche, la disparità implicita delle relazioni oblique del campo endogamico, laddove le due parti in relazione non risultano collocate su uno stesso piano, ma risultano invece attestare ciascuna in qualche punto preciso del piano inclinato sul quale si articolano le relazioni e le relative gerarchie delle relazioni interetniche.

Questo sarebbe a mio avviso ampiamente dimostrato dal fatto che, quando si verificano delle situazioni particolari che sospingano naturalmente due popoli verso una certa misura di interazione coniugale, il campo delle relazioni matrimoniali appaia naturalmente polarizzato nell’uno o nell’altro senso, laddove la frequenza delle unioni di uomini del gruppo A con donne del gruppo B, poniamo, non è mai, almeno in ipotesi, numericamente speculare a quella opposta, in cui le donne del gruppo A si uniscono in matrimonio con uomini del gruppo B, e la popolazione tendenzialmente “*wife-giver*” è sempre ben distinta da quella tendenzialmente “*wife-taker*”.

Questo, con modalità e accentuazioni diverse nei due scenari principali in cui l’interazione matrimoniale interetnica si svolge: la guerra di movimento, o meglio la guerra di guerriglia, per così dire, delle unioni interetniche (interculturali, interlinguistiche, interreligiose...) più o meno estemporanee di oggi, da un lato, e la guerra di posizione, la guerra di trincea, sempre se mi si perdona la metafora, in cui due popoli hanno alle spalle secoli di contiguità e di relazioni. Ed è su questo secondo fronte specifico, quello della guerra di trincea, che dedichiamo la nostra attenzione di oggi.

Un caso interessante ante a questo particolare proposito è quello della “Frontiera nascosta” tra il Trentino italiano ovvero romanzo non molto lontano di qui, e l’adiacente Sudtirolo germanofono, una “frontiera” che nell’Alta valle di Non, poco lontano da Cles, si snoda tra villaggi contigui sul medesimo versante orografico della valle, e quindi dà luogo naturalmente, in luoghi come Tret e St. Felix nei

comuni limitrofi di Fondo e Unsere Liebe Frau im Walde/Senale a delle situazioni di contiguità e di scambio pressoché quotidiane tra le due comunità contadine adiacenti: contiguità e scambi nell'ambito di scelte radicalmente diverse circa la gestione concreta degli assetti di un medesimo contesto ecologico, che hanno attratto fin dalla fine degli anni '50 l'attenzione qualificata degli antropologi (ricordiamo a questo proposito il libro "La Frontiera Nascosta" degli americani John Cole e Eric Wolf, edito nel 1974 e poi in prima edizione italiana, per i tipi del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di San Michele all'Adige, nel 1993)².

Nel contesto di questa "frontiera", i "matrimoni misti" sono per forza di cose una realtà piuttosto comune, anzi essi costituiscono, per alcuni villaggi come Tret nel comune di Fondo in Trentino, praticamente la norma, cui fanno riferimento i tre quarti o anche in certi periodi la totalità delle unioni, stante tuttavia il fatto molto importante che *è sempre una donna "tedesca" a sposare un uomo "italiano"*, cioè una sudtirolese di lingua tedesca a sposare un nòneso, mentre il caso contrario, quello di una nònesa che sposi un "todesc", è incomparabilmente più raro.

Al di là dei numeri – l'antropologia sociale di vecchia scuola può fortunatamente anche farne a meno – questo comporta delle precise implicazioni di ordine pratico e anche etico, e in un contesto pressoché universalmente virilocale – l'occasionale assetto uxorilocale è generalmente considerato, qui come altrove in montagna e non solo, una anomalia di sapore semicarnevaresco – il ruolo complessivamente servile della donna nell'ambito dell'azienda contadina propone esplicitamente una gerarchia di valori tra i nubendi che rifletterebbe almeno in apparenza una percepita gerarchia di ordine etnico-politico tra le due stirpi coinvolte.

Le cose, tuttavia, sono un po' più complesse, come appare non appena, sui due lati della "frontiera nascosta" della *Deutscheggend* anaune, cerchiamo di interrogarci da vicino sui motivi più remoti di questo evidente sbilancio nel saldo matrimoniale. Una istruttoria adeguata del problema dal punto di vista antropologico non mancherà infatti di collocarlo sullo sfondo dei relativi sistemi dell'assetto fondiario contadino, indagati a fondo da Cole & Wolf, e caratterizzati sul versante romanzo dalla partibilità ereditaria, e su quello tedesco dall'impartibilità propria del cosiddetto "maso chiuso".

I due assetti, riteniamo, possono avere un'influenza diretta sul mercato matrimoniale, per una serie di motivi: innanzitutto, il sistema germanico, basato sull'indivisibilità del maso, tende naturalmente ad espellere personale, maschile e a maggior ragione femminile. Di conseguenza, vi sarà un numero importante di donne tendenzialmente "diseredate" e anche relativamente libere di collocarsi dove meglio credono. Di contro, il sistema italico rende titolari anche le figlie femmine di disponibilità pur secondarie, ma sempre considerevoli, all'interno degli assetti

² Cfr. Cole, Wolf 1974, 1993, 1994, 1995; cfr. in modo particolare i saggi contenuti in SM6/1993 e la sezione "Nuovi saggi su 'La frontiera nascosta'" sul successivo SM9-10/1996-97, pp. 1-42.

ereditari: e quindi, il matrimonio con una di queste deve passare necessariamente attraverso la disponibilità almeno ipotetica della futura sposa ad accorpare la sua porzione di proprietà con quella del futuro marito.

Ecco quindi, sullo sfondo delle politiche dell'eredità, i presupposti specifici del mercato matrimoniale locale così come viene descritto dalle persone del luogo³. A Tret, il villaggio "italiano", i maschi competono per rendersi autonomi e assicurarsi la conduzione dell'azienda o di una porzione di essa, fine per il quale una sposa è assolutamente necessaria, per "*cominciare un fondato*": ragione per cui si muovono, e vanno in cerca di spose "*come cani da caccia*" anche nei paesi limitrofi di lingua tedesca. Le donne di Tret, di contro, in quanto titolari di una porzione "legittima" dell'eredità di famiglia, si attengono alla massima prudenza, e tendono a puntare socialmente più in alto, cioè in questo caso orograficamente più in basso, cercando di collocarsi sul più promettente mercato matrimoniale di fondovalle.

A St. Felix, invece, il destino del maso tende a essere deciso in partenza, e i maschi che non ereditano, quando abbandonano la proprietà di famiglia, hanno ogni vantaggio nel farlo da soli, piuttosto che in coppia. Questo li rende complessivamente meno intraprendenti sul mercato matrimoniale locale. Di contro, le donne, come abbiamo visto, hanno invece ogni interesse nel collocarsi nella comunità contadina limitrofa, potendo scambiare alla pari la posizione tutto sommato servile che verranno ad assumere nella casa dei suoceri contro un cespite importante, che è quello, nel regime tradizionale della comunione dei beni, di compartecipazione a una proprietà autentica – che differisce profondamente, nei suoi presupposti giuridici, alla pseudo-proprietà propria del sistema tirolese del cosiddetto "maso chiuso". "Gli italiani" - dicono infatti, ed è espressione comune – "sono più *centili* (sic)": il che non allude, probabilmente, a chissà quali tenerezze messe in atto nelle relazioni di coppia, ma a un concetto di "gentile" che è probabilmente più simile a quello di San Paolo, in cui la "*gens*" costituita sul diritto, e quindi sempre in qualche modo permeabile all'ingresso di terzi, viene implicitamente contrapposta a un "*Volk*" del tutto impermeabile, in quanto costituito sullo *ius sanguinis*.

Al quadro di riferimenti etici di cui sopra, che ha in esito da sempre, a partire da una serie di condizioni socio-giuridiche ben definite, il realizzarsi di una quantità molto notevole di unioni "miste", va aggiunto ai fini del nostro compito odierno un importante corollario: quello secondo il quale, nonostante la persistenza di interazioni matrimoniali siffatte lungo l'arco di molte generazioni, non vi è tuttavia ancor oggi traccia alcuna di una "integrazione" che abbia portato a una effettiva assimilazione reciproca o a una fusione dei due gruppi etnolinguistici contigui. In altre parole, è assai comune il caso di patrilinee innestatesi con apporti esogamici o allogamici lungo l'arco di due o tre o più generazioni a intermittenza - e quindi per esempio si dà il caso non infrequente di uomini italiani di Tret che abbiano non solo

³ Riporto qui sotto alcune suggestioni tratte da alcune interviste sul campo condotte insieme a Marco Romano, a St. Felix con i coniugi Donà-Kofler; e a Tret con Augusto Bertagnolli, il 24.10.2011.

la moglie, ma anche la mamma e magari perfino la nonna paterna di madrelingua tedesca – senza che queste stesse persone abbiano ritenuto di dover mutare qualcosa dei presupposti ideologici della propria identità etnolinguistica, continuando a rispondere, ciascuno per proprio conto, agli specifici richiami identitari del proprio ambito di riferimento. Queste persone, per quanto di fatto completamente “assimilate”, saranno comunque sensibili all’evoluzione di un quadro sociopolitico che vuole i rapporti interetnici buoni ovvero molto buoni nel presente, anche se sempre soggetti allo scrutinio piuttosto piccato della politica locale, ma certamente non buoni o anche pessimi nel passato recente, ad esempio nel quinquennio 1943-48 o a inizio anni ‘60 – senza che peraltro queste ricorrenti crisi di fiducia nell’ “altro” etnico abbiano interrotto o alterato il quadro di lunga durata degli scambi matrimoniali.

Ecco quindi un caso specifico piuttosto importante in cui una consuetudine inveterata allo scambio matrimoniale esogamico (a) non si risolve in una situazione bilanciata e (b) non conduce all’ “integrazione” dei popoli, cui allude un po’ ottimisticamente il titolo del nostro convegno. Unica – e certamente importante – concessione ai tempi nuovi, nel nostro caso, è semmai l’assunzione del bilinguismo in famiglia e fuori come un valore, e la trasmissione del bilinguismo ai figli, in un quadro dove tuttavia chi è tedesco resta tedesco, e chi è italiano resta italiano, sulla base di una definizione rigorosamente patrilineare che non è neppure scalfita dagli avvicendamenti matrimoniali dei singoli.

È questo un caso interessante di quell’identità ambivalente della sposa di cui l’etica popolare manifesta un po’ ogni dove una sua acuta consapevolezza, come vediamo per esempio nella nota leggenda alpina del “matrimonio dell’anguana”, che è “misto” in quanto riguarda l’unione di un mortale con un essere soprannaturale, un po’ come Anchise e la dea Venere, Peleo e Tetide, e altri esempi classici a iosa. L’*anguana*, *angana*, *vivana* o *valdana* delle nostre Alpi orientali, maritatasi un po’ per incantesimo e un po’ per celia a un ignaro giovane del luogo, semina però all’intorno il gelo della provvisorietà esistenziale, pronta com’è a ripartirsene senza preavviso, e a tornarsene “dai suoi” alla prima chiamata, o alla prima insignificante infrazione dell’incantesimo: incombente traslato psicologico, sul piano della narrativa fantastica, di una condizione matrimoniale evidentemente percepita come dolorosamente effimera, minata alle fondamenta, ingannevole.

Situazione questa, più comune di quanto non si creda. Ricordo bene, se è lecito concludere con qualche aneddoto un discorso così complesso, un conoscente triestino di origine dalmatica che mi confidò, non senza qualcuno degli accenti tragicomici che così spesso si accompagnano alle vicende pubbliche e private della città di Svevo, di aver posto il veto categorico all’interramento della moglie istriana presso la propria tomba di famiglia, definita per l’occasione “un’osteria di slavi”, e di aver pertanto disposto senz’altro la restituzione della salma al ceppo istroveneto

di lei: il che è in fondo la stessa storia del “matrimonio dell’anguana”, fattasi realtà.

Così, se la condizione "mista" del matrimonio sembra talora celarsi in agguato all’interno delle unioni più normali, ecco che, guardando in filigrana questa condizione stessa, ci si imbatte nel sentimento di una alterità ancora più fondamentale, radicale e ineffabile. Perché, come mi ha detto un giorno il professor Gabbiani, docente di fisica subnucleare a Chicago, padre emiliano, madre “cimbra” di Roana ovvero a tutti gli effetti altopianese vicentina, esprimendo da par suo il senso di uno sgomento che potrebbe forse essere definito universale: “Perché lo sai il mio problema qual è? È che io sono l’incrocio, di un uomo e di una donna.”

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI:

Cole, Wolf 1974: J.W. Cole, E.R. Wolf, *The Hidden Frontier. Ecology & Ethnicity in an Alpine Valley*, New York, 1974.

Cole, Wolf 1993: J.W. Cole, E.R. Wolf, *La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, San Michele all’Adige 1993.

Cole, Wolf 1994: J.W. Cole, E.R. Wolf, *La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, San Michele all’Adige, 1993², San Michele all’Adige-Roma, 1994.

Cole, Wolf 1995: J.W. Cole, E.R. Wolf, *Die Unsichtbare Grenze. Ethnizität und Ökologie in einem Alpental*, Wien-Bozen, 1995.

SM6/1993: Annali di San Michele, 6, 1993.

SM9-10/1996-97: sez. Nuovi saggi su ‘La frontiera nascosta’, Annali di San Michele, 10, 1996-1997, pp. 1-42.

LANGUAGE CHOICE AND BILINGUAL FAMILIES

CHRISTER LAURÉN*

ABSTRACT. Finland is a bilingual country. Finnish and Swedish are the national languages. Their juridical status is fully equal; the needs of both language groups has to be taken care of in the same ways according to the law. The Republic of Finland is bilingual and the municipalities are either unilingual or bilingual depending on the numbers of speakers of each group. The citizens of the country are either Finnish speakers or Swedish speakers, or, individuals and families may be bilingual. It usually is regarded a merit to master many languages. Many marriages are arranged with partners from the two groups and the tendency of these families is to foster the children in two languages. Hence, for the moment the minor group grows absolutely counted.

BACKGROUND

My city has two names: Vaasa in Finnish and Vasa in Swedish. Both names are official and legal according to Finnish law. The city has many big high technology enterprises, e.g. Asea Brown Bevery (ABB), Wärtsilä, world leading enterprise in its area (Diesels and other motors for big ships). And there are other firms in high technology branches. Almost all of them produce for export, and there is no need for telling people in the region that you have to know and master many languages. There are very active parents who support efficient programmes for second, third language acquisition etc. and that enterprises need many languages.

When our country joined the EU in 1995 we had already started a Swedish immersion programme in Vasa, an early total one, which started at kindergarten. If children start their first second language Swedish at kindergarten they learn very early how to learn. So, Finnish is their first language, Swedish their second language within the immersion. The third and fourth languages may come at school before they are teenagers (Laurén 2006).

There are other reasons behind the interest of the citizens in the bilingualism of the country and of the city with its surroundings. The city is not big, the population is 60.000, out of them 25 % are Swedish speakers, 70 % Finnish speakers and the rest are many small groups of immigrants. Finnish and Swedish are the two national languages of Finland, both language groups have a Scandinavian culture, and business life of Finland and Sweden is deeply integrated in fields like banking and big industry, and concerns also small and medium sized firms. Nokia is Finnish and Ericsson is Swedish and both are well known international enterprises.

Now, most Swedish youngsters in Finland marry a Finnish girl if they live in a bilingual city. And what will be the result according to the choice of language of those mixed marriages?

* Professor emeritus. University of Vaasa, Finland.

POSITIVE ATTITUDES TOWARDS LANGUAGES

The schools in Finland, from kindergarten on, are either Finnish or Swedish, so the choice of school is an important decision for the mixt families. Until about 30 years ago a majority of the families, 60 %, used to choose a Finnish language school. The years to follow the war were years of modernization and industrialization. Urbanization and globalisation had as their consequences that the schools had to adapt themselves to another society than the agricultural one. A small population (today 5 millions) scattered over a big surface (as that of today's Germany; 338.000 square kilometers) had to develop a modern infrastructure (roads for the demands of export industry), schools and universities. However, we do not have castles on every hill and mountain. This may be one reason of the top results in the Pisa (Programme for international Student Assessment) comparisons. We are modern but at the same time conservative. The families used to be interested in the school of the children, and they are often involved in developing the pedagogical work at school, normally within parental organisations (school and home societies), founded and led by parents. Many of us have been involved in that activity when our children have been at school age.

The choice of school language is influenced by a range of variables, and the language of the school will be decisive for the readiness of using that language. But before a couple has children they may use the language with the strongest position in the surroundings, but it may also be the case that the one who belongs to the weakest language group has a high linguistic awareness, and, hence, both of them use that language. Nowadays the couple of the mixed family make a sort of language plan for themselves and the child they expect to receive. In that case they look for a place where they can live with a comfortable distance to the kindergarten and the school, and with a language they have decided to favor for their children of the near future. In Vasa they also have the Swedish immersion as an alternative. About 10 % of the Finnish school population in that city can choose the very popular Swedish immersion for the comprehensive school.

BILINGUAL MARRIAGES: AGE AND LEVELS OF PROFESSIONAL TRAINING

How they make their choice has been studied in many ways and contexts. There are variables within the family and variables in the societies influencing this choice. There are also motivated reasons to believe that Swedish speaking girls are more ethnocentric than the boys. The girls show a higher degree of endogamy than the Swedish speaking boys, and if the girls marry Finnish speaking boys they have a stronger impact on the choice of language in the family (Laurén U. 1981).

In one survey some years ago more than 60 % of daughters to a Finnish mother in a mixed marriage chose a Finnish school, and a little less of the daughters to a Swedish mother chose a Swedish school. The influence of mothers at their daughters is generally seen strong. Girls identify themselves strongly with their mothers. There are studies showing that middle class mothers spoke more with their daughters, they more often put questions, they more often used longer expressions. They gave directives to the boys. However, there are studies showing that mothers use a more ad-

vanced language when communicating with the boys. It is possible to interpret the differences so that the daughters are trained to function socially, boys are supported for non-verbal behaviour. (Laurén U. 1981).

The academic level of the couple is important. The majority (60 %) of fathers and mothers with lower professional training prefer putting the children in Finnish-speaking school. The higher the professional training, the higher the chance of deciding in favour of school in Swedish. A Swedish father with higher education has a tendency to have children in a Swedish school. The younger families may have their flat or house in the new suburbs, and, hence have a longer distance to a Swedish school. Swedish schools more often are situated in central parts of the city.

There are many more variables: use of language at home, playmates, daycare before kindergarten and school, social relations of the family, mass media at home. Individuals have their ideas and their preferences (Laurén U.1981).

SOCIETAL ORGANISATION AND LANGUAGE

The university where I have my chair is a Finnish speaking university but because it functions in a bilingual city in many ways it functions with many languages in use. The first time I visited the university I met the Director himself and I had never seen him before. So, I talked Finnish with him.

Some months later my wife and myself met him and realized that he spoke Swedish fluently and had a Swedish name. This happened in 1970, and when the three of us met, at a dinner or at some other meetings, we were not able to change our choice of language. We do not know how to proceed in our communication. Normally we used to participate with a dialogue.

There always existed people who are afraid of what they regard as too early acquisition of other languages, also for their children. The arguments they use are often: it may hinder the development of their first language, or, it may not exist space enough in the brain, or, it may hinder the general development mentally, or, first language has to be ready first.

BEST PRACTICE: EARLY LEARNING

There always existed in my country people who used all possibilities to acquire other languages, also for children. They knew by practice how early acquisition and acquisition of many languages functions, how it gave them capacity for cultural, societal and political tasks. There are many cases like these. Many Finnish speaking families used to send their children to Swedish schools in our capitol without losing their Finnish identity.

I am myself a Swedish speaker from a Swedish speaking family working at a university for Finnish speakers. This does not prevent me from being one of the professors and even one of the founding members of the university. I master Finnish for university bureaucratic use in many cases better than part of my Finnish colleagues, I cannot think of me as being a Finnish speaker or a bilingual person. But something has happened to me during 40 years at this university.

When speaking with parents who want to send their Finnish speaking children to a Swedish school or to Swedish immersion class, they often ask if they can expect the children to maintain the same Finnish identity as their parents. I used to say that their children will any way have another identity than the parents.

AN OPTIMAL CASE

Let us take a look at an optimal case of early second language acquisition (Berglund 2008). The researcher is one of the lecturers at my department and her son is the case she concentrated upon. The close relation between mother and daughter contains some problems, also ethically. In this case the mother called her son E in order to make him anonymous. The mother tried to collect her material as carefully as possibly. But it was difficult to hide her collection work. E understood very soon what was going on and demanded a stop for the project of his mother. But she succeeded to convince him that it could be a funny thing for him grown up to be able to read and listen to himself when he was a small boy.

The mother had herself grown up close to the Russian boarder where very few mastered Swedish. She had herself made the same experiences as now her son did. Therefore she could hardly avoid influence his thinking about language acquisition. And, other researchers in other cases had to accept a similar double role of parent and researcher.

She deliberately wanted to make a very close analysis of the process of language acquisition. This participating observation in combination with living together made it easier to understand the boy. The situation made it easier for her to gather the material and to make relevant interpretations. For the very first years she was the only one with expertize for interpreting her child. The study we talk about was planned to be ethnographic. There were no detailed expectations about research results. So, the mother wanted to start with a sort of *tabula rasa*. With growing insights she could specify her expectations, formulate hypotheses. (Berglund 2008; cf. Thomason 2001)

There are a number of studies made by researchers about their kids. Nevertheless, every case is specific, the individuals as well as the surrounding.

The son E grows up in a bilingual city which is not like Helsinki/Helsingfors or like a city in the South West, like Turku/Åbo. Vaasa/Vasa has within its borders possibilities to live unilingually in Finnish or in Swedish. These surfaces of contact exist societally and individually.

In the close sphere of the individuals, she had access to unilingual Swedish models in the fields of daycare, kindergarten, schools and hobbies like music, singing, scouting, playing guitar etc. Football and swimming he learned in bilingual contexts.

BILINGUALISM OF SOCIETY AND OF INDIVIDUALS

Close to E's home there exist one Swedish so called "svenskt rum"; (a Swedish center) for Swedish speakers, containing journals, pictures, books and other entertaining material. The bilingual society works in favor of bilingualism for its citizens

but it also supports unilingualism. Individuals and families make the decisions concerning language themselves.

The family with the son called E lives in a flat close to the sea and with access to activities and organisations for performing activities in Swedish: a daycare, a Swedish school, two Swedish vocational schools, a couple of officially bilingual bureaus for different tasks: a library, a bank, an *apotheca*, and a church with space for activities of younger and older members of the church. Other families living in the same big house seem to regard him, the boy E, as a Swedish speaker. One third of those living in the same small area are Swedish speakers, hence, somewhat more than the normal situation in Vasa.

E's mother is one source of Finnish, his bilingual sister another one, the contacts with relatives of his mother, with Finnish language media; with the main language (Finnish) when together with his mother, during periods of his father at sea.

Most international studies concern a situation where the bilingual family lives a midst a majority society. The minor language is kept in use by one of the parents and possibly by the children. The weaker language of the family is in diaglossic use, in different societal functions or only as a language used at home. Very few studies have analysed the language strategies of a family living in a genuinely bilingual society, where two national languages are in parallel use without any bigger functional or diaglossic differentiation (Berglund 2008).

This may be the reason why the international literature does not describe the language planning strategy most common in Finland.

Swedish and Finnish normally are in use in bilingual families following a strictly applied Grammond's principle. In the bilingual family each parent uses the language he/she masters at the highest level.

BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

Berglund 2008: R. Berglund, *Barns interaktion på två språk: en studie i språkval och kodväxling*, Universitas Wasaensis, Vasa, 2008.

Laurén 2006: Ch. Laurén, *Die Früherlernung mehrerer Sprachen. Theorie und Praxis*, Klagenfurt-Bozen, 2006.

Laurén U. 1981: U. Laurén, *Blandäktenskap och val av skolspråk i Vasa*, Svenska litteratursällskapets Nämnd för samhällsforskning, Forskningsrapporter 37, 1981.

Thomason 2001: S.G. Thomason, *Language contact. An introduction*, Edinburgh, 2001.

DIACRONIA: PREISTORIA E PROTOSTORIA

INCONTRO TRA NEANDERTHAL E *SAPIENS*: DISCONTINUITÀ NEL POPOLOAMENTO PALEOLITICO EUROPEO?

SILVANA CONDEMI^{*}, ANNA DEGIOANNI^{**}

ABSTRACT. Since their initial discovery, Neanderthals have been subject to intense scrutiny by paleoanthropologists, and numerous hypotheses have been proposed to account for their biological history and the reasons for their extinction. Beginning in 1997, a dozen Neanderthal fossils from sites in Europe and throughout Asia have been sequenced and mtDNA (mitochondrial DNA) and nDNA (nuclear DNA) sequences have been obtained. By studying these sequences, paleogenetics has provided complementary explanations concerning both Neanderthal life and the disappearance of this population. In this brief overview, our main investigation concerns whether the Neanderthals provided a genetic contribution to modern human populations.

INTRODUZIONE

A partire da 600.000 anni fa le testimonianze di numerose strutture di occupazione umana e il numero importante di fossili umani portati alla luce documentano la diffusione della presenza umana su una vasta zona del nostro continente. Dai livelli databili tra 600.000 e 500.000 anni proviene il celebre fossile di Mauer (Germania) che fu per molto tempo il più antico reperto umano portato alla luce in Europa e che fu considerato come il rappresentante di una specie fossile: l'*Homo heidelbergensis*. Da questa popolazione si differenzia tra 350.000 e 150.000 anni fa la popolazione che viene chiamata Neandertaliana dal nome del celebre fossile – Neanderthal – scoperto nel 1856 nella valle del Neander vicino alla città di Düsseldorf, in Germania occidentale. Dopo quasi un secolo e mezzo di studi sui reperti fossili rinvenuti in tutto il vecchio mondo si è oggi certi che al momento della loro differenziazione e apogeo, i Neandertaliani sono presenti solo in Europa e al termine della loro storia evolutiva hanno anche occupato il Vicino-Oriente e l'Asia centrale.

Un'altra discontinuità del popolamento dell'Europa è osservabile, circa 30.000 anni fa, con la presenza sul territorio europeo di *Homo sapiens* (Uomini anatomicamente moderni) (cfr. Fig. 1).

LA TRANSIZIONE NEANDERTHAL/ UOMINI ANATOMICAMENTE MODERNI

Le relazioni filogenetiche in Europa tra gli ultimi Neandertaliani e i primi Uomini moderni nella fase detta di “transizione” sono state e sono ancora oggetto di un ampio dibattito. Dal punto di vista cronologico la transizione è il periodo che va da circa 44.000 anni, data in cui si osservano le prime tracce di Sapiens, a 28.000 anni,

^{*}UMR 7268 CNRS / Aix-Marseille Université /EFS ADES - Anthropologie bioculturelle, Droit, Ethique et Santé Faculté de Médecine - Secteur Nord Aix-Marseille Université, CS80011 Bd Pierre Dramard 13344 Marseiglia, Francia.

^{**}UMR 7269 Aix-Marseille Université/CNRS /MCC MMSH LAMPEA Laboratoire Méditerranéen de Préhistoire Europe-Afrique - BP 647, 5 rue du Château de l'Horloge 13094 Aix-en-Provence, Francia.

data in cui si osserverebbero (le datazioni sono state di recente rimesse in causa) le ultime tracce dei Neandertal nell'Europa del sud.

Dalla scoperta dell'uomo di Neanderthal (1856) fino a circa il 1950 le ipotesi sull'origine dell'uomo moderno (*Homo sapiens*) sono rimaste in qualche modo immutate. Tali idee erano essenzialmente basate sulle osservazioni fatte da paleoantropologi e archeologi preistorici sul territorio europeo. Si supposeva che i Neandertaliani, fabbricatori di un particolare tipo di industria, detta musteriana, si fossero estinti circa 40.000 anni fa, alla fine del Paleolitico medio. Sarebbero stati poi sostituiti dagli uomini moderni, associati alle industrie del Paleolitico superiore, principalmente aurignaziana e quelle che oggi vengono chiamate industrie di "transizione" (l'industria castelperroniana ritrovata principalmente in Francia, l'industria uluzziana incontrata nella penisola italiana e l'industria szeleziana conosciuta in Europa centrale). Il vantaggio di questa ipotesi era quello di integrare in uno schema lineare, costituito da fasi successive, l'evoluzione biologica parallelamente all'evoluzione culturale.

Inserita in questo schema, l'apparizione dell'uomo anatomicamente moderno rappresentava l'ultima fase evolutiva sia dal punto di vista biologico che da quello culturale. La presenza, inoltre, di manifestazioni artistiche legate all'uomo moderno, sosteneva questa tesi così come pure le ricerche e gli scavi condotti in tutta Europa.

Popolazioni Umane fossili	$\delta^{18}\text{O}$	Età	Principali fossili europei
<i>Homo sapiens sapiens</i>	3	28.000	Cro-Magnons (F) Paglicci (I)
Homo neanderthalensis Neandertaliani 	4 -3	35.000	St – Césaire
		45.000	La Chapelle-aux-Saints
	5	110.000	Saccopastore (I)
		130.000	Krapina (Croazia)
			La Chaise, abri Bourgeois-Delaunay (F)
	7-9	180.000	La chaise,abri Suard (F)
			Biache- St- vaast (F)
		450.000	Arago (F)
		> 350.000	Petralona (GR)
		9-12	Atapuerca-S.H. (S)
<i>Homo heidelbergensis</i>			Boxgrove (GB)
	circa	450.000	Ceprano (I)
	>13	570.000	Mauer (D)

Fig. 1. Schema riassuntivo che illustra attraverso i principali fossili rinvenuti in Europa l'evoluzione delle popolazioni europee negli ultimi 600.000 anni circa.

Nella seconda metà del XX secolo il modello europeo è stato rimesso in discussione. I fattori di questo cambiamento sono stati tre: 1) la scoperta di nuovi fossili moderni al di fuori dell'Europa; 2) le nuove tecniche di datazione che hanno rivoluzionato la nostra conoscenza sulla ripartizione cronologica dei fossili umani; 3) i progressi compiuti nel campo della genetica. Questi tre punti sono presentati in dettaglio in precedenti pubblicazioni,¹ riassumiamo brevemente questi dati.

Nel Vicino Oriente, scavi realizzati tra il 1930 e il 1937 nella grotta di Skhull (Monte Carmelo) e a Qafzeh (presso la città di Nazaret) hanno portato alla luce fossili umani associati a livelli archeologici musteriani. Questa industria è, in Europa, sempre associata ai Neandertaliani. Gli scavi condotti con metodologie moderne, tra il 1965 e il 1979 dal paleoantropologo francese B. Vandermeersch nel sito di Qafzeh, hanno restituito nuovi fossili umani la cui analisi ha mostrato che, pur essendo, sotto alcuni aspetti, ancora arcaici, sono indiscutibilmente degli *Homo sapiens*. Veniva dimostrato così per la prima volta che l'industria musteriana non era tipica dei Neandertaliani, ma poteva essere prodotta anche dai *sapiens*. Di conseguenza l'evoluzione culturale e biologica non sono concomitanti.

Le nuove datazioni, effettuate a partire degli anni '80, hanno fornito un'altra informazione importante legata alla scoperta degli uomini del Vicino Oriente in un ambito musteriano.

Le datazioni realizzate con i nuovi metodi sui suddetti uomini moderni hanno rivelato un'età di circa 100.000 anni: la cronologia delle successioni di popolazioni stabilita sulla base dei fossili europei, crollava grazie a tali datazioni.

Oggi le scoperte di *sapiens* effettuate nell'Africa dell'est (per esempio il sito di Omo) e nell'Africa del sud (in particolare i siti di Border Cave, Klasies River Mouth) confermano la presenza di uomini moderni almeno 100.000 anni fa. In Asia, i documenti fossili di cui disponiamo, in particolare quelli provenienti di Zhiren Cave in Cina, mostrano una presenza di *Homo sapiens* nello stesso periodo (100.000 anni fa). Dunque, allo stato attuale delle conoscenze, l'Europa è l'unica regione del Vecchio Mondo in cui gli uomini moderni sono apparsi tardivamente. Essi giunsero in un territorio popolato da Neandertaliani.

Tuttavia, la sostituzione non fu rapida e brutale, come si suppose agli inizi degli anni '80: Neandertaliani e uomini moderni avrebbero coabitato in Europa occidentale per almeno settemila anni.² In alcune zone periferiche europee (per esempio nel sud della Spagna), i Neandertaliani sarebbero vissuti anche più a lungo; in altre regioni, per esempio nell'Europa centrale, non è escluso che essi abbiano contribuito alla struttura genetica delle popolazioni locali (cfr. Figg. 2 e 3).

¹ Conde mi, 2008; Conde mi, Weniger, 2011; Degioanni *et alii*, 2011; Degioanni, Conde mi, 2012.

² Benazzi *et alii* 2011.

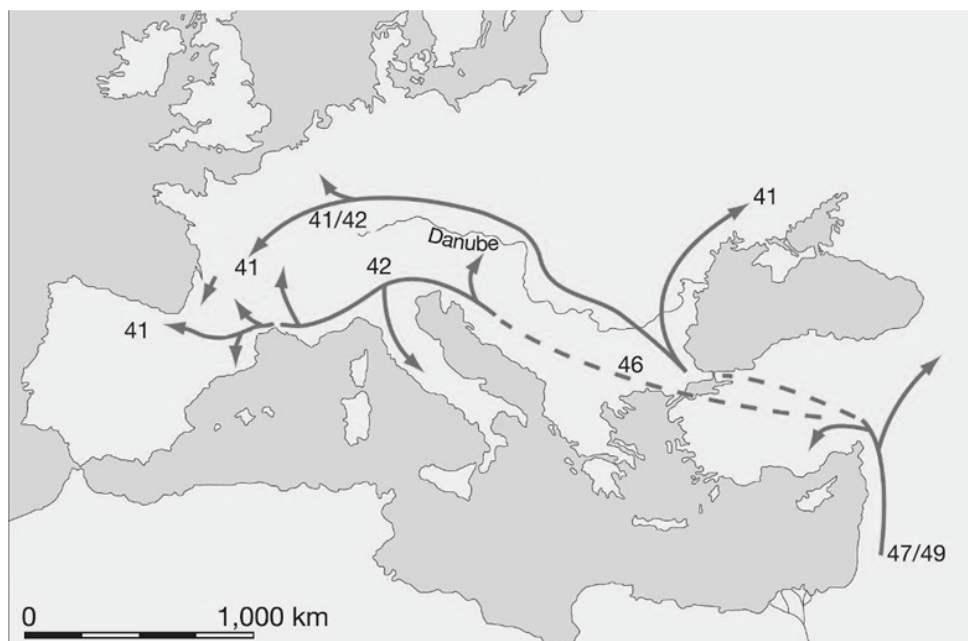


Fig. 2. Ipotesi sulla dispersione di *Homo sapiens*, a partire dai siti che presentano l'industria aurignaziana. Oggi, è attribuita soltanto a *Homo sapiens* (da Mellars 2006).

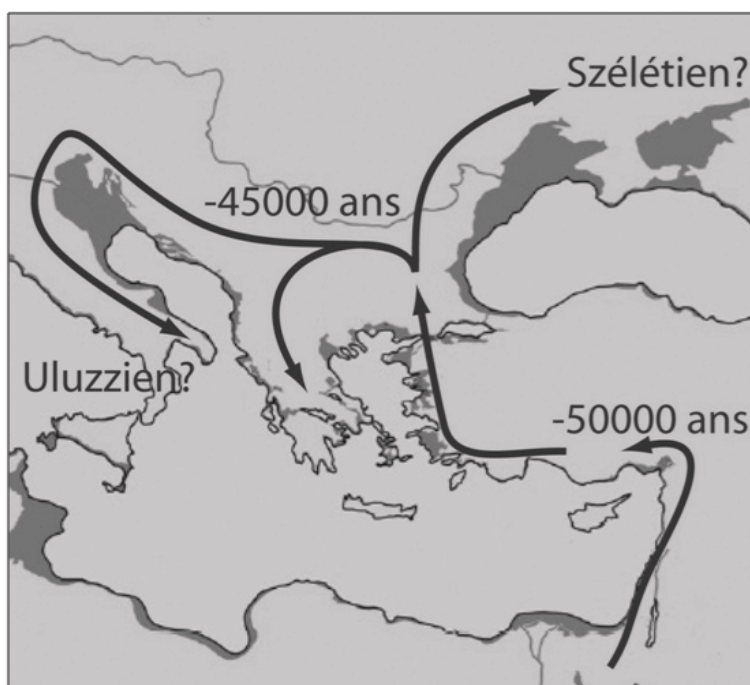


Fig. 3. Nuova Ipotesi di dispersione di *Homo sapiens* a partire dello studio Benazzi *et alii* 2011. In questo studio l'industria di "transizione" uluzziana è considerata come propria a *Homo sapiens* (elaborazione S. Condemi, F. Sabatier).

SCOMPARSA O ASSIMILAZIONE? IPOTESI PIÙ COMUNI SULL' "INCONTRO"

La domanda che gli studiosi si pongono è la seguente: i Neandertaliani sono veramente scomparsi o sono stati "assimilati" dagli *Homo sapiens* sia dal punto di vista genetico che culturale? Infatti, come vedremo, allo stato attuale delle nostre co-

noscenze non ci sono risposte chiare a questa domanda. L'ipotesi di un possibile incrocio tra le due popolazioni rimane aperta dal punto di vista paleoantropologico ma è ampiamente discussa dal punto di vista paleogenetico.

Numerose sono le cause evocate per spiegare la scomparsa dei Neandertaliani, di cui le più conosciute sono l'esclusione competitiva (*Neanderthal/Sapiens*) e i cambiamenti climatici intervenuti nel periodo dell'arrivo di *Homo sapiens*.³ Queste due ipotesi sono tra loro legate. Il periodo di transizione tra *Neanderthal* e *Sapiens* si svolge in un periodo di grande cambiamento climatico. Infatti, a partire da circa 60.000 anni si verificano grandi fluttuazioni climatiche conosciute sotto il nome di eventi freddi detti "di Heinrich". Gli eventi climatici "di Heinrich" corrispondono a una grande riduzione dei ghiacciai polari e al conseguente riversamento di una grande massa di acqua molto fredda e dolce negli oceani. La fusione di questa acqua dolce con quella dei mari diminuisce la salinità, la densità e la temperatura delle acque in superficie, provocando modifiche nelle correnti oceaniche. Queste ultime, a loro volta, hanno una grande influenza sul livello globale e tutto il clima della terra è modificato. Durante l'evento Heinrich 4, il raffreddamento ha bloccato la progressione della corrente del Golfo verso il nord. Le conseguenze climatiche associate all'evento di Heinrich 4 sono importanti e hanno indotto un raffreddamento dell'Europa con la presenza di grandi ghiacciai che si estendevano fino al sud della Svezia, provocando un clima arido, con forti venti (presenza di loess) e scarsa vegetazione; la temperatura dell'Europa è stata stimata tra -9° e -4°C (10-11°C in estate, tra -20° e -27°C in inverno).

Il periodo di transizione è quindi un periodo di grandi cambiamenti climatici in cui molte specie vegetali e soprattutto animali non sono sopravvissute. In particolare, si sarebbe verificata una notevole diminuzione dei grandi erbivori che rappresentavano la principale fonte di sostentamento dei Neandertaliani. Indeboliti demograficamente da questa situazione, non avrebbero superato la competizione per le risorse al momento dell'arrivo di *Homo sapiens*. In più, molti studiosi suppongono che l'arrivo di *Homo sapiens* abbia portato nuovi germi e quindi nuove epidemie che avrebbero decimato una parte della popolazione riproduttiva neandertaliana.

I DATI GENETICI

A partire dal 1997 la questione della relazione tra *Neanderthal* e *Sapiens* è stata anche studiata utilizzando dati genetici. Due tipi di analisi sono state condotte: sul DNA mitocondriale (DNAMt) e sul DNA nucleare (DNAn). Questi studi hanno fornito risultati discordanti per quel che riguarda il contributo genetico dei Neandertaliani alla struttura genetica delle popolazioni umane attuali. Secondo il DNAMt, gli uomini di *Neanderthal* erano molto simili tra loro e molto diversi dall'uomo moderno. Tale constatazione conferma quanto proposto dai paleoantropologi con dati anatomici. Il sequenziamento del DNAn di *Neanderthal* sembra contraddire questa prima impressione. Analizziamo brevemente questi dati.

³ Conde mi, Weniger, 2011.

La pubblicazione nel 1997 del sequenziamento del DNAm_t di Neanderthal nella prestigiosa rivista *Cell*, fornisce un supporto sostanziale a questa ipotesi. Permette per la prima volta di conoscere le relazioni genetiche (DNAm_t) tra Neanderthal, la nostra specie e le nostre origini.

A seguito di questa analisi, la rivista *Cell*, in cui è stato pubblicato l'articolo, titolava in copertina: "L'uomo di Neanderthal non era il nostro antenato".

Gli studi sul DNAm_t di Neanderthal (un'analisi di questi studi è presente in Degioanni *et alii* 2011) hanno permesso di caratterizzare la struttura genetica della popolazione di Neanderthal e di confrontarla con quella dell'uomo moderno.

Nel 2004, Serre *et alii* hanno presentato una procedura che permette di ridurre il rischio di contaminazione, e di amplificare selettivamente le sequenze di DNAm_t di Neanderthal (Vindija 77 e Vindija 80 dalla Croazia, Engis 2 in Belgio, La Chapelle-aux-Saints in Francia). Questa procedura permette di determinare se un campione appartiene o no a un Neanderthal.

Con la pubblicazione di Krause *et alii* 2007a, un'altra tappa è superata. Per la prima volta, il processo viene invertito: a partire da una sequenza di DNA è proposta una diagnosi sull'origine di un fossile per cui i paleoantropologi avevano posizioni discordanti. I resti fossili di un bambino di otto-dieci anni scoperto nella grotta di Teshik-Tash in Uzbekistan non consentivano di stabilire con certezza l'appartenenza al gruppo dei Neanderthal, a causa dell'imaturità, e quindi del minore sviluppo dei tipici tratti Neandertaliani ben riconoscibili nei soggetti adulti. Utilizzando i *primers* che amplificano specificatamente il DNAm_t di Neanderthal, gli autori sono riusciti a sequenziare il DNAm_t estratto dal femore sinistro, evidenziando che il bambino era un Neanderthaliano. Gli autori hanno anche cercato di sequenziare il DNAm_t a partire da ossa di alcuni esemplari scoperti nella grotta di Okladnikov Siberia, la cui attribuzione a Neanderthal era controversa poiché in questo caso il fossile è ancora più giovane del precedente (di Teshik Tash). Sempre utilizzando *primers* specifici per Neanderthal, gli autori hanno ottenuto del DNAm_t per l'individuo non adulto. Il confronto con frammenti sequenziati in precedenza mostra che queste sequenze sono molto simili a quelle dei Neanderthal in Europa, in particolare, la sequenza del DNAm_t di Teshik-Tash sembra essere più strettamente legata alla sequenza del DNAm_t di Scladina che a quella di Okladnikov. Ciò potrebbe confermare che l'Asia centrale è stata colonizzata in tempi relativamente recenti dai Neanderthal.

Tutte le pubblicazioni sul DNA mt concordano sul fatto che i Neanderthal sono molto simili tra loro e diversi dagli esseri umani moderni, ma molto più vicini a noi che allo scimpanzé comune. I dati della paleoantropologica sono quindi confermati.⁴

Nel novembre 2006, due articoli sono usciti nelle riviste *Nature*⁵ e *Science*.⁶ I due *teams* hanno utilizzato diversi metodi per analizzare frammenti della sequenza di DNAn di uno stesso campione: Vindija 80, il cui DNAm_t era già stato sequenziato. Nella pubblicazione di *Nature*, i ricercatori spiegano di aver usato la tecnica del "454 sequencing", che permette di analizzare nello stesso tempo tutte le molecole di

⁴ Degioanni *et alii* 2011.

⁵ Green *et alii* 2006.

⁶ Noonan *et alii* 2006.

DNA dopo averle frammentate. Tale metodo sembra particolarmente adatto al DNA antico che è generalmente già frammentato in brevi sequenze di basi 100-200. Le corte sequenze così ottenute sono state allineate e combinate per produrre una sequenza di un milione di basi. Gli autori sostengono infine che tale sequenza è identica circa al 99,5% con il genoma umano attuale.

Il secondo gruppo che ha pubblicato in *Science* ha utilizzato invece la tecnica metagenomica, con cui i frammenti di DNA vengono incorporati in plasmidi che vengono amplificati in batteri. Gli autori hanno poi utilizzato le sequenze di geni noti di uomini moderni come *target* delle sequenze di DNA di Neanderthal prima dell'amplificazione e del sequenziamento. Con questo metodo si sono potuti sequenziare 29 dei 35 geni bersaglio per un totale di 65.000 basi, distribuite in tutti i cromosomi.

Essi hanno inoltre dimostrato che il campione analizzato era di sesso maschile, avendo trovato infatti sequenze caratteristiche del cromosoma Y.

Nel 2010⁷ il 60% del genoma nucleare di Neanderthal è stato pubblicato. Questo genoma è in realtà un mosaico di 3 individui, ma permette di ottenere informazioni importanti.

Negli ultimi anni, gli studi sul DNAn si sono rivolti alla genomica funzionale: il sequenziamento del DNAn comincia a svelare i segreti di questa popolazione estinta. Dal 2007, un'ottantina di geni nucleari sono stati sequenziati, tra i quali:

- il gene FOXP2, coinvolto nel linguaggio umano. Studi precedenti hanno dimostrato che la proteina codificata da questo gene è stata oggetto di una selezione positiva recente nel ramo dell'uomo moderno, selezione che risale a 120.000 anni. È stato evidenziato⁸ che il gene FOXP2 di Neanderthal codifica per una proteina identica a quella presente negli esseri umani moderni, con due sole posizioni differenti dalla proteina di scimpanzé. Oggi, questo gene è l'unico noto per essere coinvolto nell'acquisizione del linguaggio articolato. Questo studio conferma i dati paleoantropologici che hanno dimostrato nei Neanderthaliani la capacità "anatomica" necessaria per il linguaggio, dati osservati principalmente sulla morfologia della corteccia cerebrale con la presenza dell'area di Broca e di Wernicke, sull'anatomia dell'osso ioide, sulla ricostruzione della posizione della laringe e la capacità di percepire suoni della voce a frequenze paragonabili a quelle percepite dagli uomini moderni. Tuttavia, tutti gli antropologi sottolineano che sono solo condizioni necessarie per il linguaggio e non sufficienti;
- il gene MC1R, un recettore cellulare che interviene nella regolazione dell'equilibrio tra il colore rosso-giallo della feomelanina e il marrone-nero dell'eu-melanina. Le persone che presentano varianti che riducono l'azione di questi recettori tendono ad avere i capelli rossi e la pelle chiara. I ricercatori⁹ hanno studiato l'esemplare di El Sidron 1252 di 43.000 anni e Mezzena Monti

⁷ Green *et alii* 2010.

⁸ Krause *et alii* 2007.

⁹ Lalueza-Fox *et alii* 2007b.

Lessini datato a circa 35.000.¹⁰ I ricercatori hanno trovato una mutazione presente in entrambi, mai riscontrata negli esseri umani moderni. Lalueza-Fox *et alii* hanno lavorato su un campione di 2.800 uomini attuali per essere sicuri che la variante fosse propria del Neanderthal. La sequenza di MC1R è stata clonata e trasfettata in linee cellulari per studiare la funzione del recettore in vitro. Per la prima volta, e attraverso questo lavoro, esaminiamo la funzione di un gene di Neanderthal. Si è osservata un'alterazione dell'attività del recettore che avrebbe dotato l'uomo di Neanderthal di una pelle pallida e capelli rossi. Gli autori hanno suggerito che almeno l'1% dei Neanderthaliani erano omozigoti per questo carattere e, pertanto, presentavano una pelle chiara. Ciò significa che nel corso della storia, i due rami (uomo di Neanderthal e uomo moderno) hanno risposto alla stessa pressione selettiva, causata dal sole scarso dell'Europa, con mutazioni diverse;

- il gene della microcefalina (MCPH1). Questo gene è coinvolto nello sviluppo della dimensione del cervello. La variante "D" è apparsa di recente (circa 37.000 anni), nonostante abbia una frequenza elevata in tutto il mondo. Questa variante è comune in Eurasia, Nuova Guinea e tra le popolazioni del Nuovo Mondo, ma è molto meno frequente in Africa. Si pensava che forse fosse stato grazie a un incrocio con Neanderthal (che ha un cervello di dimensioni uguali o superiori al nostro) a trasmettere questo carattere agli uomini moderni. La variante "D" avrebbe poi raggiunto una frequenza molto alta inseguito a una forte selezione positiva. Ma i paleogenetisti¹¹ non hanno trovato nella sequenza del DNAn di Neanderthal questa variante: non sono quindi i Neanderthal a averci trasmesso questo carattere.

La maggior parte dei geni mostra una differenza tra i Neanderthaliani e gli umani moderni. Questo è, naturalmente, indice di differenze funzionali; l'elenco contiene geni la cui funzione esatta non è nota nella maggioranza dei casi, tuttavia, questi geni sono diversamente associati con il metabolismo, la fisiologia, e la cognizione, alcuni con ruoli più precisi come nel movimento degli spermatozoi, l'espressione e lo sviluppo del follicolo dei peli nella pelle, o in alcuni recettori olfattivi.¹²

Confrontando il genoma di Neanderthal composito con cinque genomi completi di umani moderni provenienti da diverse parti del mondo, i ricercatori hanno scoperto che dall'1% al 4% del DNAn di europei e asiatici (ma non africani) proverrebbe da Neanderthal. Questo suggerisce che i primi uomini moderni si sono incrociati con gli uomini di Neanderthal dopo aver lasciato l'Africa, ma prima della loro espansione in Asia e in Europa. Lo studio genetico del DNAn di *Homo neanderthalensis* suggerisce un piccolo contributo per il patrimonio genetico di *Homo sapiens*.

Diversi indizi andavano in direzione opposta, però. Tuttavia, notiamo che, per almeno diverse migliaia di anni *Homo neanderthalensis* e *Homo sapiens* hanno occupato probabilmente territori vicini: siti in cui l'industria litica collega agli uomini moderni sono contemporanei di altri che presentano industrie litiche prodotte da

¹⁰ Longo *et alii* 2012.

¹¹ Lari *et alii* 2010

¹² Green *et alii* 2010.

Neanderthal. Alcuni fossili di Neanderthal di questo periodo sono associati a industrie litiche di “transizione” suggerendo che si erano incrociati.

Non abbiamo informazioni specifiche sulle pratiche sociali e matrimoniali delle popolazioni del passato, ma nel sito di El Sidron sono stati scoperti i resti di 12 individui Neanderthal morti nello stesso periodo (sei adulti, tre adolescenti, due minori e un bambino). Il *team* di Lalueza-Fox nel 2011 ha eseguito l'analisi del loro DNAm suggerendo che i tre maschi adulti del gruppo condividono la stessa linea materna (DNAm di tipo A), mentre le tre donne adulte hanno diverse origini materne (DNAm di tipo A, B e C). I ricercatori hanno proposto che si trattasse di un gruppo (famiglia?) con gli uomini di Neanderthal rimasti nel gruppo, mentre le donne provenivano dall'esterno. Il DNAm rafforza un modello chiamato “patrilocale” in cui le donne lasciano il loro gruppo per seguire il coniuge.

CONCLUSIONE

Allo stato attuale delle nostre conoscenze, i dati disponibili, in particolare quelli cronologici, che permettono di datare il periodo della transizione,¹³ mostrano che *Sapiens* e Neandertaliani hanno condiviso il territorio europeo per un lungo arco di tempo. I Neandertaliani sarebbero entrati in contatto con i *Sapiens* e avrebbero adottato una parte della cultura *sapiens* percettibile per esempio in alcune industrie dette “di transizione” (in particolare nell'industria castelperroniana, ma questo punto non raccoglie l'unanimità dei consensi). Questa acculturazione potrebbe essere associata come abbiamo visto a uno scambio genetico (DNAn) tra i Neandertaliani e *Sapiens*, anche se non traspare nei tratti morfologici dei più antichi *Sapiens* del territorio europeo. I sostenitori di questa ipotesi, tra cui le scriventi, ritengono che la situazione non fosse omogenea sull'insieme del territorio europeo, ma che:

- solo forse l'Europa sud-orientale e la penisola iberica sarebbero state per tanto tempo un “rifugio” dei Neandertaliani;
- l'Europa centrale e settentrionale sarebbero state invece più propizie a sostituzioni di popolazioni e/o a incontri e scambi genetici tra le due popolazioni;
- nella penisola italica e balcanica i *Sapiens* sarebbero arrivati all'inizio della loro espansione in territorio europeo sostituendo i Neandertaliani.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Benazzi *et alii* 2011: S. Benazzi, K. Douka, C. Fornai, C. C. Bauer, O. Kullmer, J. Svoboda, I. Pap, F. Mallegni, P. Bayle, M. Coquerelle, S. Condemi, A. Ronchitelli, K. Harvati, G. W. Weber, *Early dispersal of modern humans in Europe and implications for Neanderthal behavior*, *Nature*, 479, 2011, pp. 525-528.

Condemi, Weniger 2011: S. Condemi, G. Weniger, eds., *Continuity and Discontinuity in the Peopling of Europe: One and fifty Years of Neanderthals Discoveries*, *Vertebrate Paleobiology and Paleoanthropology*, Book Series, NewYork, 2011.

¹³ Condemi, Weniger, 2011.

Degioanni *et alii* 2011: A. Degioanni, V. Fabre, S. Condemi, *Génétique et paleoanthropologie: deux approches pour un dialogue autour des Néanderthaliens*, Bulletins et mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, 23, 1-2, 2011, pp. 1-18.

Degioanni, Condemi 2012: A. Degioanni, S. Condemi, *Neandertal, Sapiens et Denisova racontés par leurs gènes*, Dossier Pour la Science, 76, 2012, pp. 20-25.

Green *et alii* 2006: R.E. Green, J. Krause, S.E. Ptak, A.W. Briggs, M.T. Ronan, J.F. Simons, L. Du, M. Egholm, J.M. Rothberg, M. Paunovic, S. Pääbo, *Analysis of one million base pairs of Neanderthal DNA*, Nature, 444, 7117, 2006, pp. 330-336.

Green *et alii* 2010: R.E. Green, J. Krause, A.W. Briggs, T. Maricic, U. Stenzel, M. Kircher, N. Patterson, H. Li, W. Zhai, M.H. Fritz, N.F. Hansen, E.Y. Durand, A.S. Malaspinas, J.D. Jensen, T. Marques-Bonet, C. Alkan, K. Prüfer, M. Meyer, H.A. Burbano, J.M. Good, R. Schultz, A. Aximu-Petri, A. Butthof, B. Höber, B. Höffner, M. Siegemund, A. Weihmann, C. Nusbaum, E.S. Lander, C. Russ, N. Novod, J. Affourtit, M. Egholm, C. Verna, P. Rudan, D. Brajkovic, Z. Kucan, I. Gusi, V.B. Doronichev, L.V. Golovanova, C. Lalueza-Fox, M. de la Rasilla, J. Fortea, A. Rosas, R.W. Schmitz, P.L. Johnson, E.E. Eichler, D. Falush, E. Birney, J.C. Mullikin, M. Slatkin, R. Nielsen, J. Kelso, M. Lachmann, D. Reich, S. Pääbo, *A draft sequence of the Neandertal genome*, Science, 328, 5979, 2010, pp. 710-722.

Ingman *et alii* 2000: M. Ingman, H. Kaessmann, S. Pääbo, U. Gyllensten, *Mitochondrial genome variation and the origin of modern humans*, Nature, 408, 6813, pp. 708-713.

Krause *et alii* 2007a: J. Krause, L. Orlando, D. Serre, B. Viola, K. Prüfer, M.P. Richards, J.J. Hublin, C. Hänni, A.P. Derevianko, S. Pääbo, *Neanderthals in central Asia and Siberia*, Nature, 449, 7164, 2007, pp. 902-904.

Krause *et alii* 2007b: J. Krause, C. Lalueza-Fox, L. Orlando, W. Enard, R.E. Green, H.A. Burbano, J.J. Hublin, C. Hänni, J. Fortea, M. de la Rasilla, J. Bertanpetit, A. Rosas, S. Pääbo, *The derived FOXP2 variant of modern humans was shared with Neanderthals*, Current Biology, 17, 21, 2007, pp. 1908-1912.

Krings *et alii* 1997: M. Krings, A. Stone, R.W. Schmitz, H. Krainitzki, M. Stonking, S. Pääbo, *Neanderthal DNA sequences and the origin of modern humans*, Cell, 90, 1, 1997, pp. 19-30.

Lalueza-Fox *et alii* 2007: C. Lalueza-Fox, H. Römpler, D. Caramelli, C. Stäubert, G. Catalano, D. Hughes, N. Rohland, E. Pill, L. Longo, S. Condemi, M. de la Rasilla, J. Fortea, A. Rosas, M. Stoneking, T. Schöneberg, J. Bertanpetit, M. Hofreiter, *A melano-cortin I receptor allele suggests varying pigmentation among Neanderthals*, Science, 318, 5855, 2007, pp. 1453-1455.

Lalueza-Fox *et alii* 2010: C. Lalueza-Fox, A. Rosas, A. Estalrich, E. Gigli, P.F. Campos, A. García-Tabernero, S. García-Vargas, F. Sánchez-Quinto, O. Ramírez, S. Civit, M. Bastir, R. Huquet, D. Santamaria, M.T. Gilbert, E. Willerslev, M. de la Rasilla, *Genetic evidence for patrilocal mating behavior among Neandertal groups*, Proceedings of the National Academy of Sciences, 108, 1, 2010 pp. 250-253.

Lari *et alii* 2010: M. Lari, E. Rizzi, L. Milani, G. Corti, C. Balsamo, S. Vai, G. Catalano, E. Pilli, L. Longo, S. Condemi, P. Giunti, C. Hänni, G. De Bellis, L. Orlando, G. Barbujani, D. Caramelli, *The microcephalin ancestral allele in a Neandertal individual*, PLoS One, 14, 5(5), 2010, e10648.

Longo *et alii* 2012: L. Longo, E. Boaretto, D. Caramelli, P. Giunti, M. Lari, L. Milani, A. M. Mannino, B. Sala, U. Thun Hohenstein, S. Condemi, *Did Neandertals and Anatomically Modern Humans coexist in Northern Italy during the late MIS 3?*, Quaternary international, 259, 2012, pp. 102-112.

Noonan *et alii* 2006: J.P. Noonan, G. Coop, S. Kudaravalli, D. Smith, J. Krause, J. Alessi, F. Chen, D. Platt, S. Pääbo, J.K. Pritchard, E.M. Rubin, *Sequencing and analysis of Neanderthal genomic DNA*, Science, 314, 5802, 2006, pp. 1113-1118.

Serre *et alii* 2004: D. Serre, A. Langaney, M. Chech, M. Teschler-Nicola, M. Paunovic, P. Mennecier, M. Hofreiter, G. Possnert, S. Pääbo, *No evidence of Neandertal mtDNA contribution to Early modern humans*, PLoS Biol, 2(3), 2004, e57.

LA PRATICA DELL'ESOGAMIA NELLA CULTURA DI GOLASECCA

STEFANIA CASINI*

ABSTRACT. The distribution of the Golasecca *fibulae* and ornaments pertaining mostly to women costume outside the territory of the Golasecca culture reveals the moving of women towards neighboring lands, starting from the 8th and 7th century BC. It appears to be a strict link between female ornaments and the routes of trade, meaning that the exogamic marriages were the basis of the trading relations. This kind of marriages continued during 6th and 5th century BC, when the Golasecca culture became an important partner in the trades between the Celts of Central Europe and the Etruscans of the Po valley; the distribution of the female ornaments reach now Central France (Marne), northern Germany and also eastern territories such as Slovenia. The phenomenon decreases just before the Celtic invasions.

La possibilità che l'esogamia fosse praticata nell'Europa antica era già stata presa in considerazione da W. Krämer¹ per spiegare la presenza a Manching di alcune fibule LT B di origine alpina accanto ad altre di fattura germanica, fondando la propria convinzione sull'affermazione di Cesare (*De Bello gall.*, I, 53) circa il matrimonio tra il principe Ariovisto e la figlia di un re del Norico e deducendone che i legami matrimoniali tra genti di stirpe differente non dovevano essere così insoliti né limitati alle *élite* principesche.

Anche L. Pauli,² nel trattare la sepoltura 44 di Jenisuv Újezd (Boemia), di una donna proveniente probabilmente dalla Germania centrale sulla base degli ornamenti per il capo, porta come esempio di probabili casi di esogamia la t. 1 di Losheim del LT B2,³ in cui era sepolta una donna proveniente dai territori del Medio Reno, una tomba di Bourges,⁴ con una donna dalla Marna, la t. 5 di Andelfingen,⁵ con una donna forse proveniente dalla Germania sud-occidentale.

Krämer ritiene di poter escludere lo stato di schiave per le donne di Manching, per la ricchezza delle *parures* e anche Pauli sostiene che i rituali funerari, la disposizione delle tombe all'interno delle necropoli e la presenza nei corredi per lo più di ornamenti locali, fa pensare che queste donne fossero pienamente integrate nella nuova comunità, della quale adottavano anche il costume, con l'eccezione di qualche oggetto, che ne ricordava l'origine. Egli ritiene, inoltre, che il ritrovamento di ornamenti stranieri negli insediamenti e non nelle sepolture sia la migliore prova della completa assimilazione delle donne straniere nelle nuove comunità: si tratterebbe di gioielli smessi in favore delle tradizioni dei gruppi che le accolgono.

Secondo K. Kristiansen l'indizio della mobilità femminile riferibile alle

* Civico Museo Archeologico di Bergamo, Piazza Cittadella 9, 24129 Bergamo – scasini@comune.bg.it

¹ Krämer 1961, pp. 312-313.

² Pauli 1978, pp. 93-102.

³ Haffner 1969, p. 96; l'autore ritiene che gli oggetti estranei alla cultura locale, una ciotola e un anello, non siano giunti tramite il commercio, ma con la donna, della quale costituivano la dote.

⁴ Pauli 1978, p. 98.

⁵ Schaff 1972, p. 155.

pratiche matrimoniali interculturali è la comparsa di elementi di abbigliamento che ricorrono isolatamente al di fuori del proprio contesto; è questo il caso di una donna del Lüneburg sepolta nello Zealand durante l'Antica età del Bronzo o delle donne della cerchia nordica che hanno trovato sepoltura nella Germania settentrionale, per esempio in Pomerania o a sud del corso dell'Elba.⁶ Durante la Tarda età del Bronzo (periodi V e VI del Montelius, 900-500 a.C.) gli ornamenti femminili si estendono molto più a sud della cerchia Nordica, rispetto a quelli maschili, e indicano chiaramente il movimento di donne verso i territori della Germania;⁷ secondo lo studioso tali matrimoni servivano per stringere alleanze politiche che avrebbero assicurato il rifornimento del metallo e dei beni di prestigio.

Kristiansen⁸ ritiene di poter individuare nell'Europa protostorica alcune tendenze ripetitive e cicliche nella deposizione della ricchezza nelle tombe o nei ripostigli, che rispecchierebbero strategie politiche ed economiche, regolate con le politiche matrimoniali. Durante i periodi di espansione territoriale, le società sono solitamente a carattere guerriero; il sistema parentelare e i modelli matrimoniali prevedono l'esogamia e la patrilocità, un modo per assicurare la formazione di alleanze alle frontiere in espansione e per stabilire reti commerciali a lunga distanza; un caso esemplare è proprio quello della cerchia nordica durante la Tarda età del Bronzo. Le donne sposate all'esterno del gruppo, per ottenere le quali viene pagato una sorta di "tributo", portano con loro i propri ornamenti, ossia la sola ricchezza personale, e attraverso questi possono essere identificate nelle sepolture se muoiono giovani.

Il modello proposto da Kristiansen ci permette di spiegare per analogia il fenomeno della dispersione di ornamenti golasecchiani al di fuori della cultura di Golasecca, dovuta in parte alla pratica dei matrimoni esogamici.

Questa pratica sembra avere inizio nel corso dell'VIII sec. a.C., grazie alla diffusione delle fibule a coste. Si tratta di caratteristici ornamenti femminili golasecchiani⁹ la cui origine è individuabile nel tipo a dischi, datato al IX sec. a.C. (G. I A1) e attestato per il momento solo nella necropoli della Ca' Morta (CO) e a Ponte San Pietro (BG). La sua presenza nel solo territorio golasecchiano indica che, oltre ad avere origine in questo ambito, più in particolare nella *facies* comasca, vi è assenza di contatti con le culture limitrofe.

A partire, invece, dall'VIII sec. a.C. si diffondono oltre i confini le fibule a grandi coste di tipo Mörgen (G. I A2, prima metà VIII sec. a.C. circa), seguite poi dai tipi Castelletto Ticino (G. I B, circa metà VIII-inizi VII sec. a.C.) e Ca' Morta (G. I C, VII sec. a.C. circa).

Che le fibule a coste appartengano al costume femminile è dimostrato dai contesti integri della cultura di Golasecca; si può fare riferimento alla t. 289 della Ca' Morta, con fibule ad arco ingrossato e pendagli a bulla, una collana di

⁶ Kristiansen 1981, p. 254.

⁷ Kristiansen 1981, pp. 254-255; Kristiansen 1998, pp. 90-94, 162-163.

⁸ Kristiansen 1998, pp. 394-399.

⁹ Per la tipologia delle fibule a grandi coste si veda de Marinis 1995 e 2002, ripresa e completata in Casini 2011.

perline d'osso e di vetro blu, azzurro e rosso, con separatori di osso;¹⁰ alla t. 102 della Ca' Morta con porzioni di collana con pendaglietti di corallo, tra gli altri oggetti;¹¹ alla t. III/1921 della Ca' Morta, con vaghi di pasta vitrea.¹²

La conferma della pertinenza a corredi femminili viene anche da contesti esterni alla cultura di Golasecca, come ad es. la tomba 27 di Villanova-Le Roveri, oppure le due tombe di San Vitale 777 e 778¹³ e la tomba di Este Candeo 301,¹⁴ con 6 fusarole oltre a numerosi oggetti di ornamento.

Come dimostrano questi stessi corredi, inoltre, le fibule a grandi coste, fin dagli esemplari più antichi, fanno parte di corredi particolarmente ricchi, nell'ambito sia della cultura di Golasecca, sia dei contesti esterni; forse queste fibule erano dunque appannaggio di soggetti femminili socialmente elevati.

La distribuzione delle fibule a grandi coste (Fig. 1) indica, oltre a Bologna, un'area di contatti privilegiati rivolta a est e nord-est: i principali insediamenti paleoveneti della pianura (Este, Oppeano, Cologna Veneta, Montagnana) e la valle dell'Adige (Nomi, Romagnano, Ravina, Solteri, Zambana), che costituiva l'asse dei contatti con i territori a nord delle Alpi. Fanno eccezione in questo quadro le fibule svizzere di Möriegen, di Egg-Stirzental e quella più meridionale di Sain-Julien-de-Mont-Denis, che preludono a vie di contatto e relazioni più occidentali, maggiormente sfruttate a partire dal VI sec. a.C.¹⁵

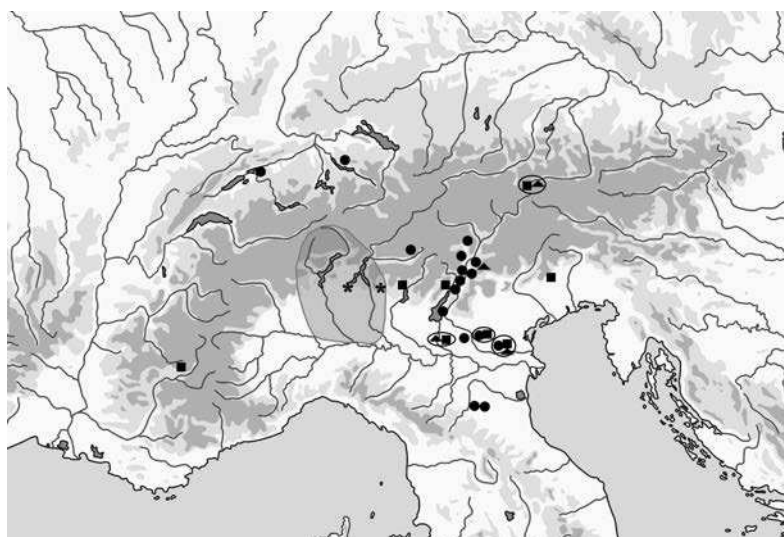


Fig. 1. Carta di distribuzione delle fibule a grandi coste: * tipo a dischi (G. I A1, IX sec. a.C.); ● tipo Möriegen (G. I A2 prima metà VIII sec. a.C. circa); ■ tipo Castelletto Ticino (G. I B, metà VIII-inizi VII sec. a.C. circa); ▲ tipo Ca' Morta (G. I C, VII sec. a.C.). È evidenziata l'area della cultura di Golasecca.

¹⁰ de Marinis 1995, p. 94 e 97, figg. 3-4. La tomba, in realtà, è probabilmente bisoma, per la presenza anche di alcuni frammenti di spilloni, tipici dei corredi maschili, ma il maggior numero di ornamenti è riferibile al mondo muliebre.

¹¹ de Marinis 2000, fig. 2.

¹² de Marinis, Premoli Silva 1968-69, tavv. XIII, 3-4.

¹³ Gambari 1979, p. 66, fig. 41 (Le Roveri); Pincelli, Morigi Govi 1975, pp. 479-482, tav. 322,8-9 (t. 777); pp. 483-484, tav. 325,18 (t. 778).

¹⁴ Chieco Bianchi et Al. 1976, tav. 3,3.

¹⁵ Per l'elenco delle località con fibule di tipo Möriegen si veda Casini 2011, pp. 267-268.

L'aspetto interessante riguarda il fatto che parallelamente alla diffusione delle fibule a coste oltre i confini della cultura di Golasecca, a partire dall'VIII sec. a.C., al suo interno una serie di oggetti di derivazione villanoviana confermano l'attivazione di rapporti costanti e continuativi in particolare con Bologna villanoviana e orientalizzante, il cui ruolo come centro di smistamento dei prodotti peninsulari è stato più volte messo in evidenza.¹⁶

Nell'ambito di questi rapporti va inquadrato ad esempio il frammento di cinturone a losanga rinvenuto nell'abitato protostorico di Como, a Prestino (via Isonzo-La Pesa);¹⁷ mi pare significativo che, oltre che a Bologna, cinture dello stesso tipo siano presenti a nord del Po, a Baldaria di Cologna Veneta e a Este, pur essendo probabilmente delle produzioni locali, e poi anche a Wörgl,¹⁸ tutte località dove compaiono anche le fibule a grandi coste dell'VIII sec. a.C. (sia di tipo Mörigen, sia di tipo Castelletto Ticino). Lungo la valle dell'Adige è altrettanto significativo il frammento rinvenuto nella necropoli di Vadena.

Nel corso dell'VIII sec. a.C., sempre attraverso la mediazione di Bologna, ha inizio nella cultura di Golasecca l'importazione del corallo, proveniente dalla baia di Napoli, con cui vengono realizzati pendaglietti a T;¹⁹ compaiono, inoltre, oggetti come i morsi di cavallo a treccia e il bidente della tomba della Vigna di Mezzo (Como),²⁰ il vaso a stivale del gruppo Bologna-Vetulonia-Veio in una tomba di Breccia-Villa Giovio (CO),²¹ le ciotole baccellate di produzione vetuloniese, l'ascia con innesto a cannone di tipo S. Francesco e l'attingitoio in bronzo con manico a S dalla tomba del Carrettino (CO).²² Un altro attingitoio di tipo bolognese è nel corredo della t. 11 della Ca' Morta (in associazione con una fibula a grandi coste), mentre un frammento incerto è nella tomba V-VI/1921 della stessa necropoli.²³

I contatti con la penisola probabilmente si intensificano nel corso del G. I C, anche se si aprono percorsi alternativi a Bologna, più occidentali, attraverso i quali giungono forse il bacile in bronzo di stile orientalizzante, di probabile produzione vetuloniese, della tomba di Motto Fontanile di Castelletto Ticino (NO),²⁴ la situla in bronzo con attacchi semilunati di produzione popoloniese da una tomba di Golasecca,²⁵ un *kyathos* buccherioide con fregi animalistici da una tomba di Sesto Calende, loc. S. Giorgio (VA),²⁶ una *kylix* in bucchero di tipo

¹⁶ de Marinis 1986, pp. 52-55; de Marinis 1999a, pp. 604-605, con bibliografia precedente; de Marinis 2002, pp. 51-53 e de Marinis 2009, pp. 45-49.

¹⁷ de Marinis 1999a, pp. 605-611, figg. 1-2. Non escluderei, fra l'altro, l'appartenenza del cinturone a una donna originaria di Bologna, trasferitasi a Como sempre a motivo di un matrimonio esogamico.

¹⁸ Gleirscher 1994, pp. 70-71, fig. 2,1; de Marinis 1999a, p. 610, fig. 3.

¹⁹ de Marinis 2000.

²⁰ de Marinis 1988, pp. 178-179, de Marinis 1999a, pp. 610-611.

²¹ de Marinis 1999a, pp. 611-616, figg. 5-6.

²² de Marinis 1988, pp. 178-180, figg. 150-153.

²³ de Marinis 1976, p. 59 con bibliografia precedente.

²⁴ Gambari 1986.

²⁵ de Marinis 1986, pp. 57-58, fig. 20.

²⁶ de Marinis 1975, p. 253, note 56-57; M. Colonna in Gambari, Colonna 1988, p. 155 ss., tavv. XLVI-XLVIII.

Rasmussen 1c e un orecchino d'oro lavorato a granulazione da sepolture di Golasecca²⁷ e, infine, una *kylix* in bucchero di tipo Rasmussen 3b da Castelletto Ticino.²⁸ Anche gli schinieri di tipo greco arcaico e il carro a due ruote della I tomba di Guerriero di Sesto Calende rientrano in questo movimento di oggetti e/o di influenze.²⁹

A Bologna ci riportano, comunque, oggetti come il coltello in bronzo di tipo Arnoaldi rinvenuto a Golasecca,³⁰ ormai privo del contesto di deposizione, e il gancio di cintura a quattro anelli in bronzo scoperto a Grandate (CO), di produzione picena, ma presente anche a Bologna.³¹ Due perle di pasta vitrea con motivi oculiformi e a zig-zag gialli, conosciute a Bologna nel Villanoviano IV B1 e due vaghi cilindrici con costolature longitudinali di pasta vitrea azzurra con bande ondulate bianche, frequenti nell'Orientalizzante etrusco, fanno parte del corredo della t. III/1921 della Ca' Morta, dove si trovano, fra l'altro, in associazione con fibule a grandi coste di tipo Ca' Morta.³²

Anche i contatti tra la cultura di Golasecca e Este sono documentati; al mondo paleoveneto rimandano tre piccole fibule a sanguisuga ad arco ribassato dell'VIII sec. a.C., rinvenute una a S. Maria di Vergosa (CO) e due a Ponte San Pietro (BG), prive delle originarie associazioni,³³ hanno confronti a Este nelle tombe Ricovero 143 e 236³⁴ e anche a Bologna, nella necropoli di San Vitale.³⁵ Dalle officine di Este proviene, infine, il coperchio decorato a sbalzo e a cesello utilizzato come coperchio del cinerario in bronzo della tomba I/1885 di Grandate (CO) dell'ultimo quarto del VII sec. a.C.³⁶

La presenza delle fibule a coste al di fuori del territorio della cultura di Golasecca si inserisce, dunque in questo quadro di relazioni, impernate su un'intensa attività di scambi e indicano con ogni probabilità la pratica di saldare gli accordi e le alleanze alle frontiere con matrimoni esogamici.³⁷ Questo fatto mi pare supportato dal ritrovamento di questi ornamenti nei centri degli scambi (Bologna e Este), lungo i principali percorsi di collegamento, come la valle dell'Adige, o i luoghi di arrivo e smistamento dei prodotti mediterranei al di là delle Alpi (ad es. Wörgl in Austria). Essi testimoniano, dunque, i primi tentativi della cultura di Golasecca di inserirsi nella rete dei rapporti commerciali intessuti da Bologna con le aree a nord delle Alpi.

Mi pare, inoltre, abbastanza evidente il fatto che questa pratica avvenisse tra

²⁷ de Marinis 2002, p. 52, nota 79.

²⁸ Gambari 1993, pp. 127-129, fig. 1,1.

²⁹ de Marinis 1975, pp. 214-220, tavv. I-IV,A.

³⁰ de Marinis 2002, pp. 51-52, fig. 9.

³¹ de Marinis, Premoli Silva 1968-69, tav. XIV,3; de Marinis 1988, p. 195.

³² de Marinis, Premoli Silva 1968-69, tavv. XIII,13, 14, 15 (vagli di vetro), 3-4 (fibule tipo Ca' Morta). de Marinis 1988, p. 209.

³³ de Marinis 1970, tav. VIII,9; de Marinis 1971-72, pp. 81-86, tav. XIII,4-5, p. 93. Forse anche in questo caso si tratta di donne provenienti dalla cerchia paleoveneta?

³⁴ von Eles Masi 1986, nn. 575 e 567.

³⁵ Tt. 774, 655, 661, 749: Pincelli, Morigi Govi 1976, rispettivamente tavv. 312,4; 265,10; 269,7-8; 299,4.

³⁶ De Marinis, Premoli Silva 1969, pp. 117-120.

³⁷ Casini 2011.

classi sociali elevate e ne è ulteriore prova il ritrovamento dei cippi sepolcrali di Rubiera, uno dei quali ricorda *Kuvei Pulesnai*, una donna il cui nome (*Kuvei*) rimanda all'ambiente celtico, probabilmente golasecchiano, che verso la fine del VII sec. a.C. era andata in sposa a un capo militare, lo *zilath* di Rubiera, la cui sepoltura era segnalata dal secondo cippo sepolcrale.³⁸ Sarebbe stato di grande interesse conoscere anche i corredi tombali, non rinvenuti, per verificare in particolare modo con quali *parure* fosse stata sepolta la donna, evidentemente di alto rango.

Tali legami tra comunità diverse sembrano durare anche più generazioni, a giudicare dalla presenza dei tipi di fibule a coste di varie epoche: a Este sono presenti tutti i tipi, a Baldaria i tipi Mörigen e Castelletto Ticino, a Gazzo e a Wörgl sono attestati sia il tipo Castelletto Ticino, sia il tipo Ca' Morta.

Secondo Kristiansen³⁹ la possibilità di contrarre matrimoni esogamici imponeva all'uomo straniero il pagamento di un "tributo", consistente in doni, come avveniva anche nel mondo greco, con il versamento degli *hédna* per compensare al padre il vuoto lasciato dalla figlia data in sposa.⁴⁰

De Marinis suggerisce di considerare gli oggetti preziosi di importazione villanoviana ed etrusca dell'VIII-VII sec. a.C. nell'ambito dei *gift trade*,⁴¹ ma è possibile che una parte di essi possano essere stati proprio *hédna*.

La presenza sporadica nel corso dell'VIII-VII sec. a.C. di fibule a grandi coste in ambiente alpino occidentale, lontano dai percorsi orientali ben più importanti, potrebbe rappresentare la ricerca di contatti autonomi da parte della cultura di Golasecca. In questa direzione si diffondono, infatti, la maggior parte degli oggetti di ornamento femminili a partire dal VI e per tutto il V sec. a.C., quando i percorsi commerciali provenienti dalla penisola privilegiano come mete finali territori transalpini più occidentali rispetto al IX, VIII e VII sec. a.C., sfruttando gli assi del Rodano e del Reno come vie di transito.

I siti d'abitato di Gamsen e Tamins⁴², con ceramiche fin dal VII sec. a.C. e ornamenti golasecchiani sia femminili sia maschili, confermano queste nuove direzioni dei commerci.

Particolarmente interessanti sono i materiali rinvenuti a St. Niklaus⁴³ (Vallese), dove 2 fibule a navicella con grandi dischi fermapiëghe, databili entro la prima metà del VI sec. a.C., e una fibula ad arco composto con un elemento d'ambra, insieme a due armille a capi sovrapposti ed estremità a doppio globetto della seconda metà del secolo, tutti ornamenti tipicamente golasecchiani, fanno riferimento alla presenza di donne provenienti dall'area a sud delle Alpi; l'associazione degli ornamenti golasecchiani con quelli di carattere locale, soprattutto armille, sembrano confermare quanto proposto da Krämer circa la completa integrazione di queste donne straniere all'interno delle comunità che

³⁸ Vitali 1998, p. 257.

³⁹ Kristiansen 1998, pp. 394-399.

⁴⁰ Scheid 1979. Si veda anche Bartoloni, Pitzalis 2010.

⁴¹ de Marinis 2002, p. 53.

⁴² Gamsen, Benkert *et alii* 2010. Tamins, Conradin 1978; Schmid Sikimič 1991, figg. 10-11.

⁴³ Schmid Sikimič 1996.

le accoglievano.

A partire dal VI sec. e per tutto il V sec. a.C. gli scambi imperniati sul sistema dei *gift trade* sembrano lasciare spazio a un commercio organizzato, ossia all'instaurarsi di ciò che P. Brun⁴⁴ definisce l'"economia-mondo", che presuppone l'esistenza di "centri motori" di prodotti non disponibili localmente, di nodi intermediari per promuovere il trasferimento di questi prodotti su lunghe distanze e di un sistema di scambio che poteva avere luogo anche senza la moneta. L'Europa viene percorsa da mercanti che scambiano l'olio e il vino greci, destinati ai principi celti, accompagnati da servizi da simposio di fabbrica greca ed etrusca, con il sale, la carne, le pelli, gli schiavi e, soprattutto, lo stagno proveniente dalla Cornovaglia, di cui la Grecia e i paesi del Mediterraneo orientale facevano grande richiesta. In questa rete complessa di relazioni a lunga distanza, la cultura di Golasecca ebbe un ruolo di intermediazione, che certamente modificò le strategie delle alleanze, almeno territorialmente, ma forse non fece del tutto tramontare la pratica dei matrimoni esogamici, in quanto ornamenti golasecchiani femminili risultano comunque diffusi su un vasto territorio. Evidentemente il suo inserimento nella rete commerciale etrusca, fonte di ricchezza, impose la necessità di assicurarsi, attraverso legami di sangue, da un lato, nei territori confinanti a nord, una rete di alleanze lungo i percorsi di transito delle merci dirette verso il paese dei Celti e, dall'altro, la continuità di rifornimento dei beni di prestigio provenienti dal Mediterraneo tramite gli empori dell'Etruria padana.⁴⁵

Tra la metà del VI e il V sec. a.C. la gamma degli ornamenti si amplia e riguarda, per la maggior parte ornamenti femminili: oltre alle tipiche fibule a sanguisuga, anche fibbie di cintura in bronzo, armille, collane d'ambra, corredi da *toilette*, pendagli di vario tipo; un'analisi della diffusione degli ornamenti tipicamente golasecchiani al di fuori dei territori della cultura di Golasecca ha dimostrato che le fibule maschili raggiungono solamente il 10,2% sul totale, mentre quelle femminili il 22,4%. A queste vanno sommati gli ornamenti chiaramente femminili (armille, orecchini, fibbie di cintura e collane) che rappresentano il 14,5%.

Tra gli ornamenti solitamente considerati femminili,⁴⁶ particolarmente diffusi sono i pendagli a secchiello⁴⁷ (35%) che raggiungono territori anche molto lontani, come Bochow (c/o Berlino) o Altranft (Bad Freienwalde, Germania settentrionale) verso nord, o la Penisola Iberica⁴⁸ verso sud-ovest, e che

⁴⁴ Brun 1991, pp. 325-329; Brun 1992, pp. 189-192 e 196-201.

⁴⁵ L'argomento è stato trattato per la prima volta in Casini 2000, con un ampio repertorio di ritrovamenti. Da allora il quadro si è precisato meglio, aggiungendo nuovi ritrovamenti e distinguendo le imitazioni dalle produzioni certamente golasecchiane. Anche la realizzazione di carte di distribuzione secondo le scansioni cronologiche della cultura di Golasecca ha permesso di acquisire nuovi dati per un quadro complessivo. I risultati della ricerca saranno presto pubblicati dall'Autrice.

⁴⁶ Casini 1998, pp. 135-138.

⁴⁷ In generale per i pendagli a secchiello si veda de Marinis 1981, pp. 229-232, fig. 5.

⁴⁸ Bokhow: *Prähistorische Zeitschrift*, XLI, 1963, Abb. 30b. Altranft: una collana con 10 pendagli a secchiello a fondo arrotondato var. B, v. Beilke Voigt 1998, fig 74 a p. 61. I

possiamo ritenere, almeno in parte, passati di mano in mano, quindi non sempre indicativi di mobilità individuale. Si amplia anche l'area di diffusione che riguarda in modo particolare tutta l'Etruria Padana con al centro il Forcello di Bagnolo San Vito (MN), la Liguria con l'emporio genuate, e verso nord, oltre al Vallese, ossia i territori lungo il corso del Rodano, anche ampie zone della Francia centrale, fino alla Marna. Numerosi ritrovamenti riguardano i territori della Svizzera settentrionale, solcati dal corso del Reno, fino al lago di Costanza.

Di questo periodo sepolture sicuramente riferibili a donne golasecchiane sono: la t. 13 di Sant'Ilario d'Enza,⁴⁹ della seconda metà del VI sec. a.C., dove compaiono una cintura decorata a borchiette in bronzo che trova un confronto nella *parure* della tomba del tripode di Sesto Calende, e una fibbia di tipo Golasecca var. B;⁵⁰ la tomba 10 del tumulo I di Wohlen-Hochbühl,⁵¹ con una serie numerosa di pendagli a secchiello a fondo arrotondato var. B, sempre databile alla seconda metà del VI sec. a.C.; la tomba 30 di Este-Capodaglio⁵² della seconda metà del V sec. a.C. (G. III A2), con una fibula a sanguisuga di tipo tardo-alpino var. B; la tomba 57 della Certosa di Bologna del V sec. a.C. (G. III A1-2), con un bicchiere a risega mediano tipo C1, già attribuita a un probabile bambino, forse di origine golasecchiana.⁵³

Particolarmente ricche sono alcune sepolture, come la t. 30 di Genova, con un corredo da *toilette* tipo Rebbio in argento e oro, una fibula a sanguisuga di tipo tardo-alpino var. B e una collana d'ambra con un pendaglio a stivaletto sempre in ambra⁵⁴ della seconda metà del V sec. a.C. (G. III A2), appartenuti a una "principessa" golasecchiana; della stessa epoca è anche la tomba di Route du Dun a Bourges (Cher), con tre pendagli a secchiello a fondo profilato var. B e un anello decorativo, associati a una situla stamnoide e una *Schnabelkanne*, entrambe di importazione.⁵⁵

La tomba 48 di St. Sulpice (Vaud), dei primi decenni del IV sec. a.C. (G. III A3) si distingue per le preziose fibule, ricoperte di foglia d'oro e ornate di perle di corallo, e annovera un pendaglio a secchiello a fondo profilato var. C e una collana di perle d'ambra e di vetro, con confronti nel Canton Ticino, che rendono assai probabile, come già proposto da G. Kaenel, l'attribuzione della sepoltura a una giovane donna golasecchiana di rango⁵⁶.

Alcune tombe deposte all'interno di tumuli sono utili a dimostrare la completa integrazione di queste donne nelle varie cerchie familiari delle nuove

pendagli rinvenuti a Numancia sono in realtà delle copie di quelli golasecchiani, ma ciò indica l'esistenza di modelli circolanti: Lorrio 1997, fig. 96:A8-10.

⁴⁹ Sant'Ilario d'Enza 1989, tav. XXXIV.

⁵⁰ Per la tomba del Tripode: De Marinis 1999b; per le fibbie di cintura in bronzo: Casini 1998, fig. 15,3.

⁵¹ H. Koller, in *Jahrbuch der Schweizerische Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte*, 81, 1998, p. 143, Tf. 10,C.

⁵² Teržan 1977, p. 364, fig. 32,4.

⁵³ Sassatelli 1986, p. 64, fig. 16.

⁵⁴ P. Melli, in *Liguri*, pp. 342-344; Melli 2004, p. 288.

⁵⁵ Willaume 1985, nrr. 77-79 e 82.

⁵⁶ Kaenel 1990, pl. 41,11.

comunità che le accolgono: Lanslevillard (Savoia), La Rivière-Drueon, tum. des Gentianes (Giura francese), la già citata tomba 10 del tumulo I di Wohlen (Aargau) e Thunstetten (Berna)⁵⁷.

La distribuzione degli ornamenti tra la metà del VI sec. e la fine del IV sec. a.C. (G. II B-LT B1) non resta costante, ma subisce delle variazioni quantitative e geografiche, influenzate dagli eventi storici che si verificano nei territori dei Celti verso la metà del V sec. a.C., ossia con il passaggio al La Tène A.

La seconda metà del VI sec. a.C. costituisce il periodo di maggiore diffusione, insieme alla prima metà del V sec. a.C. (G. III A1) (Fig. 3); successivamente (G. III A2) si assiste a una progressiva flessione, che culmina all'inizio del IV sec. a.C. (G. III A3) (Fig. 4), ossia poco prima delle invasioni galliche del 388 a.C., quando i contatti sembrano limitarsi ai territori emiliano-occidentali, al Vallese e ai Grigioni occidentali. Il quadro sembra modificarsi radicalmente dopo le invasioni celtiche (Fig. 4): la discesa delle tribù galliche nell'Italia settentrionale, infatti, segna la rottura degli equilibri politico-economici dei periodi precedenti e quindi probabilmente anche delle alleanze e delle strategie matrimoniali.

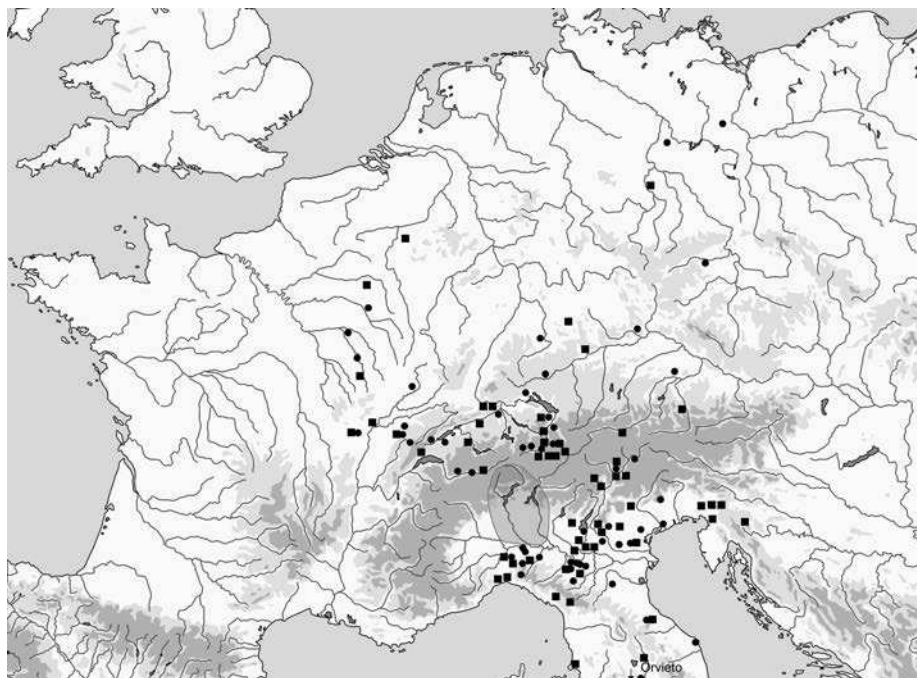


Fig. 3. Carta di distribuzione degli ornamenti golasecchiani: ● ornamenti del G. II B (seconda metà VI-inizi V sec. a.C.); ■ ornamenti del G. III A1 (prima metà V sec. a.C.). È evidenziata l'area della cultura di Golasecca.

⁵⁷ Lanslevillard: Willingens 1991, p. 171, pl. X.141. La Rivière-Drueon: Bichet-Millot 1992, 62, fig. 44,9. Thunstetten: Henning 1992, pp. 26-30.

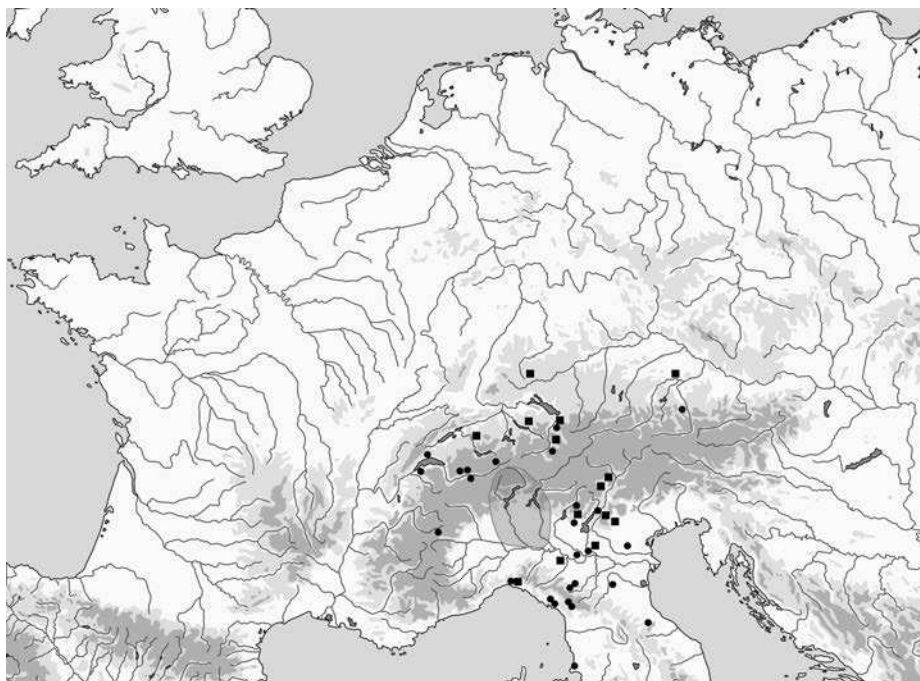


Fig. 4. Carta di distribuzione degli ornamenti golasecchiani: ● ornamenti del G. III A3 (primi decenni IV sec. a.C.); ■ ornamenti del LT B1 (seconda metà IV sec. a.C.).

In conclusione, tutti questi elementi ci inducono a pensare che in particolare tra l'VIII e il VII sec. a.C. e poi nuovamente nel VI e nel V sec. a.C., vi sia stata una grande mobilità degli individui, soprattutto femminili, che si trasferivano a vivere presso comunità straniere confinanti con la cultura di Golasecca sulla base di strategie matrimoniali, volte a garantire la continuità delle relazioni commerciali tra comunità molto distanti, non solo territorialmente, ma anche culturalmente. All'indomani delle invasioni galliche si continuò con ogni probabilità a praticare l'esogamia, ma per altri scopi e secondo differenti strategie.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bartoloni, Pitzalis c.s.: G. Bartoloni, F. Pitzalis, *Mogli e madri nella nascente aristocrazia tirrenica*, in *Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto*, Incontro di studi in onore di Claude Lévi-Strauss, Museo Preistorico Etnografico L. Pigorini (Roma, 21 maggio 2010), c.s.

Beilke Voigt 1998: I. Beilke Voigt, *Frühgeschichtliche Miniaturobjecte mit Amulettcharakter zwischen Britischen Inseln und Schwarzem Meer*, Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie, 51, 1998.

Benkert *et alii* 2010: A. Benkert, P. Curdy, C. Epiney-Nicoud, G. Kaenel, F. Mac Cullough, M. Mauvilly, M. Ruffieux, *Zentralisierungsprozess und Siedlungsdynamik in der Schweiz (8.–4. Jh. v.Chr.)*, in *“Fürstensitze” und Zentralorte der frühen Kelten*, Hrsg. D. Krausse, Abschlusskolloquium des DFG-Schwerpunktprogramms 1171 (Stuttgart 12.-15. Oktober 2009), Stuttgart, 2010 pp. 79-118.

Bichet, Millote 1992: P. Bichet, J.-P. Millote, *L'âge du Fer dans le haut Jura. Les tumulus de la région de Pontarlier (Doubs)* (= Documents d'Archeologie Française,

34), Paris, 1992.

Brun 1991: P. Brun, *Système économiques et organisations sociales au premier âge du Fer dans la zone nord-alpine*, in *Les Alpes à l'âge du Fer*, sous la direction d'A. Duval (= *Revue Archéologique de Narbonnaise*, 22), Lattes 1991, pp. 325-329.

Brun 1992: P. Brun, *La place du Jura franco-suisse dans l'économie-monde méditerranéenne au Premier âge du Fer: essai de modélisation*, in *L'âge du Fer dans le Jura*, Ph. Curdy, G. Kaenel, eds. (= *Cahiers d'Archéologie Romande*, 57), Lausanne, 1992, pp. 189-192 e 196-201.

Casini 1998: S. Casini, *Ritrovamenti ottocenteschi di tombe della cultura di Golasecca nel territorio bergamasco*, *Notizie Archeologiche Bergomensi*, 6, 1998, pp. 11-27.

Casini 2011: S. Casini, *Le fibule a coste rinvenute a Bologna. Nuovi spunti di riflessione*, *Notizie Archeologiche Bergomensi*, 19, 2011, pp. 257-270.

Chieco Bianchi et alii 1976: A.M. Chieco Bianchi, L. Calzavara, M. De Min, M. Tombolani, *Proposta per una tipologia delle fibule di Este* (= *Biblioteca di Studi Etruschi*, 9), Firenze, 1976.

Conradin 1978: E. Conradin, *Das späthallstädtische Urnengräberfeld Tamins-Unterm Dorf in Graubünden*, *Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte*, 61, 1978, pp. 65-155.

de Marinis 1970: R.C. de Marinis, *Note relative alla cronologia della Cultura di Golasecca*, *Rassegna Gallarate di Storia e Arte*, XXIX, 1970, 110-111/2-3.

de Marinis 1971-72: R.C. de Marinis, *Ritrovamenti dell'età del Bronzo Finale in Lombardia. Contributo alla suddivisione in periodi del Protogolasecca*, *Sibrium*, XI, pp. 53-98.

de Marinis 1975: R.C. de Marinis, *Le tombe di guerriero di Sesto Calende e le spade e i pugnali hallstattiani scoperti nell'Italia nordoccidentale*, in *Archaeologica*, Scritti in onore di A. Neppi Modona, a cura di N. Caffarello, Firenze, 1975, pp. 213-269.

de Marinis 1986: R.C. de Marinis, *I commerci dell'Etruria con i paesi a nord del Po dal IX al VI sec. a.C.*, in *Gli Etruschi a nord del Po*, a cura di R.C. de Marinis, I, Mantova, 1986, pp. 52-89.

de Marinis 1988: R.C. de Marinis, *Liguri e Celto-Liguri*, in *Italia Omnium Terrarum Alumna* a cura di G. Pugliese Carratelli, (= *Collana di Studi sull'Italia antica*), Milano, 1988, pp. 159-259.

de Marinis 1995: R.C. de Marinis, *La tomba 289 della Ca' Morta e l'inizio dell'Età del Ferro nelle necropoli dei dintorni di Como*, in *Trans Europam: Beiträge zur Bronze- und Eisenzeit zwischen Atlantik und Altai*, Festschrift für Margarita Primas, Hrsg. B. Schmid-Sikimič, Bonn, 1995, pp. 93-102.

de Marinis 1999a: R.C. de Marinis, *Rapporti culturali tra Reti, Etruria padana e Celti golasecciani*, in *I Reti / Die Räter*, Atti del simposio (Castello di Stenico, Trento 23-25 settembre 1993), a cura di G. Ciurletti, F. Marzatico, (= *Archeologia delle Alpi, Archaealp*, 5), Trento, 1999, pp. 603-649.

de Marinis 1999b: R.C. de Marinis, *La tomba del tripode di Sesto Calende*, in *Riti e culti nell'età del Ferro*, Sesto Calende, 1999, pp. 17-28.

de Marinis 2000: R.C. de Marinis, *Il corallo nella cultura di Golasecca*, in *Corallo di ieri corallo di oggi*, a cura di J.P. Morel, C. Rondi Costanzo, D. Ugolini, Atti del Convegno (Ravello, Villa Ruffolo, 13-15 dicembre 1996), Bari, 2000, pp. 159-175.

de Marinis 2002: R.C. de Marinis, *L'età del Ferro in Lombardia: stato attuale delle*

conoscenze e problemi aperti, in *La Protostoria in Lombardia*, Atti del 3° Convegno archeologico regionale (Como, 22-24 ottobre 1999), Como, 2002, pp. 27-76.

de Marinis 2009: R.C. de Marinis, *La culture de Golasecca: une histoire de plusieurs siècles. Signes de pouvoir et de richesse à Golasecca: du monde des morts à celui des vivants*, in *Golasecca. Du commerce et des hommes à l'âge du Fer (VIII^e-V^e siècle av. J.-C.)*, sous la direction de Ch. Lorre, V. Cicolani, Paris, 2009, pp. 38-55.

de Marinis, Premoli Silva 1969: R.C. de Marinis, D. Premoli Silva, *Revisione di vecchi scavi nella necropoli della Ca' Morta*, Rivista Archeologica dell'Antica Provincia e Diocesi di Como, ff. 150-151, 1968-69, pp. 99-200.

Gambari 1979: F.M. Gambari, *Le Roveri*, in *La necropoli villanoviana di Ca' dell'Orbo a Villanova di Castenaso*, Catalogo della Mostra (Bologna 1979), pp. 63-72.

Gambari 1993: F.M. Gambari, *Il bucchero etrusco nei contesti piemontesi della prima età del Ferro*, in *Produzione artigianale ed esportazione nel mondo antico. Il bucchero etrusco*, Atti del Colloquio Internazionale (Milano, 10-11 maggio 1990), a cura di M. Bonghi Jovino, Milano, 1993, pp. 127-146.

Gambari, Colonna 1988: M.F. Gambari, M. Colonna, *Il bicchiere con iscrizione arcaica da Castelletto Ticino e l'adozione della scrittura nell'Italia nord-occidentale*, Studi Etruschi, LIV, 1988, pp. 121-164.

Gleirscher 1994: P. Gleirscher, *Zum etruskischer Fundgut zwischen Adda, Etsch und Inn*, Helvetia Archaeologica, 93/94, 1994, pp. 69-105.

Haffner 1969: A. Haffner, *Ein Gräberfeld der jüngeren Hunsrück-Eifel-Kultur von Losheim, Kreis Merzig-Wadern*, (= Bericht Staatl. Denkmalpflege Saarland, 16), 1969.

Henning 1992: H. Henning, *Zwei hallstattzeitliche Grabhügel aus dem Berner Mittelland. Thunstetten-Tannwäldli, Urtenen-Buebeloo/Chrache*, Bern, 1992.

Kaenel 1990: G. Kaenel, *Recherches sur la période de La Tène en Suisse occidentale. Analyse des sépultures* (= Cahiers d'Archeologie Romande, 50), Lausanne, 1990.

Krämer 1978: W. Krämer, *Fremder Frauenschmuck aus Manching*, Germania, 39, 1961, pp. 305-322.

Kristiansen 1981: K. Kristiansen, *Economic models for Bronze Age Scandinavia: towards an integrated approach*, in *Economic Archaeology: towards an integration of ecological and social approaches*, eds. A. Sheridan, G. Bailey (= *British Archaeological Reports, Int. Series*, 96), Oxford, 1981, pp. 239-303.

Kristiansen 1998: K. Kristiansen, *Europe before History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Liguri 2004: *I Liguri. Un antico popolo tra Alpi e Mediterraneo*, a cura di R.C. De Marinis, G. Spadea, Genova 2004.

Lorrio 1997: A. Lorrio, *Los celtiberos*, Complutum Extra, 7, 1997.

Melli 2004: P. Melli, *Genova. Dall'approdo del Portofranco all'emporio dei Liguri*, in *Liguri* 2004, pp. 285-297.

Pauli 1978: L. Pauli, *Fremdformen im Frauengrab 44*, in *Das keltische Gräberfeld bei Jenišov Újezd in Böhmen*, Teplice, 1978, pp. 93-102.

Pincelli, Morigi Govi 1975: R. Pincelli, C. Morigi Govi, *La necropoli villanoviana di San Vitale* (= *Fonti per la storia di Bologna*, 1), Bologna, 1975.

Sant'Ilario d'Enza: Sant'Ilario d'Enza, a cura di G. Ambrosetti, (= *Archeo-logica Regiensia*, 3), Reggio Emilia, 1989.

Sassatelli 1989: G. Sassatelli, *Ancora sui rapporti tra Etruria padana e Italia settentrionale: qualche esemplificazione*, in *Gli Etruschi a nord del Po*, Atti del

Convegno (Mantova, 4-5 ottobre 1986), a cura di E. Benedini, Mantova, pp. 49-81.

Schaff 1972: U. Schaff, *Zur Tragweise keltischer Hohlbuckelringe*, Archäologisches Korrespondenzblatt, 2, 1972, pp. 155-158.

Scheid 1979: E. Scheid, *Il matrimonio omerico*, Dialoghi di Archeologia, 1, n.s., 1979, pp. 60-73.

Schmid-Sikimić 1991: B. Schmid-Sikimić, *L'âge du Fer dans le Canton des Grisons (Suisse)*, in *Les Alpes à l'âge du Fer*, a cura di A. Duval (= *Revue Archéologique de Narbonnaise*, 22), Paris, 1991, pp. 379-399.

Schmid-Sikimić 1996: B. Schmid-Sikimić, *Der Arm- und Beinschmuck der Hallstattzeit in der Schweiz* (= *Prähistorische Bronzefunde*, X, 5), Stuttgart, 1996.

Teržan 1977: B. Teržan, *Certoska Fibula (Die Certosa Fibel)*, Arheoloski Vestnik, XXVII, 1977, pp. 317-443.

Vitali 1998: D. Vitali, *I Celti e Spina*, in *Spina e il delta padano*, a cura di F. Rebecchi, Roma, 1998, pp. 253-273.

von Eles Masi 1986: P. von Eles Masi, *Le fibule dell'Italia settentrionale* (= *Prähistorische Bronzefunde*, XIV,5), München, 1986.

Willaume 1985: M. Willaume, *Le Berry à l'âge du Fer, Ha C-La Tène II* (= *British Archaeological Reports, Int. Series*, 247), Oxford, 1985.

Willingens 1991: M.-P. Willingens, *L'Âge du Fer en Savoie et Haute-Savoie, Les Alpes à l'âge du Fer*, a cura di A. Duval (= *Revue Archéologique de Narbonnaise, Suppl.* 22), Lattes, 1991, pp. 157-226.

MATRIMONI MISTI NELLA PREISTORIA: ALCUNI CASI FRA NORD E SUD DELLE ALPI

FRANCO MARZATICO*

ABSTRACT. In a framework strongly conditioned by the sizeable heterogeneity of archaeological documentation, the question of matrimonial-type ties between culturally heterogeneous subjects is a somewhat insidious terrain due to the large gaps left to interpretation. Mixed marriages of the pre-Roman era are generally linked to epigraphical testimonies. Evidence on levels of greater probability or even mere hypothesis, is the attestation of exotic objects unrelated to the local cultural context often suggested by “out of the ordinary” burials, especially those of women. It ultimately concerns indications of mobility that mirror individual transfers to a territory outside that of the cultural attestation; or testimony to a more extensive integration between exponents of diverse cultures, as for example in the case of interactions between the Etruscan and Celtic communities discovered in the Bolognese Apennines. Therefore, some evidence of mobility in relation to displacements in the plain areas by pre-Roman Alpine populations (Rhaetians) are traditionally considered as indications of the “mixed marriages” phenomenon in specialized references.

Nella costruzione delle dimensioni “dell’altro e dell’altrove”, nell’antichità dominano la scena protagonisti mitici ed eroici – per eccellenza maschili – di avventurose esplorazioni e di conquiste, primi fra tutti, come noto, Odisseo e Alessandro Magno. In genere uno spazio più limitato è occupato da figure femminili che si inoltrano in territori stranieri. In effetti, in questi orizzonti mitici del viaggio e della mobilità rispetto a quella maschile la componente femminile resta tradizionalmente più in ombra, quasi al limite dell’evanescenza, anche per via del ruolo prevalente assegnato alla donna nel mondo antico, legato in primo luogo al controllo della sfera domestica, quella assegnata a Penelope.¹ Questi confini sono espressamente delineati, a titolo d’esempio, nel celebre colloquio fra Ettore e Andromaca quando afferma: *“Su torna a casa e pensa alle tue faccende, al telaio e al fuso e ordina alle ancelle di badare al lavoro; della guerra si occupano tutti gli uomini”* e si ritrovano, con accentuata misoginia, nelle parole di Eteocle nei “Sette contro Tebe” di Eschilo: *“Perché la donna, se impera, non è che impudenza impraticabile... Il bene pubblico è interesse dell’uomo: guai se decide la donna. Ora vattene in casa e non fare altri danni... Ma questo degli uomini è ufficio: vittime offrire agli dei, trarre responsi per il cimento coi nemici; compito tuo, al contrario, tacere e restartene in casa”*.²

È risaputo, d’altra parte, come a seconda dei contesti storico-culturali la “condizione” femminile risulti estremamente variabile. Lo dimostra, ancora a titolo d’esempio, la diversità di ruolo assunto dalla donna nel banchetto greco, etrusco e romano e l’alternativo accesso al potere o comunque a ruoli di leadership e di prestigio documentati storicamente (come per Cleopatra, protagonista di un’unione “mista”) o dal punto di vista sia iconografico (si pensi alla donna in trono nell’Arte delle Situle secondo la Teržan) sia della disponibilità di elementi simbolici di pregio depositi nel-

* Castello del Buonconsiglio, monumenti e collezioni provinciali, Trento.

Si ringraziano Dora Giovannini per i disegni e Carmen Calovi per la cura redazionale della bibliografia.

¹ Cantarella 2006, pp. 59-74.

² Hom. *Il.*, VI, 490-493; Aesch., *Sept.*, 185-202; 233-235.

le sepolture (come nel caso della principessa di Vix, considerata donna “straniera”), con l’anomalia estrema delle donne armate – le amazzoni – attestate archeologicamente nelle steppe scitiche, per quanto anche in ambito europeo non manchino casi di armi deposte accanto a individui femminili.³

Pur attraverso la complessa lente distorsiva delle fonti con le loro varianti, alla base di viaggi mitici femminili non appare isolata una connessione con unioni miste sotto il potere di Eros, come nei casi degli sventurati trasferimenti – volontari o meno – di Arianna, Elena e Medea o di quello inconsapevole di Europa che congiunge addirittura la sfera umana e divina. Del resto, pensando anche al ratto delle Sabine o, in una diversa prospettiva ancora, alla contesa fra Achille e Agamennone per Briseide, vanno ovviamente contemplati anche spostamenti forzati, così come matrimoni di natura diplomatica, per instaurare o consolidare alleanze fra comunità a diversi livelli non omogenee⁴. Pur con una notevole variabilità di casi e situazioni, il tragico destino o comunque la separazione che accompagna alcune di queste celebri unioni “miste”, lascia intravedere come non rientrassero con tutta probabilità nel registro del matrimonio “giusto” e in questo senso si potrebbero leggere le dure clausole dell’unione mitica fra Troiani e Latini dettate da Giunone nel XII libro dell’Eneide, tanto da far intravedere, secondo Bettini, una sorta di “pulizia etnica”.⁵

Nella tradizione degli studi archeologici, laddove si riconoscono o solo si ipotizzano matrimoni misti, è proprio la componente femminile quella che più si presta a risultare evidente, così come si verifica per la cultura golasecchiana, secondo quanto dimostrato esemplarmente da Stefania Casini.⁶ Nel quadro di fenomeni di mobilità, è sulla base della distribuzione eccentrica di materiali che sono identificate probabili donne “straniere” che, allontanandosi dai loro territori di origine, hanno viaggiato, superando i confini del loro ambito culturale. Queste presenze femminili si connotano infatti attraverso elementi di genere “fuori dal comune”, per lo più corrispondenti a singoli oggetti d’ornamento che risultano “esotici” o a componenti del corredo tombale, per l’appunto estranei al contesto locale.

Queste attestazioni depongono a favore di un’identificazione con personaggi di una certa importanza dal punto di vista della posizione sociale. Si ipotizza in genere che si tratti di donne “straniere”, distanti dal loro territorio di origine perché probabilmente destinate a intrecciare legami di tipo matrimoniale, sullo sfondo di possibili relazioni di natura “diplomatica” intercorse fra le élite di popolazioni di culture dif-

³ Il ruolo della donna nelle culture e civiltà preromane ha suscitato nell’ultimo ventennio un crescente interesse, riflesso in una vasta bibliografia, si vedano ad esempio, con i relativi riferimenti: Rallo 2000; von Eles 2007; per quanto riguarda l’ambito culturale alpino orientale retico e le aree limitrofe veneta e golasecchiana: Tomedi 2009; Ruta Serafini 1995; Gambacurta, Ruta Serafini 2007; Casini 2000 e il contributo della stessa Autrice in questo volume; Mattioli 2011, p. 121, riferisce l’attestazione di vasellame etrusco padano quasi esclusivamente in contesti funerari femminili di alto rango, alla probabile presenza di tombe di donne etrusche andate in spose ai Veneti; Gambari 2007; sull’iconografia femminile nell’età del Ferro: Eibner 1997; Eibner 2000/2001; Teržan 2004; Lang 2010; circa la connotazione identitaria degli elementi di ornamento nell’età del Ferro: Iaia 2007, p. 520; più in generale sulle problematiche di genere: Whitehouse 2001; a proposito della principessa di Vix, “probabile straniera”: Nash, Briggs 2003, p. 256; sulle amazzoni: Teržan, Hellmuth 2007; circa la presenza di armi come elemento di corredo in tombe femminili in Europa centro-occidentale: David, Elbiali 2011, p. 190, fig. 1.

⁴ Sui matrimoni esogamici riferiti a esponenti femminili della cultura golasecchiana: Casini 2011, p. 266.

⁵ Sull’approvazione dell’esogamia, con richiamo a Medea: Herring 2005, p. 298; si veda in questo volume per il concetto di “matrimonio giusto”, il contributo di Valvo; cfr. anche Bettini 2011, pp. 61-70.

⁶ Casini 2000, 2011 p. 266 e in questo volume.

ferenti. In questo quadro, dal punto di vista metodologico, resta naturalmente aperto il problema della connotazione culturale dei materiali, se e fino a che punto possano essere interpretati anche a livello di effettivi indicatori di *ethnos*, con tutte le discusse implicazioni di tale termine.

A proposito di queste donne considerate spose straniere, un caso emblematico della protostoria italiana, ripetutamente richiamato nella bibliografia, è quello della sepoltura di Cavalupo di Vulci che, sulla base della presenza di bronzetti di tipo nuragico, è stata interpretata come la tomba di una donna di alto rango, probabilmente legata da vincoli matrimoniali a un etrusco.⁷ Secondo Camporeale, con tutta verosimiglianza tale matrimonio appare come la sanzione, alla fine del IX secolo a.C., di “un rapporto fra le famiglie della coppia, connesso ad affari commerciali”.⁸ In area alpina si può citare la tomba del I sec. a.C. di una giovane donna inumata a Sion con oggetti di corredo estranei al contesto culturale locale che, secondo gli scopritori, sollevano interrogativi “sull’identità e status” della defunta: “...sono elementi dovuti a scambi commerciali a lunga distanza? Indicano una funzione sociale o politica particolare? Oppure si tratta semplicemente di una donna straniera assimilata dalla comunità dei Seduni?”⁹

Venendo dunque all’area geografica in esame, corrispondente allo spazio alpino centro orientale interessato dalle culture di Luco/Laugen e di Fritzens-Sanzeno o retica (Fig. 1), in un quadro fortemente condizionato dalla forte eterogeneità della documentazione archeologica, la questione dei matrimoni misti in epoca protostorica appare come un terreno alquanto insidioso, per via degli ampi spazi lasciati all’interpretazione, per sua natura opinabile.¹⁰

A questo proposito va sottolineato come la documentazione relativa alle necropoli, dove risulta più agevole la distinzione di individui “stranieri”, sia molto lacunosa. D’altra parte, come è ovvio per un territorio che ha svolto una storica funzione di cerniera fra il mondo mediterraneo e il centro Europa, numerosi materiali – da oggetti d’ornamento ad armi, fino ad elementi del banchetto e del simposio e ad attrezzi da lavoro – sono riferibili a fenomeni di mobilità a livello individuale o collettivo che presuppongono presenze o contatti con esponenti di mondi stranieri che è presumibile contemplassero anche forme di esogamia, come nel già citato caso delle donne golasecchiane.

Paradossalmente, tracce di possibili matrimoni misti che coinvolgono individui riferibili dal punto di vista della cultura materiale al territorio centro alpino sono più facilmente ravvisabili – seppure in termini sempre ipotetici – all’esterno di tale ambito geografico dove pertanto si connotano come soggetti stranieri.

⁷ Marzatico 2011a.

⁸ Camporeale 2011, p. 21-34.

⁹ Moret, Rast-Eicher, Taillard 2000.

¹⁰ Gleirscher 1992; Marzatico 2001a-c; 2011b; Migliario 2011.

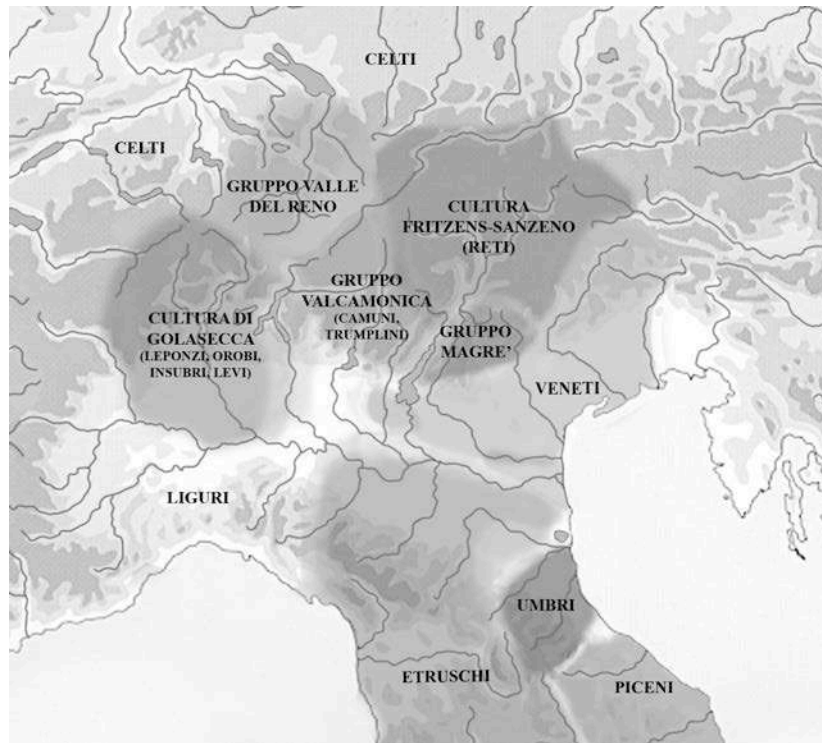


Fig. 1. Popoli e aspetti culturali dell'Italia settentrionale prima delle invasioni celtiche (elaborazione a cura di Franco Marzatico).

È questo il caso di una sepoltura datata fra la fine del XII-XI secolo a.C. scoperta nella Valle del Reno a Domat/Ems nel territorio della Cultura dei Campi d'Urne (Tav. 1).¹¹ La tomba, appartenente a un individuo femminile di rango elevato, in base al ricco corredo che comprende oltre a un osso di gru, caratteristici ornamenti in bronzo fra cui una grande fibula ad arco e ceramiche (Fig. 2), si riferisce a una esponente della cultura di Luco/Laugen, fiorita fra il XII e la metà del VI secolo a.C. in Trentino Alto Adige/Südtirol, Tirolo Orientale e Bassa Engadina.¹²

La struttura tombale particolarmente elaborata, scavata accanto a un focolare e protetta da elementi lignei (Fig. 3), ha fatto ipotizzare che potesse appartenere a “una signora del Sud” a un personaggio di spicco, forse una sacerdotessa o una guaritrice per via dell'osso di gru ma non è escluso potesse accogliere una sposa straniera, degna di grande rispetto.¹³ È del resto noto come la Cultura di Luco/Laugen in aree periferiche coesista con testimonianze della Cultura dei Campi d'Urne.¹⁴

¹¹ Seifert 2000 fig. 3.

¹² Seifert 2000 fig. 8; Gleircher 1992; Marzatico 2001b.

¹³ Seifert 2000 fig. 12.

¹⁴ Gleirscher 1992; Marzatico 2001 b.

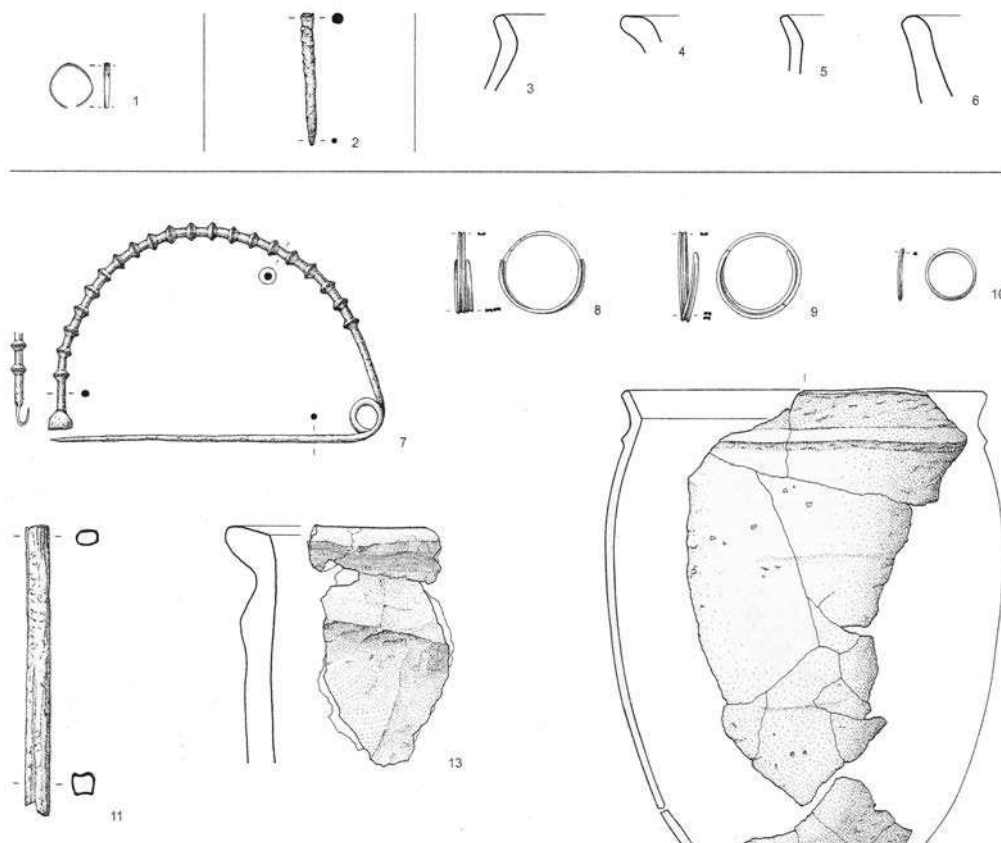


Fig. 2. Corredo della tomba femminile di Domat Ems: nr. 1 anello in bronzo deposto sopra il riempimento della tomba; nr. 2 frammento di spillone in bronzo e nrr. 3-6 frammenti ceramici provenienti dal riempimento della tomba; n. 7 fibula, nrr. 8-9 orecchini in bronzo, n. 10 anello da dito in bronzo, n. 11 osso di gru e nrr. 12-13 resti ceramici che costituivano il corredo tombale (da Seifert 2000).

Un altro esempio di mobilità di un esponente delle popolazioni alpine preromane, probabilmente riconducibile al fenomeno di “matrimoni misti”, è offerto da un ritrovamento effettuato nella pianura padana nei pressi di Bologna, a Tombarelle. Si tratta di una stele che, secondo l’analisi di Giuseppe Sassatelli, reca un’iscrizione femminile “formatasi probabilmente sul nome maschile *reitu*, documentato a Sanzeno in Valle di Non, dal cui femminile *reitui* potrebbe essere derivata la forma *reitvi/reitθvi*, nome dietro il quale si cela con ogni probabilità l’indicazione di una origine retica (Fig. 4).¹⁵ Sempre secondo Sassatelli, si tratterebbe quindi di una defunta che in ambiente etrusco si qualificava come “la Retica”. Questa *Reithvi Keisanas*, proveniente dall’area retica (comprendente gli odierni Trentino Alto Adige/Südtirol, Tirolo, Tirolo orientale e Bassa Engadina) sarebbe andata sposa a un etrusco – *Keisna* – di Felsina, l’odierna Bologna¹⁶.

¹⁵ Sassatelli 2003, p. 242; Sassatelli 2008, p. 92.

¹⁶ Sassatelli 2003, p. 242; Sassatelli 2008, p. 92.



Fig. 3. Ricostruzione grafica della sepoltura (da Seifert 2000).

Questo legame appare molto importante alla luce sia delle relazioni intercorse fra mondo etrusco e retico alpino, testimoniate dalla documentazione archeologica, dall'arte delle situle all'alfabeto, alla piccola plastica fino agli elementi del banchetto e simposio, sia di quanto tramandato dalle fonti – Livio e Plinio – a proposito del mitostorico collegamento filogenetico fra queste popolazioni.¹⁷

È interessante notare come anche in direzione opposta, nella pianura a nord delle Alpi in ambito celtico, nell'*Oppidum* di Manching in Baviera, il ritrovamento, oltre che di un elmo di tipo Negau, di fibule diffuse nell'area alpina nel corso del III secolo a.C., sia stato considerato come possibile indicatore del matrimonio fra esponenti del mondo celtico e quello retico alpino¹⁸. Relazioni fra queste entità etniche sono confermate dalla presenza a Sonthofen, nell'Oberallgäu in Baviera, di una chiave di tipo retico e dal recente ritrovamento di iscrizioni in caratteri dell'alfabeto retico nell'Ammergebirge, sempre in Baviera, che si aggiungono a quella di Steinberg nell'Achensee dove sono emerse altre testimonianze.¹⁹

¹⁷ Marzatico 1999; Marzatico 2001c pp. 519-527; Marzatico 2011b, schede 18-19, pp. 98-101.

¹⁸ Gleirscher 1993, p. 36; Lang 1999; Gebhard 2011, p. 553, scheda 4.152.

¹⁹ Lang 1999; Mansel 2011, p. 476 scheda 3.50; Mandl 2011, pp. 123-132.



Fig. 4. Stele da Tombarelle (Bologna) con iscrizione etrusca *Reiθvi Keisnaś* (conservata presso il Museo Civico Archeologico di Bologna; riproduzione dell'Archivio Fotografico del Museo Civico Archeologico).

A legami di tipo matrimoniale, nel quadro di fenomeni di integrazione fra individui appartenenti a gruppi etnici diversi, si riconduce pure il ritrovamento nella necropoli celtica di Mannersdorf in Austria di due sepolture nrr. 112 e 114, connotate dalla presenza di contenitori in ceramica di derivazione alpina, riferibili alla cultura di Fritzens-Sanzano.²⁰ Sulla base della diversa composizione dei corredi è stata ipotizzata la presenza di una donna di rango e di una ancella.²¹

Sempre per quanto riguarda l'area a nord dello spartiacque, possibili matrimoni misti fra individui provenienti dal territorio retico alpino e celti sono stati ravvisati nel sito minerario del Dürrnberg nel salisburghese dove si suppone che genti retiche lavorassero stagionalmente nella redditizia estrazione del sale.²²

D'altra parte episodi di mobilità femminile in senso inverso, da Nord verso Sud o anche fra Ovest ed Est, sono suggeriti dal ritrovamento di elementi d'ornamento di importazione. A questo proposito si possono citare, ad esempio, collari a dischi di derivazione renana attestati nell'area retica o anelli con ondulazione diffusi fra il La Tène B e C1 in area svizzera e resti di una cintura in bronzo tipica del costume femminile celtico, proveniente dal luogo di culto di Mechel presso Cles, in Valle di

²⁰ Mossler 1992; Roncador 2011.

²¹ Gleirscher 1993, pp. 35-36.

²² Zeller 1992; Gleirscher 1993, p. 35; Marzatico 2001, pp. 510, 535; Roncador 2011.

Non.²³ Questo elemento del costume che non trova riscontri a sud delle Alpi, è documentato in diverse varianti fra il III-II secolo a.C. dalla Francia all'Ungheria e compare nello stesso centro di Manching in Baviera che ha restituito materiali esotici di tipo retico e così pure nella necropoli del Dürrenberg dove si verifica analoga situazione, riferita anche a possibili matrimoni misti.²⁴

Con tutte le riserve dovute alla carenza di dati, si può anche ipotizzare che questa caratteristica cintura celtica sia stata deposta da una donna come dono votivo nell'area santuariale di Mechel, così come si reputa normalmente per gli ornamenti femminili provenienti da aree di culto. Sembra possibile – ma certamente non è verificabile – che la cintura in questione sia la testimonianza di una “straniera” di origine celtica, giunta fino nel cuore delle Alpi nel quadro dei rapporti fra mondo retico e celtico che mostrano lo spostamento di singoli individui o piccoli gruppi dalla pianura all'area alpina e viceversa. Resta ovviamente solo a livello di mera suggestione la possibilità che la cintura fosse di una donna dei Celti imparentata con un esponente della locale popolazione di stirpe retica.

In definitiva, la natura delle testimonianze archeologiche non permette di trarre conclusioni risolutive in merito all'esistenza o meno di matrimoni misti. In termini più generali comunque, alla luce della presenza di documentazione riferibile a componenti etniche o culturali esterne a quella alpina, va contemplata la possibilità di forme di integrazione fra le comunità locali e minoranze esterne. La carenza di dati relativi alle necropoli impedisce però di puntualizzarne i contorni, così come accade invece per l'area dell'Appennino bolognese, per Monte Bibele, dove un nucleo di Etruschi viene raggiunto da stranieri di origine transalpina i cui vertici sono soggetti nel tempo a un forte processo di etruschizzazione, indicato dall'esibizione di elementi del banchetto e quindi all'adesione degli ideali simposiaci e atletici.²⁵

Il fenomeno dell'integrazione è rispecchiato anche nella documentazione epigrafica, basti pensare alla presenza nell'etrusca Spina fra il IV-inizi del III secolo a.C. di un *Keltie* e di un *Treute* nome sicuramente celtico, a Mantova di *Eluveitie*, un elvezio come il fabbro Helico operante a Roma che, secondo Plinio (Nat.Hist. XII,5), avrebbe scatenato le invasioni galliche del IV secolo a.C., o nelle comunità etrusche di Bolsena e di Chiusi rispettivamente di un uomo del Rodano – *Rutanies* nel III-II secolo a.C. e di un tale Ruteno *Rutania* provenienti dal mondo celtico transalpino.²⁶ A un celta si riferisce la presenza, in una casa di tipo retico di Tesero Sottopendonda in Valle di Fiemme, di un manico che reca un'iscrizione dedicata a *Taranis* divinità celeste al vertice del pantheon celtico.²⁷

E nella veneta Este in un'iscrizione della fine del V-inizi del IV secolo a.C. si riconosce una donna *Frema Rebetonia*, moglie di un *Boialos* che sembra mantenere nel nome tracce di un'identità etnica diversa rispetto a quella della comunità di accoglienza e, d'altra parte, nomi celtici compaiono ripetutamente su ciottoli in ambito venetico dove a Este, nella ricca tomba Ricovero 23, l'iscrizione ego *Nercai Trostiaiai* si considera in relazione con una donna etrusca di alto rango venetizzata.²⁸

Fino a che punto, in determinati contesti come quello centro italico, potesse arrivare l'integrazione attraverso legami matrimoniali misti si può desumere dalla tradi-

²³ Appler 2001; Gamper 2006, p. 67 fig. 21; Marzatico 2009, p. 271 fig. 1, g.

²⁴ Marzatico 2009, p. 271; Danheimer, Gebhard 1993, p. 276 n. 83; Husty 1999; Peschel 1992; Moosleitner 1974, pp. 74-75, tav. 173 n. 6; Müller 2009, pp. 84-85.

²⁵ Vitali 2011.

²⁶ Sassatelli 2003; Sassatelli 2008.

²⁷ Vitali 2001, p. 290; Marzatico 2009, p. 272.

²⁸ Sassatelli 2003; Sassatelli 2008.

zione annalistica romana del III sec. a.C. che riferisce dell'unione fra una donna etrusca e il nobile ricco commerciante, Demarato di Corinto, in fuga dalla città natale in occasione dell'ascesa dei Cipselidi nel 657 a.C. Il figlio di Demarato, cui la tradizione leggendaria ascrive poteri di civilizzatore (avrebbe introdotto la scrittura e forme artistiche), con un destino simile a quello del padre, si sarebbe trasferito a Roma, assumendo il nome di Lucio Tarquinio e diventando re.²⁹

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aesch., *Sept.*: Eschilo, *Persiani. Sette contro Tebe. Supplici*, a cura di F. Ferrari, Milano, 2010.

Appler 2001: H. Appler, *Latènezeitliche Scheibenhalsringe aus Aldrans und Ampass*, Archaeotiro (=*Kleine Schriften*, 3), pp. 108-112.

Bartoloni 2000: G. Bartoloni, *La donna del principe*, in *Principi Etruschi tra Mediterraneo ed Europa*, a cura di G. Bartoloni, F. Delpino, C. Morigi Govi, G. Sassatelli, Catalogo della mostra (Museo Civico Archeologico di Bologna 2000), Venezia, 2000, pp. 272-277.

Bettini 2011: M. Bettini, *Contro le radici. Tradizione, identità memoria*, Bologna, 2011.

Casini 2000: S. Casini, *Il ruolo delle donne golasecchiane nei commerci del VI-V sec. a.C.*, in *I Leponti tra mito e realtà*, 2, Catalogo della mostra (Milano 2000), a cura di R.C. de Marinis, S. Biagio, Milano 2000, pp. 75-100.

Casini 2011: S. Casini, *Le fibule a coste rinvenute a Bologna. Nuovi spunti di riflessione*, in *Il filo del tempo*, Studi di preistoria e protostoria in onore di R.C. de Marinis, a cura di (= *Notizie Archeologiche Bergomensi*, 19), 2011, pp. 257-270.

Camporeale 2010: G. Camporeale, *L'età dei principi in Etruria*, in *Signori di Maremma. Élite etrusche fra Populonia e Vulci*, Catalogo della mostra (Museo Archeologico Nazionale, Firenze 2010), a cura di M. Celuzza, G.C. Cianferoni, Firenze, 2010, pp. 21-34.

Cantarella 2006: E. Cantarella, *Itaca*, Milano, 2006.

David Elbiali 2011: M. David Elbiali, *À la recherche du guerrier dans les sépultures du Bronze ancien et moyen (220-1300 av. J.C.) en Europe centre-occidentale et en Italie du Nord*, in *L'armement et l'image du guerrier dans les sociétés anciennes*, sous la direction de L. Baray, M. Honegger, M.-H. Dias Meirinho, Actes de la Table ronde internationale et interdisciplinaire (Sens, CEREP, 4-5 juin 2009), Dijon, 2011, pp. 189-224.

Dannheimer, Gebhard 1993: *Das keltische Jahrtausend*, Catalogo della mostra (Prähistorische Staatsammlung München 1993), Hrsg. H. Dannheimer, R. Gebhard, Mainz, 1993.

Eibner 1997: A. Eibner, *Die "Große Göttin" und andere Vorstellungsinhalte der östlichen Hallstattkultur*, in *Hallstattkultur im Osten Österreichs*, Hrsg. L. Nebelsick, A. Eibner, E. Lauermann, J.-W. Neugebauer, St. Pölten, 1997, pp. 129-145.

Eibner 2000/2001: A. Eibner, *Die Stellung der Frau in der Hallstattkultur anhand der bildlichen Zeugnisse*, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, 130/131, 2000/2001, pp. 107-136.

Gambacurta, Ruta Serafini 2007: G. Gambacurta, A. Ruta Serafini, *Dal fuso al telaio, profili di donne nella società di Este nell'età del Ferro*, in *Le ore e i giorni delle donne*, Catalogo della mostra (Museo Civico Archeologico di Verrucchio 2007), a cura di P. Von Eles, Cles (Trento), 2007, pp. 45-53.

Gambari 2007: F.M. Gambari, *La donna nella cultura di Golasecca: ruolo e costume femminile nell'età del Ferro dell'Italia nord-occidentale*, in *Le ore e i giorni delle donne*,

²⁹ Marchesini 1997; Gras 2000, p. 20.

Catalogo della mostra (Museo Civico Archeologico di Verrucchio), a cura di P. Von Eles, Cles (Trento), 2007, pp. 37-44.

Gamper 2006: P. Gamper, *Die latènezeitlichen Besiedlung am Ganglegg in Südtirol*, (= *Internationale Archäologie*, 91), Rahden/Westf., 2006.

Gebhard 2011: R. Gebhard, *Parure di fibule alpine in bronzo*, in *Le grandi vie delle civiltà*, Catalogo della mostra (Castello del Buonconsiglio, Trento 2011), a cura di F. Marzatico, R. Gebhard, P. Gleirscher, Trento 2011, p. 553, scheda 4.152.

Gleirscher 1992: P. Gleirscher, *Die Laugen-Melaun-Gruppe* in *I Reti*, a cura di I. Metzger, P. Gleirscher, Bozen, 1992, pp. 117-134.

Gleirscher 1993: P. Gleirscher, *La ceramica Fritzens-Sanzeno rinvenuta all'esterno della sua cerchia culturale*, *Archeo Alp*, 2, 1993, pp. 31-45.

Gras 2000: M. Gras, *Il Mediterraneo in età orientalizzante. Merci, approdi, circolazione*, in *Principi Etruschi tra Mediterraneo ed Europa*, Catalogo della mostra (Museo Civico Archeologico Bologna 2000), Venezia, 2000, pp. 15-26.

Herring 2005: E. Herring, "Sleeping with the enemy". *Mixed residency patterns in pre-Roman South Italy*, *Papers in Italian Archaeology VI*, edited by P. Attema, A. Nijboer, A. Zifferero, BAR International Series, 1452 (I), 2005, pp. 292-301.

Husty 1989: L. Husty, *Eine Mädchenbestattung mit mittellatènezeitlicher Gürtelkette*, in *Gräber-Spiegel des Lebens*, Hrsg. von A. Haffner (= *Schriftenreihe des Rheinischen Landesmuseums Trier*, 2), Mainz, 1989, pp. 161-172.

Iaia 2007: C. Iaia, *Elements of female jewellery in Iron Age Latium and southern Etruria: identity and cultural communication in a boundary zone*, in *Scripta Praehistorica in honorem Biba Teržan*, a cura di M. Blečić, M. Črešnar, B. Hänsel, A. Hellmuth, E. Kaiser, C. Metzner-Nebelsick (= *Situla*, 44), Slovenije, 2007, pp. 519-531.

Lang 1999: A. Lang, *Räter und Kelten, Archäologisches zu Nachbarn*, in *I Reti / Die Räter*, Atti del simposio (Castello di Stenico, Trento, 23-25 settembre 1993), a cura di G. Ciurletti, F. Marzatico (= *Archeoalp, Archeologia delle Alpi*, 5), Trento, 1998, pp. 373-398.

Lang 2010: A. Lang, *Reitia – Göttin der Räter*, in *Gott, weiblich*, a cura di A. Schöneweger (= *Arunda*, 78), Innsbruck, 2010, pp. 17-26.

Mandl 2011: F. Mandl, *Felsbilder Österreich – Bayern*, Anisa, 4, St. Margarethen 2011.

Mansel 2011: K. Mansel, *Chiave con figura di toro*, in *Le grandi vie delle civiltà*, Catalogo della mostra (Castello del Buonconsiglio, Trento 2011), a cura di F. Marzatico, R. Gebhard, P. Gleirscher, Trento 2011, p. 476, scheda 3.50.

Marchesini 1997: S. Marchesini, *Studi onomastici e sociolinguistici sull'Etruria arcaica: il caso di Caere* (= *Biblioteca di Studi Etruschi*, 32), Firenze 1997.

Marzatico 1999: F. Marzatico, *Apporti etrusco-italici nell'area retica*, in *Protostoria e storia del "Venetorum angulus"*, Atti del XX Convegno di Studi Etruschi e Italici (Portogruaro - Quarto d'Altino - Este - Adria, 16-19 ottobre 1996), a cura dell'Istituto Nazionale di Studi Etruschi e Italici, Pisa-Roma, 1999, pp. 475-484.

Marzatico 2001a: F. Marzatico, *L'età del Bronzo Recente e Finale*, in *Storia del Trentino, I. La preistoria e la protostoria*, a cura di M. Lanzinger, F. Marzatico, A. Pedrotti, Istituto Trentino di Cultura, Bologna, 2001, pp. 367-416.

Marzatico 2001b: F. Marzatico, *La prima età del Ferro*, in *Storia del Trentino, I La preistoria e la protostoria*, a cura di M. Lanzinger, F. Marzatico, A. Pedrotti, Istituto Trentino di Cultura, Bologna, 2001, pp. 417-477.

Marzatico 2001c: F. Marzatico, *La seconda età del Ferro*, in *Storia del Trentino, I La preistoria e la protostoria*, a cura di M. Lanzinger, F. Marzatico, A. Pedrotti, Istituto Trentino di Cultura, Bologna, 2001, pp. 479-573.

Marzatico 2009: F. Marzatico, *La questione dei roghi votivi, Luoghi di culto in area retica*, in *Altinoi. Il santuario Altinate: strutture del sacro a confronto e luoghi di culto lungo la via Annia*, Atti del convegno (Venezia, 4-6 dicembre 2006), a cura di G. Cresci Marrone e M. Tirelli, *Altinum, Studi di archeologia, epigrafia e storia*, 5, 2009, (= *Studi e ricerche sulla Gallia Cisalpina*, 23), pp. 263-274.

Marzatico 2011a: F. Marzatico, *Corrispondenze a largo raggio: l'oggetto miniaturistico della "tomba dei bronzetti sardi" di Cavalupo di Vulci*, in *Il filo del tempo*, Studi di preistoria e protostoria in onore di R.C. de Marinis, a cura di S. Casini (= *Notizie Archeologiche Bergomensi*, 19), Bergamo, 2011, pp. 247-255.

Marzatico 2011b: F. Marzatico, *I Reti, fra protostoria e storia*, in F. Marzatico, E. Migliario, *Il territorio trentino nella storia europea*, I, Trento, 2011, pp. 77-120.

Mattioli 2011: C. Mattioli, *La ceramica etrusco padana tra Etruschi e Veneti*, in Dipartimento di Archeologia, Università degli Studi di Padova, a cura di, *Tra protostoria e storia. Studi in onore di Loredana Capuis*, (= *Antenor Quaderni*, 20), Roma, 2011, pp. 119-129.

Migliario 2011: E. Migliario, *Il mondo retico e Roma*, in F. Marzatico, E. Migliario, *Il territorio trentino nella storia europea*, I, Trento, 2011, pp. 121-147.

Moret, Rast-Eicher, Taillard 2000: J.C. Moret, A. Rast-Eicher, P. Taillard, *Sion: les secrets d'une tombe "sédune"*, *Archäologie der Schweiz*, 23, 1, 2000, pp. 10-17.

Moosleitner 1974: F. Moosleitner, *Katalog*, in *Der Dürrenberg bei Hallein*, II, Hrsg. F. Moosleitner, L. Pauli, E. Penninger (= *Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte*, 17), München, 1974.

Mossler 1992: G. Mossler, *Zwei Gräber mit Fritzens-Sanzeno Keramik aus Mannersdorf am Leithagebirge (Niederösterreich)*, in *I Reti*, a cura di I. Metzger, P. Gleirscher, Bozen, 1992, pp. 295-307.

Müller 2009: F. Müller, *L'art des Celtes*, Catalogo della mostra (Musée historique de Berne, Landesmuseum Württemberg 2009), Hrsg. F. Müller, Stuttgart, 2009.

Nash Briggs 2003: D. Nash Briggs, *Metals, salt, and slaves: economic Links between Gaul and Italy from the eighth to the late sixth centuries BC*, *Oxford Journal of Archaeology*, 22, 3, 2003, pp. 243-259.

Peschel 1992: K. Peschel, *Zu Bewegungen im Mittelgebirgsraum vor den Kimbern (Belgen – Bastarnen – Sueben)*, in *Beiträge zur keltisch-germanischen Besiedlung im Mittelgebirgsraum*, Kolloquium (Weimar, 1990), Hrsg. von S. Dusek (= *Weimarer Monographien zur Ur- und Frühgeschichte*, 28), Weimar, 1992, pp. 113-128.

Rallo 2000: A. Rallo, *Il ruolo della donna*, in *Gli Etruschi*, a cura di M. Torelli, Catalogo della Mostra, Palazzo Grassi Venezia, Cinisello Balsamo, 2000, pp. 131-139.

Roncador 2011: R. Roncador, *Celti e Reti tra V e I sec. a.C.*, Tesi dottorato di ricerca in archeologia, Università degli Studi di Bologna, 2011.

Ruta Serafini 1995: A. Ruta Serafini, *Indizi di operosità e di decoro. Donne del Veneto preromano*, in *Tracciati del femminile a Padova. Immagini e Storie di Donne*, Catalogo della mostra (Padova, Palazzo della Ragione 1995), a cura di C. Limentani Viridis, M. Cisotto Nardon, Padova, 1995, pp. 19-24.

Sassatelli 2003: G. Sassatelli, *Celti ed Etruschi nell'Etruria Padana e nell'Italia settentrionale*, *Ocnus*, 11, 2003, pp. 231-257.

Sassatelli 2008: G. Sassatelli, *Gli Etruschi nella Valle del Po*, *Annali della Fondazione per il Museo «Claudio Faina»*, XV, Orvieto, 2008, pp. 71-114.

Seifert 2000: M. Seifert, *Das spätbronzezeitliche Grab von Domat/Ems – Eine Frau aus dem Süden?* *Archäologie der Schweiz*, 23, 1, 2000, pp. 76-83.

Teržan 2004: B. Teržan, *L'aristocrazia femminile nella prima età del Ferro*, in *Guerrieri, principi ed eroi fra il Danubio e il Po*, Catalogo della mostra (Castello del Buonconsiglio, Trento, 2004), a cura di F. Marzatico, P. Gleirscher, Trento 2004, pp. 221-229.

Teržan, Hellmuth 2007: B. Teržan, A. Hellmuth, *Le amazzoni, donne-arcieri e principesse della steppa*, in *Ori dei cavalieri delle steppe*, Catalogo della mostra, (Castello del Buonconsiglio, Trento 2007), cura di G. Bonora, F. Marzatico, Cinisello Balsamo, 2007, pp. 154-167.

Tomedi 2009: G. Tomedi, *Raetische Frauen*, in *Festschrift für Amei Lang zum 65. Geburtstag*, Hrsg. J.M.Bagley, C. Eggl, D. Neumann, M.Schefzik, Rahden (Westf.) 2009, pp. 271-287.

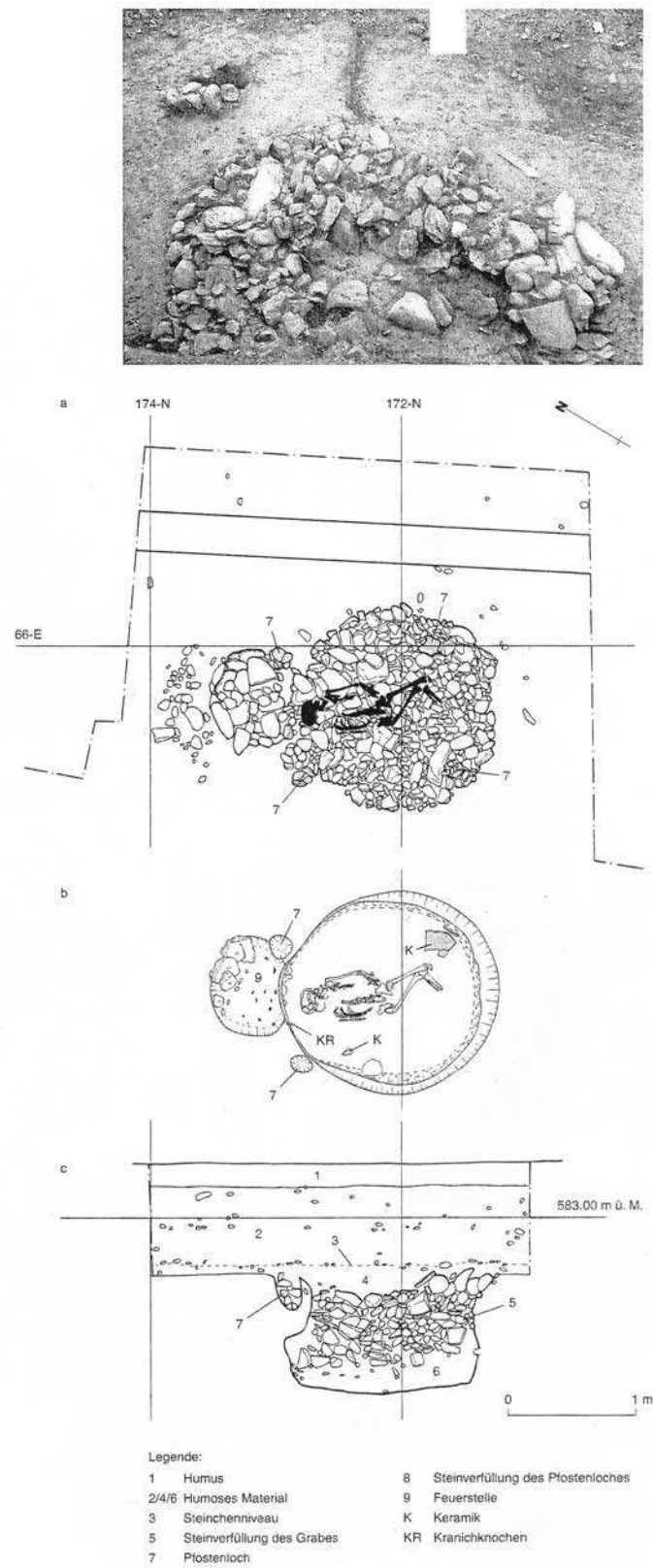
Vitali 2001: D. Vitali, *Luoghi di culto e santuari celtici in Italia*, in *I Celti in Carnia e nell'arco alpino centro orientale*, Atti della Giornata di studio (Tolmezzo, 30 aprile 1999), a cura di S. Vitri, F. Oriolo, Trieste, 2001, pp. 279-301.

Vitali 2011: D. Vitali, *I Celti in Italia tra scambi e movimenti migratori*, in *Le grandi vie delle civiltà*, Catalogo della mostra (Castello del Buonconsiglio, Trento 2011), a cura di F. Marzatico, R. Gebhard, P. Gleirscher, Trento, 2011, pp. 287-289.

von Eles 2007: P. von Eles, a cura di, *Le ore e i giorni delle donne*, Catalogo della mostra (Museo Civico Archeologico di Verrucchio 2007), Verrucchio (RN), 2007.

Whitehouse 2001: R. Whitehouse, *Exploring Gender in prehistoric Italy*, Papers of the British School at Rome, LXIX, 2001, pp. 49-96.

Zeller 1992: K. Zeller, *Räter am Dürrenberg?* in *I Reti*, a cura di I. Metzger, P. Gleirscher, Bozen, 1992, pp. 287-294.



Tav. 1. Planimetria e sezione della tomba femminile di Domat Ems (da Seifert 2000).

NECROPOLI DI DERNAZZACCO (CIVIDALE DEL FRIULI – UDINE, ITALIA): L'INSERIMENTO DI GENTI ALLOCTONE IN UNA COMUNITÀ LOCALE ALLA FINE DELL'ETÀ DEL FERRO

SILVIA PETTARIN*

ABSTRACT. In the Iron Age Dernazzacco's *necropolis* (late 6th-2nd century BC), excavated between 1908 and 1909 but published only in 2006, 287 cremation graves were unearthed. In the southern sector more than 30 graves containing La Tène artifacts (LT B-LT C, between the end of the 4th and the 2nd century BC) were found. In the original excavations reports the grave goods are summarily described: only in two graves there were exclusively La Tène artifacts; in all others graves the La Tène findings (silver, bronze, iron and glass objects) were associated with typical local artifacts (pottery, bronze vessels, bronze jewelry). The main part of the excavated graves contained iron weapons (mainly swords, spears, axes), typical male grave goods; the other artifacts, locally produced, were typically female (Certosa *fibulae*, bracelets, rings...). It is assumed, therefore, that the newcomers – probably warriors – integrated into Dernazzacco's community most likely thanks to family relationships with local women, perhaps immediately after their first arrival.

LA SCOPERTA DELLA NECROPOLI

Nei primi anni del 1900 fu rinvenuta occasionalmente ed indagata la necropoli dell'età del ferro di Dernazzacco (Cividale del Friuli, nella frazione di Gagliano). Si tratta di una delle due ampie aree funerarie protostoriche scoperte nel territorio cividalese. Già tra il 1818 e il 1819 erano venuti alla luce materiali riferibili a sepolture dell'età del Ferro nella località San Quirino (Comune di San Pietro al Natisone),¹ nelle Valli del Natisone, che collegano la pianura friulana orientale al territorio della Slovenia nord-occidentale sin dalla preistoria;² alcuni manufatti in bronzo, riferibili ad una fase avanzata della prima età del Ferro (seconda metà del VII-VI sec. a.C.) attestano la presenza di un altro contesto sepolcrale nelle Valli del Natisone, a Podvarschis, probabilmente costituito da un piccolo nucleo di tombe (Fig. 1).

La necropoli fu scoperta nel 1904 grazie alla segnalazione al Regio Museo Archeologico di Cividale del rinvenimento di numerosi oggetti in ferro da parte di Pietro Domenis, proprietario di un fondo a Dernazzacco. A causa di una serie di lungaggini burocratiche solo nel 1908 l'allora direttore del Museo, Ruggero della Torre, poté organizzare una prima breve campagna di saggi di scavo, che portò al rinvenimento di una ventina di tombe. Il della Torre proseguì le indagini nell'estate successiva, coadiuvato dall'esperto archeologo Alfonso Alfonsi,³ che si occupò delle sepolture del settore settentrionale: si rinvennero altre 265 tombe.

* Museo Archeologico del Friuli Occidentale, via Vittorio Veneto 19, Torre di Pordenone, museo.archeologico@comune.pordenone.it

¹ Pettarin 2006 (con bibl. precedente); Pettarin 2007; Mlinar, Pettarin 2007, pp. 46-49.

² Si vedano Montagnari Kokelj 2007 e, in generale, i contributi compresi in *Atti San Pietro al Natisone* 2006.

³ L'Alfonsi, che aveva collaborato con Aldo Prosdocimi sia allo scavo delle necropoli atestine che all'allestimento del Museo di Este, era stato affiancato al della Torre da Gian Battista Pellegrini, all'epoca Soprintendente dei Musei e Scavi del Veneto (Vitri 1994, p. 235).

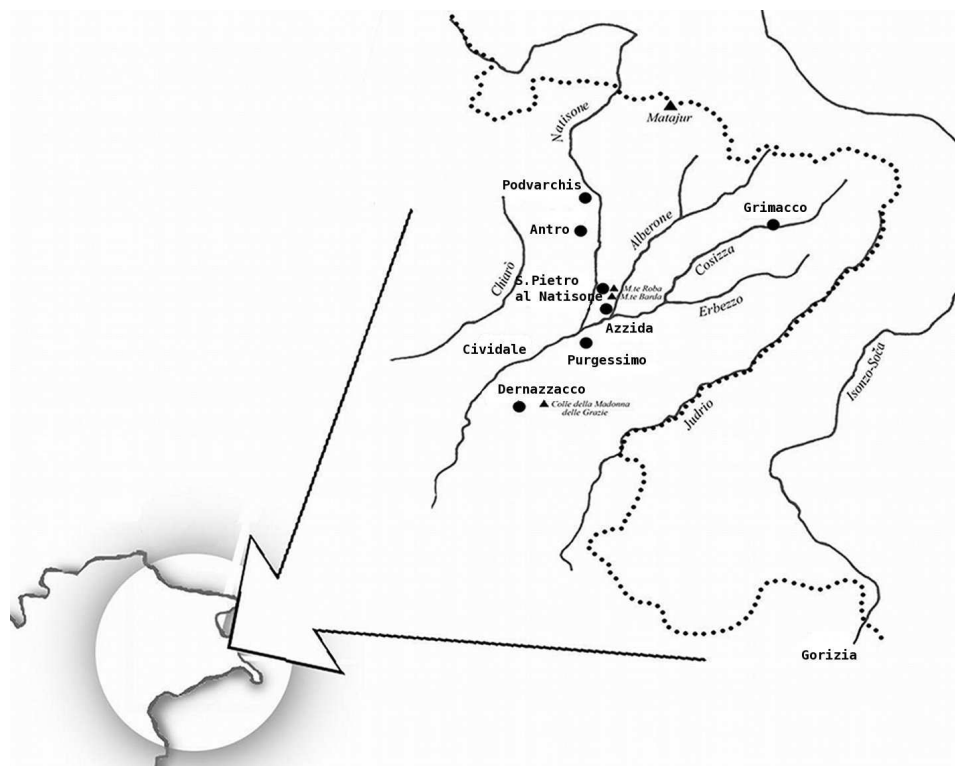


Fig. 1. I contesti dell'età del Ferro nelle Valli del Natisone e nel Cividalese (elab. da Pettarin 2006, fig. 1).

Il Soprintendente dei Musei e Scavi del Veneto, Gian Battista Pellegrini, aveva intenzione di presentare al Congresso delle Scienze – che si sarebbe svolto nel medesimo anno a Padova – la scoperta di questa necropoli, probabilmente indagata quasi nella sua interezza (in totale erano state scoperte 287 tombe).⁴ Le fu dedicata, invece, solamente una breve nota su “Notizie degli Scavi di Antichità”.⁵

Nel 1956 fu edita una piccola selezione dei materiali;⁶ solo nel 2006, quasi un secolo dopo la loro scoperta, è stata pubblicata l'edizione sistematica dei reperti di Dernazzacco.⁷

Pochi anni dopo lo scavo ebbe inizio il primo conflitto mondiale, che coinvolse pesantemente il territorio friulano, all'epoca confine orientale dello stato italiano. I materiali archeologici conservati nel Museo subirono trasferimenti e furti; i reperti protostorici rinvenuti nella necropoli vennero associati e mescolati con quelli della necropoli di San Quirino, pertinente al medesimo ambito culturale, quello della Cultura di Santa Lucia di Tolmino.

⁴ Oltre alle 285 tombe indagate nel fondo del Domenis, due sepolture vennero alla luce in un terreno adiacente (Pettarin 2006, pp. 35, 73, 279).

⁵ Pellegrini 1909.

⁶ Anelli 1956, p. 43, tav. XIV, 2; p. 44, tav. XIV, 8-9.

⁷ Pettarin 2006. I giornali di scavo, delle piante ed i disegni di alcuni reperti erano stati pubblicati nel 1985 dall'allora direttore del Museo cividalese, Amelio Tagliaferri (Brozzi, Tagliaferri 1985). Sulle probabili cause del disinteresse che seguì la scoperta di questa necropoli si vedano Vitri 1994, p. 236, e Pettarin 2006, pp. 38-39.

LA NECROPOLI E IL RITUALE FUNERARIO

La necropoli di Dernazzacco si trova ai piedi del Colle della Madonna delle Grazie, sul quale, in un momento avanzato dell'età del Ferro, era probabilmente collocato un piccolo luogo di culto (Fig. 2).⁸



Fig. 2. Dernazzacco (fraz. di Gagliano, Cividale del Friuli).
L'area della necropoli ai piedi del Colle della Madonna delle Grazie.

La documentazione relativa alla necropoli è costituita da materiale d'archivio (i giornali di scavo, una pianta e una sezione sommaria della necropoli, i disegni dei reperti ritenuti particolarmente significativi,⁹ qualche fotografia) e, probabilmente, dalla maggior parte dei manufatti dell'età del Ferro conservati nel Museo cividalese. Di oltre un migliaio di oggetti pertinenti alla collezione archeologica ben pochi però – poco più di un'ottantina – risultano associabili con certezza ai corredi descritti dal della Torre.¹⁰

Le tombe più antiche della necropoli risalirebbero alla seconda metà del VI sec., ma la maggior parte dei materiali identificati è riferibile ad una fase più avanzata, in particolare al periodo intercorso tra l'inizio della seconda età del Ferro (V sec. a.C.) e almeno tutto il Medio La Tène, cioè fino alla fine del II sec. a.C.

⁸ Sulla sommità del colle furono rinvenuti occasionalmente nel XIX secolo un paio di bronzetti votivi (Càssola Guida 1989, pp. 40 e 82, figg. 9 e 32), oltre ad una aretta dell'età della romanizzazione dedicata ad Ercole (Zenarolla 2007, pp. 238-241, figg. 2-3).

⁹ Il della Torre aveva fatto eseguire nel 1909 i disegni di oltre una quarantina di oggetti scoperti nelle due necropoli, ritenuti particolarmente significativi anche per lo stato di conservazione. Tali disegni sono stati di grande utilità per poter riferire ad una delle due necropoli una parte degli numerosissimi reperti dell'età del ferro conservati nei magazzini del Museo cividalese.

¹⁰ I materiali attribuibili con certezza alle tombe rinvenute a San Quirino si inquadrano tra la metà dell'VIII e il V-inizio IV sec. a.C. Quasi tutti i reperti pertinenti indiscutibilmente alla necropoli di Dernazzacco sono riferibili ad una fase compresa tra il V e la fine del II sec. a.C. Le due necropoli furono, quindi, solo in parte coeve. La maggior parte dei manufatti privi di indicazioni sulle modalità di rinvenimento rientra in quest'arco cronologico, meglio rappresentato a Dernazzacco e poco attestato a San Quirino.

Dalla documentazione di scavo sono stati ricavati i dettagli del rituale funerario, che rimase costante nel tempo. Dopo la cremazione ossuario e corredo erano deposti in una semplice buca ($\varnothing$ medio 40-50 cm), coperta da una lastra litica. Gli oggetti metallici erano spesso deformati o spezzati e raramente la ceramica risultò recuperabile:¹¹ spesso era in minuti frammenti, probabilmente a causa delle ripetute arature.

Quasi metà delle tombe risultava priva di corredo o con un solo oggetto metallico associato all'ossuario.

Tra i manufatti in metallo attestati nelle sepolture quelli più numerosi erano le fibule Certosa di varianti diverse, presenti (da 1 a 3 esemplari) in 121 tombe sulle 220 che contenevano elementi di corredo. Queste fibule Certosa sono pertinenti a varianti diffuse nei contesti della seconda età del Ferro dell'Italia nord-orientale, in particolare nel territorio compreso tra Slovenia, Istria e Veneto.¹²

Alcuni oggetti richiamano indiscutibilmente delle produzioni venete, in particolare delle conocchie in lamina bronzea finemente decorata con motivi incisi, ritenute un bene di prestigio, caratteristico dei corredi di donne di rango rinvenuti nelle necropoli atestine.¹³

MATERIALI ALLOCTONI NELLA NECROPOLI DI DERNAZZACCO

Dalle informazioni desunte dai giornali di scavo e dall'analisi dei reperti conservati nel Museo cividalese la maggior parte delle sepolture risulta pertinente alla seconda età del Ferro (V-II sec. a.C.). Alcune di esse, situate in particolare nel settore meridionale della necropoli, contenevano anche materiali lateniani, inquadrabili tra l'Antico La Tène (fine IV - prima metà III sec. a.C.) ed il Medio La Tène (seconda metà III - fine II sec. a.C.) (Fig. 3).

Le tombe contenenti manufatti lateniani erano talora raggruppate tra loro, ma mai isolate rispetto a quelle con materiali esclusivamente autoctoni o con oggetti di tradizione o produzione veneta.

Tra i materiali lateniani, estranei alla tradizione locale, sono particolarmente numerose le armi in ferro (Fig. 4), presenti in 21 tombe su 35 e in almeno 2 delle sepolture che contenevano i materiali più antichi.¹⁴

¹¹ I giornali di scavo segnalano la presenza nelle sepolture di un cospicuo numero di elementi di corredo in ceramica, deposti assieme all'ossuario.

¹² Si tratta, in particolare, di fibule Certosa con nodulo presso l'attacco della molla – tipo VII, secondo la classificazione di Biba Teržan (Teržan 1976) –, come quella dalla tomba 52 (Pettarin 2006, p. 109, n. 94, tav. VII, 94); di grandi fibule Certosa con rotella all'attacco della molla (Teržan, tipo X), come un esemplare rinvenuto occasionalmente nel 1904 e una fibula dalla tomba 27 (Pettarin 2006, p. 109, nn. 152 e 159, tav. XI, 152 e 159); di fibule Certosa con molla bilaterale (Teržan, tipo XIII), come quella della tomba 108 (Pettarin 2006, p. 116, n. 185, tav. XIII, 185).

¹³ Pettarin 2006, pp. 237-238 e 240, nn. 468-471, tavv. XXV, 468-469 e XXVI, 470-471.

¹⁴ Si tratta della tomba 4, il cui corredo comprendeva, oltre ad una grande fibula Certosa d'argento di tradizione lateniana, un fodero di spada avvolto attorno ad un grande oggetto in ferro piegato e deformato da numerose martellature (un umbone di scudo?), e della tomba 112, in cui venne rinvenuta anche parte di un paraguance di elmo (Pettarin 2006, p. 145, n. 535, tav. XXXI, 535, e p. 149, n. 576, tav. XXXIV, 576).

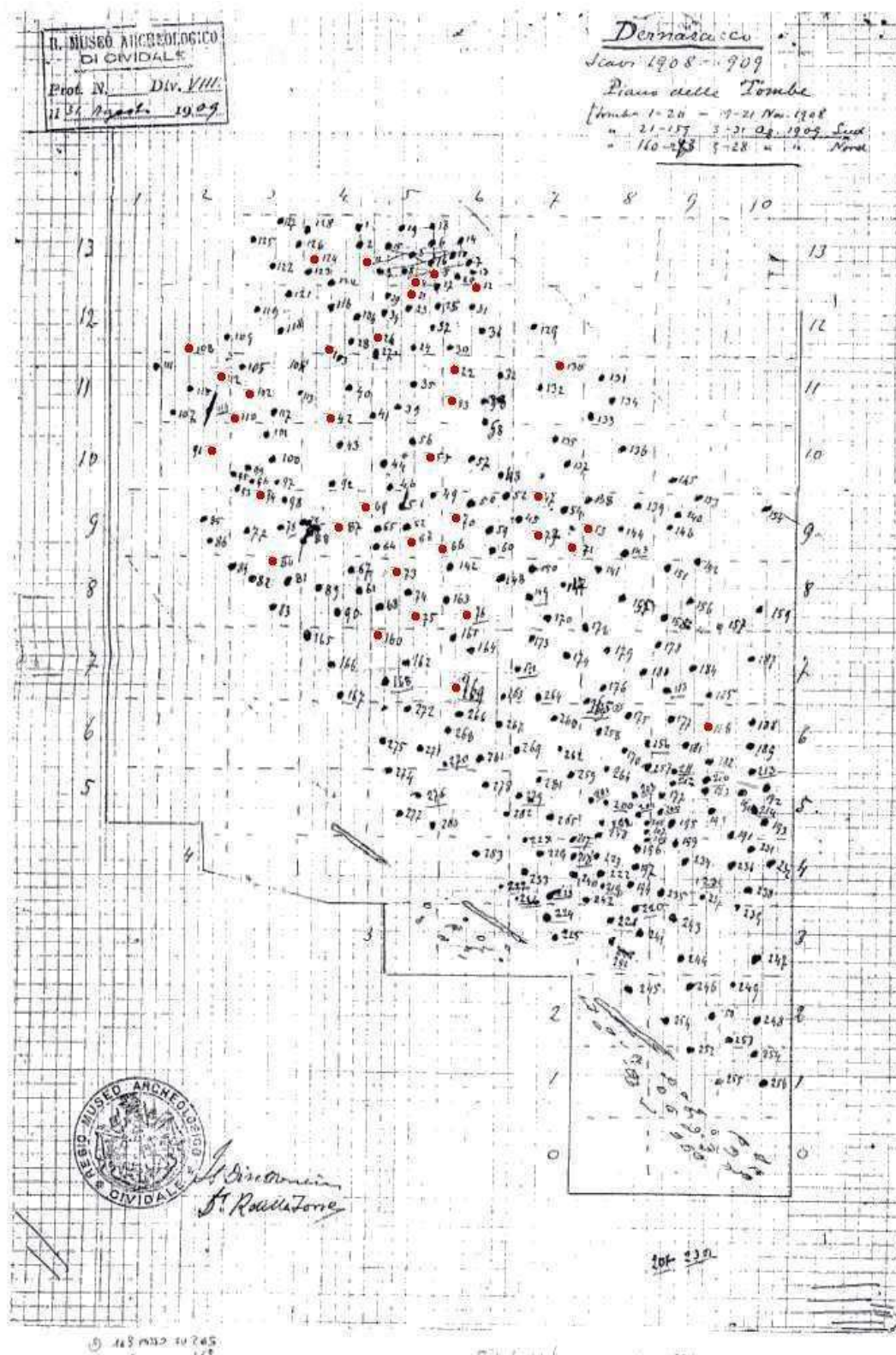


Fig. 3. Pianta della necropoli di Dernazzacco. In grigio le sepolture che contenevano manufatti lateniani (rielaborazione dal documento originale, conservato nell'Archivio del Museo Archeologico di Cividale del Friuli, fasc. 28).

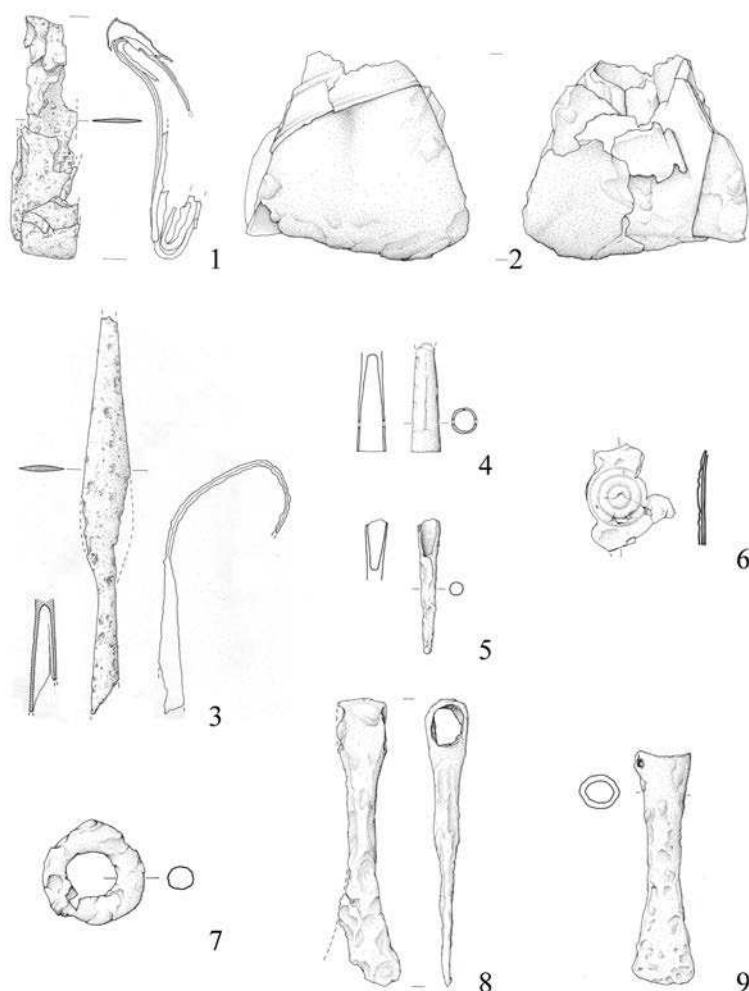


Fig. 4. Armi in ferro dalla necropoli di Dernazzacco. 1, spada ripiegata; 2, fodero di spada avvolto attorno ad un grosso oggetto deformato; 3, cuspide di lancia; 4 e 5, cannone e tallone di lance; 6, frammento di paraguance di elmo; 7, anello da cintura; 8, ascia ad occhio.

Le armi in ferro erano state defunzionalizzate: più oggetti sono stati ripiegati più volte (le spade) oppure avvolti assieme e colpiti ripetutamente fino a renderli a volte irriconoscibili (Fig. 4, 1-2); altri sono stati fatti a pezzi, come l'elmo di cui si conserva solo il paraguance frammentario (Fig. 4, 6). Dai giornali di scavo risulta il rinvenimento di numerose cuspidi e di altri elementi pertinenti a lance (almeno una ventina) e di asce di fogge diverse (6 esemplari) (Fig. 4, 3-5 e 8).

Tra gli oggetti d'ornamento emergono fibule in bronzo e, più rare, in argento (Fig. 5, 1-7). Vi sono alcune fibule di schema Antico La Tène (Fig. 5, 1-3), ma sono più numerose quelle pertinenti allo schema Medio La Tène (Fig. 5, 4-7), tra le quali alcuni esemplari in argento: tra quelle per le quali è possibile una più puntuale definizione tipologica, 5 sono riferibili al tipo Castua/Kastav (dal sito istriano eponimo).

Si tratta di fibule caratteristiche del bacino altoadriatico, in particolare dell'Istria e dell'Alto Isonzo, dove venivano prodotte.

Sono numerosi, poi, i *torques* in bronzo: sono stati rinvenuti un esemplare a tamponi riferibile all'Antico La Tène (Fig. 5, 8) e dei *torques* a nodi del tipo Idria (Fig. 5, 9); nelle sepolture erano stati deposti anche orecchini con terminazione a ricciolo verso l'esterno o verso l'interno, talora completati da vaghi in pasta vitrea (Fig. 5, 10-11).

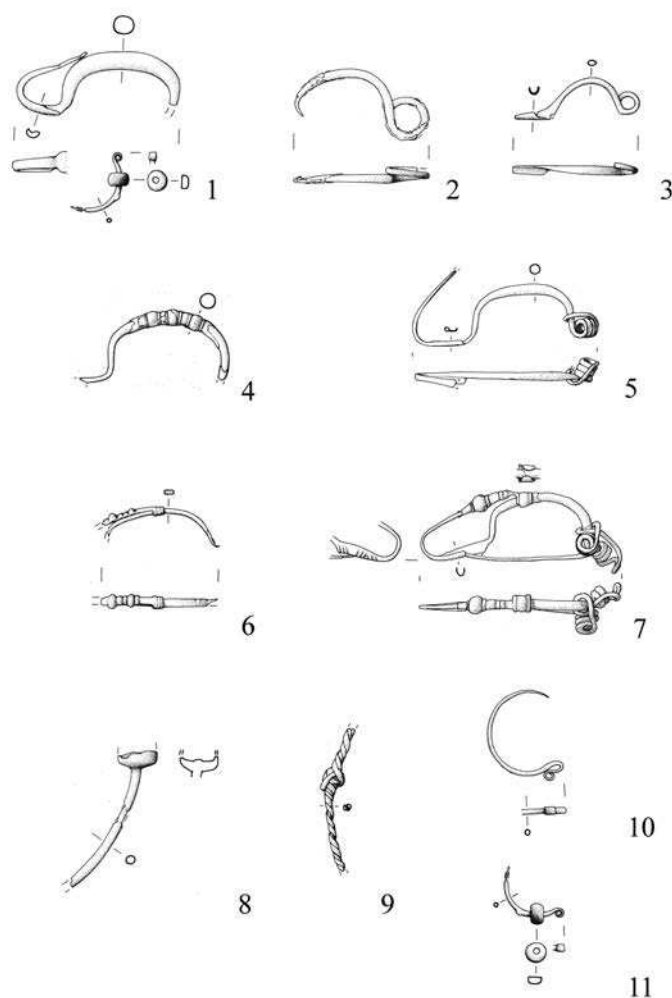


Fig. 5. Oggetti d'ornamento dalla necropoli di Dernazzacco. 1-7, fibule; 8, *torques* a tamponi; 9, *torques* a nodi; 10-11, orecchini con terminazione a ricciolo. 1-3, 5-6, 8-11 bronzo; 4 e 7 argento.

Ben poche delle sepolture caratterizzate da corredi con manufatti lateniani contenevano esclusivamente oggetti La Tène: si tratta di 4 sepolture con armi (tombe 42, 47, 94, 110) e di 2 sepolture con una fibula La Tène (tombe 55 e 75) (Fig. 6).

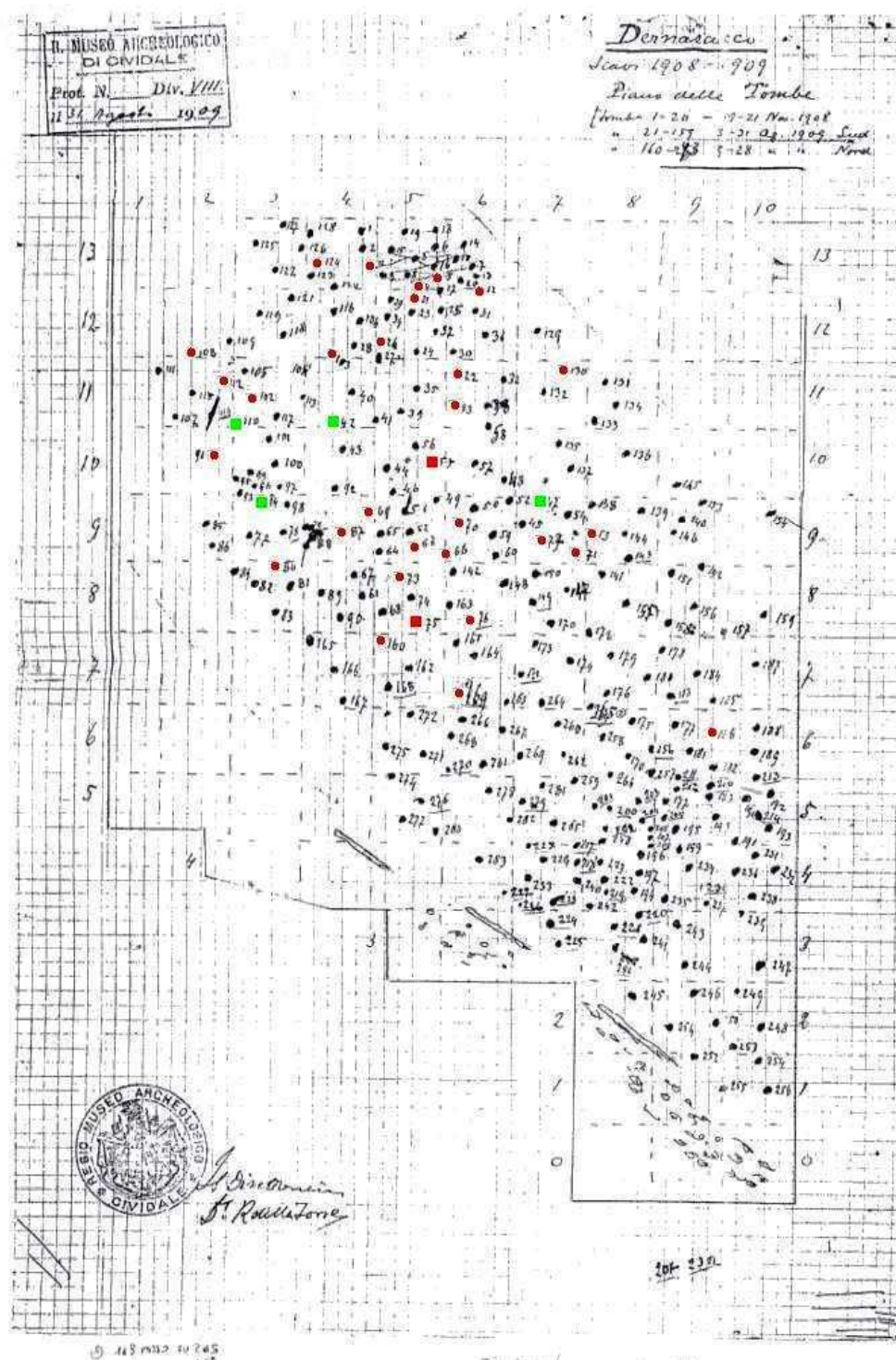


Fig. 6. Pianta della necropoli di Dernazzacco. I quadrati indicano le sepolture in cui erano depositi esclusivamente manufatti lateniani: in grigio chiaro le tombe che contenevano armi; in grigio scuro quelle che contenevano solo oggetti d'ornamento (rielaborazione dal documento originale, conservato nell'Archivio del Museo Archeologico di Cividale del Friuli, fasc. 28).

Nelle altre i corredi erano costituiti dall'associazione di manufatti autoctoni (fibule Certosa, armille ed anelli a più avvolgimenti, pendenti, un collare liscio) con og-

getti di tradizione lateniana.¹⁵ Parte dei materiali di tradizione locale (ad esempio fusaiole, bracciali ed anelli a più avvolgimenti) è riferibile alla *parure* femminile.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Dall'analisi della documentazione relativa al contesto funerario rinvenuto a Der-nazzacco emerge che in una necropoli attiva già dalla seconda metà del VI sec. ma ampliata, soprattutto, dal V sec. a.C. in poi, utilizzata da una piccola comunità locale (di cui non conosciamo la sede dell'abitato), si inserirono dall'inizio del III sec. a.C. degli individui o dei piccoli gruppi che portarono degli elementi culturali nuovi: numerose armi in ferro, oggetti di *parure* in bronzo e in argento. Ad essi sono riferibili 35 sepolture su 287, pari a circa il 12% delle tombe individuate. La loro presenza nella comunità è attestata fino alla fine del II sec. a.C., ultimo periodo d'utilizzo della necropoli.

I nuovi arrivati furono sepolti con il medesimo rituale utilizzato dalla popolazione autoctona e le loro tombe non risultano essere state collocate separatamente rispetto a quelle contenenti manufatti di tradizione locale. I loro corredi si distinguono solo perché contengono oggetti sconosciuti alla cultura locale, in particolare per le armi in ferro, che li connotano come guerrieri.¹⁶

Alcuni oggetti di ornamento (le fibule del tipo Castua/Kastav e i *torques* a nodi del tipo Idria) ed il fodero di una spada¹⁷ permettono di proporre per queste genti l'identificazione con le popolazioni lateniane (Taurisci) che si erano stanziati nell'arco alpino orientale, nel territorio sloveno e in quello istriano.

In 25 sepolture su 35 i corredi comprendono anche materiali della tradizione locale, in particolare fibule Certosa (l'oggetto più presente) ed ornamenti tipici dei corredi muliebri: dall'elenco dei materiali redatto nei giornali di scavo risulta che almeno 8 corredi "misti" dovrebbero essere riferibili a sepolture femminili.

In base a questi dati, limitati a causa della qualità della documentazione archeologica e della mancanza di altri tipi di fonti – ad esempio di testimonianze epigrafiche, che possano fornire formule onomastiche utili all'identificazione etnica degli abitanti del territorio –, si potrebbe supporre l'arrivo nella pianura cividalese di un piccolo gruppo di armati provenienti dall'arco alpino orientale, lungo le Valli del Natisone, seguendo un percorso la cui importanza all'epoca sarebbe avvalorata anche da una ricca tomba di guerriero attribuita al III-II sec. a.C., rinvenuta sul Monte Roba, a San Pietro al Natisone.¹⁸

I nuovi arrivati entrarono a fare parte di una comunità preesistente senza apparenti cesure o mutamenti culturali: forse, in quanto armati, assunsero un ruolo dominante (ma la presenza delle armi nelle tombe, l'unica novità nel rituale funerario della necropoli, potrebbe anche indicare solamente il mantenimento della loro cultura tra-

¹⁵ L'associazione tra materiali di tradizione locale ed oggetti lateniani è documentata in 25 sepolture su 35; in 21 di queste erano presenti fibule Certosa.

¹⁶ In nessuna sepoltura, comunque, è attestata la deposizione di una panoplia completa: solo in 3 tombe è presente più di un'arma – tra spade, lance, asce – e si tratta quasi sempre di armi da offesa.

¹⁷ Pettarin 2006, p. 243 e p. 146, n. 540, tav. XXXII, 540.

¹⁸ Righi 2004.

dizionale). Certo è che si mescolarono rapidamente con la popolazione autoctona, probabilmente anche grazie all'unione con donne del luogo, come dimostrerebbero almeno 8 delle sepolture in cui i manufatti lateniani erano associati a manufatti della cultura locale.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Atti San Pietro al Natisone 2005: Terre d'incontro contatti e scambi lungo le Valli del Natisone e dell'Isonzo dall'antichità al medioevo / Kraji srečanj stiki in izmenjave vzdolž Nadiških in Soške doline od antike do srednjega veka, Atti della giornata di studi (San Pietro al Natisone, 26 novembre 2005), a cura di G. Banchig, S. Magnani, A. Pessina, Cividale del Friuli, 2007.

Atti San Pietro al Natisone 2006: Le Valli del Natisone e dell'Isonzo tra Centroeuropa e Adriatico (= Studi e Ricerche sulla Gallia Cisalpina, 20), Atti del Convegno Internazionale di Studi (San Pietro al Natisone, 15-16 settembre 2006), a cura di M. Chiabà, P. Maggi, C. Magrini, Trieste-Roma, 2007.

Atti Trieste 1994: Atti della Giornata Internazionale di Studio su Carlo Marchesetti (Trieste, 9 ottobre 1992), a cura di E. Montagnari Kokelj, Trieste, 1994.

Anelli 1956: F. Anelli, *Bronzi preromani del Friuli*, Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Udine, 1956.

Brozzi, Tagliaferri 1985: M. Brozzi, A. Tagliaferri, *La necropoli veneto-celtica di Dernazzacco. Documenti e informazioni di scavo*, Forum Iulii, 9, 1985, pp. 13-64.

Càssola Guida 1989: P. Càssola Guida, *I bronzetti friulani a figura umana (= Cataloghi e Monografie archeologiche dei Civici Musei di Udine, 1)*, Roma 1989.

Mlinar, Pettarin 2007: M. Mlinar, S. Pettarin, *L'età del ferro nelle Valli dell'Isonzo e del Natisone*, in *Atti San Pietro al Natisone 2006*, pp. 43-52.

Montagnari Kokelj 2007: E. Montagnari Kokelj, *Progetto Interreg Tra Natisone e Isonzo: storia e archeologia di un territorio. Conclusioni*, in *Atti San Pietro al Natisone 2006*, pp. 91-94.

Pellegrini 1909: G.B. Pellegrini, *S. Pietro al Natisone. Scavi e ricerche di antichità nel territorio del comune. Nota preliminare. - Cividale. Necropoli veneta riconosciuta a Dernazzacco, frazione di Gagliano*, Notizie degli Scavi di Antichità, 1909, pp. 72-76.

Pettarin 2006: S. Pettarin, *Le necropoli di San Pietro al Natisone e Dernazzacco (= Studi e Ricerche di Protostoria Mediterranea, 6)*, Trieste-Roma, 2006.

Pettarin 2007: S. Pettarin, *Necropoli dell'età del ferro a San Pietro al Natisone / Železodobno grobišče iz Špietra v dolini Nadiže*, in *Atti San Pietro al Natisone 2005*, pp. 68-85.

Righi 2004: G. Righi, *Armi celtiche da Monte Roba presso S. Pietro al Natisone*, Forum Iulii, 28, 2004, pp. 9-23.

Teržan 1976 = B. Teržan, *Certoška fibula / Die Certosafibel*, Arheološki Vestnik, Acta Archeologica, 27, 1976, pp. 317-536.

Vitri 1994: S. Vitri, *Metodologie archeologiche a confronto: Marchesetti e Szombathy (S. Lucia di Tolmino), Alfonsi e della Torre (S. Quirino e Dernazzacco)*, in *Atti Trieste 1994*, pp. 229-250.

Zenarolla 2007: L. Zenarolla, *Il culto di Ercole nel territorio di Forum Iulii: caratteri e diffusione lungo le vie della transumanza*, in *Atti San Pietro al Natisone 2006*, pp. 237-246.

MATRIMONI MISTI E IDENTITÀ IN CAMBIAMENTO: CHIUSI DA CITTÀ ETRUSCA A MUNICIPIO ROMANO

ENRICO BENELLI*

ABSTRACT. The Etruscan city of Clusium (present-day Chiusi), in the period between the end of the 3rd century BC and the age of Augustus, experienced an exceptional boost in epigraphic production. About 3,000 funerary inscriptions allow a deep insight into the history of families, most of them belonging to the ruling elite and other components of the uppermost social classes, as well as to groups emerging from lower status thanks to the robust economic growth of the last two centuries BC. The city was finally included into the politically unified Italy created by the *lex Iulia* of 90 BC. The fall of political boundaries favoured migration at all levels of society; epigraphic evidence is particularly clear about phenomena of elite migration and displacement, which often followed the major economic and political disruptions caused by the outbursts of civil war which repeatedly affected the Roman world during the 1st century BC, until the final settlement by Augustus. The exceptional evidence available in Clusium allows an insiders' view of shifting identities of intermarried local and immigrant families. Assimilation of immigrants into a local culture which was at the same time moving towards full integration into the wider Roman one is a complex phenomenon which inscriptions help to reconstruct.

Chiusi, l'antica *Clusium*, è uno dei centri che vissero in modo più intenso e positivo quella fase di enorme sviluppo economico e sociale che coinvolse tutta l'Italia, sia pure con esiti diversi da luogo a luogo, all'indomani della guerra annibalica; il suo territorio era celebre per le sue enormi potenzialità produttive, e si trovava inoltre in posizione molto vantaggiosa, nella valle di un fiume ora scomparso, il Clanis, che confluiva nel Paglia, e da lì nel Tevere, ed era una via di trasporto fluviale usata con certezza nell'antichità, almeno stagionalmente.

Uno degli aspetti più straordinari della cultura chiusina di questo periodo, a cavallo fra III e II secolo a.C., è lo scavalco della soglia archeologica da parte di una sezione piuttosto importante della popolazione; gruppi sociali sempre più estesi sono in grado di affrontare la spesa per la realizzazione di una tomba di famiglia. Nei decenni attorno al cambio di secolo, il numero di sepolture a noi note si moltiplica all'incirca per venticinque; la maggiore visibilità archeologica, quindi, riflette un fenomeno storico reale e non è semplicemente dovuta a fattori legati alla casualità delle scoperte.

Lo sviluppo della cultura funeraria chiusina andò di pari passo con una diffusione altrettanto straordinaria delle iscrizioni funerarie; nei circa 200 anni che passano fra la fine della guerra annibalica e l'inizio dell'impero a Chiusi si conoscono più di 3.000 iscrizioni funerarie.¹

Grazie a questa sua estensione senza confronti, la documentazione epigrafica chiusina permette di ricostruire la storia di molte famiglie per più generazioni, con i loro intrecci, le loro ascese e cadute. Ovviamente, le famiglie più documentate sono quelle della classe dirigente; dalle iscrizioni si ricava un quadro straordinariamente

* C.N.R. – I.S.C.I.M.A. E-mail: enrico.benelli@iscima.cnr.it.

¹ Sul fenomeno si vedano in generale Benelli 1998; Benelli 2009a.

vivo delle loro storie, con famiglie che si estinguono, altre che emergono, e a un certo punto si legano a quelle di vecchia nobiltà attraverso strategie matrimoniali, e anche attraverso adozioni. Da questi documenti si ricostruisce un mondo in pieno movimento, che ha sullo sfondo uno sviluppo economico e sociale impetuoso.²

I dati potenzialmente ricavabili da questa documentazione sono moltissimi, e dopo circa un ventennio credo di averne appena scalfito la superficie; questo perché esistono problemi molto complessi legati all'utilizzo del materiale epigrafico chiusino. La maggioranza di queste iscrizioni furono trovate infatti nel XIX secolo, nel periodo d'oro dell'antiquaria chiusina; per questo motivo, le circostanze di ritrovamento sono sempre molto difficili da ricostruire, e richiedono lunghe ricerche di archivio, di storia delle collezioni, e di topografia storica. Gli autori del primo volume del *Corpus inscriptionum Etruscarum*, nonostante il loro lavoro impeccabile dal punto di vista epigrafico, furono spaventosamente superficiali per tutto quello che riguarda le circostanze di ritrovamento, tanto che quasi l'80% delle iscrizioni chiusine vi vengono indicate come prive di dati di rinvenimento. In realtà molti di questi dati sono recuperabili (e ancora di più lo sarebbero stati al momento della redazione del volume 120 anni fa); la ricostruzione degli insiemi provenienti da una certa tomba o da un certo luogo è fondamentale per capire la storia delle famiglie e dei loro legami, oltre che del loro rapporto con il territorio. Come si può immaginare è un lavoro complicatissimo, che richiede tempo e a volte anche fortuna.

Il tema proposto dal convegno è ben illustrato da una serie di documenti molto interessanti, che si riferiscono al periodo più tardo coperto da questa documentazione, il I secolo a.C. Si tratta di un secolo per il quale abbiamo una conoscenza veramente capillare della storia politica e militare, ma allo stesso tempo, paradossalmente, sappiamo pochissimo della storia sociale, e quel poco arriva attraverso la lente deformante dei discorsi dei politici, che avevano sempre i loro buoni motivi per dare una lettura ben precisa della società.

Come tutte le città dell'Italia a sud del Po, Chiusi, dal 90 a.C., è diventata municipio romano. Come si può facilmente immaginare, qui come altrove, le identità locali, che fino allora si erano conservate intatte in molti aspetti, vengono messe sotto pressione; si verifica un movimento generale verso l'adozione di un'identità culturale unica, romana, dell'intera penisola.³ Il fenomeno che si svolge in tempi diversi, con aspetti anche molto diversi da luogo a luogo, e in qualche caso anche fra le diverse componenti sociali dello stesso centro. Sul piano dell'epigrafia funeraria, questo ha riflessi in molti campi: ne è coinvolto per esempio il tipo di monumenti utilizzati, che gradualmente si trasformano, con nuove forme comuni che vanno a sostituire poco per volta quelle tradizionali. La nuova condizione giuridica si riflette anche nei nomi personali; chi diventava cittadino romano doveva iscriversi nelle liste del censo con un nome di tipo romano, che a volte poteva essere molto diverso dal nome di tipo tradizionale; esistono quindi, almeno per un certo

² Cfr. Benelli 2009b.

³ Sul fenomeno in generale cfr. ora Wallace-Hadrill 2008.

periodo, più modi di identificare la medesima persona. La documentazione epigrafica attesta l'esistenza di una fase di passaggio nella quale ogni famiglia e quasi ogni individuo, al momento della sepoltura, doveva eseguire una serie di scelte che in qualche modo ne possono rivelare l'identità che ognuno percepiva come propria.

Proprio mentre questo sta accadendo, a Chiusi cominciano ad arrivare gruppi di immigrati. Naturalmente, l'immigrazione che lascia tracce nell'epigrafia funeraria si riferisce a individui di un livello economico medio-alto, in grado di permettersi una sepoltura formale. Spostamenti di individui fin dal principio del I sec. a.C. sono stati individuati in molti centri d'Italia, ma le tracce non sono mai così evidenti come a Chiusi, vista l'eccezionale documentazione epigrafica. Questi immigrati trovano una cultura funeraria chiusina che, almeno per qualche decennio, non risente quasi per nulla dell'incorporazione nello stato romano; i Chiusini continuano, in grande maggioranza, a usare tombe di tipo tradizionale, e a scrivere i propri nomi sui cinerari in lingua etrusca, riportando i nomi tradizionali, diversi dai loro nomi ufficiali di cittadini romani. A volte può succedere che la lingua etrusca venga scritta con l'alfabeto latino; ma l'uso dell'etrusco seguita ad essere ampiamente preferito. Le eccezioni sono poche e significative; i Chiusini che usano il latino (e naturalmente i nomi di tipo romano) già immediatamente dopo il 90 appartengono quasi esclusivamente a famiglie che si legano con immigrati.⁴ Molte di queste sono al limite più basso della porzione della società che ha accesso all'epigrafia funeraria, come mostra la loro assenza pressoché totale dall'epigrafia funeraria etrusca: i *Pisentii*⁵ sono noti solo da un'iscrizione arcaica (inedita), i *Satellii*⁶ da una sola iscrizione recente (*ET* Cl 1.2207), probabilmente tardissima, gli *Cnaei* quasi solo dalle iscrizioni provenienti da una loro tomba familiare, comunque non anteriore all'inizio del I sec. a.C.,⁷ mentre i *Sertorii*⁸ compaiono in poche iscrizioni etrusche tutte probabilmente molto tarde anch'esse. L'emersione di tutti questi gruppi familiari al di sopra della soglia epigrafica sembra quindi avvenuta molto tardi, e le loro iscrizioni funerarie (precocissime) in latino superano per numero, anche di molto, quelle in etrusco. È probabile che un discorso simile valga anche per un *Sabo*,⁹ la cui iscrizione peraltro è una delle pochissime ad essere linguisticamente mista (filiazione in latino, metronimico in etrusco, membri diretti in forma indistinguibile); questa forma onomastica è la resa latina del *cognomen* *šapu/sapu*, usato dalla famiglia chiusina dei *Calisni*, noti quasi solo da una loro tomba di famiglia, e privi di legami di parentela con le famiglie dell'alta aristocrazia cittadina;

⁴ Benelli 2009a, p. 310 e note 27-30; si aggiunga, forse, anche CIE 1151. CIE 710 e 2207 sono, invece, linguisticamente miste.

⁵ Imparentati con i *Terentii*, immigrati: CIE 2582.

⁶ Imparentati con i *Papirii*, immigrati: CIE 674, più le testimonianze derivanti dalla condivisione delle medesime tombe.

⁷ Benelli 2009a, nota 27, con bibliografia precedente, per la documentazione della tomba e la dispersione dei materiali.

⁸ Imparentati con i *Pontii*, immigrati: CIE 1955, riferito a una (*Pontia*) *Flora* (cfr. CIE 2638) moglie di un (*šerturu*) *carcu*.

⁹ *REE* 75, in corso di stampa.

è noto un altro *Sabo*, nell'iscrizione latina CIE 4840, proveniente da un contesto attivo probabilmente fra la fine del II e la metà del I sec. a.C. (CIE 1637+4832-4846, al quale si potrebbe avvicinare anche CIE 2713, cronologicamente congruente), che raggruppa individui sia immigrati che di origine chiusina, verosimilmente di posizione sociale non elevata.¹⁰ L'unica famiglia forse di qualche importanza che usa il latino in questa prima fase è quella dei *Trebonii*,¹¹ mentre resta incerta la menzione di una *Sentia*.¹² Sembrerebbe quasi che la conservazione dell'identità locale fosse più sentita al livello più alto, mentre gruppi di livello più modesto si vedevano meglio rappresentati o promossi sottolineando piuttosto la loro nuova identità di cittadini romani.

Gli immigrati, dal canto loro, si integrano completamente nella cultura funeraria chiusina: li troviamo sempre seppelliti in tombe di tipo tradizionale chiusino, in cinerari di tipo chiusino; l'unica cosa che li distingue in modo sistematico dalla popolazione autoctona è l'uso regolare del latino fin dall'inizio del I sec. a.C. In sostanza, gli immigrati, almeno per quanto riguarda la sepoltura – ma la sepoltura nell'antichità è un fatto sociale, non è un fatto privato, e quindi rispecchia in modo molto forte l'identità percepita – non si portano dietro le loro culture di origine, ma adottano completamente quella locale; allo stesso tempo, tuttavia, la formula onomastica prescelta rispecchia l'identità anodina e universalizzante del cittadino romano. L'unica deroga al normale formulario romano può essere l'aggiunta di due elementi tipicamente etruschi, il metronimico e il gamonimico, ossia l'indicazione del gentilizio della madre e del marito rispettivamente: elementi nati nell'ambiente delle aristocrazie etrusche, con la funzione di ricordare nelle iscrizioni funerarie i legami familiari dei defunti, e generalizzatisi con il tempo, fino a perdere il loro significato originario di indicatore di status. Nel caso dei legami fra immigrati e chiusini, questi elementi servono proprio a ricordare le parentele locali degli immigrati: grazie a questo possiamo vedere come ben cinque delle sei famiglie sicuramente immigrate già al principio del I sec. a.C., *Blaesii*, *Municii*, *Papirii*,

¹⁰ Il *vel sepie* di CIE 4841 non ha probabilmente nulla a che fare con l'importante famiglia dei *Remzna Sepie*, concentrata nel capo opposto dell'agro chiusino. I due *cae* (CIE 4834-4835) non sono necessariamente da collegare a quei rami della famiglia ben radicati nel circolo più alto dell'aristocrazia chiusina; il gentilizio è diffusissimo e probabilmente portato da gruppi non imparentati fra loro, posti a livelli molto diversi all'interno di quella sezione emergente della società documentata dall'epigrafia.

¹¹ Imparentati con le famiglie immigrate degli *Acilii* (CIE 1647), dei *Servilii* (CIE 1074), e forse anche dei *Papirii*, come mostra la presenza di una *Trebonia* nella tomba di S. Savino (CIE 955-960), su cui cfr. *infra*.

¹² REE 70, 82; le difficoltà di lettura denunciate dall'editore lasciano aperta l'ipotesi che si possa trattare di una *[Pi]sentia*. L'iscrizione è di fatto illeggibile dalle immagini pubblicate. Accettando la lettura edita, in questa iscrizione sarebbe documentata una *Sentia* moglie di un *Annius*: entrambe famiglie di primissimo rango nella Chiusi ellenistica e romana; legami fra queste due famiglie sono ben documentati nell'epigrafia etrusca, e quindi un tale matrimonio non sorprende. L'unica anomalia di questa iscrizione sarebbe l'uso del latino in una fase molto precoce, quando, come detto, solo famiglie immigrate e imparentate con immigrati (per lo più non di primissimo piano) sembrano preferire la lingua latina. Ovviamente, sono sempre possibili eccezioni a questo schema di comportamento, che non doveva essere strettamente vincolante: si veda per esempio la bilingue CIE 3023. Non so se questa iscrizione possa essere collegata in qualche modo a quella su tegola CIE 834, su cui v. *infra*, di lettura alquanto problematica. In ogni caso almeno un ramo dei *Sentii* è legato alla famiglia immigrata dei *Blaesii* (cfr. nota 14).

Pontii e *Terentii*, sono tutte legate a famiglie locali.¹³ Fra questi cinque gruppi, solo i *Blaesii* si imparentano con una famiglia di altissima aristocrazia locale, i *seiante/Sentii*, la più cospicua *gens* chiusina¹⁴. Fra gli immigrati documentati con certezza in questa fase così antica, solo gli *Umbricii* restano per ora senza parentele evidenti per mancanza di documentazione; a questa famiglia appartengono un liberto (*CIE* 3021) e una donna forse anch'essa di condizione libertina (*CIE* 3022).

Una delle cose più interessanti che si riescono a osservare seguendo le genealogie di queste famiglie è la presenza di liberti, che compaiono quasi sempre senza i loro patroni; questo permette anche di capire come mai i loro legami si indirizzino verso famiglie estranee alle cerchie della più alta aristocrazia chiusina, e anche di chiarire la dinamica dei loro spostamenti. Un ex-schiavo, con ogni verosimiglianza, non aveva acquisito legami forti con il luogo dove aveva vissuto con il suo ex-padrone; anzi, un liberto mediamente benestante è proprio il classico tipo di personaggio intraprendente che ha tutte le ragioni per lasciare la città dove aveva vissuto come schiavo e cogliere le opportunità che si presentano in un altro luogo. Il caso più interessante è quello di una famiglia di immigrati molto ben documentata: i *Papirii*, sepolti in quattro tombe sparpagliate per tutta la sezione orientale dell'agro chiusino: *CIE* 505-506 presso il Porto, *CIE* 673-681 presso Montepulciano, *CIE* 955-960 a S. Savino, e *CIE* 4767-4784 fra Chiusi e Chianciano (quindi non troppo distante dalla precedente). Il capostipite è certamente un liberto (*CIE* 957: *L. Papirius Cn. l. Pamphilus*; l'unico della famiglia la cui sepoltura è databile certamente entro l'80/70 a.C.); nella stessa tomba di S. Savino troviamo suo figlio (*CIE* 958: *C. Papirius L. f. Maxillo*), un liberto della famiglia *tlesna papasa* con sua moglie (*CIE* 955-956: iscrizioni in etrusco), e due donne, una *Municipia* e una *Trebonia* (*CIE* 959-960); data la grande compattezza cronologica dei materiali, è molto probabile che queste siano le mogli dei due *Papirii*. Il figlio del secondo è certamente quel *C. Papirius C. f. Pamphil(us)* (*CIE* 4780) sepolto nell'altra tomba insieme a un *C. Satellius C. f. Rufus* (*CIE* 4776) e alla sua liberta *Satellia Philematiu* (*CIE* 4773-4774), moglie di un altro liberto, *C. Vettius Plintha* (*CIE* 4772); loro figlio (*CIE* 4775), essendo liberto anch'egli, deve essere nato quando i genitori erano ancora schiavi. Fra gli altri personaggi sepolti in questa tomba collettiva ci sono anche persone di rango non subalterno, come un aruspice (*CIE* 4769-4770), appartenente alla famiglia immigrata degli *Aufidii*, legata all'importante *gens* chiusina dei *vete/Vettii*. *Papirii* e *Satellii* sono legati fra loro: infatti la sorella del *Satellius* di *CIE* 4776 è sepolta nella tomba dei *Papirii* di Montepulciano (*CIE* 676) insieme al marito, un *A. Papirius* (*CIE* 673) che, per ragioni genealogiche, deve essere probabilmente fratello del *C. Papirius* di *CIE* 4780, e a loro figlio, *A. Papirius A. f. Satellia natus* (*CIE* 674); *CIE* 675 e 677 (*L. e A. Papirii*) sono probabilmente figli di quest'ultimo, mentre l'*A.*

¹³ Cfr. note precedenti.

¹⁴ Il ricordo di questo legame, invece che con il metronimico, avviene tramite il polionimo di *CIE* 1557, come si confà a un membro di una famiglia un cui ramo era probabilmente di rango senatorio; i *Blaesii* immigrati a Chiusi andranno quindi riconosciuti come appartenenti a *gens* di primissimo piano, anche se personaggi con questo gentilizio sono talmente poco documentati che è impossibile ricostruire una storia familiare, anche ipotetica.

Papirius L. f. di CIE 678 è con ogni verosimiglianza figlio di CIE 677: l'ascesa sociale è marcata dal fatto che sua madre fu addirittura una *Alfia*, appartenente a una delle più cospicue famiglie chiusine. Nella stessa tomba si trovava anche un *Sex. Papiri(us) Sex. f. Marci(a) natus* (CIE 680), che altro non è che il figlio dei due defunti sepolti in tutt'altro luogo, la piccola tomba presso il Porto di Chiusi (CIE 505-506): il padre è un *Papirius* di condizione libertina (*Sex. Papirius A. l. Sextio*), probabilmente del primo *Aulus* (CIE 673), dal momento che la differenza di prenome tra patrono e liberto impedisce di scendere troppo nel tempo. Un'iscrizione di provenienza ignota, CIE 834, potrebbe testimoniare anche un legame dei *Papirii* con i nobilissimi *seiante/Sentii*, anche se resta il dubbio che la *Sentia* in questione sia piuttosto una liberta; in ogni caso, permangono delle notevoli difficoltà di lettura e interpretazione della formula onomastica che rendono problematico l'uso di questa testimonianza.

Altra storia interessante è quella del gruppo familiare che occupa una parte di una tomba di Macciano (CIE 1075-1082), nella quale è sepolto un *L. Pontius T. f. Rufus*, immigrato, insieme alla sua liberta *Pontia Salvia*; quest'ultima sposò un *cezrtle*, e sua figlia, *Thania Caezirtli Pontias* (iscrizione in lingua etrusca e caratteri latini), riuscì a sposare a sua volta un membro dell'importante famiglia *remzna sepie*.¹⁵ È interessante notare come la progressiva integrazione dei discendenti di immigrati nella compagine locale, per giunta di alto livello sociale, possa portare a un'adozione dell'etrusco nelle iscrizioni funerarie ancora in pieno I sec. a.C.

La cultura funeraria chiusina è ancora talmente forte da assorbire pienamente i gruppi immigrati addirittura in un periodo tardissimo quale la seconda metà del I secolo a.C. Nell'età di Augusto a Chiusi si continua a seppellire prevalentemente secondo la tradizione etrusca, almeno da parte delle classi dirigenti. Vi è in effetti una contrazione nel numero delle iscrizioni funerarie, che potrebbe far pensare che componenti meno elevate della società abbiano cominciato ad adottare monumenti di tipo romano, con iscrizioni collocate all'esterno della sepoltura, che hanno possibilità di sopravvivenza molto inferiori rispetto a quelle etrusche, poste all'interno delle camere. L'epigrafia funeraria si riferisce in modo pressoché esclusivo a un nucleo abbastanza ristretto di famiglie imparentate fra di loro (una ventina o poco più) che in qualche caso seppellisce secondo le forme tradizionali chiusine fino alla prima età tiberiana. La lingua delle iscrizioni ormai è pressoché sempre il latino, con l'uso dell'etrusco limitato per lo più alle bilingui; persiste però, a fianco dei nomi con formula pienamente romana, l'uso del metronimico e, più raramente, del gamonimico, a marcare, come voleva la tradizione, l'alleanza familiare sancita dal matrimonio.¹⁶

Come in altre città dell'Italia, anche a Chiusi c'è una nuova ondata di immigrazione proprio in seguito alle turbolenze delle guerre civili della metà del secolo. Ma, se qualche decennio prima troviamo immigrati non solo di alto rango,

¹⁵ Su questa tomba ha richiamato l'attenzione per prima Giacomelli 1970.

¹⁶ Da ultimo Benelli 2009a, pp. 309-311, con bibliografia precedente.

ma anche (e soprattutto) individui socialmente più marginali (per quanto comunque benestanti sul piano economico), nel tardo I sec. a.C. si nota solo una immigrazione ad alto livello, comparabilmente con la sezione più ristretta della società documentata dall'epigrafia funeraria. Le guerre civili, d'altra parte, colpiscono duramente a livello di classi dirigenti, che in qualche modo furono costrette a prendere una posizione, le cui conseguenze potevano essere pesanti soprattutto per chi sceglieva la parte perdente; in tale contesto storico i fenomeni migratori sono facilitati dalla disponibilità di patrimoni fondiari in vendita, proprio in conseguenza degli espropri a danno dei sostenitori degli sconfitti. Anche le restituzioni nei confronti dei proscritti successivamente graziati avvenivano spesso in denaro, non potendo reintegrare patrimoni fondiari già venduti, e quindi questi potevano ricostituire la ricchezza familiare anche in luoghi ben lontani da quelli di origine.

La documentazione della Chiusi augustea ci restituisce i nomi di 17 famiglie, tutte imparentate fra loro, che monopolizzano tutte le cariche locali. Di queste, 12 sono di origine locale e 5 sono immigrate. Tra l'altro, fra le 12 famiglie locali, solo 7 discendono dall'antica classe dirigente chiusina, mentre 5 emergono solo con le guerre civili¹⁷. Gli immigrati, esattamente come era successo qualche decennio prima, si legano per matrimonio con i pari grado locali, e si fanno seppellire in tombe di tipo tradizionale chiusino; ancora una volta tendono ad assumere nella loro sepoltura un'identità specifica chiusina, anche se le iscrizioni tendono ormai sempre più a riprodurre modelli romani.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Benelli 1998: E. Benelli, *Le iscrizioni funerarie chiusine di età ellenistica*, Studi Etruschi, 64, 1998 [2001], pp. 225-263.

Benelli 2009a: E. Benelli, *La società chiusina fra la guerra annibalica e l'età di Augusto. Osservazioni archeologiche ed epigrafiche*, Ostraka, 18, 2009, pp. 303-322.

Benelli 2009b: E. Benelli, *Alla ricerca delle aristocrazie chiusine*, in Haack 2009, pp. 135-159.

CIE: Corpus Inscriptionum Etruscarum.

Giacomelli 1970: G. Giacomelli, *Iscrizioni tardo-etrusche e fonologia latina*, Archivio Glottologico Italiano, 55, 1970, pp. 87-93.

ET: H. Rix, Etruskische Texte, Tübingen 1991.

Haack 2009: *Écritures, cultures, sociétés dans les nécropoles d'Italie ancienne*, Actes de la table-ronde, Paris 2007, sous la direction de M.-L. Haack, Bordeaux, 2009.

REE: Rivista di Epigrafia Etrusca, Studi Etruschi.

Wallace-Hadrill 2008: A. Wallace-Hadrill, *Rome's cultural revolution*, Cambridge, 2008.

¹⁷ Documentazione in Benelli 2009a, pp. 317-318, con bibliografia precedente; all'elenco vanno aggiunti i *petru/Petronii*, famiglia di origine locale, ma non appartenente all'antica aristocrazia. La loro emersione nel pieno I sec. a.C. è marcata dal matrimonio con i *remzna sepie* (*CIE* 787).

DIACRONIA: IL MONDO CLASSICO E POST-CLASSICO

LE NOZZE DI SUSÀ E LA CONQUISTA DELL'ASIA DI ALESSANDRO IL GRANDE

LUISA PRANDI*

ABSTRACT. The Conquest of the Near East by Alexander the Great provides an interesting study case: the Macedonian King, his Companions and his soldiers marched for a decade (334-324) from the Straits to the Indian borders, and return, among Asiatic people, different for customs, languages, religions *etc.* At Susa, in 324, Alexander held weddings with Asiatic women for himself, for the Companions (about a hundred) and for about ten thousand soldiers. We can investigate the real purposes in the mind of Alexander: a multicultural politics or a social and military policy?

Alessandro Magno eredita dal padre Filippo II di Macedonia, un progetto di guerra contro l'impero persiano che occupava il Vicino Oriente. Lo raccoglie e lo porta a compimento, provocando la fine di quell'impero e occupandone il territorio in circa 10 anni; poi si dedica più specificatamente alla sua organizzazione, sfruttando come già durante la conquista il sistema amministrativo persiano ed in vari casi anche funzionari persiani. Alessandro muore di rapida malattia nel giugno del 323 mentre ha in corso preparativi per nuove spedizioni, sicuramente l'Arabia, forse anche altro.

Considerata dalla prospettiva del Convegno che qui ci raduna, la situazione che si creò con la spedizione di Alessandro in Asia è particolarmente stimolante e costituisce un evidente caso di studio: egli conduce nel Vicino Oriente un esercito, costituito soprattutto da truppe macedoni e greche, che viaggia in lungo e in largo per anni e che genera al proprio interno una categoria di veterani; di conseguenza, le premesse per la formazione di unioni miste fra greco-macedoni e donne asiatiche, unioni durature perché le donne seguivano le truppe e corredate dalla nascita di figli, esistevano di sicuro. Possiamo cercare e seguire le notizie relative a tali unioni ma soprattutto, per essere fedeli al tema, cercare quelle relative all'esistenza di una politica matrimoniale messa in opera da Alessandro stesso e alle conseguenze di essa.

Con la cautela e la diffidenza che le nostre fonti impongono, consideriamo le notizie sul momento in cui molte delle unioni miste vennero regolarizzate. Si tratta della vicenda, notissima agli addetti ai lavori ma nota anche nella divulgazione su Alessandro, delle nozze avvenute nel 324 a Susa, una delle capitali persiane. All'interno di questo episodio si riconoscono tre attori, per così dire: Alessandro, il suo stato maggiore e i suoi soldati.

- Il re praticò di fatto una scelta di poligamia, sposando donne iraniche in contesti diversi: uno più privato e personale, il matrimonio con Roxane figlia del satrapo di Battriana nella primavera del 327;¹ l'altro pubblico e collettivo, appunto i matrimoni a Susa con due principesse.² Il suo esempio è quello di un dominante che ritiene pra-

* Professore Ordinario di Storia greca presso l'Università degli Studi di Verona – luisa.prandi@univr.it.

¹ Riflessioni interessanti sulla posizione, non felice, di Roxane a corte in Holt 2005, pp. 86-91. Cfr. anche *infra* nota 5 per l'eventuale contestualità di matrimoni contratti dai *philoi* di Alessandro.

² Una è chiamata Statira da Diod. XVII 107. 6 e Plut. *Alex.* 70. 2, Barsine da Arr. VII 4.4 (spiega la differenza con un cambio di nome al momento delle nozze Brosius 1996, p. 68), l'altra Parisatide da

ticabile la scelta di imparentarsi con l'*élite* degli ex nemici; non è inopportuno ricordare che suo padre Filippo contrasse numerosi matrimoni, per lo più con principesse di regni confinanti con la Macedonia, che erano caratterizzati da una valenza politica.³

- I membri del suo stato maggiore, il gruppo degli Amici e gli alti ufficiali in numero di circa 100,⁴ che vennero abbinati a nobili persiane apparentemente in base a scelte fatte dallo stesso Alessandro, risulta che avessero quasi tutti dei legami sentimentali pregressi con donne di varia origine, anche greche.⁵ In molti casi ci troviamo in difficoltà a seguire gli sviluppi di tutti questi matrimoni – pur disponendo di molti nomi delle nobili persiane che divennero mogli e/o di quello dei loro padri – ma di uno soltanto possiamo constatare la riuscita nel tempo, quello di Apame con Seleuco, il futuro re di Siria, mentre di altri sappiamo con sicurezza che fallirono, per esempio quello di Tolemeo di Lago, futuro re d'Egitto.⁶ Indubbiamente la repentina morte di Alessandro privò questa iniziativa di un sostegno forte e lasciò alle decisioni dei singoli la tutela o meno dei nuovi legami.⁷

- I soldati coinvolti nelle nozze collettive di Susa, in numero di 10mila circa,⁸ si trovarono invece a regolarizzare delle unioni che avevano formato di propria volontà con donne asiatiche nel corso delle campagne militari. E su questi va concentrata l'attenzione.

Sulla base di testimonianze risalenti a testimoni oculari – in particolare Carete, Tolemeo e Aristobulo –⁹ ci possiamo far l'idea di un allestimento molto curato, molto lussuoso e molto imponente, che certamente amplificava il già forte effetto insito nell'alto numero delle persone coinvolte. Cerimonia e festeggiamenti si protrassero per cinque giorni e tutti gli sposi ricevettero un donativo da parte del re. Un aspetto interessante e al contempo problematico è che il rito fu quello persiano,¹⁰ mentre risulta che le precedenti nozze di Alessandro con Roxane avessero seguito il rito ma-

Arr. VII 4. 4 (che deriva da Aristobulo, 139F52); erano figlie l'una di Dario III e l'altra di Artaserse Ochos.

³ Cfr. Thomas 2007, p. 215.

⁴ Carete (125F4) parla di 92 compagni di Alessandro, che divengono 90 in Aelian. *VH* VII 7; Plut *De Al. M. Fort. aut Virt.* 329e, arrotonda a 100.

⁵ Diodoro, che è la nostra fonte più concisa sulla cerimonia matrimoniale di Susa (XVII 107. 6), menzionava nozze di molti *philoí* con nobili iraniche volute da Alessandro già in occasione del suo matrimonio con Roxane in Battriana: la notizia compare nella *Periocha*, mentre l'esposizione è per noi perduta nella lacuna che segue il Cap. 83, cosicché non abbiamo idea di quante e quali persone fossero coinvolte. Il fatto che perfino Efestione, il più vicino ad Alessandro, sembri sposare per la prima volta una Persiana a Susa getta però un'ombra sulla fondatezza di tale informazione, anche se non è impossibile che fossero coinvolti in realtà quei Macedoni che Alessandro lasciò in Battriana e Sogdiana a controllo del territorio, cfr. Bosworth 1980, p. 10.

⁶ Scettico Brunt 1983, p. 213 nota 7. Dettagli in Brosius 2003, pp. 176-178.

⁷ Hamilton 1987, pp. 485-486 sottolinea la scarsa collaborazione degli Amici e la consapevolezza di Alessandro, che pure non fu distolto dalle proprie decisioni. Weber 2009, p. 92 commenta che difficilmente gli Amici avrebbero potuto esimersi dall'ubbidire.

⁸ Plut. *Alex.* 70. 3 conserva la cifra di 9mila.

⁹ Char. 125F4 = Athen. XII 538b-539a; Arr. VII 4. 4-8. Brosius 1996, p. 79 rileva che il testo arrianeo sulle nozze è la descrizione più particolareggiata a noi giunta del cerimoniale persiano.

¹⁰ L'affermazione esplicita si trova in Arr. VII 4. 6: dal momento che costituisce un dato isolato che non viene utilizzato a sostegno di nessuna dimostrazione, ha buone probabilità di essere attendibile. Per la valorizzazione di questo elemento rituale cfr. anche Marchini 2004, sopr. pp. 273-284.

cedone.¹¹ Alla domanda perché Alessandro volle tale cerimonia e la volle con sfarzo, e quindi visibilità, sono state date risposte diverse.

La più “classica”, e l’unica che abbia apparentemente dei precedenti nelle testimonianze antiche, è l’idea che il re avesse l’obiettivo di fondere le popolazioni europea ed asiatica e che intendesse così gettare le basi per la formazione di un’unità del genere umano;¹² proposito commendevole in sé, del quale ovviamente i matrimoni erano il naturale veicolo. In effetti dopo la morte di Alessandro, che avviene all’incirca ad un anno di distanza dalle nozze di Susa, i suoi collaboratori discussero dei suoi progetti (*hypomnemata*), decidendo di non realizzarne nessuno perché troppo impegnativi ed onerosi; nel contesto di tali progetti compare anche (Diod. XVIII 4.4) il proposito di fondare città e di effettuare scambi di popolazioni fra Europa e Asia, per favorire concordia ed amicizia attraverso matrimoni e rapporti di parentela. La critica moderna in genere dubita dell’attendibilità di una lista sulla quale era fin troppo facile, ad Alessandro morto, intervenire a piacere.¹³ Qualche secolo dopo uno scrittore colto e di grandi letture come Plutarco impostava i suoi libelli intitolati *Della Fortuna o Virtù di Alessandro* anche sul tema del condottiero civilizzatore che ha di mira appunto l’amalgama e l’elevazione culturale e sociale delle popolazioni della terra.¹⁴

Se cerchiamo elementi che non siano sospettabili di essere costruzioni *a posteriori* o elaborazioni letterarie, oltre alla realtà delle nozze collettive di Susa nel 324, possiamo semmai prendere in considerazione che Alessandro fu responsabile nel corso dei suoi spostamenti in Asia della fondazione di un certo numero di città, chiamate per lo più con il suo nome.¹⁵ In ognuna di esse egli lasciò degli uomini che – più o meno volentieri – erano destinati a costituire il nocciolo degli abitanti.¹⁶ Si tratta di situazioni in qualche modo simili a quelle delle nozze di Susa, perché questi uomini erano comunque soldati macedoni o greci, che si trovarono stanziati in Asia e che si insediarono presumibilmente portando con sé le donne cui erano legati, o costituendo *in loco* nuove unioni ma pur sempre con donne asiatiche; nel loro caso possiamo immaginare che la regolarizzazione sarà avvenuta di pari passo con l’introduzione di una normativa di tipo giuridico nell’insediamento stesso.¹⁷

L’ipotesi che Alessandro avesse di mira, attraverso le unioni miste, una politica di fusione dei popoli – attualmente poco accettata dagli studiosi che si occupano di

¹¹ Cfr. Curt. XVIII 4. 27, ... *iussit adferri patrio more panem* ..., che secondo Atkinson 2000, pp. 495-496, può dipendere da fonti primarie.

¹² Formulata in modo compiuto da Tarn 1948, pp. 137-138 e 145-148

¹³ Cf. ora Landucci Gattinoni 2008, pp. 40-45.

¹⁴ Sui libelli cfr. Prandi 2000, pp. 375-386.

¹⁵ Osservazioni interessanti ora in Coloru 2009, sopr. pp. 126-128. Anche un numero relativamente limitato di insediamenti – cfr. già Fraser 1996, p.154 e ora Worthington 2010, pp. 127-129, che pensa ad una dozzina – o il carattere di guarnigione più che di città strutturata – messo in evidenza da Grainger 2007, pp. 82-83 e 120-121 – è indicativo dell’orientamento di Alessandro a far interagire nei territori componenti diverse.

¹⁶ Worthington 2010, pp. 127-128 individua un precedente nelle guarnigioni poste da Filippo ai confini settentrionali della Macedonia.

¹⁷ Cfr. Brosius 2003, pp. 178-182, con bibliografia per l’idea di una rapida decadenza di tali insediamenti e di un’improduttiva situazione di isolamento dei loro abitanti.

Alessandro -¹⁸ è in effetti fortemente inficiata dall'assenza di reciprocità fra le parti, cioè dal fatto che si trattava sempre di uomini macedoni che sposavano donne asiatiche, tanto a Susa quanto nelle città di nuova fondazione, e mai del contrario.

L'altra principale spiegazione proposta, che conta un certo seguito,¹⁹ è che Alessandro avesse in mente la creazione di un'*élite* di sangue misto, destinata a costituire la nobiltà futura del suo impero. Tale possibilità è senz'altro in carattere con il comportamento stesso di Alessandro, da un lato per i matrimoni che egli decise di contrarre con donne iraniche, dall'altro per i rapporti non buoni che egli aveva maturato nei confronti dei suoi collaboratori più tradizionalisti e meno aperti ad influenze orientali. Essa si può applicare senza difficoltà anche alle nozze dei membri del suo stato maggiore, per quanto poi fallimentari nel tempo, ma non spiega adeguatamente le ancor più numerose nozze fra le truppe, da lui pure incoraggiate.²⁰

È il caso allora di prestare attenzione alla notizia che Alessandro a Susa richiese una sorta di anagrafe dei matrimoni contratti dai suoi soldati, che gli fornì non soltanto il totale conservato a noi dalla fonte (Arr. VII 4. 8) di più di 10mila persone ma anche un elenco di nomi; la regolarizzazione delle unioni di fatto avvenne quindi anche con una documentazione noi diremmo amministrativa. Se seguiamo questa traccia, ci imbattiamo nello stesso anno 324 in una vicenda, meno trionfale e più problematica, il congedo dei veterani macedoni.²¹ L'annuncio del congedo, ma non del contemporaneo ritorno del re in Macedonia, e in parallelo l'arrivo di un corpo di 30mila giovani iranici che Alessandro aveva fatto addestrare militarmente,²² suscitarono un formidabile scontento e quasi una sedizione fra le truppe. Alessandro la represses con molta determinazione ma anche brutalità. Importa qui notare che dopo tale ammutinamento Alessandro blandisce in qualche modo i veterani congedandi ma che non consente loro di tornare in patria con le mogli ed i figli acquisiti in Asia; la motivazione attribuitagli è quella di non voler provocare scompiglio in Macedonia dove, in taluni casi, vi erano famiglie preesistenti; ai veterani in partenza Alessandro promette però di provvedere ai loro figli di sangue misto un'educazione da uomini liberi e un addestramento militare, e a questo scopo richiede una loro ricognizione numerica.²³ È un dato di fatto in qualche misura sorprendente che – sebbene sia im-

¹⁸ Considerazioni interessanti sulle alterne fortune di questa ed altre iniziative in Borza 1995, pp. 149-158.

¹⁹ Cfr. Badian 1958, pp. 425-444, cui si deve la decisiva confutazione delle teorie di Tarn.

²⁰ Sorprendente è il commento di Hamilton 1987, p. 484, che tali unioni erano preesistenti e quindi poco giustificative per capire l'atteggiamento di Alessandro. La spiegazione suggerita da Grainger 2007, p. 89, che Alessandro, regolarizzando le unioni, volesse indurre i soldati a non tornare in patria, mi sembra contrasti con i dati delle fonti sul congedo dei veterani, cfr. *infra* nel testo.

²¹ Esula dal tema della relazione, ma non dall'abitudine di Alessandro di censire, la ricognizione sui soldati debitori insolventi, che mise in luce nello stesso torno di tempo una notevole distonia fra il re e le sue truppe; per tutta la vicenda cfr. ora Prandi 2010, pp. 79-90 e *infra* nota 34.

²² Cfr. Plut. *Alex.* 71. 1 e Arr. VII 6. 1; Alessandro aveva avviato il loro reclutamento in precedenza (in Ircania nel 330, secondo Plut. *Alex.* 47. 3; in Battriana nel 327, secondo Curt. VIII 5. 1). Riflessioni sulla loro posizione di ostaggi che permetteva ad Alessandro di tenere sotto controllo la nobiltà persiana in Brosius 2003, p. 175. Si potrebbe aggiungere che egli sembra replicare su numeri più elevati l'espedito usato da Filippo con la creazione dei Paggi in Macedonia.

²³ Per il calcolo dei figli cfr. Diod. XVII 110, 3 e Arr. VII 12, 1-3; solo il secondo ricorda la decisione di Alessandro di rimpatriare i veterani senza mogli e figli. Plut. *Alex.* 71. 9 segnala anche che al mo-

possibile che vi fosse una totale coincidenza fra Macedoni sposati a Susa e Macedoni in seguito congedati – almeno un certo numero di coppie regolarizzate a Susa fu spezzata poco tempo dopo dallo stesso re che aveva favorito i matrimoni.²⁴

L'interesse di Alessandro per i figli dei suoi soldati è attestato dalla tradizione anche in altri momenti.²⁵ L'intento che viene attribuito ad Alessandro è quello di rendere più stanziali in Asia i Macedoni e di poter avere in futuro nei loro figli dei rinforzi già *in loco* e legati alla terra d'Asia. Diodoro mostra Alessandro, alla vigilia della progettata spedizione contro i Gandaridi nel 326, molto impegnato in opere di *captatio benevolentiae* presso le sue truppe: all'esercito, in pessime condizioni fisiche e di equipaggiamento dopo anni e anni di campagne, concede libertà di saccheggio; riunisce intanto donne e bambini dei soldati, offrendo alle prime vettovaglie per un mese e per i secondi provvidenze specifiche commisurate al valore dei padri.²⁶ Giustino colloca già nel 330, in modo probabilmente anacronistico,²⁷ la decisione di regolarizzare le unioni miste fra soldati macedoni e prigionieri persiane e di stabilire provvidenze per l'educazione dei figli (*alimenta, instrumenta*), nonché premi di prolificità e reversibilità della paga per gli orfani. Esiste poi una forma di parallelismo tra la costituzione del corpo militare scelto, formato da giovani Iranici addestrati alla macedone,²⁸ e la previsione di costituirne un altro in un futuro prossimo, con i meticci nati da Macedoni e da Asiatiche.²⁹ infatti gli uni e gli altri erano naturalmente destinati, a differenza dei soldati originari della Macedonia, a considerare la terra d'Asia come il proprio ambiente e quindi a non desiderare di andare altrove.

Resta da considerare se i provvedimenti e le iniziative di Alessandro che abbiamo passato in rassegna corrispondevano ad una politica matrimoniale di combinazione etnica, che poi non ebbe seguito³⁰ come altri suoi progetti, oppure se costituivano il tentativo di soluzione ad alcuni problemi reali che la conquista del Vicino Oriente aveva posto in primo piano. Le sue decisioni sembrano in effetti corrispondere a preoccupazioni di tipo sociale e militare e, più in genere, alla volontà di porre ordine in una situazione generatasi al di fuori di una pianificazione razionale: dalla constatazione dell'esistenza di numerosissimi casi di unioni di fatto scaturisce la scelta di regolarizzarle, che consente anche di quantificare meglio la loro entità e l'esistenza ed il numero dei figli; dalla constatazione che non sarebbe stato possibile né tenere

mento del congedo venne data una paga agli orfani dei soldati caduti; non è chiaro se si trattava di figli macedoni o di sangue misto.

²⁴ Cosa notata da Brosius 2003, p. 176, che suffraga così l'assenza di una reale politica di collaborazione.

²⁵ Per il problema nel suo insieme rimando ancora a Prandi 2010, pp. 79-90.

²⁶ Diod. XVII 94, 4, una notizia unica.

²⁷ Iust. XII 4. 2-11: poiché subito dopo Gaugamela vi saranno stati ben pochi bambini e molto piccoli, il passo sembra una razionalizzazione delle notizie ed ha come risultato quello di obliterare la gradualità cronologica delle iniziative; in ogni caso la visione di sintesi e le motivazioni prestate ad Alessandro sono interessanti. Cfr. in tal senso Hamilton 1987, p. 483.

²⁸ Non va trascurato il fatto, messo in evidenza da Thomas 2007, p. 214, che anche l'incorporazione nell'esercito di contingenti allogeni aveva dei precedenti nelle decisioni di Filippo.

²⁹ Le prime unioni potevano datare dalla battaglia di Gaugamela del 331, cosicché nel 324 i figli non raggiungevano nemmeno i dieci anni.

³⁰ Cfr. Hammond 1998, pp. 243-269.

sotto controllo il Vicino Oriente, né tantomeno procedere a nuove campagne, contando soltanto sui rinforzi che potevano provenire dalla “piccola” Macedonia³¹ scaturisce la scelta di ricorrere a forze etnicamente diverse e di prevederne, a mo’ di vivaio, per il futuro contando anche sui figli di sangue misto dei soldati; dalla previsione che lasciare liberi degli uomini abituati per anni soltanto a combattere e a vivere di bottino avrebbe avuto come conseguenza l’aumento dell’offerta di mercenari sul “mercato” ellenico, e la possibilità per i suoi nemici in Grecia di valersene, scaturisce la decisione di stanziarne un certo numero nelle satrapie estreme dell’ex impero persiano, con funzione di controllo dei territori (nonché di rinviare in patria una cospicua parte di veterani macedoni).³² Più che le ambizioni utopistiche di un’ideale fusione dei popoli questi appaiono i provvedimenti di un capo ancora lucido, che passa in rassegna le emergenze e cerca i rimedi.³³

Denominatore comune, forte e caratterizzante, di tali rimedi è tuttavia l’apertura nei confronti delle popolazioni anelleniche – nessuna istintiva renitenza a collaborare o a mescolarsi –³⁴ ma anche la fermezza nel portare gli Asiatici ad assimilarsi ai Macedoni: i giovani iranici, ed in futuro i figli meticci, dovevano essere addestrati alla macedone; le donne asiatiche sposavano dei Macedoni ma gli Asiatici non sposavano donne macedoni. Se per quanto riguarda l’esercito la scelta poteva essere ovvia, dal momento che le quotazioni militari degli Orientali erano oggettivamente basse, in altri ambiti essa diviene indicatrice di una *forma mentis* all’interno della quale la componente europea era portatrice di valori, e soprattutto di diritti, più pregevoli ed appetibili di quella asiatica, che era notevole soprattutto per la sua consistenza numerica.

Può sembrare che Alessandro abbia assunto in tal modo una posizione un po’ diversa da quella tipicamente ellenica ben espressa da Aristotele, che gli era stato maestro e che gli consigliava di trattare i Greci come amici e familiari, da egemone, e i non greci alla stregua di piante, animali o schiavi, da despota.³⁵ Ma val la pena di mettere in conto, anche se esula – apparentemente – da un discorso sui matrimoni, che la tradizione letteraria ci conserva la notizia che Alessandro decise di far imparare il greco alle principesse della casa reale persiana³⁶ ma che nessuna fonte antica, nel soffermarsi sul tema del reale ed evidente interesse di Alessandro per usi e co-

³¹ Sulla perdita di centralità della Macedonia cfr. Carney 2003, p. 247.

³² Ovviamente anche il bando sul rientro degli esuli nelle *poleis* greche fa parte di questa tendenza. Insiste in modo opportuno sul carattere di compromesso che le decisioni di Alessandro ebbero Hamilton 1987, pp. 485-486, portando gli esempi dell’inserimento degli Iranici, del suo abbigliamento misto e dell’introduzione della *proskynesis*.

³³ Sulla pragmaticità delle ultime iniziative di Alessandro cfr. anche Bosworth 1988, p. 161; Briant 1994⁴, pp. 104 e 118-119; Worthington 2004, pp. 246-247; Mossé 2003, pp. 70-71; Shahbazi 2003, p. 24; Heckel 2009, p. 51.

³⁴ Anche la vicenda del pagamento dei debiti dei soldati da parte di Alessandro, cfr. *supra* nota 21, mostra secondo Hammond 1997, p. 188, che egli riconosceva diritti ai prestatori asiatici.

³⁵ Aristot. F658 Rose (= Strab. I 4. 9 e Plut. *Mor.* 329b).

³⁶ Diod. XVII 67. 1, a proposito della famiglia di Dario dopo Gaugamela.

stumi dell'impero appena conquistato,³⁷ ci dice che egli personalmente si sia mai dedicato ad apprendere qualche rudimento della lingua persiana,³⁸

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Atkinson 2000: J.E. Atkinson (Ed.), *Curzio Rufo. Storie di Alessandro Magno*, I, Milano, 2000.
- Badian 1958: E. Badian, *Alexander the Great and the Unity of Mankind*, *Historia* 7, 1958, pp. 425-444.
- Borza: 1991 = 1995: E. Borza, *Ethnicity and Cultural Policy at Alexander's Court*, *Ancient World*, 22, 1991, pp. 21-25 (= *Makedonika*, 1995), pp. 149-158. Reperibile on line: <http://www.historyofmacedonia.org/AncientMacedonia/NoHellenization.pdf>.
- Bosworth 1980: A.B. Bosworth, *Alexander and the Iranians*, *Journal of Hellenic Studies*, 100, 1980, pp. 1-21.
- Bosworth 1988: A.B. Bosworth, *Conquest and Empire*, Oxford, 1988.
- Briant 1994⁴: P. Briant, *Alexandre le Grand*, Paris, 1994⁴.
- Brosius 1996: M. Brosius, *Women in Ancient Persia*, Oxford, 1996.
- Brosius 2003: M. Brosius, *Alexander and the Persians*, in *Brill's Companion to Alexander the Great*, ed. J. Roisman, Leiden-Boston 2003, pp. 169-193.
- Brunt 1983: *Arrian. Anabasis Alexandri*, II, ed. P.A. Brunt, Cambridge-London, 1983.
- Carney 2003: E. Carney, *Women in Alexander's Court*, in *Brill's Companion to Alexander the Great*, ed. J. Roisman, Leiden-Boston, 2003, pp. 227-252.
- Coloru 2009: O. Coloru, *Da Alessandro a Menandro. Il regno greco di Battriana*, Pisa-Roma, 2009.
- Fraser 1996: P.M. Fraser, *Cities of Alexander the Great*, Oxford, 1996.
- Fredricksmeyer 2000: E. Fredricksmeyer, *Alexander the Great and the Kingship of Asia*, in *Alexander the Great in Fact and Fiction*, eds. A. B. Bosworth, E. Baynham, Oxford, 2000, pp. 136-166.
- Grainger 2007: J.D. Grainger, *Alexander the Great Failure. The Collapse of the Macedonian Empire*, London, 2007.
- Hamilton 1987: J.R. Hamilton, *Alexander's Iranian Policy*, in *Zu Alexander der Grosse. Festschrift G. Wirth*, Hrsg. W. Will, J. Heinrichs, Amsterdam, 1987, pp. 467-486.
- Hammond 1997: N.G.L. Hammond, *The Genius of Alexander the Great*, London, 1997.
- Hammond 1998: N.G.L. Hammond, *Alexander's Newly-Founded Cities*, *Greek Roman and Byzantine Studies*, 39, 1998, pp. 243-269.
- Heckel 2009: W. Heckel, *Alexander's Conquest of Asia*, in *Alexander the Great. A new History*, eds. W. Heckel, L.A. Tritle, Chichester, 2009, pp. 26-52.
- Holt 2005: F.L. Holt, *Into the Land of Bones. Alexander the Great in Afghanistan*, Berkeley, 2005.
- Landucci Gattinoni 2008: F. Landucci Gattinoni, *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libro XVIII. Commento storico*, Milano, 2008.

³⁷ Non ritengo di dover affrontare il tema, pur fondamentale, della reale comprensione da parte di Alessandro della realtà politica, religiosa e culturale dell'impero persiano. Per una recente analisi, che approda a conclusioni negative, rimando a Brosius 2003, pp. 169 e 193.

³⁸ Nella tradizione antica fa giustamente notizia, in tal senso, che Peucesta invece vi si fosse impegnato (Arr. VI 30, 2-3). Cfr. Hamilton 1987, p. 475.

Marchini 2004: M. Marchini, *Alessandro, Sisingambri e le nozze di Susa*, Rivista storica dell'Antichità, 34, 2004, pp. 267-284.

Mossé 2003: C. Mossé, *Alessandro Magno. La realtà e il mito*, (trad. it.), Roma-Bari, 2003.

Prandi 2000: L. Prandi, *L'Alessandro di Plutarco. Riflessioni su De Al.Magn.fort. e su Alex.*, in *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch. Acta of the IVth International Congress of the IPS* (Leuven, July 3-6, 1996), a cura di L. Van der Stockt, Louvain-Namur 2000, pp. 375-386.

Prandi 2010: L. Prandi, *I soldati di Alessandro Magno, i loro debiti e i loro figli*, in *Truppe e comandanti nel mondo antico*, a cura di L. Marino, D. Bonanno, D. Motta, Atti delle giornate di studio, Palermo, 16-17 novembre 2009, *Hormos* 2, 2010, pp. 79-90. http://portale.unipa.it/lettere/hormos/home/Hormos_2.html.

Shahbazi 2003: A.Sh. Shahbazi, *Irano-Hellenic Notes. 3. Iranians and Alexander*, American Journal of Ancient History, n.s. 2, 2003, pp. 5-38.

Tarn 1948: W.W. Tarn, *Alexander the Great*, Cambridge, 1948.

Thomas 2007: C.G. Thomas, *Alexander the Great in his World*, London, 2007.

Weber 2009: G. Weber, *Alexander's Court as Social System*, in *Alexander the Great. A new history*, eds. W. Heckel, L.A. Tritle, Oxford, 2009, pp. 82-98.

Worthington 2004: I. Worthington, *Alexander the Great. Man and God*, London, 2004.

IL *CONUBIUM* NELLA POLITICA ROMANA DI INTEGRAZIONE

ALFREDO VALVO*

ABSTRACT. Since early time of Rome, *conubium* – i.e. the achievement of identical family rights as well for plebeians as patricians – was the true basis of *ius gentium*, reports Livy frequently in the first book of his *Historiae*. *Conubium* was acknowledged to Latins but explicitly forbidden for people of no patrician origin, in the Corpus of laws of Twelve Tables. Few years after tribune L. Canuleius obtained the *conubium* for the plebeians.

Emperor Claudius (41-54 A.D.) employed *conubium* and *civitas* as *praemia militiae* at the end of military service, sometimes of forty years and more. His claim was to encourage the veterans of *auxilia* to remain – with wives and children – along the eastern frontier of the empire.

Era ben presente nella coscienza dei Romani – rispecchiata dalla tradizione più antica – che gli inizi della loro grandezza non fossero stati particolarmente nobili ma, anzi, piuttosto umili; di questo, oltre ad essere pienamente coscienti, i Romani andavano addirittura fieri. Romolo avrebbe aperto un luogo (*asylum*) per ospitare tutti coloro che lo volevano. Lì sarebbe confluita dalle città vicine una turba di miserevoli, senza distinzione alcuna, liberi e servi, che sarebbero stati – dice Livio – il fulcro della iniziale grandezza di Roma (I 8, 6): *Idque primum ad coeptam magnitudinem roboris fuit*.

Riempita, per così dire, la città a questo modo, mancavano le donne e si comprendeva che senza di loro la grandezza della futura città non sarebbe durata più di una generazione. La ragione di questa situazione di isolamento dei primi abitanti della Città, che noi attribuiremmo alla scadente umanità dei potenziali mariti, viene invece attribuita da Livio, cioè dalla sua fonte, all'assenza di *conubium* con le popolazioni vicine: *nec cum finitimis conubia essent* (9, 1). Più avanti nel racconto liviano (9, 14) Romolo imputa al senato di non aver voluto concedere il *conubium* ai vicini: *ipse Romulus circumibat docebatque patrum id superbia factum qui conubium finitimis negassent*, per un verso imputando ai *patres* le responsabilità della situazione creatasi dopo il rapimento delle sabine e per un altro anticipando uno dei punti nodali della lotta per la parificazione fra patrizi e plebei: la concessione del *conubium*, tema polemico che probabilmente Livio trovava nella sua fonte (forse Licinio Macro). È noto, infatti, che lo scontro fra i patrizi e i plebei era imperniato proprio sul *conubium*, che avrebbe parificato il diritto testamentario degli uni a quello degli altri e la legislazione romana sui minori. Ma prima del rapimento delle sabine Romolo aveva cercato di instaurare una alleanza con le popolazioni vicine che prevedeva anche la concessione del *conubium*: *misit qui societatem conubiumque novo populo peterent* (9, 2). A questa richiesta i vicini diedero una risposta oltraggiosa: i Romani avrebbero potuto aprire un *asylum* anche per le donne; questo sarebbe stato qualcosa che assomigliava al *conubium*. Tali erano stati gli antefatti delle origini.

Nel nono capitolo del I libro Livio menziona per ben quattro volte il *conubium* in un contesto nel quale sono anticipati contenuti molto più tardi, costruiti ad arte, an-

* Professore di Storia romana, Università Cattolica del Sacro Cuore, Brescia.

che se ben connessi al racconto delle vicende nelle quali sono inseriti. Del *conubium* sono delineati, anche se brevemente, i vincoli di ordine giuridico: esso fa parte del corredo di impegni reciproci connesso alla conclusione di un'alleanza (*societas*) e rappresenta un vincolo di amicizia, quindi un aspetto particolare e non secondario dei rapporti interstatali. Esso è dunque un elemento, unico e insostituibile, del *ius gentium*, cioè, nella accezione corrente, della base comune di intesa fra stati costituita da principi comuni.

Se Livio si ispira a vicende assai posteriori per raccontare quelle iniziali della storia di Roma, tuttavia menziona fra i principi giuridici condivisi solo il *conubium* come aspetto particolare del *commercium*. Non c'erano dunque, a conoscenza di Livio, altri istituti più antichi del *conubium* per garantire l'uguaglianza giuridica del matrimonio fra cittadini romani e contraenti di stato giuridico diverso (intendo così l'espressione 'matrimoni misti') e, implicitamente, il *conubium* era l'unico mezzo del diritto 'internazionale' per favorire l'integrazione nello stato romano. Il diritto romano riconosceva come *iustae nuptiae* (matrimonio legittimo) solo quelle fra cittadini romani.¹ Le principali questioni poste dai matrimoni misti, al di là delle narrazioni leggendarie come il rapimento delle donne sabine, erano la tutela del patrimonio ereditario e la conservazione della compattezza civica (è di notevole interesse incontrare un provvedimento non dissimile, ancora vigente nel I secolo a.C. e testimoniato da Cicerone nell'orazione *pro Balbo*, cap. 32, per la tutela di alcune popolazioni di origine celtica dell'Italia settentrionale, tra i quali Insubri e Cenomani; così anche per Elvezi e Iapudi: *quorum in foederibus exceptum est ne quis eorum a nobis civis recipiatur*).

Nelle sue applicazioni fra gli *iura* riconosciuti ai Latini e a noi noti, il *conubium* rientrava nel più vasto istituto del *commercium*, cioè il diritto riconosciuto a tutti i Latini – fin dal V sec. a.C. – e a coloro che godevano del *ius Latii*, di stipulare contratti (come il matrimonio) con cittadini romani. Ma in presenza del *conubium* un romano poteva contrarre un matrimonio legittimo anche con una donna *peregrina*, cioè priva di stato giuridico, senza rinunciare all'uso dei beni ereditari e ai diritti della paternità.

Emerge chiaramente da quello che si è detto fin qui che la questione dei matrimoni misti trovava soluzione soltanto nella concessione del *conubium* da parte romana: questo sta a indicare che lo strumento del *conubium* era stato istituito con finalità di politica estera ma anche a fini interni, quando la parificazione degli ordini non era stata ancora raggiunta. La necessità di garantire il *conubium* serviva ad impedire che, attraverso il matrimonio, si potessero condividere, senza la volontà romana, gli stessi diritti in materia ereditaria e l'ingresso nella *civitas*.

Il *conubium* fra patrizi e plebei era stato esplicitamente escluso dal *corpus* di leggi contenuto nelle XII tavole, assumendo così il divieto di *conubium* nei matrimoni

¹ Tra i più recenti studi in proposito è quello di Fayer 2005.

misti la forza di legge: Cicerone, a commento della disposizione, afferma (*de re publica* II 63): *ut ne plebei cum patribus (conubia) essent, inhumanissima lege sanxerunt*. Nonostante l'indubbio successo della plebe nell'aver ottenuto che fossero messi per iscritto il contenuto delle leggi e le norme di procedura che ne garantivano la corretta applicazione, si dovette attendere qualche anno perché il tribuno della plebe L. Canuleio ottenesse la definitiva parificazione sul piano del diritto attraverso il riconoscimento del *conubium* fra patrizi e plebei:² in tal modo non c'era neppure più bisogno di estendere il *conubium* poiché i matrimoni contratti fra cittadini rientravano, salvo eccezioni, nelle *iustae nuptiae*. Appartenere alla stessa *civitas* e dividerne altri diritti non aveva comportato automaticamente la condivisione del *conubium*, che rimase sempre un istituto parallelo e non subordinato alla *civitas* romana, almeno finché i rapporti fra patriziato e plebe rimasero conflittuali.

Il riconoscimento del *conubium* (a rigore di competenza del popolo romano, nella pratica assai probabilmente lasciato ai censori, ai quali era affidato il controllo sulle questioni di cittadinanza) rimase invece necessario per i matrimoni fra romani e latini. A questi ultimi erano riconosciuti una serie di diritti che li parificavano ai cittadini romani (tra i quali *commercium* e *conubium*, *ius migrandi*). Di tutti questi diritti beneficiavano gli abitanti delle *coloniae latinae*: infatti molti coloni avevano rinunciato alla cittadinanza romana per fruire delle assegnazioni coloniali, ma era riconosciuto loro il diritto di riacquistarla.

Il *conubium* divenne strumento privilegiato di integrazione in età imperiale. Sebbene non fosse esaurita la funzione per la quale era stato istituito, esso venne concesso su richiesta, a partire dall'imperatore Claudio, ai soldati dei contingenti ausiliari (*auxilia*) che dalla conclusione dei primi trattati di alleanza (*foedera*) con le comunità italiche affiancarono le legioni romane, costituite solo di cittadini. Le truppe ausiliarie, invece, erano solitamente costituite da soldati di provenienza italica – per lo più *socii foederati* e come tali ancora privi della cittadinanza romana – o, dopo l'istituzione delle provincie, soprattutto di quelle iberiche della *Hispania Citerior* e della *Hispania Ulterior* a partire dal 205 a.C., da soldati provinciali, quasi tutti *peregrini*.

Una disposizione attribuita ad Augusto avrebbe proibito ai soldati in servizio di contrarre matrimonio.³ Secondo l'opinione corrente, il divieto avrebbe riguardato legionari e ausiliari. La lunghissima ferma – alcuni ausiliari servirono per quarant'anni e oltre – e la permanenza dei contingenti negli stessi luoghi per lunghi periodi di tempo favorirono unioni di ausiliari con donne indigene, ovviamente peregrine. È

² LIV. IV 1, 1-6: *de conubio patrum et plebis C. Canuleius tribunus plebis rogationem promulgavit, qua contaminari sanguinem suum patres confundique iura gentium rebantur*.

³ Phang 2001, pp. 115 ss.

probabile che Claudio avesse da tempo l'intenzione di prendere un provvedimento per legalizzare le unioni 'di fatto' degli ausiliari, sebbene il più antico documento epigrafico a noi noto riguardo a questo risalga a non prima del 48 o 50 e il primo datato con sicurezza sia del 52. Non quindi subito dopo la sua ascesa al trono ma verso la fine del suo regno.

La tradizione dei Claudii era quella di non considerare la cittadinanza romana un bene esclusivo. Lo stesso imperatore Claudio sentiva come propria questa tradizione, come traspare chiaramente dai documenti epigrafici del 46 (c.d. *Tabula Clesiana*, vera e propria sanatoria per le popolazioni anaune delle montagne trentine che avevano usurpato la cittadinanza)⁴ e del 48 (*S.C. Claudianum*, col quale l'imperatore apriva le porte del senato di Roma ai Galli della Narbonese, ormai pienamente romanizzati; Claudio era nato a Lione / *Lugdunum* e si considerava in certo modo loro concittadino).⁵

In età repubblicana e fino ad Augusto, numerosi documenti epigrafici e almeno un papiro attestano che la cessazione dal servizio militare con onore (*honesta missio*) era accompagnata da riconoscimenti concreti.⁶ Augusto aveva a tale scopo istituito l'*aerarium militare* con i proventi dell'Egitto (*Res Gestae* 17, 2); questi riconoscimenti, pur presentandosi in forma analoga, non avevano il medesimo contenuto: in certi casi era concessa l'*immunitas*, in altri la *civitas*, a discrezione di chi la concedeva. È probabile che Claudio fosse stato indotto a regolamentare i privilegi ai veterani per timore che sfuggisse al controllo dell'imperatore la concessione di *civitas* e *conubium*.

Claudio standardizzò, se si può dire così, la concessione ai veterani istituendo i diplomi militari. Questi, da non confondere col diploma di congedo dal servizio (*missio*), contenevano in un formulario rigido e ripetitivo, inciso sopra due tavolette di bronzo, all'interno e all'esterno, il medesimo contenuto. La formula di rito (che subì tuttavia periodici cambiamenti) conteneva la concessione della *civitas* al veterano e ai suoi discendenti e, pur limitando talvolta i beneficiari del provvedimento, il *conubium cum uxoribus: ipsis (veteranis), liberis posterisque eorum civitatem dedit et conubium cum uxoribus quas tunc habuissent cum est civitas iis data aut, siqui caelibes essent, cum iis quas postea duxissent dumtaxat singuli singulas* (Ti. Claudio Cesare Augusto ... ha concesso la cittadinanza romana ai veterani, ai loro figli e ai loro discendenti, e il *conubium* con le mogli che avevano quando hanno ricevuto la cittadinanza o, se fossero stati celibi, con le donne che avrebbero sposato più tardi, purché non più di una ciascuno).

Senza soffermarci sulle caratteristiche interne di questi importanti documenti, che hanno superato il migliaio, è utile valutare l'incidenza dei provvedimenti imperiali (*constitutiones*), dei quali essi sono l'attestazione, sulla demografia e sulla definitiva integrazione delle popolazioni romanizzate a cui diedero luogo.

Galli, Hispani e Britanni, come sappiamo dalle sarcastiche parole della *Apokolyntosis* (cap. 3), erano le popolazioni dalle quali provenivano più numerosi gli ausi-

⁴ ILS 206. Ultimamente Tozzi 2002.

⁵ ILS 212.

⁶ Valvo, 2010, pp. 287-298.

liari, come possiamo rilevare dal numero dei diplomi militari a loro destinati. Claudio colse l'opportunità che gli si presentava, attraverso le richieste degli ausiliari di concessione della *civitas* e del *conubium*, per regolarizzare i vincoli matrimoniali e per procedere all'integrazione di migliaia di soldati che si congedavano ogni anno, ai quali riservava il premio della cittadinanza alla fine di una ferma lunghissima e pericolosa ai confini orientali dell'impero. Attraverso il *conubium*, richiesto e probabilmente assicurato a chi aveva svolto senza demerito il servizio, ogni soldato che riceveva la cittadinanza per sé, i suoi figli e i suoi discendenti alimentava l'ingresso di nuovi cittadini. Alle mogli, solitamente donne indigene, e ai figli era assicurata una posizione di fronte alla legge romana che garantiva loro un trattamento non dissimile da quello assicurato ai figli dei cittadini romani. Il *conubium* per gli ausiliari era naturalmente *cum uxoribus* e non abbiamo testimonianze sulla reciprocità poiché non era pensabile che una donna romana si unisse con un militare provinciale, mentre ciò non era impossibile in ambito civile.

Una questione di non facile soluzione è stata per lungo tempo l'apparente esclusione dei veterani legionari dalla concessione del *conubium*. Nella sostanza, mentre gli ausiliari potevano richiedere la concessione della *civitas* per sé e per i discendenti e il *conubium cum uxoribus*, non possediamo alcun esemplare di diploma militare destinato a veterani legionari (l'eccezione è spiegabile in alcuni casi con la provenienza dei legionari dalle file degli ausiliari, in particolare dei *classarii*, i marinai, anch'essi arruolati fra gli ausiliari). Questa apparente anomalia è stata interpretata come una inspiegabile penalizzazione nei confronti dei legionari. In realtà l'arruolamento nelle legioni aveva come condizione preliminare che la *probatio* avvenisse dopo l'accertamento o la concessione della cittadinanza romana; perciò i veterani legionari non avrebbero avuto motivo di domandare la cittadinanza perché ce l'avevano già. Il *conubium* non veniva concesso ai legionari per favorire il loro ritorno nelle comunità d'origine, come è dimostrabile – ad esempio – per i legionari bresciani (si tratta di un esempio significativo per la ricchezza delle testimonianze e perciò per la possibilità di pervenire ad un dato statistico attendibile), dei quali si conoscono una cinquantina di epitaffi nel territorio di Brescia e soltanto pochissimi fuori del territorio (due a Roma e uno a *Oescus*), a dimostrazione che i legionari ritornavano a casa – se non morivano in battaglia – riprendendo il loro posto all'interno della comunità d'origine.⁷

L'esercito romano era ancora una volta veicolo di romanizzazione e di integrazione. Dopo aver difeso i confini dell'impero, ai veterani ausiliari era affidato un altro compito: restare nei luoghi dove avevano prestato servizio e formato un nucleo familiare e costituire così un veicolo di romanizzazione presso le popolazioni periferiche dell'impero. Claudio non vedeva di buon occhio che cittadini romani (i legionari) non rientrassero nelle comunità d'origine perché così facendo queste si impoverivano; inoltre Claudio e i suoi predecessori erano ostili alla dispersione nell'impero di cittadini romani (Svetonio, *Aug.* 40, 3; *Claud.* 25, 3, usa termini pesanti per documentare tutto questo: era considerato importante che il popolo romano

⁷ Su tutto questo cfr. Valvo 2001, pp. 151-167.

fosse «conservato puro e al riparo da ogni mescolanza corruttrice di sangue straniero e servile»: stesso motivo *ad verbum* in Livio IV 1, 2: vd. sopra, nota 2). Ai legionari che si fossero uniti a donne di stato giuridico inferiore sarebbe toccato, nella maggioranza dei casi, di concludere un ‘matrimonio misto’ dal quale sarebbero usciti figli senza stato giuridico (*peregrini*) in assenza di *conubium*. Come era previsto da una *lex Minicia* o *Minucia*, datata fra il 90 e il 65 o 62 a.C., senza il *conubium* i figli ereditavano la condizione del genitore con stato giuridico più basso. Per questo talvolta compaiono in epitaffi di veterani legionari espressioni indicative di situazioni che potremmo definire ‘imbarazzate’ come *pro uxore habere*, lasciando intendere che l’unione era rimasta al livello iniziale.

Per concludere, Claudio, da buon romano, non escogitò novità per compiere il passo più lungo verso l’integrazione definitiva dei provinciali ma mise a frutto la potenzialità degli istituti giuridici di più antica formazione, in particolare il *conubium*, antichi ma sempre validi, in grado di portare a compimento il disegno della definitiva integrazione dei provinciali.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Fayer 2005: C. Fayer, *La familia romana: aspetti giuridici ed antiquari*, 2 voll., Roma, 2005.

ILS: *Inscriptiones Latinae Selectae*

Phang 2001: S.E. Phang, *The marriage of roman soldiers (13 BC - AD 235)*, Leiden-Boston-Köln, 2001.

Tozzi 2002: M. Tozzi, *Editto di Claudio sulla cittadinanza degli Anauni: per la storia della cittadinanza romana delle genti alpine*, Varzi, 2002.

Valvo 2001: A. Valvo, *I diplomi militari e la politica di integrazione dell'imperatore Claudio*, in *Integrazione mescolanza rifiuto. Incontri di popoli, lingue e culture in Europa dall'Antichità all'Umanesimo*, a cura di G. Urso, Atti del Convegno internazionale, Cividale del Friuli, 21-23 settembre 2000, Fondazione Niccolò Canussio, Roma, 2001, pp. 151-167.

Valvo 2010: A. Valvo, *Esercito e integrazione politica fra tarda repubblica ed età imperiale*, in *Pluralidad e integración en el mundo romano*, a cura di F.J. Navarro, Actas del II coloquio internacional Italia Iberia - Iberia Italia, Pamplona - Olite del 15 al 17 de octubre de 2008, Pamplona, 2010, pp. 287-298.

MATRIMONI MISTI E ONOMASTICA NELLA SIRIA D'ETÀ ROMANA: IL CASO DI DURA-EUROPOS

GIULIA FRANCESCA GRASSI*

ABSTRACT. Roman Syria is characterized by a multilingual environment, reflected also in its composite onomastics, both Semitic and Indo-European. Cosmopolitan in character, the city of Dura Europos is a good example of linguistic and onomastic interaction, as it is clear from the several languages used in its inscriptions, and from the variety of its onomastics. Not surprisingly, mixed marriages are known (even if they are not the rule: endogamy is frequent), particularly between the Semitic population and the Macedonian families who ruled the city for centuries. According to the onomastic evidence, the most common mixed marriages are those between men with Greek names and women with Semitic names; in such cases, the names of the male children always remain Greek, while the girls may have Semitic names.

INTRODUZIONE

La Siria d'età greco-romana è caratterizzata dal multilinguismo e da un'onomastica composita, sia semitica (soprattutto aramaica e araba, ma anche ebraica, con qualche sporadica persistenza fenicia e accadica), sia indoeuropea (greca, latina e, in misura minore, iranica), che varia però notevolmente da regione a regione, con una costa più ellenizzata e un entroterra più fedele alle tradizioni locali. Semplificando, si può dire che l'onomastica aramaica è maggiormente diffusa nel nord, quella araba nel sud e nelle poche città del nord con una consistente popolazione araba.¹ L'onomastica ebraica, inizialmente ristretta agli ebrei, si diffonde nella tarda antichità anche fra i cristiani, come è ben esemplificato dall'alta frequenza del nome Giovanni a partire dal quarto secolo d.C.² L'onomastica fenicia della costa sembra invece scomparire, in favore di quella greca, a partire dall'età ellenistica,³ mentre le rarissime persistenze accademiche sono registrate perlopiù nell'area del Medio Eufrate.⁴

Proprio sul Medio Eufrate si trova il sito di Dura Europos, la cui storia ben ne spiega la composita natura culturale: fondazione seleucide (300 a.C. circa) in un'area già occupata fin del secondo millennio a.C.,⁵ la città fu contesa costantemente fra Parti e Romani, per essere poi conquistata e distrutta dai Sassanidi alla metà del terzo secolo d.C. Abbandonata e preservata dalle sabbie del deserto, fu scoperta per caso dall'esercito inglese nel 1920 e interessata da campagne di scavo dal 1922

*Philipps-Universität Marburg – Centrum für Nah- und Mittelost Studien – Fachgebiet Semitistik; giulia.grassi@staff.uni-marburg.de.

¹ Si veda ad esempio Zadok 1999.

² Si vedano ad esempio Meimaris 2008, p. 124 e Grassi 2010, p. 9; il nome si diffonde anche fra i cristiani d'Occidente proprio a partire dal quarto secolo (Grossi Gondi 1920, p. 81).

³ Si veda ad esempio Rey-Coquais 2000, p. 822.

⁴ Si veda Grassi c.s. a.

⁵ Una tavoletta cuneiforme datata al secondo millennio a.C. reca il nome della città, Damara, da cui, in seguito, è derivato il nome Dura, “fortezza” (sulla tavoletta si veda Stephens 1937). Europos è il nome della città seleucide.

al 1937 e poi nuovamente, con obiettivi di conservazione e di revisione dei dati, dal 1986.⁶

Situata al confine fra impero romano e impero partico e punto di sosta obbligato per le carovane che si dirigevano da Palmira alla Bassa Mesopotamia, Dura presenta un carattere cosmopolita che ben si riflette tanto negli edifici di culto⁷ quanto nella varietà linguistica e onomastica delle sue numerose iscrizioni, greche, latine, aramaiche, ebraiche, nord arabiche, medio iraniche.⁸

In questo contesto culturale, i matrimoni misti sono attestati, sebbene non costituiscono la norma. L'endogamia, anche stretta, è molto diffusa e i matrimoni tra fratello e sorella e fra zio e nipote sono molto numerosi. Tuttavia, non mancano casi di matrimonio fra la popolazione indigena, caratterizzata da un'onomastica semitica, soprattutto aramaica e le famiglie dei funzionari d'origine macedone trasferitesi a Dura in età seleucide, caratterizzate da un'onomastica greca. È però bene precisare, parlando dei matrimoni misti a Dura Europos, come essi non siano affatto facili da identificare come tali.

La lingua in cui l'iscrizione è redatta non è indicativa, da questo punto di vista, perché, se l'aramaico è usato soprattutto dai Palmireni (comunità piuttosto numerosa a Dura),⁹ l'ebraico dalla comunità giudaica, il medio iranico dai funzionari partici, il latino dall'esercito, il greco è usato da tutti: a Dura si scrive, come in gran parte del Vicino Oriente d'età romana, soprattutto in greco¹⁰ – e, infatti, le iscrizioni greche sono più di mille, mentre le iscrizioni in lingue semitiche sono circa un centinaio.¹¹

⁶ Le prime indagini (1922-1923) furono condotte da Franz Cumont per conto dell'*Académie des Inscriptions et des Belles Lettres* (i risultati furono pubblicati in Cumont 1926) e in seguito (1928-1937) da Michail Rostovtzeff (e altri), per conto della stessa *Académie* e dell'università di Yale, seguite dalla tempestiva pubblicazione dei rapporti di scavo (*Preliminary Reports*, qui abbreviati P; il numero romano indica il volume, il numero arabo l'iscrizione). In seguito fu cominciata la pubblicazione dei *Final Reports*, i quali sono divisi per argomento e coprono solo una parte dei reperti, poiché la serie progettata è incompleta (l'ultimo dei quattordici volumi pubblicati risale al 1994). Una descrizione del ritrovamento di Dura e delle campagne di scavo si può trovare in Hopkins 1979. Per la decima campagna, mai pubblicata, si veda Matheson 1992. Per la missione franco-siriana, più recente, si veda Leriche, Mahmoud 1994.

⁷ A Dura sono stati trovati sedici edifici culturali. Per uno sguardo d'insieme sugli dei e sui templi di Dura si veda Welles 1970. Per il rapporto fra lingua e religione, cfr. Kaizer 2009.

⁸ Sulla storia di Dura si vedano ad esempio Millar 1993, pp. 467-471 e Sartre 2001, pp. 717-724 e 967-971.

⁹ Sui Palmireni a Dura si veda Dirven 1999, che raccoglie in appendice le iscrizioni palmirene, oggi anche in Bertolino 2004 (originariamente, il *corpus* palmireno di Dura era stato edito in Mesnil 1939a).

¹⁰ Si veda ad esempio Sartre 1998.

¹¹ Sulle iscrizioni semitiche di Dura si veda Bertolino 2004. Le iscrizioni iraniche sono raccolte in Frye 1968. Le pergamene e i papiri, soprattutto in latino, ma anche in greco e, in misura molto minore, in lingue iraniche (due pergamene in medio persiano, una in partico) e semitiche (una liturgica in ebraico, una in aramaico giudaico babilonese e una in siriano; si menziona, con il numero 152 (tavola LXVIII), una pergamena in palmireno, non pubblicata per il cattivo stato di conservazione) sono stati raccolti in un volume dei rapporti di scavo finali (Welles, Fink, Gilliam 1959). Tuttavia, della pergamena ebraica si danno la traslitterazione e la traduzione (lasciata in francese) di Mesnil 1939b, di quella in aramaico giudaico babilonese si dà solo la traduzione di Cowley, già in Cumont (1926, pp. 320-323; su questo testo si veda anche Milik 1968) e per quella proto siriana, di cui si danno il testo in siriano (in *serto*, mentre il documento è, come ovvio a una data così alta (243 d.C.), in *estrangelo*) e la traduzione, si vedano le correzioni di Goldstein 1966 (cfr. anche Healey 2009, pp. 264-275). Le

ONOMASTICA E IDENTITÀ

Il fattore che permette di individuare, o almeno di ipotizzare, la presenza di un matrimonio misto è l'onomastica.¹² Tuttavia, anche l'onomastica deve essere considerata con una certa prudenza, perché il prestigio del greco e della cultura greca esercita anche su di essa un notevole ruolo. Semplificando molto una realtà piuttosto composita e caratterizzata da notevoli varianti regionali, si può osservare come nella Siria d'età romana l'onomastica semitica sia utilizzata solo dagli indigeni, ma l'onomastica greca sia portata spesso anche da elementi etnicamente non greci. Riferendoci a Dura, questo significa che un nome greco non identifica, di per sé, un discendente dei coloni macedoni. La popolazione indigena tende a scegliere dal patrimonio onomastico greco gli antroponimi in qualche modo simili a quelli semitici, per esempio nomi contenenti un nome divino (quasi tutti i nomi semitici sono teoforici, contengono cioè un nome divino), oppure nomi foneticamente prossimi a un nome semitico. Un nome greco come *Hēliódōros* poteva essere scelto in virtù del riferimento a *Hēlios*, semanticamente equivalente all'aramaico *šamaš* ("sole", ma anche "dio del sole"), oppure *Mariōn* poteva essere avvertito come vicino ai molti nomi aramaici formati sull'elemento *mr?*, "signore". Tuttavia, non è sempre così e questo è dimostrato dai nomi doppi, non frequenti a Dura, così come non comuni nel resto della Siria.¹³

Le seguenti iscrizioni possono fornire un valido esempio:

PV, 468: Ἡλιόδωρος Θεοδώρου τοῦ ἐπικαλουμένου Σαμβανᾶς Αβιδισωμ[ο]υ
Hēliódōros, figlio di *Theódōros*, che è chiamato anche *Samsbanas*, figlio di *Abidisōmos*.

Cumont 1926, 2: Ἀθηνόδωρος Ἀριστοδήμου ὁ ἐπικαλούμενος Ραιιβήλος
Machchisaios (159 d.C.)

Athēnódōros, figlio di *Aristódēmos*, che è chiamato anche *Raeibēlos*, figlio di *Machchisaios*.

Nel primo esempio, il nome greco *Hēliódōros* non è un esatto equivalente del semitico *Samsbanas*, ma vi è prossimo: al nome divino *Hēlios* corrisponde il semitico *Šamaš*; tuttavia, al greco *-dōros*, "dono", corrisponde nel nome semitico, con ogni probabilità, il verbo *bny*, "costruire", "creare". Il nome greco significa dunque "dono del dio sole", quello semitico "il dio sole ha creato". Quanto a *Theódōros*, "dono di dio", esso corrisponde al semitico *Abdisōmos*, che è composto su uno degli elementi più frequenti dell'antroponimia semitica occidentale, *šbd*, "servo" e, ancora una volta, da un nome divino, forse *šamaš*, sia pure con una vocalizzazione anoma-

epigrafi greche e latine, invece, non sono state raccolte in volume e sono ancora sparse nei rapporti di scavo (essenzialmente, Cumont 1926 e P, ma si veda anche la cospicua raccolta di Frye *et al.* 1955).

¹² Sull'onomastica delle epigrafi di Dura si vedano Grassi 2007 e Grassi c.s. b. Sull'onomastica dei papiri e delle pergamene, si veda il contributo di Welles in Welles, Fink, Gilliam 1959, pp. 58-66. Sull'onomastica iranica Huyse 1988. Sull'onomastica delle iscrizioni palmirene, si veda Mesnil 1939a.

¹³ Si vedano Sartre 1998 e, per i nomi doppi a Dura, Grassi 2007.

la. Del resto, è opportuno rilevare come un'esatta corrispondenza sia spesso difficile da ottenere: molti nomi greci sono teoforici, ma si tratta per lo più di formazioni aggettivali (*Apollōnios* da Apollo, per esempio) o contenenti un sostantivo (i nomi in *-dōros*, appunto, o in *-phanēs*, o in *-genēs*). Nelle lingue semitiche, i nomi teoforici contengono spesso un sostantivo, ma sovente anche un verbo, come nel caso di *Samsbanas*. Quanto ad *šbd*, "servo", esso non trova un corrispettivo nell'antroponimia greca, la quale non utilizza il concetto di "servitù" al dio prima del Cristianesimo, che lo introduce in formazioni come *Theódoulos* o *Christódoulos*, note presso i Bizantini.¹⁴

Passando al secondo esempio, se l'uso del nome *Athēnódōros*, ancora una volta composto sul sostantivo *-dōros* seguito da nome divino, non sorprende, singolare è invece la scelta del nome *Aristódēmos*, un nome non teoforico, che, frequente nel mondo greco e ovunque attestato, è raro in Siria (ricorre una volta ad Antiochia) e nella stessa Dura.¹⁵ I due nomi greci, poi, "traducono" due antroponimi semitici semanticamente distanti: si tratta di due nomi teoforici, il primo composto sull'elemento *ršy*, "desiderare", "guardare favorevolmente" e il nome divino *Bel*, dunque, probabilmente "amato/desiderato da *Bel*", il secondo contenente, invece, una frase interrogativa, "Chi è come S.?", dove S. è l'abbreviazione (*-saio*s) di un nome divino cominciante per S o Š.

Questa iscrizione mette in guardia per due ragioni: la prima è che fa comprendere come qualche volta il nome greco fosse scelto dalla popolazione semitica in base a criteri oggi non più ricostruibili; la seconda è che per un osservatore moderno sarebbe impossibile capire, da un nome come *Athēnódōros Aristodēmou*, che il portatore del nome è di origini semitiche e non greche.

Tutto ciò rende rischiosa l'individuazione di un matrimonio misto sulla base dei soli antroponimi e, infatti, per alcuni degli esempi seguenti, non è possibile avere la certezza che si tratti di matrimoni misti:

Cumont 1926, 54: Μαρτας Αερου Αρτεμιδώρου δὲ τοῦ Αρ[τεμιδώ]ρου γυναικός.
Marta, figlia di *Aeros*, moglie di *Artemidōros* figlio di *Artemidōros*.

PVI, 802: Βαθκαλβας τῆς Μικκάλου τοῦ Δανύμου γυναικός.
Bathkalba, moglie di *Mikkalos*, figlio di *Dánymos*.

¹⁴ Gli antroponimi semitici formati sull'elemento *šbd* permangono nel mondo arabo, dove *šAbdallah* è uno dei nomi più diffusi. Queste formazioni onomastiche non sono limitate al mondo islamico, ma sono ben attestate anche nel cristianesimo orientale. Presso i cristiani dell'Etiopia, l'elemento *gabra*, "servo", può esser prefisso tanto al nome di dio, quanto a quello dei santi. Nel cristianesimo iroscorzese, che, al pari di quello etiopico, ha origini alessandrine, sono noti antroponimi formati sull'elemento *Mael* seguito da un nome di santo; tuttavia, si tratta di una servitù religiosa, perché *mael* significa "tonsuratus" e i nomi di questo tipo venivano imposti dalla famiglia a bambini destinati a diventare monaci (si noti però che in Irlanda esistevano, in età precristiana, antroponimi formati sull'elemento *mug*, "servo", seguito da nome divino). Lo stesso sembra essere avvenuto talvolta, presso i franchi, con il nome *Gottschalk*, "servo di dio": per questi aspetti dell'antroponimia orientale ed europea si veda in Mitterauer 2001 il capitolo sesto, in particolare le pp. 161, 168-169, 199-218, 229-231.

¹⁵ A Dura in PV, 510; ad Antiochia IGLS III, 840, dove il nome è portato da padre e figlio e quest'ultimo, curiosamente, anche in questo caso porta un nome doppio.

Oppure, nel caso inverso:

PV, 513: Ζαβεινας Νικάνορος ἀνήγειρεν Ἀμμία Ἰσιδώρου γυναικὶ αὐτοῦ (42/43 d.C.).

Zabeinas, figlio di *Nikánōr*, ha costruito¹⁶ per sua moglie *Ammía*, figlia di *Isidōros*.

È difficile dire se il marito di queste donne dal nome semitico fosse di origini greche oppure no. Da rilevare, comunque, è che il caso inverso, quello di mogli dal nome greco e mariti dal nome semitico, è molto più raro. Nell'esempio sopra menzionato, l'ambiguità onomastica è portata all'estremo, perché il nome del padre della donna è sì greco, ma è teoforico e non è frequente nelle famiglie macedoni, mentre il nome della donna, *Ammía*, è particolarmente interessante perché si tratta di un nome pre-ellenico (in effetti, è il nome pre-ellenico femminile più diffuso in Macedonia)¹⁷ e di un *cognomen* latino (*Ammia*), ma, nello stesso tempo, di un nome che potrebbe essere stato scelto per la sua somiglianza fonetica con antroponimi semitici.¹⁸ Questo significa che nei casi appena menzionati non è possibile essere certi che si tratti di matrimoni misti. Una relativa certezza si può avere solo nei casi in cui è disponibile una genealogia, ma si tratta di una circostanza rara a Dura, come, in generale, nella Siria d'età romana. Si può fare a Dura l'esempio di due famiglie di origine macedone, con un'onomastica greca, nelle quali si innesta, a un certo punto, una componente onomastica semitica, che è, però, soltanto femminile.

LE GENEALOGIE MACEDONI

Famiglia Kónōn-Nikóstratos

Cumont 1926, 110: Ρουμαία Πτολεμαίου ἢ Νικοστράτου τοῦ Κόνωνος γυνή (61/2 d.C.).

Roumaia, figlia di *Ptolemaĩos*, moglie di *Nikóstratos*, figlio di *Kónōn*.

Cumont 1926, 111: Βαθναναία Ἀρτεμιδώρου Πατροκλέους δὲ τοῦ Κόνωνος γυναικός (61/2 d.C.).

Bathnanaia, figlia di *Artemidōros*, moglie di *Pátroklos*¹⁹ figlio di *Kónōn*.

¹⁶ Il termine “costruire”, “erigere” non è qui del tutto proprio: il marito di *Ammía* ha offerto alla moglie un gradino della sala a gradini del tempio di *Azzanathkona*.

¹⁷ Tataki 1994, pp. 104-105; si veda anche LGPN IV, p. 21; il nome è attestato pure nelle altre regioni greche: si vedano LGPN I, p. 31, II, p. 25, IIIA, p. 33, IIIB, p. 28.

¹⁸ Sartre parla dell'ambiguità in ambito semitico del *cognomen* latino *Ammia* (1985, p. 175). Tuttavia, a Dura è poco probabile che sia il *cognomen* latino a essere avvertito come prossimo, perché l'onomastica latina non lascia un influsso tanto profondo quanto quello dell'onomastica greca e macedone (si veda Grassi 2007). Inoltre, la data 42-43 d.C. è troppo alta perché si possa pensare a un influsso latino: i Romani non occuperanno la città che nel secondo secolo d.C., una prima volta, per un breve periodo, nel 116, una seconda volta nel 165, fino alla distruzione sassanide (256 d.C.).

¹⁹ Il genitivo Πατροκλέους presupporrebbe un nominativo Πατροκλῆς, ma lo stesso personaggio è menzionato come Πάτροκλος Κόνωνος in Cumont 1926, 5f (si veda anche p. 361).

La genealogia che si può ricostruire è piuttosto corta, ma è chiaro che due fratelli, *Nikóstratos* e *Pátroklos*, figli di *Kónōn* e nipoti di un altro *Nikóstratos* (la papponimia è molto comune a Dura)²⁰, sposano due donne con nomi chiaramente semitici, *Roumaia* e *Bathnanaia*, che a loro volta hanno padri con un nome greco, *Ptolemaĩos* e *Artemídōros*. È da notare anche come altre iscrizioni relative a questa famiglia, e provenienti dal tempio degli dei palmireni, ci mostrino come *Nikóstratos* e *Pátroklos* avessero altri due fratelli, *Diogénēs* e *Lysías*, entrambi dunque con un nome greco e un'unica sorella, *Bithnanaia*, con un nome semitico che non è altro che una variante del nome portato dalla moglie di *Pátroklos* (si noti qui per inciso che l'unico figlio a noi noto di *Pátroklos* si chiamava *Kónōn*).²¹ A proposito del nome *Bathnanaia/Bithnanaia*, "Figlia di *Nanaia*", è interessante osservare come esso costituisca un esempio della parziale persistenza della cultura accadica a Dura: si tratta di un nome aramaico formato sull'elemento *bt*, "figlia", seguito dal nome divino *Nanaia*, dea di origini mesopotamiche identificata con Artemide a Dura, dove esisteva un tempio dedicato ad *Ártemis-Nanaia*.²²

*Famiglia Séleukos-Lysías*²³

Cumont 1926, 74: Εὐδιαίας Ὀλύμπου Μηκανναίαν ἀδελφήν²⁴ (...) Ταρουδαία Ὀλύμπου τοῦ Λυσανίου ἢ τοῦ Λυσίου ἀδελφή (105/6 d.C.).

Eudíaiā, figlia di *Ólympos*, sorella di *Mēkannaia* (...) *Taroudaia*, figlia di *Ólympos*, figlio di *Lysanías*, sorella di *Lysías*.

Cumont 1926, 75: Μηκανναίας Λυσίου τοῦ Ὀλύμπου γυναικὸς δὲ Λυσανίου τοῦ Σελεύκου τῆς Μاماίας (107/8 d.C.).

Mēkannaia, figlia di *Lysías*, figlio di *Ólympos*, moglie di *Lysanías*, figlio di *Séleukos*, figlio di *Mamaia*.²⁵

²⁰ La papponimia, ossia la derivazione del nome da quello del nonno, è molto diffusa nell'onomastica tradizionale (lo era e in parte lo è ancora anche in Italia): si vedano, ad esempio, Caprini 2001, pp. 58-61 e Mitterauer 2001, pp. 46-47. Si può notare che il volume di Mitterauer, significativamente intitolato *Antenati e santi* (nell'originale tedesco *Ahnen und Heilige*), individua proprio nei nomi degli antenati una delle tre fonti principali nella scelta del nome nella società tradizionale europea, insieme con i nomi dei santi e dei padrini di battesimo; la situazione cambia solo nel Novecento. Cfr. Anche Caprini 2001, pp. 49-61. La papponimia può riguardare anche la linea femminile (la nonna trasmette il nome alla nipote: si veda sotto un caso), ma si tratta di un fenomeno più raro, dovuto alla minore importanza attribuita all'onomastica femminile nelle società orientate in modo patrilineare (cfr. Caprini 2001, p. 59; Mitterauer 2001, p. 111).

²¹ Per queste iscrizioni e per la genealogia di questa famiglia si veda Cumont 1926, 5, pp. 359-361.

²² Sul tempio si vedano ad esempio Cumont 1926, pp. 169-205; PVI, pp. 397-415.

²³ Di questa famiglia si veda la tavola genealogica in Cumont 1926, p. 424. È una delle più importanti famiglie della città e una delle poche famiglie macedoni a mantenere un ruolo di dirigenza anche in età romana, quando si innestano nelle strutture di potere nuove leve (spesso con nomi semitici), sulla probabile base del censo: si veda Welles 1951.

²⁴ L'accusativo deve essere corretto in un genitivo: Μηκανναίας ἀδελφῆς (si veda anche Cumont 1926, p. 422).

²⁵ Si noti l'inusuale menzione del matronimico anziché del patronimico. Cumont suggerisce si potesse trattare di un figlio illegittimo (1926, p. 422).

Cumont 1926, 78: Μηκανναία Σελεύκου τοῦ ἐπικαλουμένου Διόδοτος, Ἀπολλοφάνους [τοῦ Λυσίου ? γυναικός] (140/1 d.C.).

Mēkannaia, figlia di *Séleukos*, detto anche *Diódotos*, moglie di *Apollophánēs*, figlio di *Lysias*.

PII, s.n., p. 149: *Sept(imium) Lusian str(ategum) Dur(ae) et Nathim coniugem s(upra) s(cryptos) et Lusanian et Mecannaeae et Apollofanen et Thiridaten pueros eorum* (III sec. d.C.; tabella ansata).

I soprascritti *Septimius Lusias*, stratega di Dura²⁶ e la moglie *Nathis*, e i loro figli *Lusianas*, *Mecannaea*, *Apollofanen* e *Thiridates*.

In questo caso, si può osservare, innanzi tutto, come l'unico antroponimo ricorrente in tutte e quattro le iscrizioni sia *Mēkannaia/Mecannaea*, un nome semitico, che potrebbe essere semitico occidentale o, se abbreviazione di *Mēkatnanaia*, uno dei rari nomi accadici nella Siria d'età romana.²⁷ In questa famiglia, dunque, il nome semitico *Mecannaea* entra a far parte del patrimonio onomastico, prevalentemente greco ed è trasmesso da una generazione all'altra: la *Mēkannaia* di Cumont 74 è la zia della *Mēkannaia* di Cumont 75, la quale, a sua volta, è la nonna della *Mēkannaia* di Cumont 78. Quanto all'ultima *Mecannaea*, non si può essere precisi, ma il *nomen Septimius* indica come l'iscrizione, non datata, sia ascrivibile all'età severiana (193-211 d.C.).²⁸

Altri nomi femminili, non attestati nelle quattro iscrizioni sopra menzionate, ricorrono più volte all'interno della famiglia di *Séleukos-Lysias* e si tratta di nomi greci: *Timónassa/Timōnássē*, *Euthynikē* e *Athēnóphila*. Invece, gli altri nomi femminili delle quattro iscrizioni non si ripetono, né *Eudiáia*, nome greco, né i tre nomi semitici *Taroudaia*, *Mamaia* e *Nathis*, il secondo dei quali reso celebre da Giulia Mamea, la madre dell'imperatore Elagabalo. Tuttavia, l'onomastica semitica femminile ha attecchito nella famiglia: due dei nomi delle tre sorelle di Cumont 74 sono semitici e interamente semitica è l'onomastica femminile della tabella ansata.

²⁶ Su questa carica si veda Leriche, El ʕAjjī 1999, pp. 128-131.

²⁷ Μηκανναία (con la variante Μηκαννεά) e Μηκατνανναία sono entrambi attestati a Dura, la prima forma essendo più frequente della prima. Se semitico occidentale, si potrebbe trattare di un nome formato sulla radice *qny*, "creare", "possedere": *mqn-nny*, "possesso/creazione di Nanaia". Se semitico orientale, corrisponderebbe al nome femminile accadico *Mē-qatē-Nanā*, con il nome divino *Nanaia/Nana* nella seconda parte e il sostantivo *mē qāti* nella prima, "Bacinella (di metallo) per lavare le mani (dopo i pasti)": si vedano Zadok 1987, p. 258 e CAD M/2, p. 155. Sicuramente accadico, a Dura Europos, è il nome Βηλοοβασαρος (Cumont 1926, 57), trascrizione di *Bel-ab-ušur*, "O Bel, proteggi il padre!". Per un'analisi più dettagliata dei nomi si veda Grassi c.s. b.

²⁸ Lo stesso personaggio figura, come *Septimios Aurēlios Lysias*, in un'iscrizione greca rinvenuta nella sala a gradini del santuario di Artemide dalla missione archeologica franco-siriana nel 1999, nel corso di lavori di consolidamento dell'edificio che hanno inoltre permesso di individuarne diverse fasi di utilizzo. Si noti che il nome ricorre sulla base su cui poggiava una statua di bronzo (scomparsa) dedicata a Settimio Aurelio Lisia dalla *boulē*, in quello che doveva dunque essere allora (non è chiaro se continui a esserlo anche in seguito, dopo un crollo e una ricostruzione) il *bouleutērion* della città: un onore molto raro a Dura (si veda il dettagliato rapporto di Leriche, El ʕAjjī 1999; i due autori ipotizzano che il privilegio fosse stato concesso a Settimio Lisia per aver ottenuto l'elevazione di Dura a municipio latino).

Quanto agli antroponimi maschili, si può notare come essi siano tutti greci, ad eccezione di *Thiridates*, e tendano a ripetersi: la famiglia è detta “di *Séleukos-Lysías*” proprio per l’alta ricorrenza di questi due nomi, cui si possono aggiungere *Ólympos*, *Lysanías* e *Apollōphánēs*. Il *Thiridates* della tabella ansata costituisce un’anomalia, perché non si tratta di un antroponimo greco, ma di un antroponimo iranico che è anche un nome dinastico arsacide; è curioso trovare un Tiridate a Dura nel III secolo, nel momento in cui la città non era più nelle mani dei Parti, tanto più che i nomi iranici non erano molto frequenti.

Dall’onomastica delle due famiglie, emerge un’immagine ben precisa: l’onomastica maschile è più conservativa e rimane sostanzialmente greco-macedone per l’intera storia della città, mentre in quella femminile sono presenti eccezioni e l’antroponimia semitica locale può inserirsi nel patrimonio onomastico familiare, anche stabilmente, come nel caso di *Mēkannaia* che, attestato una prima volta all’inizio del secondo secolo, è ancora utilizzato nel terzo. È probabile che tali innesti onomastici avvenissero grazie a matrimoni misti e questo in un contesto in cui l’endogamia, anche stretta, era frequente. Per restare nell’ambito della famiglia di *Séleukos-Lysías*, si può notare come l’*Ólympos*, padre dei quattro fratelli menzionati nell’iscrizione 74, fosse il figlio di due cugini di primo grado e come la *Mēkannaia* e l’*Apollōphánēs* dell’iscrizione 78 fossero, oltre che sposi, cugini di primo grado (la sorella di *Mēkannaia* sposa invece lo zio *Lysías*, che è poi padre del cognato). Si può anche osservare che la somiglianza dei nomi della sorella e della moglie di *Pátroklos* nella famiglia di *Kónōn-Nikóstratos* può far pensare che egli abbia sposato una parente.²⁹

L’ESERCITO

Si può forse individuare un secondo tipo di matrimoni “misti” a Dura: quello dei soldati dell’esercito romano con donne del luogo. Anche in questo caso, il materiale a disposizione non è molto, perché, ancorché i documenti relativi all’esercito siano numerosi, essi sono perlopiù documenti di servizio e le eventuali famiglie dei soldati non vi sono menzionate.

Tuttavia, esistono anche atti di carattere privato e uno di questi registra il divorzio³⁰ fra un soldato della *Legio III Scythica* e una donna del luogo, il primo con un nome misto latino e greco, *Ioúlios Antíochos*, la seconda con un nome misto latino e semitico, *Aurēllā Amimma*.³¹ Quest’ultima è definita “durena” (Δουρηνή) e si ha dunque la certezza della sua provenienza locale. Non si dice invece, nel documento, di dove fosse originario Giulio Antioco, la cui unità e il cui nome suggerirebbero, secondo Nigel Pollard, origini greco-macedoni e una provenienza dalla Siria del

²⁹ Così ipotizzava già Cumont (1926, p. 437).

³⁰ Il documento è il numero 32 in Welles, Fink, Gilliam 1959, pp. 166-169. Esso risale agli ultimi anni di vita della città, essendo datato 254 d.C.

³¹ Giulio e Aurelio, così come Antonino, sono *nomina* imperiali e sono piuttosto frequenti a Dura, anche se, come nei casi dei due coniugi appena menzionati, sono usati il più delle volte congiuntamente a un altro antroponimo, spesso greco o semitico. Gli unici antroponimi latini a essere utilizzati da soli paiono essere quelli che hanno una qualche somiglianza con nomi semitici (si veda Grassi 2007, pp. 284-285).

Nord.³² Si tratta forse dunque di un matrimonio misto non solo perché Giulio Antio-co sarebbe di origini greco-macedoni, ma anche perché è probabile non sia origina-rio di Dura. Un terzo elemento di estraneità è dato dalla sua appartenenza all'esercito, che diventa onnipresente a Dura dall'inizio del terzo secolo, arrivando a modificare la stessa topografia della città: caso unico, il campo militare è costruito all'interno della cerchia cittadina, separato da un muro e gli abitanti della parte nor-dorientale della città sono costretti ad evacuare le proprie case per lasciare posto ai soldati.³³ Inoltre, i rapporti fra questi ultimi e i locali potrebbero essere stati talvolta tesi, a causa delle funzioni di polizia e riscossione delle tasse espletate dai militari, i quali rappresentavano il potere dell'impero.³⁴

Insomma, è probabile che il matrimonio fra Giulio Antioco e Aurelia Amimma, i quali dovevano anche essere esposti a un differente grado di romanizzazione,³⁵ sia un matrimonio misto, ma si tratta dell'unico esempio a noi noto di unione fra un legionario e una donna di Dura.

CONCLUSIONE

Dalle iscrizioni viste sopra, dunque, si può osservare come, in un mondo che sembra tendere all'endogamia, anche stretta, l'esogamia non sia del tutto assente: l'esercito, che per diversi aspetti rimane a Dura un mondo a sé stante, non rifiuta del tutto il contatto con le genti del posto, arrivando anche al matrimonio; e le famiglie di discendenza macedone accolgono al loro interno, almeno in una certa misura, genti di origine semitica e un'onomastica semitica, che può anche entrare a far parte del patrimonio onomastico familiare.

Tuttavia, è altrettanto chiaro che questa "apertura" riguarda solo l'elemento fem-minile: sono solo donne del luogo a essere accolte in famiglia ed è solo il patrimonio onomastico femminile che si può "semiticizzare", mai quello maschile. Ancora una volta, come in molti casi nel corso della storia, a emergere con chiarezza è la scarsa o comunque minore importanza attribuita all'antroponimia femminile rispetto a quella maschile.³⁶

³² Pollard 1996, p. 216. *Antiochos* è portato da tredici monarchi seleucidi e da diversi membri della famiglia reale (Grainger 1997, pp. 9-38). Si tratta di uno dei dieci nomi più frequenti nelle iscrizioni greche della Siria d'età romana (Sartre 1998, p. 559). Per quel che riguarda la sua diffusione a Dura, nelle iscrizioni per le quali è possibile osservare una genealogia, o almeno un patronimico, il nome sembra essere attestato solo all'interno di famiglie di origine macedone, o comunque con un'onomastica greca.

³³ Si veda ad esempio Sartre 2001, p. 719.

³⁴ Si veda Pollard 1996. Pollard considera l'esercito a Dura una "*total institution*", ossia una istituzione tendenzialmente separata dal mondo circostante, con usanze, culti e valori propri.

³⁵ Si veda ancora Pollard 1996, in particolare p. 219.

³⁶ Gli esempi sono numerosi: basti pensare all'uso latino di non attribuire un *praenomen* alle figlie femmine, all'uso arabo (*kunya*) di chiamare un uomo "padre di *nome del figlio*" solo nel caso in cui il figlio sia maschio (si veda ad esempio Mitterauer 2001, pp. 180-181), oppure ai nostri cognomi, nella maggioranza dei casi paterni; anche il nome germanico bimembre pare fosse limitato inizialmente agli individui di sesso maschile (cfr. Caprini 2001, p. 104). Ancora oggi in Germania non è infre-quente che la moglie prenda il cognome del marito oltre al proprio o addirittura in sostituzione del proprio. Rita Caprini cita una tradizione di Minot (Borgogna del Nord) per cui una donna "può ag-giungere al proprio non il cognome, bensì il *prénom* del marito: una Marie che sposa Daniel può da

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bertolino 2004: R. Bertolino, *Corpus des inscriptions sémitiques de Doura-Europos*, Napoli, 2004.
- Caprini 2001: R. Caprini, *Nomi propri*, Alessandria, 2001.
- Dirven 1999: L. Dirven, *The Palmyrenes of Dura-Europos*, Leiden, 1999.
- Frye 1968: R.N. Frye, *The Parthian and Middle Persian Inscriptions from Dura-Europos (Corpus Inscriptionum Iranicarum III)*, London, 1968.
- Frye et alii 1955: R.N. Frye, J.F. Gillian, H. Ingholt, C.B. Welles, *Inscriptions from Dura Europos*, Yale Classical Studies, 14, 1955, pp. 127-213.
- Goldstein 1966: J.A. Goldstein, *The Syriac Bill of Sale from Dura-Europos*, Journal of Near Eastern Studies, 25, 1966, pp. 1-16.
- Grainger 1997: J.D. Grainger, *A Seleukid Prosopography and Gazetteer*, Leiden, 1997.
- Grassi 2007: G.F. Grassi, *L'onomastica di Dura Europos. Alcune considerazioni d'insieme*, Kaskal, 4, 2007, pp. 267-295.
- Grassi 2010: G.F. Grassi, *Semitic Onomastics in Roman Aquileia*, in F.M. Fales, G.F. Grassi, eds., *CAMSEMUD2007. Proceedings of the 13th Italian Meeting of Afro-Asiatic Linguistics, Held in Udine, May 21st-24th, 2007*, Padova, 2010, pp. 1-31.
- Grassi c.s. a: G.F. Grassi, *L'onomastica degli immigrati siriani ad Aquileia e le caratteristiche dell'antroponimia del Vicino Oriente d'età romana*, in G.B. Lanfranchi, D. Morandi Bonacossi, C. Pappi, S. Ponchia, eds., *LEGGO! Studies Presented to Prof. Frederick Mario Fales on the Occasion of His 65th Birthday*, (= *Leipziger Altorientalistische Studien*, 2), Wiesbaden, in corso di stampa.
- Grassi c.s. b: G.F. Grassi, *Semitic Onomastics from Dura Europos. The Names in the Greek Script and from Latin Epigraphs*, Padova, in corso di stampa.
- Healey 2009: J.F. Healey, *Aramaic Inscriptions & Documents of the Roman Period, Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, Volume IV*, Oxford, 2009.
- Hopkins 1979: C. Hopkins, *The Discovery of Dura-Europos*, New Haven, 1979.
- Huyse 1988: P. Huyse, *Zum iranischen Namengut in Dura Europos*, Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse / Österreichische Akademie der Wissenschaften Wien, 125, 1988, pp. 19-32.
- Kaizer 2009: T. Kaizer, *Religion and language in Dura-Europos*, H.M. Cotton, R.G. Hoyland, J.J. Price, D.J. Wasserstein, eds., *From Hellenism to Islam. Cultural and Linguistic Change in the Roman Near East*, Cambridge, 2009, pp. 235-253.
- Leriche, El 'Ajjī 1999: P. Leriche, E. El 'Ajjī, *Une nouvelle inscription dans la salle à gradins du temple d'Artémis à Doura-Europos*, Comptes rendus de l'académie des inscriptions et des belles lettres, 1999, fasc. 4, pp. 1309-1346.
- Leriche, Mahmoud 1994: P. Leriche, A. Mamoud, *Doura Europos. Bilan des recherches récentes*, Comptes rendus de l'académie des inscriptions et des belles lettres, 1994, fasc. 2, pp. 395-420.
- Matheson 1992: S.B. Matheson, *The tenth season at Dura-Europos 1936-7*, Syria, 69, 1992, pp. 121-140.
- Meimarīs 2008: Y.E. Meimarīs, *Inscriptions from Palaestina Tertia, vol. Ib, The Greek Inscriptions from Ghor es-Safi (Byzantine Zoora) (Supplement)*, Athens, 2008.
- Mesnil 1939a: R. du Mesnil du Buisson, *Inventaire des Inscriptions Palmyréniennes de Doura-Europos*, Paris, 1939.

quel momento in poi chiamarsi Marie Daniel; alla morte del marito sarà per tutti semplicemente “la mère Daniel” (quindi con un NP morfologicamente maschile!)” (Caprini 2001, p. 75).

- Mesnil 1939b: R. du Mesnil du Buisson, *Un parchemin liturgique juif et la gargote de la synagogue à Doura-Europos*, Syria, 20, 1939, pp. 23-33.
- Milik 1968: J. T. Milik, *Parchemin judéo-araméen de Doura-Europos, an 200 ap. J.-C.*, Syria, 45, 1968, pp. 97-104.
- Millar 1993: F. Millar, *The Roman Near East. 31 BC-AD 337*, Cambridge (MA), 1993.
- Mitterauer 2001: M. Mitterauer, *Antenati e santi. L'imposizione del nome nella storia europea*, Torino, 2001 (orig. *Ahnen und Heilige: Namengebung in der europäischen Geschichte*, München, 1993).
- Pollard 1996: N. Pollard, *The Roman army as "total institution" in the Near East? Dura-Europos as a case study*, in D.L. Kennedy, ed., *The Roman Army in the East*, Ann Arbor, 1996, pp. 211-227.
- Rey-Coquais 2000: J.P. Rey-Coquais, *Inscriptions inédites de Sidon*, in G. Paci, a cura di, *ΕΠΙΓΡΑΦΑΙ. Miscellanea epigrafica in onore di Lidio Gasperini*, II, Tivoli, 2000, pp. 799-832.
- Sartre 1985: M. Sartre, *Bostra. Des origines à l'Islam (= Bibliothèque d'archéologie et d'histoire, 117)*, Paris, 1985.
- Sartre 1998: M. Sartre, *Nom, langue et identité culturelle en Syrie aux époques hellénistique et romaine*, in J.B. Humbert, A. Desreumaux, eds., *Khirbet es-Samra I, Jordanie. La voie romaine, le cimetière, les documents épigraphiques*, Turnhout, 1998, pp. 555-562.
- Sartre 2001: M. Sartre, *D'Alexandre à Zénobie. Histoire du Levant antique, IV^e siècle av. J.-C. – III^e siècle ap. J.-C.*, Paris, 2001.
- Stephens 1937: F.J. Stephens, *A Cuneiform Tablet from Dura-Europos*, *Revue Assyriologique*, 34, 1937, pp. 183-190.
- Tataki 1994: A.B. Tataki, *Macedonian Edessa. Prosopography and Onomasticon, (= Meletēmata, 18)*, Atene, 1994.
- Welles 1951: C.B. Welles, *The population of Roman Dura*, in P.R. Coleman-Norton, F.C. Bourne, J.V.A. Fine, eds., *Studies in Roman and Social History in Honor of Allan Chester Johnson*, Princeton, 1951, pp. 251-274.
- Welles 1970: C.B. Welles, *The Gods of Dura-Europos*, in R. Stiehl, H.E. Stier, Hrgs., *Beiträge zur alten Geschichte und deren Nachleben. Feestschrift Franz Altheim*, vol. II, Berlin, 1970, pp. 50-65.
- Welles, Fink, Gilliam 1959: C.B. Welles, R. Fink, G. Gilliam, eds., *The Excavations at Dura Europos, Final Report V, I: The Parchments and Papyri*, New Haven, 1959.
- Zadok 1987: R. Zadok, *Zur Struktur der nachbiblischen jüdischen Personennamen semitischen Ursprungs*, *Trumah*, 1, 1987, pp. 243-343.
- Zadok 1999: R. Zadok, *The ethno-linguistic character of the Semitic-speaking population (excluding Judeo-Samaritans) of Syria in the Hellenistic, Roman and Byzantine periods – a preliminary tentative survey of the onomastics evidence*, in Y. Avishur, R. Deutsch, eds., *Michael. Historical, Epigraphical and Biblical Studies in Honor of Prof. Michael Heltzer*, Tel Aviv, 1999, pp. 267-301.

ABBREVIAZIONI

- CAD M/2: *Chicago Assyrian Dictionary, M, volume 2.*
- IGLSIII: H. Jalabert, R. Mouterde, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie: Tome III: Région de l'Amanus. Antioche. Antiochène*, 2 voll., Paris, 1953.
- LGPN: *A Lexicon of Greek Personal Names*:

LGPN I: P.M. Fraser, E. Matthews, eds., *Volume I, The Aegean Islands Cyprus Cyrenai-
ca*, Oxford, 1987.

LGPN II: M.J. Osborne, S.G. Byrne, eds., *Volume II, Attica*, Oxford, 1994.

LGPN IIIA: P.M. Fraser, E. Matthews, eds., *Volume IIIA, The Peloponnese Western
Greece Sicily and Magna Graecia*, Oxford, 1997.

LGPN IIIB: P.M. Fraser, E. Matthews, eds., *Volume IIIB, Central Greece from the Meg-
arid to Thessaly*, Oxford, 2000.

LGPN IV: P.M. Fraser, E. Matthews, eds., *Volume IV, Macedonia Thrace Northern re-
gions of the Black Sea*, Oxford, 2005.

P: *The Excavations at Dura-Europos Conducted by the Yale University and the French
Academy of Inscriptions and Letters. Preliminary Reports I - IX*, New Haven, 1929-1952.

I MATRIMONI FRA BARBARI E ROMANI NELLE LEGGI DI STIRPE DELL'ALTOMEDIOEVO

CLAUDIO AZZARA* – ARIANNA BONNINI**

ABSTRACT. The kingdoms that replaced the Roman empire in the West from fifth century, something completely new both institutionally and on the ethnic, cultural and social ground, faced the unprecedented challenge of organizing the coexistence between minorities of barbarians, politically dominant, and the vast majority of Romans. The problem of coexistence between barbarians and Romans wasn't settled in the same way in the different realities, alternating cases in which they tried to keep separate the two ethnic groups and others in which they favoured instead, even with legal instruments, fusion of the same. The legal regulation of marriages between Romans and barbarians in the codes of law in force in the different kingdoms is a privileged observation's point to analyse these processes of ethnic-cultural interaction, and almost always integration.

IL PROBLEMA DELLA CONVIVENZA FRA BARBARI E ROMANI NEI REGNI DELL'OCCIDENTE ALTOMEDIEVALE (CLAUDIO AZZARA)

Nel corso del V secolo, com'è ben noto, in seguito al progressivo sgretolarsi delle istituzioni imperiali romane in tutto l'Occidente (fino alla deposizione di quello che si sarebbe rivelato come l'ultimo *princeps* della *pars Occidentis* dell'impero, Romolo, nel 476), nell'intero spazio europeo occidentale il potere di Roma venne rimpiazzato da una pluralità di regni, di dimensioni, configurazione e destino diversi, il cui tratto comune era però rappresentato dalla forzata convivenza all'interno di ciascuno di essi di una piccola minoranza di barbari (come li chiamavano i romani) immigrati, politicamente dominanti, e di una larga maggioranza di popolazioni romane (o romanizzate), sotto il governo unitario di un monarca barbaro. La proporzione quantitativa fra i gruppi etnici chiamati a convivere entro ciascuna singola realtà territoriale fu in genere di poche centinaia di migliaia di barbari a fronte di alcuni milioni di romani. Si trattava di esperienze del tutto nuove, prive di modelli di riferimento precedenti cui ispirare le proprie forme di organizzazione, che cercarono soluzioni empiriche, variabili caso per caso. Sul piano istituzionale, si procedette a una sostanziale commistione tra gli istituti peculiari della minoranza immigrata, propri di configurazioni sociali di tipo tribale e di un potere costruito su base etnica, e gli ordinamenti romani, maggiormente adatti a regolare il funzionamento di compagini più complesse e a carattere territoriale. Le élite barbare conquistatrici, nel consolidare le strutture dei nuovi regni, non disdegnarono affatto la collaborazione delle aristocrazie romane, laiche ed ecclesiastiche, dotate di competenze che loro mancavano e in grado di assicurare ai re barbari il consenso dei romani. La misura di una simile cooperazione si esprime però in forme variegata nelle diverse realtà, in ragione del tipo di rapporto complessivo che all'interno di ciascun regno si volle istituire fra i barbari e i romani. Almeno all'inizio, le stirpi immigrate si mantennero separate dalla popolazione romana, non solo per funzioni (i barbari riservarono a sé il monopolio delle armi e quindi le mansioni militari, lasciando ai romani – disarmati – l'esercizio delle atti-

* Università degli Studi di Salerno, clazzara@unisa.it

** Società Italiana delle Storiche, angiu1975@libero.it

vità economico-produttive e ai loro ceti dirigenti compiti burocratico-amministrativi, anche di vertice); ma pure tramite il mantenimento, in forme ostentate e ribadite nel tempo, di una serie di differenziazioni culturali a difesa della propria identità, quali un diverso diritto, una diversa lingua, una diversa confessione religiosa (in genere, l'eresia ariana per contro al cattolicesimo).

In alcuni casi una simile separatezza si protrasse a lungo, con la minoranza barbara che continuò a convivere quale “corpo separato” a fianco della maggioranza romana, come accadde nel regno dei vandali in Africa o in quello degli ostrogoti in Italia (seppur vada detto che qui lo scoppio della guerra impedì ogni possibile processo di integrazione); mentre in altre realtà (e furono la maggior parte), dopo un'analogha situazione iniziale, conseguente alla logica della prima conquista del territorio, i re barbari favorirono al contrario la piena fusione etnica e culturale della propria stirpe con la popolazione romana, lasciando cadere le barriere divisorie, a cominciare da quella religiosa (che era allora un potente fattore di identità). L'esempio più noto al riguardo è costituito dal re dei franchi salii Clodoveo, che si convertì al cattolicesimo già alla fine del secolo V, con una precocità ineguagliata; ma così si condussero, tra gli altri, anche il visigoto Reccaredo in Spagna, verso la fine del VI secolo (dopo la politica di segno contrario dei suoi predecessori) o, nella seconda metà del VII, i longobardi in Italia. In una valutazione a posteriori, simili opzioni si dimostrarono vincenti, dal momento che la fusione etnica e culturale (che non fu, quest'ultima, una semplice acculturazione univoca, in senso romano, della minoranza barbara, ma la creazione di una cultura “contaminata”, del tutto originale) diede vita a società coese e ben amalgamate, capaci di garantire un sostegno solido al potere monarchico e quindi di garantire la durata di tali regni. Mentre, in quelle compagini che cercarono di perpetuare il più a lungo possibile l'originaria divisione etnica, la maggioranza romana, continuando ad avvertire i barbari dominatori come un corpo estraneo e prevaricatore, sfruttò la prima occasione utile per sbarazzarsene, come accadde in Italia e in Africa con gli ostrogoti e i vandali, spazzati via dagli eserciti dell'imperatore d'Oriente Giustiniano, con il plauso delle aristocrazie romane locali, appena pochi decenni dopo il loro insediamento in quelle province.¹

In questo quadro d'insieme è intuitivo come, rispetto all'alternativa appena enunciata tra spinta alla fusione o difesa della separatezza fra barbari e romani, la regolamentazione dei matrimoni abbia rappresentato una chiave di volta dell'intero processo. Vietare o al contrario consentire le unioni fra individui dei due gruppi etnici significava, com'è evidente, ostacolare o, all'opposto, favorire la genesi di una nuova società etnicamente e culturalmente composita. Il problema era nuovo, almeno nelle sue dimensioni. In precedenza, infatti, ancora nel tardo impero romano, singoli capi barbari sposavano donne romane, ma in quei casi si trattava di opzioni individuali da parte di personaggi che miravano a essere assimilati per questa via all'élite imperiale o trovare una qualche forma di più elevata legittimazione (notissimo

¹ Per una primissima introduzione d'insieme al periodo delle grandi migrazioni di stirpi allogene nei territori dell'impero romano d'Occidente, del loro progressivo stanziamento e del sorgere di nuovi regni si rinvia, di recente, almeno a Pohl 2002; Rosen 2002; Azzara 2003.

l'esempio del matrimonio tra il goto Ataulfo e la figlia dell'imperatore Teodosio, Galla Placidia). D'altra parte all'interno del mondo dei barbari era pure tradizionale l'uso di un altro genere di nozze etnicamente "miste", a fini di alleanza politica, allorquando cioè il capo di una tribù si univa alla figlia (o alla sorella) del capo di un'altra stirpe per cementare l'amicizia tra le due *gentes* (e tale comportamento si protrasse beninteso con larga diffusione anche dopo il sorgere dei vari regni post-imperiali in Occidente). In confronto a tali condotte, ora la questione si allargava all'intero gruppo etnico e implicava conseguenze di ben altra portata circa le sorti della propria identità di gruppo.² Tra barbari sfide simili paiono essersi verificate solo in alcune circostanze, quando tribù piccole finivano con l'essere assorbite nella sfera di influenza di realtà più numerose e forti e riuscivano a sfuggire alla totale assimilazione solo evitando i matrimoni misti: è questo forse il caso dei rugi rispetto ai goti, almeno secondo quanto lascia intendere una testimonianza dello storico greco del VI secolo Procopio di Cesarea.³ Nei regni di cui qui si tratta, i termini sono però diversi, perché quella barbara era sì una minoranza sul piano quantitativo rispetto ai romani, ma era politicamente egemone ed esprimeva il re: la fusione, anche per via nuziale, non si traduceva perciò nel mero assorbimento del gruppo più piccolo a opera di quello tanto più grande, ma significava piuttosto, alla fine, la creazione di una nuova élite etnicamente e culturalmente mista.

L'indicatore prescelto in questa sede per misurare, attraverso esempi concreti, le diverse scelte compiute nei vari regni, e illustrare almeno alcuni degli eterogenei risvolti dei matrimoni fra barbari e romani, è quello delle leggi di stirpe, originariamente consuetudinarie ma codificate (in latino) a successive riprese, in raccolte che sono a noi giunte. Tali corpi normativi all'inizio si applicavano solo ai barbari (i romani continuavano infatti a regolarsi secondo il proprio diritto), ma acquisirono poi tutte una validità territoriale, a sua volta fattore di fusione/integrazione fra i gruppi⁴. I tre casi qui proposti riguardano i burgundi, i visigoti e i longobardi, lungo un arco cronologico che complessivamente va dal V all'VIII secolo.

I MATRIMONI FRA BARBARI E ROMANI NELLE LEGGI BURGUNDE, VISIGOTE E LONGOBARDE (ARIANNA BONNINI)

I burgundi, stanziati lungo le rive del Reno, vennero sconfitti dal generale romano Ezio nel 436 e inviati a stabilirsi nella regione chiamata *Sapaudia* (l'odierna Savoia). In qualità di *milites foederati* dell'impero avevano il compito di difendere gli accessi verso l'Italia contro altri gruppi di barbari nemici. Rimasti fedeli alleati dei romani, i burgundi estesero successivamente il loro dominio nella vallata del Roda-

² Sul matrimonio nelle società del primo medioevo, cfr. almeno Brandileone 1906 e i diversi saggi contenuti in *Matrimonio nella società altomedievale* 1977.

³ Procopii *Bell. Goth.*, III, 2: «i Rogi [cioè, i Rugi] sono una gente gota, ma anticamente vivevano indipendenti. Fu Teodorico a renderseli amici, insieme con altri popoli, e quelli furono incorporati nella stirpe dei Goti e ne condivisero tutte le operazioni contro i nemici. Ma non si mescolarono punto con donne straniere, sicché, attraverso il susseguirsi delle generazioni, serbarono intatto il nome della loro gente» (traduzione di Filippo Maria Pontani in Procopio, *Guerra gotica*, p. 206).

⁴ Per un quadro introduttivo di sintesi alle legislazioni di stirpe, cfr., di recente, almeno Cortese 1995, pp. 51-98 e 125-172 e Padoa-Schioppa 1995, pp. 59-111.

no, ma nel 534 si scontrarono con i franchi rimanendone vinti. All'interno del regno burgundo la convivenza tra barbari e romani sembra essere stata pacifica, ordinata e aperta all'integrazione dei due gruppi (agli inizi del VI secolo va anche datata la conversione al cattolicesimo di questa tribù); prova ne è pure la redazione, intorno alla fine del V secolo, a opera del re Gundobado, della *Lex Burgundionum*, una raccolta di norme, influenzate dal diritto romano, che aveva valore tendenzialmente territoriale.⁵

In tale codice si ritrovano alcune disposizioni che, regolando aspetti particolari delle unioni matrimoniali, o perfino di relazioni prematrimoniali, lasciano emergere in modo indiretto come le nozze fra burgundi e romani avessero correntemente luogo. Per esempio, da quanto riportato in una disposizione legislativa in cui si giudicava intollerabile la relazione sessuale clandestina precedente il matrimonio tra una donna burgunda e un uomo *seu barbarus seu romanus*, si ricava che la diversa appartenenza etnica non influiva affatto sulla determinazione della pena. Infatti, tanto l'amante barbaro quanto quello romano sarebbero stati tenuti a consegnare 15 soldi come indennizzo per l'accaduto⁶. Quindi, ciò che si puniva era il rapporto di un uomo e di una donna tra i quali non esisteva alcun accordo matrimoniale; questo legame illecito infamava le famiglie dello sposo, della donna e generava dubbi circa la paternità dei figli che lei avrebbe eventualmente partorito. Che l'uomo con cui la donna aveva fornicato appartenesse o meno alla sua stessa stirpe non procurava invece in sé alcuna ulteriore conseguenza. La medesima riflessione va estesa anche al caso di unione senza il consenso dei familiari da parte di una *mulier burgundia vel romana*, l'effetto della cui azione sarebbe stato lo stesso, ovvero che il marito avrebbe esercitato la *potestas* sulla sposa e sui suoi beni.⁷ Mentre la donna romana che si fosse sposata a un burgundo *sine parentum suorum voluntate* avrebbe perso il diritto di ereditare da costoro perché andata sposa senza consenso, ma anche qui indipendentemente dall'etnia del coniuge.⁸ Insomma, pur in assenza di una norma che esplicitamente autorizzasse i matrimoni misti (né, del resto, ce n'era alcuna che li vietasse), il contenuto dei titoli appena illustrati lascia ben intendere come unioni, illecite e non, tra romani e burgundi avvenissero abitualmente e senza divieti per mano del legislatore.

Un caso più esplicito è costituito dai visigoti. Ramo occidentale della tribù dei goti, a costoro venne data la possibilità di stanziarsi nel IV secolo all'interno delle frontiere imperiali nella Mesia, tra il Danubio e i Balcani. Non soddisfatti di quanto loro accordato, i visigoti attaccarono l'esercito romano e uccisero l'imperatore Valente presso Adrianopoli; conseguenza di tale azione fu il riconoscimento da parte dell'imperatore Teodosio della condizione di *foederati*, che consentiva ai visigoti di essere governati dai loro stessi capi. Spinti poi ad aggredire la parte occidentale dell'impero, in particolare la nuova capitale Milano, i visigoti, a capo dei quali si

⁵ Sulla storia dei burgundi in generale cfr. Perrin 1968 e le brevissime annotazioni di Azzara 2003, pp. 65-69; sulla loro legislazione, Cortese 1995, pp. 64-68 e Padoa-Schioppa 1995, p. 66.

⁶ *Leges Burgundionum*, 44.

⁷ *Leges Burgundionum*, 100.

⁸ *Leges Burgundionum*, 12, 5.

trovava allora il re Alarico, giunsero in Italia all'inizio del V secolo e, non avendo ottenuto quanto richiesto, ossia la regione dell'Ilirico, saccheggiarono Roma nel 410. Allo scopo di combattere contro altre stirpi che premevano lungo i confini romani, nel 418 l'imperatore Onorio affidò ai visigoti la Gallia sud-occidentale, e nel 457 gli stessi ottennero la Gallia Narbonense, affacciata sul Mediterraneo, costituendo una compagine nota come regno di Tolosa. Intorno agli anni settanta del V secolo gli imperatori riconobbero il dominio visigoto nella penisola iberica, oltre che sulla Provenza e l'Alvernia, occupate nel frattempo. Sconfitti da Clodoveo, re dei franchi salii, nella battaglia di Vouillé, a sud della Loira, nel 507, i visigoti si ritirarono infine oltre i Pirenei fondandovi un nuovo regno con capitale Toledo, sopravvissuto fino all'invasione araba del 711.⁹

Dal *Liber iudiciorum seu Lex Visigothorum*, codice legislativo visigoto il cui nucleo originario risalente alla metà del V secolo subì nel tempo revisioni e aggiustamenti fino all'anno 654, ricaviamo preziose testimonianze sulla materia che ci interessa. Grazie ai rapporti di collaborazione instauratisi tra i barbari e l'aristocrazia ispano-romana, e alla conversione dall'arianesimo al cattolicesimo del re Reccaredo nel 587, il *Liber iudiciorum* possedeva una valenza pienamente territoriale, oltretutto con il divieto esplicito per i sudditi del regno di continuare a far ricorso alla legge romana o ad altre norme.¹⁰ Nel *Liber iudiciorum* è contenuta una disposizione già emanata dal re Leovigildo (572-586)¹¹ che abrogava il divieto dei matrimoni fra romani e goti vigente invece in precedenza sulla base della raccolta di diritto romano fatta dal suo predecessore Alarico II nel 506 (la *Lex romana Visigothorum* o *Breviarium Alaricianum*), la quale, nella fattispecie, riprendeva una norma del *Codice teodosiano*.¹² La nuova legge prevedeva infatti che, osservate le procedure nuziali previste e ottenuto il consenso dei parenti, si potessero liberamente unire *tam Gotus Romanam, quam etiam Gotam Romanus*. In questo caso, rispetto ad altri codici di legge barbarici, nei quali manca l'esplicita autorizzazione alle nozze miste (deducibile solo per via indiretta, come abbiamo visto sopra per i burgundi), il legislatore visigoto sanciva in modo chiaro il diritto di unirsi a un uomo o a una donna non della propria stirpe, perché doveva cassare una legge precedente di segno contrario, già in uso tra i suoi.

Ci si può chiedere cosa avesse condotto il re Leovigildo a una simile scelta. Alla base di questa dovevano esserci senz'altro forti motivazioni politiche. Nonostante fosse di confessione ariana, il re si sforzò di aprire la strada alla fusione della sua *gens* con i romani cattolici, concedendo appunto il diritto ai matrimoni misti, poiché consapevole che l'integrazione etnica avrebbe permesso al suo regno di consolidarsi e di difendersi così dalle aggressioni esterne, a maggior ragione dal momento che era impegnato in una pericolosa guerra con i bizantini che tentavano di rioccupare la

⁹ Sui visigoti cfr. Garcia Moreno 1989; Saitta 1987 e, in sintesi, Azzara 2003, pp. 65-70 e 113-115.

¹⁰ In merito alle leggi dei visigoti si rinvia a Cortese 1995, pp. 55-64, e Padoa-Schioppa 1995, pp. 67-72.

¹¹ *Leges Visigothorum*, III, 1, 1 *antiqua*.

¹² *Lex romana Visigothorum*, III, 14, 1, che riprende *Codex Theodosianus*, III, 14, 1.

penisola iberica. Leovigildo, in una situazione rischiosa (che aveva visto anche il tradimento di suo figlio Ermenegildo), si preoccupò insomma di porre le basi per il superamento della separazione etnica rispetto i romani, forse sollecitato anche dall'esempio degli ostrogoti in Italia, dove la mancata integrazione aveva determinato, appena pochi decenni prima, la caduta del regno per mano degli eserciti imperiali. Invece, grazie alla politica di integrazione, in Spagna romani e visigoti si percepirono come appartenenti a un unico regno, solidali quindi nel far fronte comune contro i nemici esterni; e a completamento di tale processo nel 587 il figlio ed erede di Leovigildo, Reccaredo, abbracciò il cattolicesimo, rimuovendo così anche la barriera religiosa.¹³

Un ultimo esempio concerne il regno dei longobardi in Italia. Provenienti dalla Pannonia, all'incirca l'odierna Ungheria, nel 569 sotto la guida del re Alboino i longobardi erano giunti nella penisola italiana, stanziandovisi senza alcun accordo con l'impero bizantino. Tranne le coste altoadriatiche e tirreniche, che restarono in mano a Costantinopoli, in breve tempo venne da loro occupata la maggior parte delle regioni del nord e del centro, ordinate in un regno, oltre alle zone intorno a Spoleto e Benevento, rette da duchi che mantennero sempre una propria autonomia dal potere centrale. Malgrado la progressiva stabilizzazione del quadro politico e sociale e nonostante la conversione dei longobardi dall'arianesimo al cattolicesimo dopo la metà del VII secolo, gesto che completò il processo di fusione con i romani, rimasero sempre difficili i rapporti con il papato, a causa delle mire espansionistiche dei re longobardi sull'Italia centrale: dopo la conquista di Ravenna nel 750-751, il timore che pure Roma potesse capitolare sotto gli attacchi longobardi spinse infatti i pontefici a chiedere soccorso ai franchi; i reiterati appelli papali vennero infine accolti, com'è ben noto, dal nuovo monarca dei franchi Carlo (che passerà alla storia come Carlo Magno), il quale nel 774 pose fine al regno longobardo inglobandolo nel proprio dominio. Una realtà politica longobarda autonoma sopravvisse solo a sud, nel principato di Benevento, che, malgrado vicende convulse e una successiva frantumazione territoriale (con il nascere del principato di Salerno e della contea di Capua), resistette fino all'arrivo dei normanni nel secolo XI.¹⁴

Le leggi dei longobardi, tramandate fino a quel momento in forma di consuetudini orali, furono codificate per la prima volta nel 643 dal re Rotari; l'*Editto* così costituitosi si arricchì delle successive aggiunte di altri monarchi, fino alle disposizioni dei principi di Benevento, nel IX secolo.¹⁵ Nel codice longobardo l'unica norma che richiama la questione delle unioni miste risale all'anno 731, durante il regno di Liutprando, dunque ben quasi due secoli dopo lo stanziamento della *gens Langobardorum* sul suolo italico. Che prima di tale data i matrimoni tra romani e longobardi non venissero contratti pare poco probabile dal momento che almeno a partire dal regno

¹³ Sulle controverse opzioni politiche (e religiose) di Leovigildo cfr., oltre alla bibliografia citata sopra alla nota 9, Díaz 2008.

¹⁴ A proposito del regno dei longobardi in Italia, cfr. Delogu 1980; Azzara 2002, pp. 93-134; Gasparri 2012.

¹⁵ Sulle leggi longobarde, cfr. Cortese 1995, pp. 125-172 e Padoa-Schioppa 1995, pp. 79-90.

di Agilulfo (tra la fine del VI e l'inizio del VII secolo) la tendenza alla compenetrazione tra i conquistatori e gli autoctoni era tale (nonostante fosse ancora vigente una differenza di confessione religiosa) che tra i più stretti collaboratori del re si rammentano romani quali il *servus Dei* Secondo di Non o il vescovo di Trento Agnello.¹⁶ Già nella legislazione del re Rotari non era presente alcun divieto di unioni miste, che è presumibile perciò avvenissero. Come concordano gli studiosi, nel lasso di tempo intercorso tra la primitiva stesura dell'*Editto* longobardo e le aggiunte di Liutprando, a cui si ascrive la ricordata legge del 731, si perfezionò la fusione tra i romani e i longobardi, grazie alla conversione di questi ultimi. Il matrimonio misto citato nella legge liutprandina è quello tra una donna che vive sotto il diritto longobardo e un uomo che viene definito *romanus*,¹⁷ appellativo che fa riferimento alla legge sotto cui vive quest'ultimo piuttosto che alla sua appartenenza etnica (non più significativa a quest'epoca). Quindi costui poteva provenire da regioni bizantine – come figura anche in altri luoghi dell'*Editto* –,¹⁸ oppure, se dimorava all'interno dei confini longobardi, essere sottoposto per qualche ragione alla legge romana, magari perché legato ad ambienti ecclesiastici. Tradizionalmente, il matrimonio longobardo prevedeva l'acquisizione da parte dello sposo del *mundio* della donna attraverso il versamento ai suoi familiari (in particolare, il padre o il fratello) di una somma, definita *meta*, concordata dalle parti interessate, probabilmente sulla base della capacità economica e del rango sociale dell'uno e dell'altra, e che restava nella disponibilità della donna come dotazione in caso di vedovanza. Istituto giuridico antico presso la stirpe longobarda, il *mundio* consentiva a chi lo esercitava sulla donna, ritenuta, a causa della sua stessa debole natura, incapace di vivere senza essere sottoposta all'autorità di un uomo, di difenderne i diritti in pubblico, amministrarne i beni, tutelarne l'onore rispetto le aggressioni verbali e fisiche provenienti dall'esterno, e provvedere economicamente alle sue necessità quotidiane. Ai fini nuziali, il trasferimento del *mundio* tra le parti interessate non era comunque vincolante, ovvero il matrimonio sarebbe stato comunque valido anche se, per specifici accordi patrimoniali e sociali intercorsi tra le famiglie, al marito non fosse spettato il diritto di esercitare le prerogative legate alla funzione di *mundualdo* (ovvero di colui che deteneva il *mundio*), ma solo quelle discendenti dalla *maritalis dominatura*, a esempio vigilare sulla condotta sessuale della sposa e punirla se lo tradiva o attentava alla sua vita. In tal caso il *mundio* restava a un maschio della famiglia d'origine della donna. Il *romanus homo* ricordato dalla legge del 731 aveva non solo sposato una *mulier langobarda*, ma era venuto in possesso del *mundio* di lei, acquisizione che tuttavia non generava dubbi circa il diritto sotto cui la coppia avrebbe vissuto poiché alla donna,

¹⁶ Per cenni sulle figure e le attività di Agnello e Secondo cfr. Pauli *Historia Langobardorum*, rispettivamente IV, 1 e IV, 27 (traduzione italiana commentata in Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*).

¹⁷ *Leges Langobardorum*, Liutprandi *leges*, 127. Per l'interpretazione del significato di *romanus* in questa fonte cfr. *Leggi dei longobardi* 2005, nota 104, p. 242.

¹⁸ *Leges Langobardorum*, Ahistulfi *leges*, 4, e cfr. *Leggi dei longobardi* 2005, nota 6, p. 294. Tale norma vietava i commerci dei longobardi con i romani, senza l'autorizzazione del re, *quando lites habemus*; intendendo con ciò la proibizione di rapporti economici fra gli abitanti del regno e quelli dell'esarcato bizantino (i *romani* del testo) nel mentre era in corso la guerra che avrebbe portato Astolfo a conquistare Ravenna.

e ai figli che avrebbe generato, sarebbe stato assegnato quello del marito. Vuoi per la reale incertezza in merito al diritto da applicare -data la diversa origine dei coniugi e il possibile equivoco prodotto dal ricorso all'istituto non romano del *mundio*- o per un deliberato e fraudolento tentativo di volgere a proprio vantaggio il negozio giuridico, l'acquisto del *mundio* a opera del padre romano avrebbe potuto indurre gli eredi ad avanzare richieste di indennizzo qualora la madre, rimasta vedova, si fosse risposata *sine voluntas heredum*. La legge longobarda prevedeva infatti che lo sposo di una *mulier* unitasi a lui indipendentemente dal volere dei familiari versasse a questi ultimi due composizioni relative alla *faida* e all'*anagrip*, vale a dire 20 soldi per evitare che i parenti di lei si vendicassero per mezzo delle armi, e altri 20 per essersi unito in forma illecita alla donna.¹⁹ Con la disposizione del 731, Liutprando chiariva che sarebbe stata illegale la richiesta dei figli di una *mulier langobarda* sposata a un romano che ne aveva comperato il *mundio* di ottenere da un eventuale secondo marito della madre gli indennizzi per la *faida* e l'*anagrip*, perché giuridicamente sottoposti alla *lex patris* (cioè, a quella romana). Il trasferimento del *mundio* dalla famiglia d'origine a quella del coniuge romano potrebbe essere stato quindi la causa che aveva indotto gli eredi ad arrogarsi prerogative di fatto illecite, dal momento che erano soggetti di diritto non longobardo. Insomma, quest'ultima testimonianza mostra che, se nel regno longobardo dell'VIII secolo i matrimoni etnicamente misti (laddove la distinzione etnica era segnata dalla distinzione dei diritti cui i coniugi in origine erano sottoposti) avvenivano regolarmente, restava semmai il problema, tutt'altro che secondario, di definire con la massima precisione e certezza la cornice giuridica entro cui tale unione aveva luogo, con lo scrupolo di precisare in modo certo e inequivoco diritti e doveri non solo della coppia di sposi, ma anche dei figli da loro nati.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Azzara 2002: C. Azzara, *L'Italia dei barbari*, Bologna, 2002.
 Azzara 2003: C. Azzara, *Le invasioni barbariche*, Bologna, 2003.
 Brandileone 1906: F. Brandileone, *Saggi sulla storia della celebrazione del matrimonio in Italia*, Milano, 1906.
Codex Theodosianus: Codex Theodosianus, ediderunt Th. Mommsen, P. M. Meyer, Zürich, 1905.
 Cortese 1995: E. Cortese, *Il diritto nella storia medievale*, I: *L'alto medioevo*, Roma, 1995.
 Delogu 1980: P. Delogu, *Il regno longobardo*, in P. Delogu, A. Guillou, G. Ortalli, *Longobardi e Bizantini* (= *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, I), Torino, 1980, pp. 1-216.
 Díaz 2008: P. C. Díaz, *Gregorio Magno y el reino visigodo. Un conflicto de poderes*, in *Gregorio Magno, l'impero e i «regna»*, a cura di C. Azzara, Firenze, 2008, pp. 59-80.
 Garcia Moreno 1989: L. A. Garcia Moreno, *Historia de España visigoda*, Madrid, 1989.
 Gasparri 2012: S. Gasparri, *Italia longobarda. Il regno, i Franchi, il papato*, Roma-Bari, 2012.

¹⁹ *Leges Langobardorum, Edictum Rothari*, 188, e cfr. anche 189-190.

Leges Burgundionum: Leges Burgundionum. Liber constitutionum sive lex Gundobada, edidit L. R. de Salis, in *Monumenta Germaniae Historica, Legum sectio I, Leges Nationum Germanicarum*, II/1, Hannoverae, 1892.

Leges Langobardorum: Leges Langobardorum, edidit F. Bluhme, in *Monumenta Germaniae Historica, Leges*, IV, Hannoverae, 1868.

Leges Visigothorum: Leges Visigothorum, edidit K. Zeumer, in *Monumenta Germaniae Historica, Legum sectio I, Leges Nationum Germanicarum*, I, Hannoverae-Lipsiae, 1902.

Leggi dei Longobardi 2005: Le leggi dei Longobardi, Storia, memoria e diritto di un popolo germanico, a cura di C. Azzara, F. Gasparri, Roma, 2005.

Lex Romana Visigothorum: Lex Romana Visigothorum, edidit G. Haenel, Lipsiae, 1848.

Matrimonio nella società altomedievale 1977: Il matrimonio nella società altomedievale. Atti delle Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 24 (Spoleto 1976), Spoleto, 1977.

Padoa-Schioppa 1995: A. Padoa-Schioppa, *Il diritto nella storia d'Europa*, I: *Il medioevo*, parte prima, Padova, 1995.

Pauli Historia Langobardorum: Pauli Historia Langobardorum, ediderunt L. Bethmann, G. Waitz, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannoverae, 1878, pp. 12-187.

Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*: Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, a cura di L. Capo, Milano, 1992.

Perrin 1968: O. Perrin, *Les Burgondes*, Neuchâtel, 1968.

Pohl 2002: W. Pohl, *Die Völkerwanderung. Eroberung und Integration*, Stuttgart-Berlin-Köln, 2002.

Procopii Bell. Goth.: Procopii Caesariensis De bello Gothico, in Eiusdem Opera omnia, II: *De bellis libri V-VIII*, edidit Jakob Haury, addenda et corrigenda adiecit Gerhard Wirth, Lipsiae, 1963.

Procopio, *Guerra gotica*: Procopio di Cesarea, *La guerra gotica*, a cura di F. M. Pontani, Roma, 1974.

Rosen 2002: K. Rosen, *Die Völkerwanderung*, München, 2002.

Saitta 1987: B. Saitta, *Società e potere nella Spagna visigotica*, Catania, 1987.

BAMBINE, SPOSE E MAMME: RIFLESSIONI SU CONTESTI LONGOBARDI IN ITALIA

PAOLA MARINA DE MARCHI*

ABSTRACT. With reference to mixed marriage, the archaeological evidence of 6th and 7th century A.D. shows a fleeting image (Roman or Longobard), because of the limited availability of skeleton analyses. Thanks to the grave goods and funerary gifts characterizing the German ritual, we can anyway distinguish these burials from the Roman and Christian tombs. The Longobard female graves are characterized by the German rites, while the presence of many gifts from the Roman tradition, maybe motivated by the most real mixture of different people (service in the lands of the lord, mixed marriage). During the 7th century the integration process grows: the wedding rings of Roman tradition in the Longobard female graves are very common, as in the 6th century roman context: a habit coming from the conversion to Roman Christianity, which can be interpreted as an indicator of mixed marriages.

L'oggetto di queste note è limitato a un preciso ambito geografico: l'Italia longobarda. Prende, infatti, in considerazione i processi d'interazione vissuti dall'elemento femminile della società, sia nella componente allogena giunta nella penisola italiana dalla Pannonia, con la migrazione longobarda, sia nella componente autoctona di tradizione e cultura romane. Il periodo interessato copre, dunque, i decenni che trascorsero dal 568, anno dell'arrivo dei Longobardi nella penisola,¹ ai primi anni del VIII sec. È un periodo cruciale per l'evoluzione del costume e della società altomedievale, ricostruibile finora, soprattutto per la fase più antica, sui dati forniti dall'archeologia costituiti principalmente da ritrovamenti di cimiteri che si distinguono per sepolture caratterizzate dal rituale funerario della deposizione abbigliata, accompagnata dal corredo e da doni, secondo le tradizioni delle popolazioni germaniche, per i Longobardi documentate nei cimiteri della fase preitalica (Mora-via, Pannonia).²

Dagli anni attorno alla metà del VII secolo la storia sociale della donna trova importanti riferimenti nella normativa, contenuta nell'Editto di Rotari (643) e nell'VIII secolo dalle aggiunte all'Editto dovute all'intervento di Liutprando (713-735) e di Astolfo (750), che aggiornarono la legge adeguandola ad un mutamento dei costumi, dal quale scaturì la necessità di intervenire specialmente nel campo delle successioni ereditarie, a difesa del patrimonio familiare, all'interno del quale la figura femminile acquisì nuovi fondamentali diritti. I cambiamenti sono il riflesso di un'organizzazione sociale fondata sulla proprietà terriera e sul mercato, ma anche di una cristianizzazione avanzata e di una piena integrazione tra classi dirigenti laiche ed ecclesiastiche.

* Soprintendenza per i Beni Archeologici della Lombardia.

¹ *Hist. Lang.*, I, 6, dove si specifica che i Longobardi partirono per l'Italia accompagnati da un aggregato di genti diverse (principalmente Sassoni).

² Nuovi dati per la conoscenza dei processi d'assimilazione sono forniti da analisi del DNA e degli isotopi stabili, condotte a tappeto, o su un numero significativo di scheletri, di necropoli germaniche dell'età delle migrazioni di V-VI secolo. Cfr. Tütken, Knipper, Alt 2008, pp. 13-42.

SOCIETÀ E RITUALI: LA DONNA E IL MATRIMONIO

Il rituale funerario del corredo, che si compone di complementi di abbigliamento, monili, modesti strumenti di lavoro (fusaiole, spade da telaio), ricchi doni, deposti nelle sepolture femminili italo-longobarde, segue fasi di sviluppo individuabili cronologicamente. La fase che risponde alla generazione emigrata è archeologicamente riconoscibile per la presenza, nelle tombe femminili, di fibule di tradizione pannonica, da ritenersi l'indicatore primario della cultura iconografica e produttiva germanica (Fig. 1).

Oltre alle fibule si trovano gioielli e altri ricchi doni (sedie plicatili in ferro ageminato, recipienti in bronzo, corni potori), che distinguono tombe nobiliari e del "ceto medio", manufatti provenienti o derivati da influenze plurime che interagiscono per contatti di differente tenore: convivenza nelle stesse aree di genti di cultura diversa, circolazione di uomini, attività diplomatiche con scambi di doni, bottini di guerra. Le influenze derivano, infatti, dall'interscambio con le popolazioni romane provinciali, con le tribù eurasiatiche, con i territori nordico-scandinavi e il vicino impero d'oriente.

Nel quadro della mobilità dei gruppi umani – e dei singoli individui – l'elemento femminile, soggetto a dinamiche matrimoniali che possono condurre la sposa lontano dalla propria famiglia (esogamia) e dal territorio d'insediamento originario, deve essere considerato il *medium* nella trasmissione di manufatti e tradizioni e, per il loro migrare da una comunità all'altra, anche l' "agente", capace di trasformare e ridefinire le proprie tradizioni e quelle della nuova famiglia, anche nell'abbigliamento, che va considerato uno dei tratti distintivi e riconoscibili di particolari gruppi etnici e sociali.³

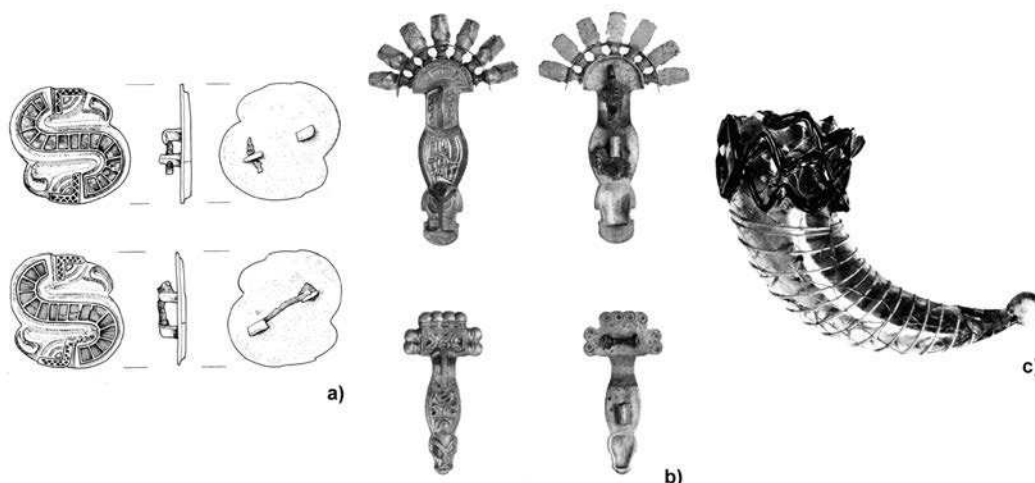


Fig. 1. La tradizione longobarda: Cividale S. Mauro t. 27: a) fibule ad "S", b) fibule ad arco, c) corno potorio (da Ahumada Silva 2011).

³ La Rocca 2011, pp. 65-83.

Un ulteriore volano interculturale, in caso di unioni matrimoniali esterne al gruppo umano d'appartenenza, può essere costituito dalla dote che la donna reca al marito e dai doni che ne riceve, secondo una tradizione ancestrale, presente in tutte le leggi germaniche, per i Longobardi nell'Editto di Rotari (643). Le fonti storiche attestano ampiamente la mobilità femminile dovuta alla politica matrimoniale di alleanza tra famiglie regnanti, certamente praticata anche a scala gerarchica inferiore per cementare alleanze militari, o patrimoniali.⁴

Il fenomeno dell'interculturalità è complesso, deve tenere conto delle relazioni instaurate, in seno ad una comunità, non solo tra uomini e donne libere (comunque sottomesse all'istituto del *mundio*), che seguivano le medesime consuetudini germaniche, e nel caso dei romani accomunati dalle proprie tradizioni e leggi, ma anche di quella massa sfaccettata e disomogenea di servi, schiavi, semilibri, che fanno parte della famiglia in senso allargato e che vengono sepolti spesso accanto ai loro padroni, ai benefattori, se non ai famigliari, in tal senso sono interessanti le norme che in Rotari regolano i rapporti, e il valore economico, con le schiave nate da madre libera o affrancate, o libere ma nate da madre schiava, in un quadro di combinazioni variegate.⁵

L'assimilazione tra popolazione longobarda e romana in Italia avviene in un tessuto culturale fortemente permeato dalla tradizione mediterraneo-imperiale e cristiana. Un elemento significativo del progressivo mutamento sociale e culturale, visibile anche nei rituali funerari, è contenuto nel variare delle norme che regolano il matrimonio. Nell'Editto di Rotari la certezza delle nozze avvenute deve essere certificata dalla verifica della consegna per mano della sposa allo sposo, ma anelli nuziali, in ambito italo-longobardo, sono già noti archeologicamente nella prima metà del VII sec. (Fig. 2).

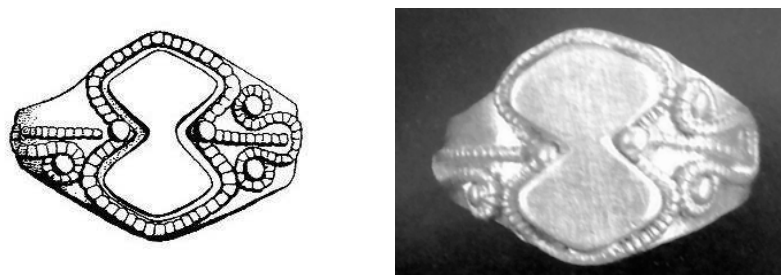


Fig. 2. Castel Trosino t. 168: anelli matrimoniali a doppia losanga (foto e disegno da Paroli 1995).

⁴ Modzelewski 2008, in part. pp. 161-172; Jarnut 1995, pp. 12-28. Tali matrimoni spiegano l'intrusione di oggetti di diversa tradizione in contesti longobardi, ad es. le fibule franche nella t. 48 di Collegno, Giostra 2004, pp. 73-77.

⁵ *Le leggi dei Longobardi* 1992, cc. 205-207, per cui Modzelewski 2008, pp. 185-196, 219, che si chiede a quale appartenenza etnica attribuire la popolazione servile, o dei coloni che servivano nelle terre proprietà di longobardi. Sui nuclei parentali allargati, sepolti in gruppi unitari, Paroli 1995, pp. 199-212; Rupp 1996, pp. 23-88; Giostra 2011, pp. 253-272; De Marchi 2009, pp. 465-471.

Con Liutprando il matrimonio è certificato dall'anello, l'uomo "impegna la donna con l'anello e la fa sua". Nella legge di Liutprando per la prima volta viene citato l'oggetto simbolo dell'unione cristiana. Il passaggio dalla mano all'anello evidenzia il transito da una comunità basata sulla famiglia di sangue a una società cristiana allargata, fondata sul diritto.⁶

Le norme che regolano il matrimonio sono molto importanti in quanto incidono sull'asse ereditario, che differenzia i figli legittimi da quelli naturali. Per questo il valore economico della maternità, che garantisce la legittimità della stirpe, fa salire il costo della sanzione pecuniaria, già alta (1.200 solidi) e superiore a quella di un uomo di pari lignaggio, se siamo di fronte all'omicidio intenzionale di una donna libera che provochi la perdita prematura del bambino. In ogni modo nell'VIII sec. la donna acquisisce numerosi diritti, soprattutto di successione ereditaria e di supervisore dei lasciti testamentari.

IL LENTO PROCESSO DI INTEGRAZIONE E LE SUE VARIABILI

Il processo di assimilazione tra culture, all'interno del quale tutte le tradizioni coinvolte mutano, segue una sequenza cronologica derivata dai cambiamenti sociali ed economici, determinati da uno stato sempre più territoriale, organizzato in gerarchie fondate sulla proprietà terriera e sulla produzione (aristocrazia, gestori di terre per conto terzi, coloni e servi), dei commerci,⁷ che necessita di una politica estera (paesi transalpini, impero d'oriente), e di rapporti più stretti con le gerarchie ecclesiastiche.⁸

All'interno della società longobarda la classe dirigente, come sempre, è la prima ad adeguarsi agli *status symbol* "internazionali", un modo per sentirsi uguali a principi e maggiorenti dell'impero e degli altri regni, ma l'abito di broccato aureo (Fig. 3), mutuato dalla moda imperiale, si accompagna nelle sepolture maschili al corredo d'arme, in quelle femminili a gioielli, complementi di abbigliamento, oggetti preziosi cari alla moda e allo stile di vita dell'aristocrazia romana. La donna nobile, che non esercita il mestiere delle armi, è più libera e aperta all'innovazione.

L'interazione tra culture varia, però, a seconda della vicinanza degli abitati ai territori transalpini o bizantini, sono particolarmente significativi i contesti funerari restituiti dalle necropoli di Nocera Umbra e, soprattutto, di Castel Trosino, situate nei territori dei ducati di Spoleto e Benevento, ricchi di materiali di imitazione o produzione romano-costantinopolitana, e della qualità della rete viaria che veicola la circolazione di uomini e prodotti, comprese le vie di pellegrinaggio.⁹

In territorio peninsulare si configurano aree periferiche più conservative, nel VII sec. le popolazioni alpine depongono ancora le donne con gioielli ed elementi di

⁶ *Le leggi dei Longobardi* 1992, Rotari, cc. 183-184, Liutprando c. 30. Fevrier 1986, pp. 881-942.

⁷ *Le leggi dei Longobardi* 1992, Rotari, c. 75 (serve, serve libere), Astolfo, c. 2.

⁸ In sintesi: I fase, migrazione e consolidarsi del regno, 568/69-fine VI sec.; II fase, stato territoriale e stesura dell'Editto, fine VI-prima metà del VII sec.; III fase, dalla diffusa cristianizzazione al lento consolidarsi del sistema feudale, seconda metà del VII sec.

⁹ Christie 2010, pp. 113-122; Paroli 1995, pp. 119-212, Rupp 1996, pp. 23-88, Ricci 2001, pp. 331-432.

abbigliamento tradizionali romani, il conservatorismo può marcare aree rurali marginali, ma anche essere un'affermazione di identità e di appartenenza alla classe dominante, un atteggiamento diffuso tra i liberi guerrieri aristocratici, che tra fine VI e prima metà del VII sec. sono deposti con set d'armi completi e ricchi di complementi dell'equipaggiamento militare, talvolta affiancati alla sepoltura del cavallo, a manifestare la loro appartenenza a una tradizione e ad uno Status selezionato.¹⁰

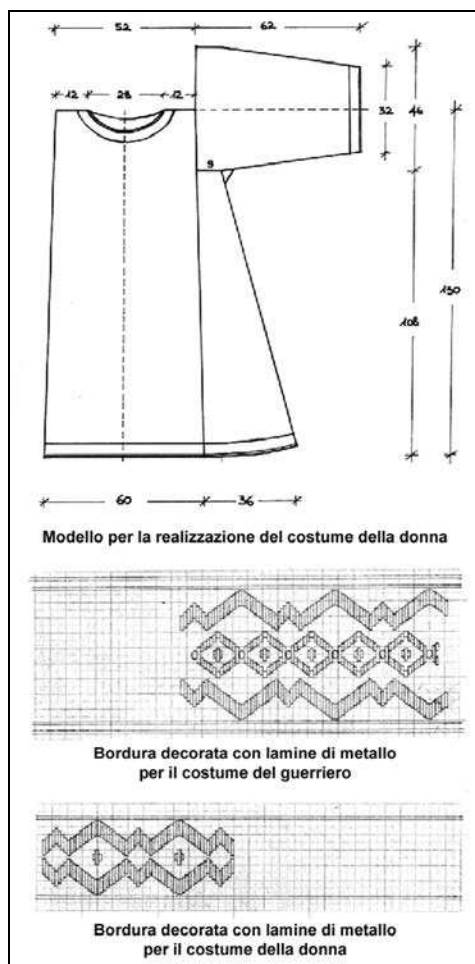


Fig. 3. Campione d'Italia t.10: tunica con balze in broccato (da Blockley *et alii* 2004).

I CORREDI FUNERARI FEMMINILI, LORO EVOLUZIONE

L'analisi dei corredi funerari, proposta in questa sede, segue un *excursus* cronologico, che coinvolge tutti i territori peninsulari posti sotto il dominio longobardo, dalla fase della migrazione agli esiti di fine VII sec., indotti dalla progressiva cristianizzazione e dalla riorganizzazione di una società, fondata sulla proprietà terriera. La classe dirigente si modella progressivamente, a seconda del rango, sull'iconografia e sul costume dell'alta società romano-bizantina e della classe dirigente ecclesiastica.

¹⁰ Riviére 1995, pp. 90 ; Paroli 1995, pp. 206-212; Bierbrauer 1991, pp. 121-173; De Marchi 1999, pp. 215-243.

La sequenza dei corredi funerari e dei doni femminili, presi in esame, è significativa dell'evoluzione del costume e della condizione femminile lungo un percorso biunivoco di un'integrazione che coinvolge romani e Longobardi, con modalità variabili ma costanti. Nella fase più antica è dato rilievo alle esequie destinate alla comunità di appartenenza del defunto, ancora legata ai suoi riti ancestrali, in seguito si verifica il passaggio alla morte cristiana celebrata, senza dispendio di doni deposti accanto al morto, ma con sepoltura posta all'interno di oratori e mausolei funerari privati (Fig. 4), che garantiscono in perpetuo la memoria dei defunti, associata a preghiere e cerimonie religiose, nonché la visibilità del potere economico e della fede dei fondatori dell'edificio.¹¹

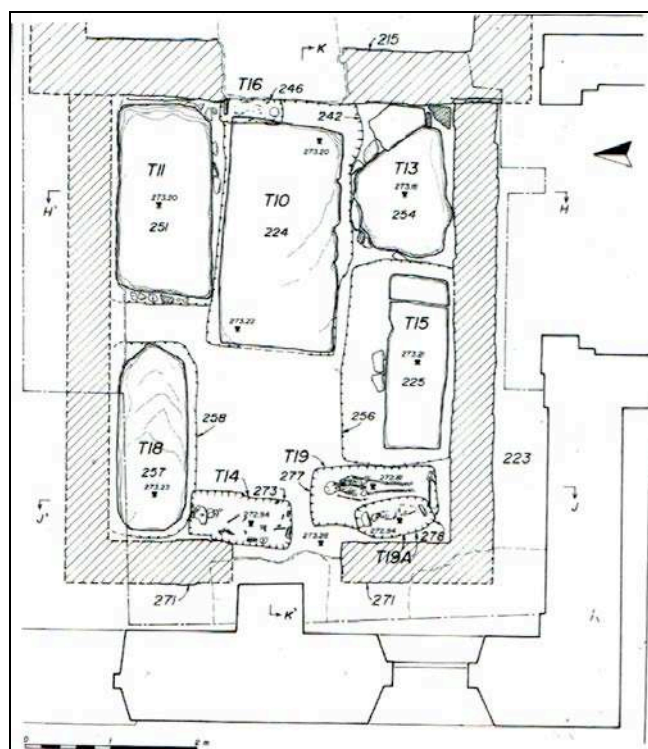


Fig. 4. Campione d'Italia: a) pianta del mausoleo dei Totonidi (da Blockley *et alii* 2004).

Le sepolture esaminate attestano che non solo le donne altolocate ricevono gli onori dovuti alla stirpe, ma che anche alle bambine morte precocemente vengono assicurati corredi e doni degni del loro lignaggio, che l'abbigliamento, i gioielli e altri manufatti vengono progressivamente attinti dal patrimonio manifatturiero locale e bizantino, che la maternità è la causa di morte più diffusa e che madri e figli vengono deposti spesso nella stessa sepoltura.

CIVIDALE S. MAURO (VI/VII SEC.) – LA GENERAZIONE EMIGRATA

La necropoli di Cividale S. Mauro (Friuli), fondata dalla generazione emigrata (568), offre un buon esempio degli onori riservati a una bambina di nobili natali morta a 7 anni (t. 27), nell'ultimo trentennio del VI sec. La defunta è vestita con

¹¹ De Marchi 2007, pp. 235-237.

l'abito tradizionale longobardo, come in Pannonia, con una coppia di fibule ad "S", decorate *cloisonné* con inserzione di granati, che dovevano fermare lo scollo della tunica e il mantello, mentre tra i femori una coppia di fibule ad arco pendeva da cinghie sospese alla cintura (cfr. Fig. 1a-b), anche questi complementi di abbigliamento appartengono alla cultura germanica più antica, e vengono trasmessi spesso in eredità.¹² La sepoltura conteneva altri oggetti preziosi; sono significativi di benessere economico il corno potorio in vetro, color vinaccia e decorato a festoni, deposto sul torace (cfr. Fig. 1c), il tremisse aureo di Giustiniano (527-575), rinvenuto vicino alla mandibola, secondo il rito del viatico di tradizione romana, una conchiglia, un amuleto a disco e una pisside porta unguenti in bronzo. Il risultato delle analisi paleoantropologiche sembra indicare che i caratteri scheletrici sono morfologicamente compatibili con quelli che caratterizzano i Longobardi.

Il corno potorio è, insieme alla moneta d'oro, un indicatore di *status* e attesta che la capacità economica e sociale dei parenti della defunta li integra nel circuito di accesso a beni di lusso tanto da poter raggiungere i territori bizantini e Roma, dove era attiva la produzione di questo tipo di contenitori.¹³

A Cividale San Mauro la sepoltura di una donna adulta (t. 21) deposta abbigliata, secondo tradizione, nell'ultimo terzo del VII secolo, contiene una padella in bronzo fuso di produzione bizantino-mediterranea ornata da losanghe, motivi floreali entro cornici romboidali, e da un'epigrafe augurale incisa in lingua greca, con confronti puntuali in situle bizantine e copte di V-VII sec., attestazione di alto rango, lussuoso simbolo di contatti, scambi, doni con il mondo romano-mediterraneo.¹⁴

LE NECROPOLI CENTROMERIDIONALI DI NOCERA UMBRA E CASTEL TROSINO

L'estesa necropoli di Nocera Umbra/loc. Portone (PG), posta sul confine bizantino a dominio della via Flaminia, in ducato di Spoleto, è frequentata dall'ultimo trentennio del VI sec. al 740 circa. Vi sono deposti i membri di una comunità a prevalente carattere militare. La sequenza cronologica permette di seguire l'evoluzione del rito funerario fino alla riduzione e scomparsa del corredo e dei doni, attraverso l'analisi di sepolture di bambine, con costume longobardo e romano, e di donne adulte.¹⁵

Una tomba di bambina (t. 148), con corredo da attribuire agli anni tra VI e VII sec., supera in qualità quello di donne adulte molto ricche, perché comprende: una fibula ad "S" con almandini (cfr. Fig. 1), una ricca collana con pendenti in oro e grani di filo di bronzo fuso e dorato, un'armilla di bronzo, un anello di tradizione romana in cristallo di rocca, portato come ciondolo, una spada da telaio, ritenuta segno distintivo di alto rango e della pratica della tessitura, uno spillone, una croce in oro, una cassetta in legno, un corno potorio. Si ripete enfatizzato lo standard di seppellimento della tomba 27 di Cividale S. Mauro: alta qualità dei doni, datazione

¹² Ahumada Silva 2011, pp. 50-57; Melucco Vaccaro 1989, pp. 13-14.

¹³ Sagui 2001, pp. 307-322.

¹⁴ Ahumada Silva 2011, pp. 35-50; Colussa 2011, pp. 203-212.

¹⁵ Rupp 1996, pp. 23-88.

cronologica simile e oggetti di tradizione longobarda e di tradizione e produzione romano-bizantina associati.¹⁶

La donna adulta della tomba 100, deposta in cassa lignea, offre un esempio di interazione germanica e romano-bizantina. Alla prima tradizione appartengono la fibula ad arco in II stile zoomorfo di produzione italo-longobarda (600 circa) (Fig. 5), la collana con perle, l'armilla in argento con decorazione punzonata a losanghe, le guarnizioni relative alle giarrettiere e alle scarpe (fibbia e due puntali), alla tradizione romano-bizantina lo spillone d'argento (deposto presso la testa), gli orecchini in oro decorati a cerchietti in filo godronato (Cfr. tt. 3, 162), la croce in lamina d'oro, l'anello in oro con castone a calice (indossato alla mano sinistra), che rimanda a simboli religiosi di ispirazione tardo antica (600 circa). Erano appoggiati alla struttura della fossa una sedia plicatile in ferro riccamente decorata ad agemina (perduta), oltre ad un pettine e un coltello (perduti). La sedia plicatile in particolare conferma l'assunzione di simboli di potere dalla tradizione romana, impensabile senza la grande tradizione manifatturiera antica.¹⁷



Fig. 5. Nocera Umbra t. 100: fibula ad arco con decorazione zoomorfa (da Rupp 1996).

L'evoluzione del costume e la mescolanza di gruppi culturalmente diversi risulta evidente nella fase terminale del cimitero (metà del VII sec.), quando una bambina (t. 113), viene sepolta con il mantello chiuso da una fibula in bronzo cruciforme romano-cristiana (Fig. 6).

Uno spillone di bronzo, deposto accanto alla tempia sinistra, fermava la capigliatura, unico gioiello un'armilla bronzea, mentre tra le ginocchia giacevano gusci d'uovo e un'olla di tradizione romana. Questa tomba è circondata da altre tutte o prive di corredo o con corredo povero (t. 33: vuota, t. 93: vaso, t. 94: ago in bronzo, t. 108: armilla, t. 144: spada da telaio); in sostanza si tratta di un nucleo cimiteriale relativo alla popolazione locale, inumata con manufatti della propria cultura, che ha

¹⁶ Rupp 1996, Tavv. 1-2, e 2005, pp. 39-41.

¹⁷ Rupp 1996, pp. 103-105.

adottato il costume del seppellimento, abito tradizionale, corredo e doni di tradizione longobarda. Il processo d'interazione culturale sembra ormai avanzato.¹⁸

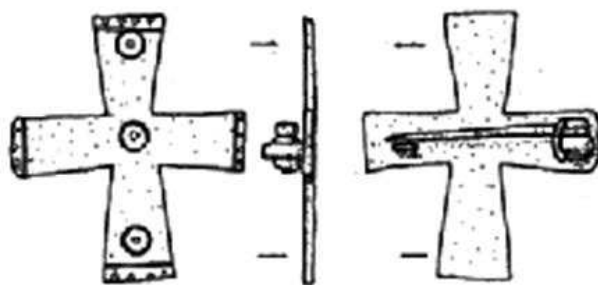


Fig. 6. Nocera Umbra t. 113: fibula cruciforme (da Rupp 1996).

La metà del VII sec. è, come si è detto, segnata dal fenomeno della riduzione dei corredi, limitati a pochi oggetti, secondo il costume funerario cristiano, e per la probabile esigenza di risparmiare materiali di un qualche valore che è preferibile trasmettere in eredità. Si sta chiudendo la tradizione dei tesori sepolti, rito e memoria escono dall'anonimato per fare il loro ingresso in mausolei e chiese, la cui fondazione si intensifica nel VII sec. (cfr. Fig. 4), testimoniando un mutamento di mentalità e di investimenti da parte dei "signori" del tempo. Dal dono sepolto alla preghiera e alle luminarie *pro anima*.

La necropoli di Castel Trosino (ducato di Spoleto, lungo la via Salaria) (AP) si distingue per la forte componente bizantina, entro un quadro complessivo di aristocrazia terriera che risponde al modello longobardo.

Il corredo della t. S (scavata prima delle campagne regolari) si compone di oggetti di tradizione germanica. Le fibule ad arco in argento dorato, diffuse presso i longobardi pre-italici, molto consumate e quindi usate a lungo (o avute in eredità), sono ornate in stile zoomorfo *Schlaufenstill*, che permette di attribuirle al passaggio tra VI e VII sec. Le fibule germaniche si trovano accanto ad una fibula a disco in lamina d'oro, decorata a sbalzo e con filo godronato, di produzione bizantina, forse romana (Fig. 7).



Fig. 7. Castel Trosino t. S, fibula a disco aurea a sbalzo (da Paroli 1995).

¹⁸ Rupp 1996, pp. 109-110.

Anche la coppia di orecchini a placca triangolare con pendenti aurei e ametiste appartengono alla tradizione mediterraneo-imperiale, con attribuzione cronologica dal III/IV al VII sec. I preziosi gioielli sono associati a una coppia di anelli matrimoniali a doppia losanga di tradizione romana (cfr. Fig. 2), privi di nomi propri, mentre in altri esemplari nei castoni sono incisi i nomi dei coniugi.¹⁹

La t. 168 contiene gioielli tutti di ispirazione o produzione bizantina, nel solco di una tradizione orafa tardoantica: una fibula a disco in oro *cloisonné* (Fig. 8), prodotta probabilmente in officine mediorientali e bizantino-sassanidi (Cfr. Nocera Umbra t. 17, Castel Trosino t. 168). Abbiamo anche spilloni reggi cuffia in argento, orecchini a cestello bizantini (VI/VII sec.), due anelli: uno in argento modellato a struttura architettonica, con richiamo al Santo Sepolcro e alla simbologia relativa, con una continuità produttiva che perdura fino al VI sec.; l'altro è un anello matrimoniale, uno *spatheion* chiude il repertorio della tradizione antica. L'inquadramento cronologico di questo corredo rientra nella prima metà del VII sec.²⁰

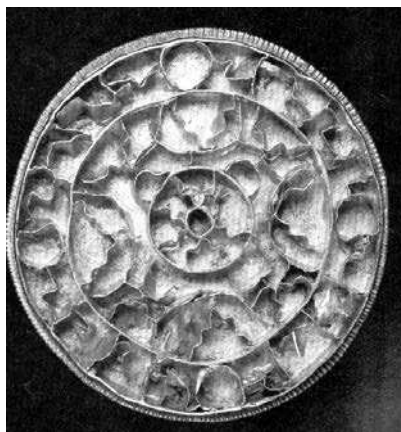


Fig. 8. Castel Trosino t. 168: fibula a disco cloisonné (da Paroli 1995).

Sono comuni al costume delle donne vissute in età tardoantica gli orecchini a cestello in oro e argento, le guarnizioni trilobate da cuffia abbinate a spilloni di bronzo per il fissaggio al capo, la t. 31 contiene anche una brocca in ceramica tardoromana. Il contesto è compiutamente romano, con datazione oscillante tra tardo VI e VII sec. E' contemporanea la sepoltura femminile (t. 32) che si caratterizza per la croce in argento, di tradizione tardoromana e cristiana, che reca incisi il nome proprio latino *Rustica*, che richiama significativamente una realtà rurale, accompagnato dalla formula augurale *Vivat* (RUSTICA VIVAT) (Fig. 9).

¹⁹ Paroli 1995, pp. 206-211, 273-280.

²⁰ Paroli 1995, pp. 295-300.



Fig. 9. Castel Trosino t. 32: fibula cruciforme in argento con iscrizione beneaugurale (da Paroli 1995).

Il nome di persona, ma soprattutto l'uso della scrittura rimandano alla cultura cristiana locale, il corredo risponde ancora una volta alle modalità funerarie longobarde.²¹

CAMPIONE D'ITALIA (Co) – IL MAUSOLEO CRISTIANO DEI TOTONIDI

Il caso di Campione offre più di uno spunto di riflessione:

a) le sepolture sono raccolte all'interno di un mausoleo familiare che si integra con un precedente oratorio privato (cfr. Fig. 4), proprietà della ricca famiglia dei Totonidi, mercanti e proprietari terrieri, ricordata da un poderoso carteggio che copre dall'VIII al X sec.²² L'oratorio, fondato nel VII sec., viene successivamente arricchito di nuovi apparati liturgici e di sepolture deposte nella navata;

b) le tombe più antiche 10 e 11, sono raccolte nel mausoleo antistante ma addossato all'oratorio, l'attribuzione cronologica è indicata da una moneta argentea di Pertarido (661-688), inserita, secondo il costume romano, nella malta di un muro della tomba 10. Sono di tradizione bizantina i ricchi gioielli della t. 11 (Fig. 10).



Fig. 10. Campione d'Italia t. 11: orecchini e anello di tradizione bizantina (da Blockley *et alii* 2004).

²¹ Paroli 1995, pp. 307-311 (t. 31), 312-315 (t. 32).

²² *Carte di famiglia* 2005; Gelichi 2011, pp. 424-430; Blockley *et alii* 2004, pp. 83-111.

Le analisi dei resti scheletrici attestano che almeno la donna, adulta di circa 30/40 anni, deposta accanto al figlio nato morto, ha tratti somatici di tipo nordico.

Le sepolture contengono più deposizioni di uomini, donne e bambini, conservano, quindi, i caratteri del sepolcro di un gruppo parentale come nelle più antiche necropoli a righe (Nocera Umbra, Castel Trosino), ma sono deposte in un edificio di culto, secondo un modello accettato dalla chiesa romana. L'assimilazione del cristianesimo, accompagnata alla necessità di investire in beni duraturi e celebrativi della famiglia, documenta un processo di assimilazione ormai radicato e diffuso, confermato per altro dalle analisi scheletriche che parlano di ibridizzazione.

Il ruolo della stirpe, di certo potente e di elevato potere economico, e della madre vengono esaltati sia dal seppellimento in un mausoleo annesso ad un oratorio, con i figli deposti nella stesso spazio dei famigliari, sia dai ricchi abiti ornati da balze in broccato a filo d'oro (cfr. Fig. 3) e dai preziosi gioielli bizantini (t. 11) (Fig. 10).

Lo scheletro della donna della t. 10, vestito con la tunica di broccato, recava i segni visibili di più maternità, l'ultima delle quali fu la causa della morte anche del figlio. La giovane donna (meno di 20 anni) della t. 11 è sepolta con due uomini, uno di circa 25 anni, l'altro d'età indefinibile, e con un bimbo di 9/10 anni. E' molto probabile che una malattia infettiva abbia causato la morte contemporanea del nucleo famigliare.

Appartiene alla tradizione romana l'uso di deporre nelle sepolture amuleti a carattere fallico, simbolo di fertilità; nella t. 10 di Campione l'amuleto posto sul petto della donna può forse indicare le sue passate maternità. Infine i gioielli bizantini della t. 11 non sono da considerarsi dono o corredo, ma parte dell'abbigliamento di rappresentanza della defunta, utilizzato per il funerale.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ahumada Silva 2011: I. Ahumada Silva, *La collina di San Mauro a Cividale del Friuli. Dalla necropoli longobarda alla chiesetta basso medievale* (= *Ricerche di Archeologia Altomedievale e Medievale*, 35-36), a cura di I. Ahumada Silva, Firenze, 2011.

Archeologia e storia delle migrazioni. Europa, Italia, Mediterraneo fra tarda antichità e alto medioevo, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 17-18 giugno 2010, a cura di C. Ebanista, M Rotili, Cimitile, 2011.

Bierbrauer 1991: V. Bierbrauer, *L'insediamento del periodo tardoantico e altomedievale in Trentino Alto Adige (V-VII secolo)*, in *Italia Longobarda*, a cura di G. C. Menis, Venezia, 1991, pp. 121-173.

Blockley *et alii* 2004: P. Blockley, R. Caimi, D. Caporusso, C. Cattaneo, P.M. De Marchi, L. Miazzo, *Campione d'Italia, Scavi archeologici nell'ex chiesa di San Zeno*, Quaderni del Civico Museo archeologico e del Gabinetto Numismatico di Milano, fasc. 1, pp. 83-111.

Carte di Famiglia 2005: *Carte di Famiglia. Strategie, rappresentazione e memoria del gruppo familiare di Totone di Campione (721-877)*, a cura di S. Gasparri e C. La Rocca, Roma, 2005.

Christie 2010: N. Christie, *Byzantine, goths and Lombards in Italy jewellery, Dress and Cultur Interactions*, in *Intelligible Beauty: recent research on Byzantine jewellery*, Londra, 2010, pp. 113-122.

Colussa 2011: S. Colussa, 4. *L'iscrizione greca del recipiente a Padella della t. 21*, in *La collina di San Mauro a Cividale del Friuli. Dalla necropoli longobarda alla chiesetta basso medievale* (= *Ricerche di Archeologia Altomedievale e Medievale*, 35-36), a cura di I. Ahumada Silva, Firenze, 2011, pp. 203-212.

De Marchi 1996: P.M. De Marchi, *La distribuzione degli insediamenti longobardi in Lombardia. Elementi per un'indagine*, Annali Benacensi, XII, 1999, pp. 215-243.

De Marchi 2007: P.M. De Marchi, *Il mondo funerario: le necropoli longobarde in Lombardia*, in *I Longobardi. Dalla caduta dell'impero all'alba dell'Europa*, a cura di G.P. Brogiolo e A. Chavarria, Milano, 2007, pp. 235-237.

De Marchi 2009: P.M. De Marchi, *Una necropoli di confine e di interscambio culturale, V Congresso Internazionale di Archeologia Medievale* (Foggia - Manfredonia 2009), a cura di G. Volpe, P. Favia, Firenze, 2009, pp. 459-471.

Fevrier 1986: P.A. Fevrier, *La Mort chretienne*, in *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, XXXIII settimana di Studio del CISAM, a cura del Centro Studi Alto Medioevo, 11-17 aprile 1985, II, Spoleto, 1986, pp. 831-942.

Gelichi 2011: S. Gelichi, *Fortunate coincidenze?*, Post Classical Studies, 1, 2011, p. 424-430.

Giostra 2004: C. Giostra, *Catalogo*, in *Presenze longobarde. Collegno nell'alto medioevo*, a cura di I. Pejrani Baricco, Torino, 2004, pp. 73-145.

Giostra 2011: C. Giostra, *La fisionomia culturale dei longobardi in Italia settentrionale: la necropoli di Leno Campo Marchione (Brescia)*, in *Archeologia e storia delle migrazioni*, pp. 253-272.

Hist. Lang.: Paolo Diacono. *Storia dei Longobardi*, a cura di L. Capo, Vicenza, 1992.

Jarnut 1995: G. Jarnut, *Storia dei Longobardi*, Torino, 1995.

La Rocca 2011: C. La Rocca, *La migrazione delle donne nell'alto medioevo tra testi scritti e fonti materiali. Primi spunti di ricerca*, in *Archeologia e storia delle migrazioni*, pp. 66-83.

Le leggi dei Longobardi 1992: *Le leggi dei Longobardi. Storia, Memoria e diritto di un popolo germanico*, a cura di C. Azzara, S. Gasparri, Milano, 1992.

Melucco Vaccaro 1998: A. Melucco Vaccaro, *Osservazioni sulle ricerche altomedievali: la necropoli di Romans d'Isonzo*, in *Longobardi a Romans d'Isonzo. Itinerario attraverso le tombe altomedievali*, Trieste, 1998, pp. 13-14.

Modzelevski 2008: K. Modzelevski, *L'Europa dei Barbari*, Venaria Reale (Torino), 2008.

Riviere 1995: C. Riviere, *Introduzione all'antropologia*, Bologna, 1995.

Paroli 1995: L. Paroli, *La necropoli di Castel Trosino: un riesame critico. Schede di catalogo, La necropoli altomedievale di Castel Trosino. Bizantini e Longobardi nelle Marche*, a cura di L. Paroli, Milano, 1995, pp. 199-212.

Ricci 2001: M. Ricci, *Produzioni di lusso a Roma da Giustiniano I (527-565) a Giustiniano II (7685-695): l'atelier della Crypta Balbi e i materiali delle collezioni storiche*, in *Roma dall'antichità al medioevo. Archeologia e storia*, a cura di M.S. Arena et alii, Milano, 2001, pp. 331-432.

Rupp 1996: C. Rupp, *Umbria longobarda*, Roma, 1996.

Rupp 2005: C. Rupp, *Das langobardische Gräberfeld von Nocera Umbra*, 2 voll., Firenze, 2005.

Saguì 2001: L. Saguì, *Vetro*, in *Roma dall'antichità al medioevo. Archeologia e storia*, Milano, 2001, pp. 307-322.

Tütken, Knipper, Alt 2008: T. Tütken, C. Knipper, K.W. Alt, *Mobilität und Migration im archaologischen Kontext: Informationspotential von Multi-Element-Isotopenanalysen* (Sr, Pb, O), in *Kulturwandel in Mitteleuropa. Langobarden - Awaren - Slawen*, Akten der Internationalen Tagung in Bonn, vom 25. bis 28. Februar 2008, Bonn, 2008, pp. 13-42.

TRENTO, 2 DICEMBRE

SINCRONIA: ATTUALITÀ

I MATRIMONI MISTI. LABORATORI CULTURALI NELLA SOCIETÀ TRENTEINA

SERENA PIOVESAN*

ABSTRACT. Mixed families, characterized by the union of two persons who have different nationalities, is an increasingly relevant social phenomenon, not sufficiently studied by scholars, despite its significance in monitoring the progressive grassroots integration between Italian and foreign people.

During the latest decades, the increase in the number of mixed couples highlighted the deep intercultural evolution that concerning our society. At the same time, despite the potentialities revealed by mixed families, new challenges are posed. They are linked to the action of mediation inside the family, involving adults and minors, in order to resolve hypothetical critical situations.

In order to describe the reality of mixed families, with particular attention to the province of Trento, socio-demographic data will be applied. In particular, referring to the results of a research carried out at the local level in 2004, a particular attention will be drawn to different aspects correlated with mixed families. On the one hand, the kind of interactions established by mixed couples with the local context and the reaction of local society towards them; and on the other hand, the dynamism of each couple also referring to cultural and religious choices.

Negli ultimi vent'anni la presenza straniera in Trentino si è andata via via stabilizzando e radicando, imprimendo un ritmo accelerato ai processi locali di trasformazione sociale. È un dato di fatto che gli stranieri a fine 2010 siano ormai nell'ordine delle 50mila unità, e che rappresentino poco meno del 10% della popolazione provinciale. Dunque, anche in un territorio relativamente periferico come il Trentino il fenomeno migratorio ha assunto un carattere strutturale, e si può affermare che oggi la convivenza multi-etnica è una realtà della quotidianità sia dei centri urbani che dei paesi e delle valli.

Uno degli indicatori che dà la misura dell'evoluzione dal basso dei processi di interazione e relazione tra autoctoni e nuovi venuti è rappresentato dalle coppie miste. Le unioni tra un italiano ed uno straniero, o tra due stranieri di provenienza diversa, sono presenti e si sono diffuse significativamente anche in Trentino.

Per molti aspetti, come ha sottolineato Allievi (1997, p. 961), esse rappresentano un fenomeno che si presta a molteplici letture:

Esse vengono spesso lette dal punto di vista microsociale, interno alla coppia stessa, in chiave psicologica (l'attrazione del diverso) o di disagio sociale (un rapporto tra marginali); socio-demograficamente, in termini macrosociali, di sistema, come un allargamento del mercato matrimoniale (più varietà, più scelta, più occasioni); in termini antropologici come un discorso sull'endogamia e l'esogamia «lecita» all'interno di una data cultura (discorso che può essere solo descrittivo – si fa, non si fa – o anche interpretativo – perché sì, perché no); in termini teologici, come discorso sulla verità intrinseca dell'appartenenza religiosa (se una religione è migliore dell'altra, come pos-

* Area Studi e Ricerche – Centro Informativo per l'immigrazione – Provincia Autonoma Trento.

sono «mischiarsi»?) e sulla legittimità stessa della coppia (non solo) religiosamente mista (è bene, è male; è permesso, è proibito); e così via.

Qualsiasi sia il piano di lettura privilegiato, quando si parla di queste unioni alcuni aspetti emergono più frequentemente: da un lato, se ne sottolinea la dimensione di scambio transculturale, che può essere reciprocamente arricchente e anticipare per molti versi la futura società meticcia; dall'altro, ne vengono messe in rilievo le potenziali criticità, e in maniera particolare il consistente “lavoro matrimoniale” richiesto nella coppia mista per mediare e gestire differenze linguistiche, culturali e religiose, come pure le relazioni con la rete parentale, la comunità e i servizi alla persona.

La crescente rilevanza e portata di questo tema, da un punto di vista quanti-qualitativo, emerge da quanto documentato nelle diverse edizioni del Rapporto annuale sull'immigrazione in Trentino. In provincia, i matrimoni con almeno uno sposo straniero celebrati nel corso del 2010 sono stati 251 – appena meno numerosi di quelli dell'anno precedente (Fig. 1). Si tratta, in termini di incidenza relativa, del 15,3% dei matrimoni celebrati in provincia.

Nelle coppie miste, in Trentino come nel resto d'Italia, la tipologia più frequente è quella in cui lo sposo è italiano e la sposa è straniera (71% del totale di queste unioni).

Gran parte dei matrimoni misti (87%) è stata celebrata con rito civile, mentre sul complesso dei matrimoni celebrati in provincia di Trento, le unioni con rito religioso mantengono una leggera prevalenza (51,3%) su quelle di rito civile.

Tipologia della coppia	Rito di celebrazione							
	Religioso			Civile			Totale	
	V.A.	% col.	% riga	V.A.	% col.	% riga	V.A.	%
Entrambi stranieri	1	-	-	40	19,4	97,6	41	17,3
Straniero/italiana	7	22,6	25,9	20	9,7	74,1	27	11,4
Italiano/straniera	23	74,2	13,6	146	70,9	86,4	169	71,3
Totale	31	96,8	13,1	206	100,0	86,9	237	100,0

Fig. 1. Matrimoni misti celebrati nella provincia di Trento nel corso del 2010, con almeno uno degli sposi residente in provincia di Trento, per rito di celebrazione e tipologia della coppia (fonte: Rapporto annuale sull'immigrazione in Trentino).

Ad allargare lo sguardo sull'evoluzione dei matrimoni con almeno uno sposo straniero in Trentino, nell'ultimo decennio (Fig. 2), emerge un quadro privo di precise linee di tendenza. Per tutte le tipologie di coppia considerate (italiano/straniera, straniero/italiana, entrambi stranieri), infatti, il numero di matrimoni celebrati tende a variare di anno in anno, senza che si delinei alcuna precisa “direzione” nel medio periodo. Costante è, semmai, l'ordine di grandezza di queste tre varianti del matrimonio misto: il numero di matrimoni in cui figura uno sposo italiano si mantiene sempre su livelli numerici molto più alti delle altre due fattispecie considerate.

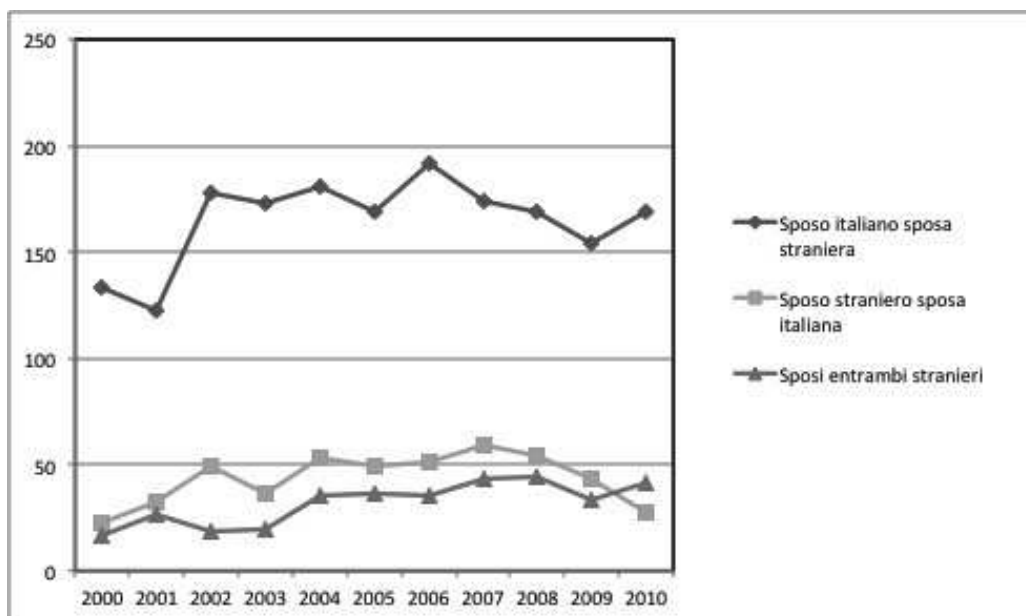


Fig. 2. Evoluzione dei matrimoni misti celebrati in provincia di Trento dal 2000 al 2010, con almeno uno degli sposi residenti in provincia di Trento, per “tipologia di coppia” considerata (fonte: Ambrosini, Boccagni, Piovesan 2011).

Rimanendo in tema di trend, va detto che a livello nazionale il numero di celebrazioni matrimoniali miste a partire dal 2009 ha fatto registrare una brusca inversione di tendenza, dopo un decennio in cui il fenomeno era cresciuto, andando ad incidere in maniera assai rilevante sul complesso dei matrimoni celebrati in Italia. Se è vero che questo calo va di pari passo con la diminuzione del numero totale di matrimoni celebrati (in particolare delle prime nozze), si deve anche sottolineare che nel caso specifico delle celebrazioni con almeno uno sposo straniero hanno inciso le nuove disposizioni introdotte in materia di matrimoni con cittadini stranieri,¹ che impongono allo straniero che vuole contrarre matrimonio in Italia l’obbligo di esibire anche un documento attestante la regolarità del soggiorno nel territorio italiano. Queste disposizioni, volte ad impedire i cosiddetti “matrimoni di comodo” – ovvero quelli utilizzati come espediente per ottenere la cittadinanza italiana o, comunque, una posizione regolare da parte di chi ne era privo – hanno comportato un contenimento delle celebrazioni di matrimoni sia misti sia con entrambi gli sposi stranieri; si tratta di un effetto che sarà particolarmente interessante monitorare nei prossimi anni (Caritas/Migrantes 2011).

Tornando al caso trentino, alcune riflessioni vanno fatte relativamente alla ripartizione per nazionalità dei matrimoni misti celebrati in provincia nel corso del 2010 (Fig. 3). Nelle unioni coniugali tra italiani e straniere (circa 170), buona parte di queste ultime è di origine est-europea: Romania (18,9%), Moldova (9,5%), Ucraina, Brasile e Polonia (7-8% in ciascuno dei tre casi). Nel caso delle nozze tra stranieri e italiani, pari a meno di un sesto della categoria precedente (ossia a meno di 30 episodi), non si rilevano invece particolari prevalenze per nazionalità, a fronte di un bacino di provenienze nazionali estremamente differenziato.

¹ Art. 1 comma 15 della legge n. 94/2009.

A - sposo italiano e sposa straniera			B - sposo straniero e sposa italiana		
Cittadinanza della sposa			Cittadinanza dello sposo		
Rumena	32	18,9	Brasiliana	2	7,4
Moldava	16	9,5	Mozambicana	2	7,4
Ucraina	13	7,7	Romena	2	7,4
Brasiliana	12	7,1	Spagnola	2	7,4
Polacca	12	7,1	Altri Paesi	19	70,4
Altra cittadinanza	84	49,7	Totale	27	100,0
Totale	169	100,0			

Fig. 3. Matrimoni misti celebrati nella provincia di Trento nel corso del 2010, con almeno uno degli sposi residente in provincia di Trento, per cittadinanza del coniuge straniero (fonte: elaborazione CINFORMI su dati del Servizio Statistica – PAT)

Le analisi contenute nel Dossier Caritas (2011, pp. 132-133), ci consentono di aggiungere altre considerazioni relativamente alle unioni miste in Italia. Un tratto che le distingue dalle unioni tra soli italiani è l'asimmetria riguardo all'età e al livello di istruzione delle coppie. Soffermandosi al caso che presenta una maggiore asimmetria, ovvero quella della coppia italiano/straniera, si nota che l'età media degli sposi supera i 40 anni, rispetto ad un'età delle spose di poco superiore ai 30 anni. Per quanto concerne le disparità nel livello di istruzione, va detto che le difformità si fanno più accentuate ancora una volta all'interno della tipologia sposo italiano/sposa straniera: se all'interno di coppie con entrambi i coniugi italiani una quota inferiore all'1% dei mariti con licenza elementare sposa donne laureate, nel caso delle coppie italiano/straniera questa quota tocca il 6%. Anche i matrimoni misti sono soggetti all'instabilità e alla dissoluzione dei legami coniugali in misura crescente nel tempo, ma con un livello di conflittualità registrata nel corso delle separazioni maggiore rispetto alle coppie composte da coniugi entrambi italiani; e andando incontro più precocemente alla separazione (ISTAT 2008).

Lasciando la dimensione quantitativa del fenomeno, e volendo concludere con alcune considerazioni di ordine qualitativo, vale la pena citare una ricerca realizzata in Trentino da Tognetti Bordogna (Cinformi 2004). Il lavoro ha fatto luce sulle potenzialità e sulle criticità delle coppie miste, raccogliendo il vissuto dei partner e di coloro che hanno sperimentato l'esperienza della coppia mista, ma anche descrivendo le diverse visioni che circolano tra gli operatori di alcuni servizi. Ne è emerso che le relazioni che queste coppie intrattengono con la famiglia d'origine e l'entourage non sembrano comportare particolari problematiche. Una certa indifferenza e formalità improntano invece i rapporti con i vicini, che probabilmente risentono dell'isolamento vissuto da alcune coppie. Le discussioni maggiormente frequenti sono legate ad incomprensioni linguistiche, ma dalle interviste realizzate con coppie miste è anche emerso che nella gestione della vita quotidiana i partner sembrano trovare accordi e soluzioni che vanno oltre le culture di origine. Nel momento in cui la ricerca ha coinvolto alcuni operatori dei servizi del territorio, ha messo in rilievo il fatto che sono ancora limitate le competenze per la presa in carico delle coppie miste, e che un apporto importante potrebbe venire dall'introduzione di mediatori

culturali all'interno dei servizi. Comunque, le criticità riportate in merito a coppie miste in difficoltà vanno dal generale disagio, al ruolo di coppia, alla gestione dei rapporti con i parenti e soprattutto alle scelte educative che riguardano i figli. Un dato di fondo sembra essere il riconoscimento della necessità di focalizzarsi sulla natura della coppia mista, “che non si differenzia sostanzialmente da quella italiana, che non presenta criticità profondamente diverse da essa, ma che ha criticità in più, le quali possono essere ricondotte, sostanzialmente, alla mediazione delle culture e all'allentamento della rete sociale” (Ciniformi 2004, p. 64).

Le coppie miste, dunque, rappresentano un aspetto rilevante del “multiculturalismo nel quotidiano”, segno tangibile dell'incontro e della relazione tra le differenze, ma anche cartina di tornasole del grado di apertura e accettazione dell'altro di una determinata comunità locale.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Allievi 1997: S. Allievi, *Doppio misto. Le coppie interetniche in Italia*, Bologna, 1997.
- Ambrosini, Boccagni, Piovesan 2011: *L'immigrazione in Trentino – Rapporto annuale 2011*, a cura di M. Ambrosini, P. Boccagni e S. Piovesan, Provincia Autonoma di Trento, Infosociale n. 44, 2011.
- Caritas/Migrantes 2011: Caritas/Migrantes, *Dossier Statistico Immigrazione 2011*, Roma, IDOS, 2011.
- Ciniformi 2004: Ciniformi, *Le famiglie miste. Laboratori culturali nella società trentina*, Atti del progetto *Iniziativa di valorizzazione degli interventi e delle risorse a favore delle Famiglie Miste*, Provincia Autonoma di Trento, Infosociale n. 13, 2004.
- ISTAT 2008: ISTAT, *Evoluzione e nuove tendenze dell'instabilità coniugale*, Argomenti n. 34, 2008.

SINCRONIA: BIODEMOGRAFIA, RELIGIONE

I MATRIMONI MISTI: IMPLICAZIONI BIOLOGICHE

PAOLA GUERESI*, SERGIO DE IASIO**

ABSTRACT. In the process of microevolution, reproductive isolation is the condition that enables genetic differentiation between populations. Such a differentiation is however effectively contrasted by the gene flow generated by migration processes. The genetic variability within the human species is devoid of any substantial discontinuity and as far greater within populations rather than between populations. The sense of belonging to a group does not therefore have biological meaning, even though members of a population may display a certain likeness in their physical appearance due to adaptation to the environment. After this premise, our paper will discuss how surnames can be considered as parameters of biological interaction and used to evaluate the degree of genetic affinity or differentiation between populations, which in turn is related to the extent of migratory/matrimonial exchanges in the past.

Uno dei padri della teoria sintetica della evoluzione, Theodosius Dobzhansky, intitolò nel 1973 un suo celebre saggio “Nothing in biology makes sense except in the light of evolution”.¹ Questa considerazione sembra appropriata per introdurre il tema delle implicazioni biologiche dei matrimoni misti, poiché una piena comprensione di tali implicazioni è possibile solo partendo da una premessa, pur breve e molto generale, sui processi evolutivi.

Di questi aspetti si occupa in modo particolare la genetica di popolazioni, una disciplina che studia la variabilità genetica tra gruppi di individui mediante l’uso di modelli matematici. L’unità di studio è la popolazione mendeliana, un gruppo di individui interfertili che occupa uno spazio geograficamente determinato e che condivide un pool di geni. Dal punto di vista genetico, una popolazione può essere descritta in termini di frequenze alleliche, ossia le frequenze relative delle forme varianti (alleli) di ciascun gene, e di frequenze genotipiche, ossia le frequenze delle combinazioni di alleli presenti negli individui della popolazione.

Il teorema di Hardy-Weinberg stabilisce che in una popolazione mendeliana, se l’accoppiamento è casuale e pertanto non vi sono unioni preferenziali tra individui e quindi tra genotipi, le frequenze alleliche non si modificano di generazione in generazione, a meno che non intervengano fattori di perturbazione dell’equilibrio. Questi fattori (mutazione, selezione naturale, deriva genetica e flusso genico) sono i fattori dell’evoluzione, in quanto provocano una variazione delle frequenze alleliche nella popolazione da una generazione alla successiva, il che è precisamente un fenomeno microevolutivo.

Analizzando con un minimo di dettaglio i meccanismi microevolutivi, si può dire che:

* Dipartimento di Scienze Statistiche, Università di Bologna, paola.gueresi@unibo.it.

** Dipartimento di Genetica, Biologia dei Microorganismi, Antropologia ed Evoluzione, Università di Parma, sergio.deiasio@unipr.it.

¹ Dobzhansky 1973.

- la mutazione è una alterazione del materiale genetico che compare nel pool dei gameti prodotti nella popolazione, introducendovi una forma variante del gene, cioè un nuovo allele;

- la selezione naturale si realizza quando tra gli individui della popolazione alcuni sono più favoriti di altri nella possibilità di sopravvivere, riprodursi e quindi trasmettere i propri geni alla generazione successiva;

- la deriva genetica casuale può essere paragonata ad una sorta di errore di campionamento dal pool dei gameti della popolazione, come avverrebbe se, estraendo 10 palline da un sacco che ne contiene moltissime, per metà bianche e per metà nere, per effetto del caso non ne trovassimo cinque bianche e cinque nere ma, ad esempio, sei bianche e quattro nere;

- il flusso genico è un processo di trasferimento di geni da una popolazione all'altra che può introdurre nuovi alleli o far variare le frequenze degli alleli già presenti, e che avviene a seguito di migrazione di individui, prolungando il suo effetto alla generazione successiva se la prole derivante dall'incrocio tra migranti e residenti rimarrà nella popolazione ricevente.

L'accumulo di cambiamenti microevolutivi nelle popolazioni può condurre, sotto determinate condizioni, all'origine di nuove specie, cioè di gruppi di popolazione effettivamente o potenzialmente interfertili, ma riproduttivamente isolati da altri gruppi simili.² Non vi è una visione univoca di questo processo, che può essere definito di macroevoluzione, poiché esistono correnti di pensiero che danno un ruolo predominante ai cambiamenti prodotti dalla selezione naturale ed altre che danno maggiore importanza al ruolo svolto dalla deriva genetica casuale.

In ogni caso si tratta di un percorso lungo, che richiede che le popolazioni destinate a diventare specie diverse non scambino migranti (e quindi geni). Infatti, se le popolazioni accumulano cambiamenti microevolutivi restando isolate, tenderanno a differenziarsi geneticamente le une dalle altre, poiché è molto improbabile che i cambiamenti nelle frequenze degli alleli avvengano nella stessa direzione; lo scambio di geni tenderà invece ad attenuare le differenze tra popolazioni e ad uniformare le frequenze alleliche, rappresentando perciò un "passo indietro" nel processo di diversificazione e di speciazione.

In tale processo, la suddivisione di una specie in sottospecie o razze geografiche può essere vista come uno stadio di transizione. Le razze sono infatti gruppi di popolazioni in cui gli individui hanno relazioni genetiche più strette tra di loro che non con membri di altri gruppi.³ Va notato comunque che le specie non sono necessariamente suddivise in razze, potendo altresì presentare una variazione continua che non definisce gruppi geneticamente distinti.

Che tipo di variabilità presentano dunque le popolazioni umane? Il concetto di razza è applicabile alla specie umana?

Se prendiamo in considerazione la variabilità dei caratteri esterni (pigmentari, morfologici e metrici), osserviamo che essa appare sovente legata alle condizioni

² Mayr 1942.

³ Hartl, Clark 1989.

climatiche. Ad esempio, le caratteristiche antropometriche che nella loro variabilità esprimono una modificazione del rapporto tra volume e superficie corporea possono avere un significato adattativo in relazione alla termoregolazione. Ancora, è piuttosto evidente come nelle popolazioni umane l'intensità della pigmentazione cutanea sia correlata con l'intensità della radiazione solare nell'ambiente a cui le popolazioni si sono adattate.

Tuttavia, le variazioni dei caratteri esterni sono gradualali e non concordanti, così ad esempio accade che gli aborigeni australiani abbiano colore della pelle non dissimile rispetto alle tonalità che troviamo nell'Africa sub-sahariana, ma forma e impianto dei capelli assai diversi rispetto a quelle regioni e più simili a quelli delle popolazioni europee.

Con questo tipo di variabilità, non stupisce che i tentativi del passato di classificare “razze” umane in base ai caratteri esterni siano risultati arbitrari, ambigui e incoerenti. Il numero di razze individuate è estremamente variabile da una classificazione all'altra e, in generale, più caratteri si considerano più aumenta il numero dei gruppi individuati.

Attualmente abbiamo la possibilità di indagare la variabilità genetica direttamente “alla fonte”, cioè a livello del DNA. I risultati degli studi condotti da genetisti e antropologi molecolari sono concordi nel descrivere la variabilità genetica entro la specie umana come priva di importanti discontinuità e di gran lunga maggiore entro popolazioni che tra popolazioni. Si è stimato infatti che circa l'85% della diversità genetica totale sia tra individui appartenenti alla stessa popolazione, circa il 5% tra popolazioni diverse nello stesso continente e circa il 10% tra popolazioni di diversi continenti.⁴

Anche uno sguardo alla storia evolutiva della nostra specie può aiutarci a comprenderne le caratteristiche attuali. Dati paleontologici e molecolari indicano che la specie *sapiens* del genere *Homo* sarebbe originata in Africa circa 200mila anni fa, andando poi a popolare tutti gli altri continenti, eventualmente sostituendosi agli ominidi già presenti nei territori che via via veniva ad occupare. La ricostruzione della storia biologica della specie *sapiens* evidenzia dunque una origine recente e una elevata mobilità, così che sono mancati sia il tempo che l'isolamento riproduttivo necessari per il formarsi di gruppi geneticamente distinti.

Da qualunque angolazione si affronti il problema dell'interpretazione della biodiversità umana, ci si rende conto che in ogni caso non può essere adeguatamente descritta dal concetto di razza. Piuttosto, essa viene efficacemente riassunta dalla osservazione di André Langaney⁵ che i membri della specie umana sono “tutti parenti, tutti differenti”. Il senso di appartenenza ad un gruppo non ha dunque significato dal punto di vista biologico, nonostante che i membri di una popolazione possano in qualche modo assomigliarsi nell'aspetto esteriore anche perché sono adattati all'ambiente che condividono, ovverossia possiedono in comune alcune caratteristiche affermatesi nel corso di molte generazioni di selezione naturale perché favore-

⁴ Cfr. Barbujani 2005.

⁵ Cfr. Langaney, Hubert Van Blyenburgh, Sanchez-Mazas 1992.

voli alla sopravvivenza e alla riproduzione nell'ambiente in cui la popolazione ha vissuto stabilmente.

Per tutto quanto detto sin qui, il termine "matrimonio misto" si svuota di significato quando è trasferito dalla sfera culturale alla sfera biologica. In questo caso, il concetto chiave è quello di matrimonio endogamico o esogamico, riferito all'unità evolutiva fondamentale, che è la popolazione, e con precise conseguenze genetiche su di essa.

L'endogamia (matrimonio all'interno della popolazione) si realizza quando tra popolazioni esistono barriere di natura fisica o sociale che limitano gli scambi matrimoniali tra popolazioni. Ciò produce un certo livello di isolamento riproduttivo che favorisce l'instaurarsi di fenomeni di deriva genetica, le cui conseguenze sono una perdita di variabilità genetica entro popolazioni e un aumento della differenziazione tra popolazioni. L'esogamia si traduce invece in flusso genico, un meccanismo che contrasta efficacemente la deriva genetica in quanto aumenta la variabilità genetica entro popolazioni e riduce le differenze genetiche tra popolazioni.

Per studiare questi aspetti, un approccio utile è quello della biodemografia, definita come lo studio della biologia delle popolazioni umane attraverso le fonti demografiche. In questo ambito di ricerca si può studiare un tipo particolare di gene, con molte proprietà interessanti: il cognome. Nel rispetto di alcune assunzioni, il cognome può infatti essere considerato alla stregua di un gene (localizzato sul cromosoma Y se viene ereditato lungo la linea paterna), che ha come caratteristiche peculiari quella di avere un elevato grado di polimorfismo, e dunque una notevole variabilità anche a livello microgeografico, quella di essere "neutrale" rispetto all'azione della selezione naturale, e, infine, quella di avere un'origine recente. In Italia la trasmissione del cognome per via paterna si diffuse tra la fine del Medioevo e l'inizio dell'età moderna⁶, ma il suo uso come elemento identificativo si affermò completamente dal XVII secolo, in osservanza delle norme indicate dal Concilio di Trento (1545-1563), rese operative dalla pubblicazione del "Breviarium Romanum".

In base al confronto tra la distribuzione dei cognomi in due popolazioni è possibile valutare il grado di affinità o distanza genetica tra esse, che dipende a sua volta dall'entità degli scambi migratori/matrimoniali nel passato. Uno degli indici più utilizzati a tale scopo, poiché misura la frazione di cognomi (e quindi geni) condivisi tra due popolazioni, è il coefficiente di relazione isonimica proposto da Gabriel Ward Lasker,⁷ l'autore che forse più di ogni altro ha dato contributi teorici e metodologici sull'uso dei cognomi in biodemografia.

Se gli assunti su cui si fonda il metodo dell'isonimia non sono rispettati, possono sorgere problemi di applicabilità e interpretazione dei risultati. Un primo problema riguarda il polifiletismo dei cognomi: se i cognomi condivisi tra popolazioni diverse non hanno una origine unica ma sono sorti indipendentemente in diversi luoghi, non indicano una effettiva parentela genetica tra le popolazioni. È il caso ad esempio dei cognomi Rossi, il più frequente in Italia. Un secondo problema è l'asimmetria delle

⁶ De Felice 1978.

⁷ Lasker 1977.

migrazioni matrimoniali, spesso orientata alla virilocalità: in una popolazione in cui entrano solo donne e non uomini, entrano geni ma non cognomi.

Si può ricordare in proposito che in uno studio sulle relazioni isonimiche tra la repubblica di San Marino e le popolazioni circostanti⁸ sono emerse differenziazioni della struttura per cognomi di natura culturale più che biologica, dovute al fatto che a San Marino le donne straniere potevano entrare a far parte della popolazione sposando un sammarinese e perdendo il loro cognome, mentre gli uomini stranieri potevano entrare nella popolazione, portandovi il proprio cognome, solo nei casi, più rari, di naturalizzazione.

Nonostante i limiti evidenziati, i cognomi rappresentano uno strumento assai sensibile ed appropriato per tracciare la storia recente delle relazioni genetiche tra popolazioni, come testimonia la ricca letteratura sul tema.⁹ Non meno rilevante è tuttavia l'interesse di questo tipo di ricerche nell'ambito delle scienze sociali. Non vi è dubbio infatti che, anche prescindendo dalla interpretazione biologica, la distribuzione di frequenza dei cognomi classificati secondo il numero di occorrenze possa rivelare la tendenza all'isolamento o all'apertura verso l'esterno di una popolazione, e il confronto tra le frequenze dei cognomi in popolazioni e aree diverse possa consentire di individuare il luogo di origine dei cognomi e di tracciarne le vie di diffusione (che, nelle nostre popolazioni, coincidono con le migrazioni maschili). Inoltre, con specifico riferimento alla struttura matrimoniale, gli aspetti biologici desumibili dall'analisi dei cognomi, quali il livello di consanguineità o di suddivisione della popolazione, sono strettamente connessi con le caratteristiche demografiche, economiche, sociali e culturali della popolazione stessa.

Tornando all'argomento centrale di questo contributo, dopo aver premesso che i matrimoni misti riguardano relazioni tra gruppi che possono essere definiti solo sulla base di criteri non biologici, va sottolineato come la biodemografia, attraverso l'analisi dei cognomi, possa investigare efficacemente queste relazioni.

Per dare un'idea del tipo di informazione che può essere ricavata dalla distribuzione dei cognomi, si può portare ad esempio uno studio effettuato in Olanda su circa due milioni e quattrocentomila cognomi.¹⁰ Nonostante l'obiettivo del lavoro non fosse focalizzato sui matrimoni e le fonti di dati non fossero atti di matrimonio bensì elenchi telefonici, dall'analisi sono emersi aspetti estremamente interessanti che riguardano, indirettamente ma inequivocabilmente, il matrimonio. Infatti, con un metodo volto ad individuare le principali discontinuità nella struttura per cognomi, si è evidenziato che il principale "confine genetico" in Olanda corrisponde alla storica linea di demarcazione tra area cattolica ed area protestante, ad indicare una scarsa frequenza di matrimoni interreligiosi nei secoli passati.

Particolarmente netti sono i risultati che si ottengono utilizzando questo approccio di ricerca nell'analisi delle relazioni tra gruppi linguistici diversi. Si può qui

⁸ Guerresi, Martuzzi Veronesi, Innocenti 1994.

⁹ Cfr. ad esempio Lasker 1985; Biondi, Mascie-Taylor 1996; Brunet, Darlu, Zei 2001; Colantonio *et alii* 2003; Darlu *et alii* 2012.

¹⁰ Cfr. Manni, Guérard, Heyer 2004.

ricordare ad esempio uno studio¹¹ effettuato sugli atti di matrimonio tratti dai registri parrocchiali relativi ai nati nella Valle del Fersina (TN) dal 1800 al 1914. Come è noto, in questa vallata coesistono due gruppi linguistici in quanto, accanto ai valligiani di lingua italiana che abitano il versante occidentale, è presente sin dal Medioevo la comunità germanofona dei Mocheni, attualmente stanziata nelle località di Palù, Fierozzo, Frassilongo e Roveda. In questo caso l'analisi della distribuzione dei cognomi ha evidenziato una scarsa propensione al mescolamento tra i due gruppi, che ha trovato conferma nella valutazione dell'endogamia/esogamia studiata con riferimento sia all'area geografica che al gruppo linguistico.

In un nostro recente lavoro¹² lo studio degli effetti della migrazione, matrimoniale o lavorativa, tramite le frequenze dei cognomi tratti dagli elenchi telefonici del 1993, è stato esteso a tutte le comunità lungo il confine linguistico italo-tedesco del Trentino/Alto Adige. L'interazione tra le diverse comunità è stata rilevata tramite la presenza di cognomi dell'altro gruppo linguistico nella propria area, nonché dalla frequenza dei cognomi doppi, costituiti da una forma tedesca e una italiana.

Sono emerse interazioni di differente intensità tra i comuni delle tre ripartizioni nelle quali è stata suddivisa la frontiera linguistica: Alta Anaunia (val di Non), val di Fiemme e val d'Adige (Tav. 1). Nei comuni sudtirolesi che si affacciano lungo il tratto di confine dell'Alta Anaunia, le forme tedesche dei cognomi rappresentano mediamente oltre l'80%, mentre non sono presenti cognomi doppi misti. Sulle altre due frontiere, nei comuni sudtirolesi la percentuale di cognomi tedeschi scende al 40% in val di Fiemme e al 25% circa in val d'Adige, mentre la percentuale di cognomi doppi misti è rispettivamente del 5 e 10%.

È probabile che una delle cause primarie di tali scambi differenziali sia da imputare alla diversa struttura della proprietà fondiaria nelle varie zone: in Alta Anaunia, infatti, i "masi chiusi" rappresentano tuttora una quota cospicua delle tipologie terriero-immobiliari. Come già rilevato da Cole e Wolf¹³ nel loro famoso "The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley", la diffusione massiva dell'istituto del maso chiuso genera nella comunità un'organizzazione gerarchico-piramidale che se da un lato rende più coesa la collettività, dall'altro ne limita l'allargamento delle relazioni verso l'esterno. Nei comuni germanofoni sul confine atesino, invece, si sono osservati nel recente passato molteplici abbandoni dello stato di maso chiuso che hanno favorito l'instaurarsi sul territorio di reti di interazioni tra i cui esiti va annoverato l'intensificarsi degli scambi matrimoniali e della mobilità lavorativa tra le due diverse comunità linguistiche. Di conseguenza si contano, da un lato e dall'altro del confine della val d'Adige, numerosi cognomi di entrambi i gruppi linguistici.

¹¹ Pettener, Gueresi, Martuzzi Veronesi 1994.

¹² De Iasio, Gueresi c.s.

¹³ Cole, Wolf 1974.

COMUNE	ABBO- NATI	N. COGNOMI /LINGUA			PERCENTUALE		
		ITA	TED	D-MIX	ITA	TED	D-MIX
ALTA ANAUNIA							
BREZ (TN)	238	68	16	12	70,8	16,7	12,5
CASTELFONDO (TN)	214	65	4	2	91,5	5,6	2,8
CLOZ (TN)	195	48	7	7	77,4	11,3	11,3
FONDO (TN)	449	155	37	7	77,9	18,6	3,5
LAUREIN (BZ)	58	0	16	0	0,0	100,0	0,0
PROVES (BZ)	48	6	22	0	21,4	78,6	0,0
ST. FELIX (BZ)	133	9	41	0	18,0	82,0	0,0
VAL DI Fiemme							
CAPRIANA (TN)	185	57	4	2	90,5	6,3	3,2
CARANO (TN)	541	384	15	4	95,3	3,7	1,0
CASTELLO (TN)	733	340	32	18	87,2	8,2	4,6
ANTERIVO (BZ)	115	25	21	5	49,0	41,2	9,8
TRODENA (BZ)	260	64	51	6	52,9	42,1	5,0
VAL D'ADIGE							
FAEDO (TN)	157	68	4	0	94,4	5,6	0,0
MEZZOCORONA (TN)	1415	521	69	42	82,4	10,9	6,6
ROVERE' D. LUNA (TN)	405	141	18	12	82,5	10,5	7,0
CORTINA ADIGE (BZ)	142	61	25	4	67,8	27,8	4,4
SALORNO (BZ)	838	302	104	28	69,6	24,0	6,5

Tab. 1. Comuni lungo le linee di frontiera con il numero di abbonati al telefono e numero di cognomi suddivisi per lingua di origine. ITA=cognomi italiani. TED=cognomi tedeschi. D-MIX= cognomi “doppi e misti” costituiti da una forma italiana e una tedesca (fonte dei dati: SEAT 1993. Modificato da De Iasio, Guerresi c.s.).

Per meglio valutare le diverse dinamiche biodemografiche che hanno avuto luogo lungo la frontiera linguistica, nonché il contributo che i matrimoni misti hanno fornito al mescolamento delle forme cognominali, sarebbe molto interessante poter approfondire lo studio integrando i dati sui cognomi degli elenchi telefonici con dati ottenuti da altre fonti (atti di matrimonio, informazioni sui cognomi presenti nei nuclei familiari acquisite tramite intervista ecc.).

E' auspicabile che proprio attraverso il progetto “Alteritas” si possano ampliare le ricerche sulle modalità di relazione tra gruppi linguistici diversi, utilizzando il cognome quale parametro di interazione biologica e strumento conoscitivo utile a ricostruire la storia comune dei gruppi e superare eventuali pregiudizi culturali.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Barbujani 2005: G. Barbujani, *Human races: Classifying people vs. understanding diversity*, Current Genomics, 6, 2005, pp. 215-226.

Biondi, Mascie-Taylor 1996: *Biodemography in Anthropological Studies*, a cura di G. Biondi, C.G.N. Mascie Taylor, Rivista di Antropologia, supplemento speciale in onore di Gabriel W. Lasker, 74, 1996.

- Brunet, Darlu, Zei 2001: *Le Patronyme. Histoire, Anthropologie, Société*, a cura di G. Brunet, P. Darlu, G. Zei, Paris, 2001.
- Colantonio *et alii* 2003: S.E. Colantonio, G.W. Lasker, B.A. Kaplan, V. Fuster, *Use of Surname Models in Human Population Biology: A Review of Recent Developments*, Human Biology, 75, 2003, pp. 785-807.
- Cole, Wolf 1974: J.W. Cole, E.R. Wolf, *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, New York, 1974.
- Darlu *et alii* 2012: P. Darlu, G. Bloothoof, A. Boattini, L. Brouwer, M. Brouwer, G. Brunet, P. Chareille, J. Cheshire, R. Coates, P. Longley, K. Dräger, B. Desjardins, P. Hanks, K. Mandemakers, P. Mateos, D. Pettener, A. Useli, F. Manni, *The family name as socio-cultural feature and genetic metaphor: from concepts to methods*, Human Biology, 84, 2, 2012, Art. 5.
- De Felice 1978: E. De Felice, *Dizionario dei cognomi italiani*, Cles (TN), 1978.
- De Iasio, Guerresi c.s.: S. De Iasio, P. Guerresi, *The "hidden frontier" between Trentino and South Tyrol: interaction between populations on the Romance-Germanic border*, Journal of Biological Research, in corso di stampa.
- Dobzhansky 1973: T. Dobzhansky, *Nothing in Biology Makes Sense Except in the Light of Evolution*, American Biology Teacher, 35, 1973, pp. 125-129.
- Gueresi, Martuzzi Veronesi, Innocenti 1994: P. Guerresi, F. Martuzzi Veronesi, I. Innocenti, *La popolazione di San Marino nelle sue relazioni genetiche e isonimiche con le popolazioni del territorio italiano*, Antropologia Contemporanea, 17, 1994, pp. 129-138.
- Hartl, Clark 1989: D.L. Hartl, A.G. Clark, *Principles of Population genetics*, Sunderland, Massachusetts, 1989.
- Langaney, Hubert Van Blyenburgh, Sanchez-Mazas 1992: A. Langaney, N. Hubert Van Blyenburgh, A. Sanchez-Mazas, *Tous parents, Tous différents*, Paris, 1992.
- Lasker 1977: G.W. Lasker, *A coefficient of relationship by isonymy: a method for estimating the genetic relationship between populations*, Human Biology, 49, 1977, pp. 489-493.
- Lasker 1985: G.W. Lasker, *Surnames and genetic structure*, Cambridge 1985.
- Manni, Guérard, Heyer 2004: F. Manni, E. Guérard, E. Heyer, *Geographic Patterns of (Genetic, Morphologic, Linguistic) Variation: How Barriers Can Be Detected by Using Monmonier's Algorithm*, Human Biology, 76, 2004, pp. 173-190.
- Mayr 1942: E. Mayr, *Systematics and the Origin of Species*, New York, 1942.
- Pettener, Guerresi, Martuzzi Veronesi 1994: D. Pettener, P. Guerresi, F. Martuzzi Veronesi, *Struttura biodemografica della valle del Fersina (Valle dei Mocheni) dal 1800 al 1914*, Bollettino di Demografia Storica, 20, 1994, pp. 131-140.

COPPIE MISTE, COPPIE INTERRELIGIOSE: ANATOMIA DI UNA DEFINIZIONE

BARBARA GHIRINGHELLI*

ABSTRACT. The term “mixed marriage” could easily be used to describe a marriage between two people of different race or nationality. However, the term also defines the union of two people from different religious faiths, or a marriage between a believer and an unbeliever. Mixed marriages have taken place since the beginning of time, and even though hundreds, if not thousands, of these weddings occur each year, these marriages still meet with resistance by either party’s family or friends, or by community and society in general. In more religions there is no ambiguity in Scripture on the matter of mixed marriages: it is strictly forbidden! It is important to understand that interfaith marriages are impacting every religious community, and each community is struggling to find ways to meet this challenge while maintaining their beliefs and customs.

Now, the question is: “Is it possible for both husband and wife of a marriage of mixed religion to accept, understand and embrace their partner’s differences while maintaining their own?” And the bigger problem for each religion and the most difficult question for the interfaith couple is about children: “How we will raise the children?” And it is especially difficult when both partners are strongly identified with their traditions and faith. However today mixed marriages and mixed marriages between religions are becoming increasingly. We analyze the statistic data of interfaith marriages and bi-national marriages celebrated in Italy in the last years and the position of religions about this matter.

IL TERMINE “MISTO” IN AMBITO FAMILIARE

Il termine “misto” riferito alla coppia/matrimonio, sta sempre a indicare la presenza nell’unione di una differenza supplementare a quella sessuale. Nel corso del tempo il criterio di valutazione della *mixité* familiare, cioè della differenza aggiuntiva, ha conosciuto modifiche in base alle caratteristiche delle realtà sociali e giuridiche in cui essa si è valutata. È comunque possibile dire che da sempre la società ha identificato e definito come miste le unioni per le quali ha visto trasgredita la generale regola della prossimità sociale dei coniugi, seppur di volta in volta riferita a dimensioni le più varie.

Ne consegue che nei molteplici e singolari contesti storico-sociali-giuridici, la parola “misto” in ambito coniugale è andata a sottolineare la diversità di “razza, religione, classe sociale, categoria socio-professionale, luogo di residenza, reddito, età, istruzione, intelligenza, ecc.” (Winch 1958, p. 14).

Stretto è il legame della nozione “misto” alle norme sociali ed è questo che fa dell’unione/matrimonio misto, o più precisamente dell’unione/matrimonio considerato come misto, uno specchio delle norme sociali stesse, rispecchiandone i valori e i divieti e un termometro delle variazioni in atto nella struttura e nell’organizzazione della società in cui si costituiscono.

In questo nostro momento storico, nella gran parte delle società, tra i molteplici indicatori della prossimità e di conseguenza della distanza tra le persone e tra i gruppi, assumono un particolare ruolo di demarcazione di confini la religione, la

* Ricercatrice discipline demotnoantropologiche, Libera Università di Lingue e Comunicazioni IULM, Milano, barbara.ghiringhelli@iulm.it.

razza e l'etnia (Varro 1998). Conseguenza di ciò è che attualmente l'espressione "misto", quando collegata alla sfera familiare, fa perlopiù riferimento a unioni in cui i partner si caratterizzano e distinguono per l'appartenenza a religioni, razze o etnie diverse. D'altronde questi sono importanti criteri in rapporto ai quali avvengono oggi i processi di costruzione delle appartenenze e delle identità, che costituiscono anche i riferimenti concettuali in base a cui ogni gruppo costruisce l'immagine dell'altro e formula degli stereotipi su ciò che è diverso da sé (Bertolani 2001). Tali unioni vanno pertanto pienamente a soddisfare i requisiti attribuiti dalla disciplina sociologica alle unioni miste, secondo cui per parlare di unione mista non basta che vi sia una differenza tra i partner, ma occorre anche che tale differenza sia in grado di provocare una reazione da parte dell'ambiente sociale (Lautman, Bensimon 1977).

Negli ultimi decenni, che registrano un significativo dato relativo alla mobilità umana, con una crescita non solo delle migrazioni interne ma anche delle migrazioni internazionali, che vedremo essere una delle principali condizioni strutturali al costituirsi delle unioni miste, caratteristica sempre più diffusa delle coppie miste è il loro essere unioni bi-nazionali. E tali legami, in cui la prima definizione della *mixité* è giuridica, sono quelli che più degli altri possono registrare l'accumulo delle differenze: nazionalità, lingua, religione, etnia, razza, ambiente sociale e familiare di provenienza, storie e percorsi di vita. Dimensioni che entrano in gioco e che vanno a influenzare la vita quotidiana della coppia e della famiglia. Il termine "misto" in questo caso va così a esprimere e a sottolineare la mescolanza che si viene a creare in questa tipologia di unione e di famiglia, fautrice di un nuovo tipo di relazione e di innovativi equilibri familiari, sociali e non ultimo istituzionali (Ghiringhelli 1999).

LA COPPIA MISTA: SCELTA INDIVIDUALE, OPPORTUNITÀ SOCIALE

L'incremento di queste unioni ha suscitato un forte interesse in merito al loro formarsi e alla stessa loro legittimità. Negli anni si sono registrati diversi orientamenti e prospettive di studio. In particolare si sono distinte teorie che hanno privilegiato un'interpretazione di tale scelta basata sui fattori individuali, tesi che è possibile suddividere in approcci enfatizzanti di volta in volta la scelta patologica (Porterfield 1978; Foeman, Nance 1999), la scelta di scambio o di convenienza, la scelta motivazionale legata all'attrazione della differenza o alla valutazione della complementarietà (James, Tucker 2003), la scelta anticonvenzionale (Jeter 1982) e teorie incentrate sugli aspetti strutturali, per le quali i fattori determinanti la costituzione delle coppie miste sono da ritrovarsi nelle opportunità di incontro e nella composizione socio-demografica della società (Fujino 1997).

Infine non sono mancati approcci capaci di integrare tra loro le prospettive macro - strutturali e quelle micro - individuali (Cerrone Long 1984). Questi ultimi sottolineano che se è vero che non è possibile conoscersi senza l'opportunità di entrare in contatto, è anche vero che l'attrazione e la compatibilità sono le spinte per l'individuo alla formazione di una relazione affettiva, anche mista.

Certamente è evidente la necessità dell'incontro, analisi che peraltro oggi acquisisce ancora maggiore interesse a causa dell'elevata mobilità umana, e viste le plurali e assai diversificate possibilità in cui l'incontro può avvenire, si pensi solo

all'incremento dei contatti tramite rete e alla novità degli scambi non solo fisici ma virtuali. Ma la comprensione del fenomeno non può prescindere dal comprendere le motivazioni che spingono gli individui a formare un nucleo familiare dove prevalgono le differenze e le distanze, piuttosto che la vicinanza e la similarità. E forte è l'interesse del comprendere il perché, ancora oggi, persone dello stesso gruppo di appartenenza/provenienza dell'individuo che dà vita a una famiglia mista non riescono ad avallare, piuttosto tendono ad ostacolare, tale scelta. Le discipline che se ne sono interessate sono le più diverse: psicologia (attrazione del diverso, devianza personale, ecc.), sociologia (marginalità sociale, scambio compensatorio, ecc.), demografia (mercato matrimoniale), antropologia (endogamia, esogamia culturale, ecc.), teologia (verità intrinseca dell'appartenenza religiosa e dialogo tra religioni), giurisprudenza (compatibilità ordinamenti giuridici, normativa sulla famiglia). Mai come in questo attuale momento si registrano infatti nelle diverse società comportamenti legati alla sfera affettiva relazionale che segnalano una presa di distanza dalle posizioni del gruppo/maggioranza sociale, dalla regola matrimoniale tradizionale – culturale o religiosa – e dalla norma istituita, e le origini di ciò sono le più diverse – dal bisogno di distinzione, all'innovazione dell'interpretazione delle appartenenze, alla socializzazione anticipatoria nei confronti di culture e stili di vita altri, ecc.

I NUMERI DEL FENOMENO IN ITALIA

La mobilità umana è uno dei fattori facilitanti le relazioni interetniche, anche matrimoniali. Storicamente, infatti, il numero delle unioni miste è cresciuto progressivamente con lo sviluppo dei flussi migratori. L'analisi del caso italiano conferma tale legame. In Italia la nascita delle unioni e dei matrimoni misti si è perlopiù registrata con il divenire del paese terra di immigrazione ed oggi l'unione mista è essenzialmente un'unione bi-nazionale (Ghiringhelli 2001). Non solo il dato quantitativo ma anche la composizione delle unioni evidenzia che la scelta del partner straniero risulta non slegata dalle caratteristiche del fenomeno migratorio, riflettendo chiaramente, oltre al fatto di coinvolgere cittadini stranieri che provengono da paesi a forte pressione migratoria, il dato qualitativo relativo alla componente di genere nell'ambito delle diverse comunità nazionali. Vale a dire che le donne straniere spose di cittadini italiani risultano appartenere perlopiù alle comunità che si caratterizzano per una maggiore presenza al femminile, mentre gli uomini eletti come sposi dalle donne italiane appartengono a comunità che si caratterizzano per l'essere maggiormente rappresentate da maschi piuttosto che da femmine.

Il legame migrazione – matrimonio misto italiani/stranieri trova evidenza non solo nella lettura più recente del fenomeno ma anche nel dato del censimento del 1991 in cui risultava che il coniuge straniero di cittadino/a italiano/a apparteneva perlopiù ai Paesi Sviluppati e del Sud America, paesi che avevano accolto in passato gli emigranti italiani – Germania, Francia, Regno Unito, USA, Svizzera, Austria, Olanda, Belgio, ma anche Brasile, Argentina e Uruguay (Di Leo 2000). Negli anni '90 cambiano le combinazioni matrimoniali ed è in tale periodo che si evidenzia

nettamente la correlazione tra scelta dei partner stranieri e presenza di comunità immigrate in Italia – dell’Est Europa, dei Balcani, del Nord Africa e del Medio Oriente –, così come la presenza di partner originari di paesi meta turistica per italiani – Brasile, Santo Domingo, Cuba, Filippine, e ancora in questo caso Egitto e Tunisia.

Ciò che invece a fine anni ‘90 rimane invariato rispetto ai dati del censimento del 1991, che come detto mette in luce il costituirsi dei matrimoni misti con italiani quale conseguenza più che dei movimenti migratori in entrata di quelli in uscita, è la maggiore propensione dell’uomo italiano a sposarsi con un partner straniero. A fine anni ‘90 solo in un caso su tre è la donna a celebrare un tale matrimonio. Mentre si registra per entrambe le tipologie – sposo italiano/sposa straniera; sposa italiana/sposo straniero – un’elevata differenziazione nelle provenienze geo-culturali dei partner stranieri, così come una netta distinzione tra aree di provenienza nelle scelte degli uomini e delle donne italiane. Quest’ultimo aspetto pone alla luce la propensione degli uomini italiani a sposarsi con donne straniere appartenenti a paesi più simili all’Italia in ordine alla lingua, alla religione, alle tradizioni familiari. Non così per le donne italiane che optano principalmente per mariti di paesi distanti in termini sociali, culturali e religiosi. Sarebbe certamente interessante andare ad indagare quanto effettivamente tali combinazioni siano: influenzate a monte dalla questione disponibilità materiale (indice di *sex ratio* e dimensione dei gruppi); condizionate dalla disponibilità reale (opportunità di comunicazione e di interazione); favorite dalla disponibilità psicologica (affinità dei gruppi, caratteristiche personali).

Negli stessi anni anche l’analisi del matrimonio religioso evidenzia il caratterizzarsi del paese in termini multietnici, interculturali e plurireligiosi segnalando una iniziale significativa presenza di unioni interreligiose e interconfessionali coinvolgenti in maniera significativa cittadini stranieri in particolare del Nord Africa e Medio Oriente nei casi di matrimoni interreligiosi, dell’Est Europa - Romania, Bulgaria, Ex-Unione Sovietica nei casi di matrimoni interconfessionali (Ghiringhelli 2000).

Negli anni il fenomeno cresce. L’indagine Istat “*Il matrimonio in Italia, un’istituzione in mutamento*” del febbraio 2007 e relativa agli anni 2004-2005 parla di significativa crescita dei matrimoni tra cittadini italiani e cittadini stranieri, di numero di matrimoni proporzionale alla presenza e al radicamento degli stranieri nel territorio, di circa 12 matrimoni misti ogni 100 celebrazioni al nord e al centro del paese e di 4,5 matrimoni misti ogni 100 al sud e alle isole (ISTAT 2007).

Lo studio riscontra ancora la correlazione tra composizione e tipologia di presenza delle comunità immigrate. A metà anni 2000 gli uomini italiani scelgono nel 49% dei casi partner dell’Europa centro-orientale - rumene, polacche, russe, ucraine e albanesi - e nel 21% donne dell’America centro-meridionale, soprattutto brasiliane, ecuadoriane e cubane. Le donne italiane risultano invece eleggere nel 23% dei casi come sposo un uomo di origine nordafricana (23% dei matrimoni) in particolare del Marocco e della Tunisia, mentre il 22% sposa cittadini dell’Europa centro-orientale, soprattutto albanesi o rumeni. Interessante anche la lettura del dato

dell'appartenenza nazionale del coniuge straniero, partendo dalla percentuale di uomini o donne di ogni singola comunità nazionale impegnate in unioni con italiani/e. Si rileva così che: il 77,5% delle cittadine filippine residenti nel paese sposerebbe uomini italiani, così come il 67% delle donne rumene, seguite dal 63,6% delle peruviane e dal 57,7% delle albanesi. Tra gli uomini stranieri residenti in Italia sarebbero invece i senegalesi (71,9% dei senegalesi residenti) il gruppo che sceglierebbe più degli altri il matrimonio con una donna italiana, a seguire il 71,9% dei tunisini e il 53,2% dei cittadini del Marocco. Sono combinazioni che rispecchiano non solo le disponibilità materiali ma anche la dimensione normativa delle culture, religioni, nazioni di appartenenza dei migranti. A questo proposito ci pare giusto osservare che la stessa migrazione al femminile (quando si parla di donne non coniugate) è propria di comunità che hanno determinate caratteristiche per ciò che concerne le regole matrimoniali, la parità di genere e i costumi femminili.

Anche i dati più recenti del fenomeno (gli ultimi a disposizione a livello nazionale sono relativi all'anno 2009: ISTAT, maggio 2011) ci confermano: l'articolazione di tale nuova realtà familiare; la differente propensione di uomini e donne italiane a contrarre matrimonio con un cittadino straniero, non solo in termini di frequenza ma anche per ciò che riguarda alcune caratteristiche degli sposi come ad esempio la cittadinanza; l'essere spesso i matrimoni misti secondi matrimoni; il loro essere perlopiù celebrati con rito civile; le asimmetrie tra coniugi in ordine all'età e all'istruzione.

Dei 230.613 matrimoni celebrati in Italia nel 2009 l'86,1% ha riguardato sposi entrambi italiani (pari a 198.554), il restante 13,9% relativo ai matrimoni con almeno un coniuge straniero (pari a 32.059) è costituito perlopiù da matrimoni misti (pari a 21.357 celebrazioni). Come nel passato, sono soprattutto gli uomini italiani a unirsi in matrimonio con coniugi stranieri, nel 2008 la tipologia sposa italiana/sposo straniero riguarda un quarto delle celebrazioni miste dell'anno (Callia 2010; Callia 2011).

Gli uomini italiani continuano a prediligere le unioni con donne provenienti dal continente europeo (in oltre tre casi su cinque), e più nello specifico nel 34,2% delle volte di un paese dell'Unione, anche se si stanno presentando anche casi particolari e nuovi quale quello del matrimonio degli uomini italiani con donne del Marocco che per legge religiosa e norma civile (facendo riferimento al loro paese di origine) potrebbero invece sposare solo uomini musulmani (Comito, Ghiringhelli 2004). Nel 15,5% dei casi la scelta degli sposi italiani riguarda una sposa romena, e in un caso ogni 10 una sposa ucraina, seguono le spose brasiliane (9%), polacche (7,2%), russe (5,6%), moldave (5,3%), marocchine (4,2%), albanesi (3,6%), il resto si disperde in varie altre combinazioni. Anche le donne italiane confermano le scelte degli anni precedenti, privilegiando il matrimonio con uomini provenienti dal continente africano per il 39,2% dei casi. In un caso ogni 5 la celebrazione ha coinvolto un uomo marocchino. Nell'anno 2009, nell'8,2% dei casi le donne italiane hanno sposato un uomo albanese, seguono i tunisini (5,5%), inglesi (5,2%), egiziani (4,4%), senegalesi (4,2%).

Ancora una minoranza costituiscono i matrimoni misti-misti, celebrati tra coniugi entrambi stranieri di provenienze diverse. Nel 2009 le 10.702 celebrazioni di questo tipo hanno costituito il 4,6% del totale dei matrimoni avvenuti in Italia, ciò che qui interessa è il loro incremento negli anni. In tali casi si segnala la propensione delle donne dell'Est europeo (romene, moldave, ucraine e polacche) al matrimonio con partner stranieri, sia provenienti da paesi vicino al loro sia con cittadini del Nord Africa.

Altro aspetto riconfermato è la netta divisione della penisola in relazione al fenomeno. I matrimoni misti sono perlopiù un evento del nord-centro Italia e una realtà ancora marginale nel sud e nelle isole.

I dati a disposizione ci permettono di conoscere altri dettagli interessanti per l'analisi di questi legami familiari, informazioni che ci portano a sottolineare non solo le diversità ma anche le asimmetrie che caratterizzano tali unioni.

In particolare, rispetto alle nozze che riguardano due cittadini italiani si riscontrano maggiori differenze di età e di titolo di studio. Per quanto riguarda l'età, il divario più accentuato si registra nella tipologia sposo italiano e sposa straniera: l'età media degli sposi supera i 40 anni, quella delle spose è di poco superiore ai 30, mentre nella combinazione opposta – sposa italiana/sposo straniero - gli uomini sono mediamente più giovani di un anno. Considerando il livello di istruzione generalmente le donne straniere sono più istruite dei mariti italiani, anche se questi ultimi risultano svolgere (almeno inizialmente) lavori più retribuiti rispetto a quelli delle loro mogli. Per ciò che concerne il rito prevale nettamente quello civile sul religioso. Questo dato è anche legato al fatto che si tratta spesso seconde nozze. Altri dati relativi al 2008 ci dicono che dei 23.970 figli nati da coppie miste in Italia (in 8 casi su 10 da padri italiani e madri straniere), pari al 4,2% del totale delle nascite in Italia in quell'anno, la quota più consistente si è registrata in Lombardia (20,7%), seguita dal Lazio (11,8%) (ISTAT, marzo 2010). Un dato interessante riguarda l'incidenza dei bambini nati al di fuori del matrimonio, pari al 19,6% sul dato complessivo delle nascite (era l'8% nel 1995). Mentre tale dato non si discosta di molto nel caso di genitori entrambi italiani (19,2% delle nascite), e si abbassa nel caso di genitori entrambi stranieri (16,5%), l'incidenza cresce nel caso delle coppie miste. Nel 2008 sono nati da coppie miste non coniugate 36 bambini ogni 100. Dato che richiederebbe una specifica attenzione, come da alcuni studiosi sottolineato, in quanto possibile specchio dei "rapporti di potere tra i sessi, sul "mercato" sessuale e matrimoniale in cui questi giochi di potere vengono rappresentati, e anche su alcune "strategie di integrazione" messe in atto, con più o meno successo" (Allievi, 2006, p. 21).

Ci sembra interessante proporre i primi dati relativi all'indagine ad oggi in corso promossa dall'Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso della Conferenza Episcopale Italiana sui matrimoni *disparitatis cultus* (interreligiosi) e di *mixtae religionis* (interconfessionali) celebrati nel periodo 1999-2008. Tale indagine, affidata a chi scrive in qualità di Coordinatrice del Consultorio per Famiglie Interetniche del Centro Ambrosiano di Documentazione per le Religioni, va a colmare un vuoto di conoscenza che ci aiuta a meglio fotografare non solo la realtà matrimoniale ma anche l'odierno aspetto multireligioso della nostra società. I

dati oggi a disposizione (la rilevazione è ancora in atto) sono relativi a 94 diocesi per una popolazione di circa 20 milioni di persone. Da una prima analisi troviamo confermata la loro crescita in Italia e l'articolazione del fenomeno in ordine alla provenienza del partner di altra religione, differenza nazionale che assume una differenza sostanziale nel modo di vivere il proprio essere credenti a livello individuale, sociale e giuridico (si pensi alla differenza tra l'essere musulmano di un paese islamico o di un paese occidentale, quale l'Italia per ciò che concerne il legame norma civile-norma religiosa).

L'indagine sottolinea:

- un significativo aumento dei matrimoni interconfessionali e una tenuta dei matrimoni interreligiosi (in lieve diminuzione);
- una crescita dei matrimoni che rientrano nella categoria "altro";
- il presentarsi di un nuovo fenomeno dato dai matrimoni interconfessionali e interreligiosi in cui la parte cattolica coinvolta non è italiana;
- il sostanziale coinvolgimento nei matrimoni interconfessionali di uomini cattolici e di donne di altra confessione (64,3%), con una netta prevalenza dei matrimoni tra uomini italiani e donne ortodosse provenienti dalla Romania (combinazione geo-culturale allineata con il dato civile);
- l'essere i matrimoni interreligiosi perlopiù matrimoni islamo-cristiani, anche se forte nel periodo considerato è l'incremento dei matrimoni con fedeli di religioni tradizionali asiatiche. Il matrimonio interreligioso si registra maggiormente quando la parte cattolica è donna. Interessante, rispetto alla casistica riferita ai matrimoni interconfessionali è la minor incidenza di un'unica nazionalità del coniuge di altra religione;
- nei casi di matrimoni interconfessionali e interreligiosi in cui anche la parte cattolica non è italiana, si rileva il coinvolgimento in misura piuttosto equilibrata di uomini e donne cattoliche. Interessante anche la molteplicità e varietà dei paesi di origine della parte cattolica. Nelle tabelle successive vengono dettagliate le informazioni disponibili per ciascun punto riportato.

Tipologia matrimonio	v.a.	%
Interconfessionale	7796	57,9
Interreligioso	1116	8,3
Altro*	4541	33,8
Totale	13453	100,0

Tab. 1. Tipologia matrimoni periodo 1999-2008. Valori assoluti e percentuali (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

*Altro: nella categoria "altro" rientrano i casi di matrimonio tra una parte cattolica e una parte non battezzata (di nessuna specifica religione altra); una parte battezzata per la quale si registra l'abbandono formale della fede; una parte battezzata per la quale si registra un abbandono notorio della fede; battezzati cattolici aderenti ad altre confessioni religiose o religioni.

Abbandono formale della fede: devono sussistere sia l'atto di volontà di non appartenere più alla Chiesa cattolica, sia la formalità dell'atto, consistente nel compiere l'atto stesso o in iscritto o alla presenza di due testimoni (è richiesta la licenza).

Abbandono notorio delle fede cattolica: devono sussistere l'abbandono della fede e la notorietà dell'atto, cioè la conoscenza da parte della comunità dell'atto (è richiesta la licenza).

Anno	Interconfessionale	Interreligioso	Altro	Totale
1999	7,2%	11,2%	6,6%	7,3%
2000	8,4%	9,5%	8,6%	8,5%
2001	8,3%	9,0%	8,7%	8,5%
2002	8,7%	10,4%	8,9%	8,9%
2003	9,8%	8,2%	10,1%	9,7%
2004	10,5%	11,7%	9,7%	10,3%
2005	11,6%	10,4%	10,7%	11,2%
2006	11,5%	9,3%	11,8%	11,4%
2007	12,3%	9,5%	13,1%	12,3%
2008	11,8%	10,6%	11,7%	11,7%
Totale % e v.a.	100,0% (7.706)	100,0% (1.082)	100,0% (4.541)	100,0% (13.329)

Tab. 2. Tipologia matrimoni, per anno (con la distribuzione percentuale di ciascun tipo e di tutti i tipi per anno). N.B. In 124 casi è indicata la tipologia di matrimonio ma non l'anno in cui è avvenuta la celebrazione (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

Sesso	v.a.	%
Femmine	5012	64,3
Maschi	2404	30,8
Info mancanti	380	4,9
Totale	7796	100,0

Tab. 3. Matrimoni interconfessionali: sesso del partner di altra confessione. Valori assoluti e percentuali periodo 1999 – 2008. N.B. In 380 casi non è stata specificata l'informazione sul genere (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

Anno	Femmine		Maschi		Totale	
	v.a.	%	v.a.	%	v.a.	%
1999	313	6,3%	214	9,0%	553	7,2%
2000	383	7,8%	237	9,9%	644	8,4%
2001	387	7,8%	223	9,3%	642	8,3%
2002	363	7,4%	279	11,7%	670	8,7%
2003	467	9,5%	260	10,9%	753	9,8%
2004	537	10,9%	228	9,5%	810	10,5%
2005	579	11,7%	266	11,1%	893	11,6%
2006	615	12,5%	233	9,7%	883	11,5%
2007	653	13,2%	236	9,9%	947	12,3%
2008	638	12,9%	215	9,0%	911	11,8%
Totale	4935	100,0%	2391	100,0%	7706	100,0%

Tab. 4. Matrimoni interconfessionali: sesso del partner di altra confessione per anno (le % di colonna permettono di osservare la distribuzione dei due generi all'interno di ciascun

anno e, complessivamente, in tutti gli anni considerati). Valori assoluti e percentuali (gli incroci non considerano i dati mancanti; fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

PAESE	v.a.	%
ROMANIA	2109	27,1
GRAN BRETAGNA	728	9,3
GERMANIA	695	8,9
ITALIA	524	6,7
RUSSIA	455	5,8
USA	386	5,0
UCRAINA	320	4,1
MOLDAVIA	234	3,0
SVEZIA	130	1,7
GRECIA	128	1,6
BULGARIA	119	1,5
SVIZZERA	114	1,5
ALBANIA	87	1,1
FINLANDIA	60	0,8
SERBIA	59	0,8
DANIMARCA	59	0,8
OLANDA	57	0,7
BIELORUSSIA	49	0,6
NORVEGIA	45	0,6
AUSTRALIA	41	0,5
NIGERIA	41	0,5

Tab. 5. Matrimoni interconfessionali: Paese di origine del partner di altra confessione periodo 1999 – 2008. Valori assoluti e percentuali (paesi fino a 40 casi). N.B. In 631 casi non è stata specificata l'informazione sul Paese (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

Religioni	v.a.	%
Islamici	547	49,0
Religioni tradiz. Asiatiche	327	29,3
Ebrei	109	9,8
Nuovi movim. relig. matrice islamica	19	1,7
Religioni tradiz. Africane	8	0,7
Totale parziale	1010	90,5
Info mancanti	106	9,5
Totale	1116	100,0

Tab. 6. Matrimoni interreligiosi: le religioni. Valori assoluti e percentuali periodo 1999 – 2008. N.B. In 106 casi non è stata indicata la religione (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

RELIGIONI	1999	2000	2001	2002	2003
Islamici	13,0%	9,5%	8,4%	12,2%	8,6%
Ebrei	18,3%	7,3%	11,9%	7,3%	6,4%
Religioni tradiz. Asiatiche	7,0%	10,4%	10,4%	8,6%	8,6%
Religioni tradiz. Africane	37,5%	,0%	,0%	,0%	12,5%
Nuovi movim. relig. matrice islamica	,0%	5,3%	5,3%	10,5%	15,8%
RELIGIONI	2004	2005	2006	2007	2008
Islamici	11,2%	9,5%	9,1%	8,4%	10,1%
Ebrei	16,5%	7,3%	4,6%	11,0%	9,2%
Religioni tradiz. Asiatiche	11,0%	11,0%	10,4%	10,1%	12,5%
Religioni tradiz. Africane	,0%	25,0%	25,0%	,0%	,0%
Nuovi movim. relig. matrice islamica	21,1%	10,5%	10,5%	15,8%	5,3%

Tab. 7. Religioni, per anno (le % di riga permettono di osservare la distribuzione di ogni singola religione, e di tutte insieme, negli anni). Valori percentuali: gli incroci non considerano i dati mancanti (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

Sesso	v.a.	%
Maschi	526	47,1
Femmine	489	43,8
Info mancanti	101	9,1
Totale	1116	100,0

Tab. 8. Matrimoni interreligiosi: sesso del partner di altra religione. Valori assoluti e percentuali PERIODO 1999 – 2008. N.B. In 101 casi non è stata specificata l'informazione sul genere (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

Paese	v.a.	%
ALBANIA	125	11,2
ITALIA	103	9,2
MAROCCO	97	8,7
GIAPPONE	92	8,2
TUNISIA	70	6,3
INDIA	53	4,7
USA	43	3,9
THAILANDIA	40	3,6
IRAN	29	2,6

TURCHIA	26	2,3
GRAN BRETAGNA	21	1,9
SRI LANKA	21	1,9
ALGERIA	18	1,6
SENEGAL	16	1,4
EGITTO	16	1,4
ISRAELE	14	1,3
FRANCIA	12	1,1
CINA	12	1,1
TAIWAN	10	,9
Totale parziale	818	73,3

Tab. 9. Matrimoni interreligiosi: Paese di origine del partner di altra religione. Valori assoluti e percentuali PERIODO 1999 – 2008. N.B. In 138 casi non è stata specificata l'informazione sul Paese. Sono stati considerati solo i Paesi fino a 10 casi (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

Anno	v.a.	%
1999	83	5,3
2000	161	10,3
2001	112	7,2
2002	100	6,4
2003	118	7,5
2004	157	10,0
2005	195	12,5
2006	173	11,1
2007	190	12,1
2008	209	13,4
Totale	1498	95,8
Informazioni mancanti	64	4,1
Totale	1562	100,0

Tab. 10 - Distribuzione dei matrimoni in cui la parte cattolica non è di nazionalità italiana, per anno. Valori assoluti e percentuali (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

Sesso	v.a.	%
Femmine	645	41,3
Maschi	604	38,7
Info mancanti	313	20,0
Totale	1562	100,0

Tab. 11 - Sesso della parte non italiana. Valori assoluti e percentuali periodo 1999 – 2008. N.B. Le informazioni mancanti fanno riferimento sia alle diocesi che non hanno celebrato matrimoni di questo tipo, sia alla mancata indicazione di questa informazione (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

Paese	v.a.	%
GERMANIA	230	14,7
ROMANIA	223	14,3
USA	174	11,1
GRAN BRETAGNA	123	7,9
FRANCIA	90	5,8
AUSTRIA	76	4,9
IRLANDA	70	4,5
POLONIA	60	3,8
SVIZZERA	51	3,3
SPAGNA	35	2,2
ALBANIA	32	2,0
CANADA	31	2,0
AUSTRALIA	28	1,8
OLANDA	22	1,4
BELGIO	17	1,1
MESSICO	13	0,8
VENEZUELA	9	0,6
BRASILE	9	0,6
ECUADOR	8	0,5
COLOMBIA	8	0,5

Tab. 12. Paese di origine della parte non italiana (in ordine decrescente – primi 20 paesi) PERIODO 1999 – 2008. Valori assoluti e percentuali. N.B. Le informazioni mancanti fanno riferimento sia alle diocesi che non hanno celebrato matrimoni di questo tipo, sia alla mancata indicazione di questa informazione (fonte: Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, CEI, nostra elaborazione).

COPPIA MISTA, COPPIA INTERRELIGIOSA, LA NECESSARIA ANATOMIA DI UNA DEFINIZIONE

Il dato sopra riportato relativo ai matrimoni bi-nazionali e ai matrimoni misti e di disparità di culto celebrati in Italia necessita di un'attenta analisi. In particolare sono quattro le questioni su cui è necessario soffermarsi per una lettura critica del dato, ciascuna delle quali rimanda a un ambito ben specifico: quello della norma religiosa; della norma giuridica istituzionale; della pratica religiosa; della metodologia di calcolo dell'appartenenza religiosa degli immigrati.

La prescrizione religiosa. Facendo riferimento esclusivamente ai tre monoteismi, è possibile dire che nessuno di essi riconosce il matrimonio tra persone di religioni diverse la forma normale e ideale di matrimonio. Per ciascuna religione le fonti, la dottrina e la legislazione, mettono in evidenza i pericoli e i rischi che tale unione comporterebbe riguardo all'allontanamento dalla pratica e dalla vita di fede, all'educazione e pertanto all'appartenenza religiosa dei figli, alla difficoltà nel mantenere la propria identità religiosa e nel garantire la continuità della propria comunità. Tali convinzioni vengono poi regolate in maniera specifica in ciascuna delle tre religioni. Se ad esempio la legislazione della Chiesa cattolica riconosce la

possibilità del matrimonio tra due persone di cui solo una è cattolica, sottolineandone però la non normalità attraverso l'introduzione dell'impedimento canonico – che è duplice, a seconda del tipo di matrimonio, differenziando tra unione con una parte non battezzata (matrimonio di disparità di culto) e unione con una parte battezzata non cattolica (matrimonio di mista religione) –, la legge islamica riconosce invece il matrimonio tra un musulmano e un non musulmano solo quando a sposarsi è l'uomo musulmano con una donna del libro, cioè una donna cristiana o ebrea. Alla donna musulmana rimane vietato il matrimonio con un non musulmano e all'uomo musulmano è vietato il matrimonio con una donna politeista o atea. In ambito sciita il divieto al matrimonio con una persona non musulmana si estende anche al matrimonio dell'uomo musulmano con una donna della gente del libro (cristiana o ebrea). Ciò che è da sottolineare è che nei paesi islamici o a tradizione islamica generalmente il divieto religioso trova una continuità nella norma di diritto civile (Ghiringhelli, Negri 2008).

Per gli ebrei il matrimonio religioso con un non ebreo è impossibile da celebrare. Nei casi possibili (ma non preferibili) di matrimonio civile o di convivenza è da ricordare la norma secondo la quale i figli sono ebrei solo se nati da madre ebrea.

La norma giuridica istituzionale. La mobilità umana e la conseguente multietnicità e religiosità plurale dei territori ha fatto sì che culture e religioni vengano vissute e professate anche al di fuori dei loro contesti di origine e in particolare nel caso dell'islam tale circostanza fa venire meno la linearità tra legge religiosa e legge dello Stato. Questo fa sì che in Italia, per esempio, possa essere celebrato il matrimonio civile o interreligioso (in questo caso secondo la regola e il rito della religione altra a quella islamica) tra una donna egiziana (per appartenenza nazionale) e musulmana (per credo religioso), matrimonio interdetto non solo in ambito religioso ma anche a livello civile nel suo paese di origine. Ricordiamo che tale possibilità è data poiché l'impedimento di natura religiosa valido nel paese islamico e messo in atto nel negare alla donna l'ottenimento del nullaosta al matrimonio derivante dalla scelta di un coniuge non musulmano, in Italia non può trovare riconoscimento per i principi di ordine pubblico e pertanto tale rifiuto non può essere ostativo alla celebrazione del matrimonio.

Per le comunità religiose il problema derivante dal matrimonio misto non ha pertanto inizio quando un ragazzo e una ragazza di fedi diverse vogliono sposarsi, poiché di fatto tale richiesta è già sintomo di una questione-problema più grande, che va affrontata alle sue radici: la mancanza di una corretta educazione religiosa. Questo in particolare nell'islam e nell'ebraismo. La domanda che i genitori e le comunità si pongono è la seguente: quale educazione si riesce a impartire ai giovani? Perché i nostri figli vogliono sposarsi al di fuori della norma? Centrale è la questione della pratica religiosa.

La pratica religiosa. L'analisi della definizione di coppia mista chiede quindi di soffermarsi anche sul legame religione-immigrazione. Lo abbiamo precedentemente detto presentando i numeri del fenomeno, oggi in Italia la grande maggioranza dei matrimoni interreligiosi sono matrimoni bi-nazionali collegati al fenomeno dell'immigrazione nel nostro Paese.

In relazione al “se” e al “quanto” l’immigrazione possa condizionare la religione degli immigrati è innanzitutto ragionevole dire che molto dipende sia dalla storia personale del credente sia dalle caratteristiche della società ospitante (Ghiringhelli 2011).

La pratica religiosa, il sentimento di appartenenza alla comunità religiosa e la spiritualità dell’individuo sono condizionati da fattori quali il paese di origine e il contesto in cui si è vissuti, e ancora dalla disposizione interiore, dalle caratteristiche della propria famiglia, dallo status sociale, dal livello culturale, dal genere e dall’età.

Ma anche le caratteristiche della società ospitante, i suoi valori, la sua disponibilità a favorire la religione “ospite” e a rispettare l’identità religiosa dell’immigrato sono variabili determinanti la tenuta o la variazione dell’identità religiosa dei migranti. E’ poi indubbio che ogni persona risponderà a questa situazione in modo diverso in base al proprio vissuto personale, alla propria condizione spirituale, all’attaccamento alla cultura del paese di origine e al tipo di socializzazione anticipatoria alla cultura e al modo di vivere del paese ospite, e su questi punti una grande differenza si riscontra tra la prima e le seguenti generazioni migratorie. Si possono così incontrare persone più o meno tradizionaliste, riformiste, disposte al confronto o anche indifferenti alle questioni religiose.

Metodologia di calcolo dell’appartenenza religiosa degli immigrati. Da qui la messa in discussione della pratica di calcolo. Nonostante oggi si cerchino metodologie più efficaci e puntuali per l’attribuzione dell’appartenenza religiosa alle persone straniere presenti in Italia, nella maggior parte dei casi la metodologia di calcolo è ancora la seguente: se nel paese X ci sono secondo le statistiche governative il 50% dei cattolici e il 50% dei musulmani, si assume che per ogni cento emigrati dal paese X in Italia ci siano cinquanta cattolici e cinquanta musulmani. E’ evidente come tale automatismo possa non trovare riscontro nella realtà e quindi nelle pratiche di vita.

Trova qui ragione la necessità di analizzare di volta in volta il dato relativo ai matrimoni tra persone di religioni e di confessioni diverse poiché, come abbiamo appena brevemente presentato, il matrimonio islamo-cristiano tra donna musulmana e uomo cattolico, riconosciuto matrimonio interreligioso in ambito cattolico, non può essere considerato tale in ambito islamico poiché la donna musulmana, sposata con un uomo non musulmano non può essere considerata una credente, esistendo per lei l’interdizione al matrimonio con un uomo non musulmano. Alla stessa maniera, un matrimonio religioso dove l’uomo o la donna si sono convertiti alla fede dell’altro coniuge in maniera strumentale, a fini matrimoniali (es. l’uomo non musulmano all’islam per potersi sposare lecitamente con una donna musulmana o l’uomo o la donna non ebrea per potersi sposare religiosamente con un ebreo/a), è difficile da leggere quale matrimonio religioso, tanto meno interreligioso, in quanto il vero credente non accetterebbe mai di convertirsi strumentalmente ad altra religione neanche per motivi di cuore. E ancora non tutti i matrimoni tra algerini e italiani possono essere considerati matrimoni interreligiosi non potendosi attribuire in maniera automatica e scontata l’appartenenza a una comunità religiosa per il solo fatto di essere nati in un paese in cui tale comunità è presente, anche quando

maggioranza. A non aiutare la conoscenza di tali realtà coniugali contribuisce in ultimo la non sistematica raccolta e diffusione dei dati relativi ai matrimoni religiosi celebrati nell'ambito delle diverse fedi/confessioni riconosciute e/o presenti in Italia.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Allievi 2006: S. Allievi, *Cosa vuol dire "coppie miste"? Il vissuto e le interpretazioni*, in I. Zilio-Grandi, a cura di, *Sposare l'altro. Matrimoni e matrimoni misti nell'ordinamento italiano e nel diritto islamico*, Venezia, 2006, p. 21.

Bertolani 2001: B. Bertolani, *Coppie miste nel reggiano: strategie di gestione delle differenze*, in Osservatorio Comunale delle Immigrazioni di Bologna, a cura di, *Coppie miste, ricongiungimenti familiari e diritto d'asilo: nuove sfide per la società multietnica*, Torino, 2001, pp. 15-83.

Callia 2010: R. Callia, *Famiglie miste in Italia, fra matrimoni, nascite, separazioni e divorzi*, Dossier statistico immigrazione Caritas/Migrantes, XX rapporto, edizione 2010, Roma, pp. 133-140.

Callia 2011: R. Callia, *Famiglie e matrimoni miste in epoca di crisi*, Dossier statistico immigrazione Caritas/Migrantes, XXI rapporto, edizione 2011, Roma, pp. 127-134.

Cerrone Long 1984: E.L. Cerrone Long, *Marrying out: Socio-cultural and Psychological Implications of Inter-marriage*, Journal of Comparative Family Studies, XVI, 1984, pp. 25-46.

Comito, Ghiringhelli 2004: P. Comito, B. Ghiringhelli, *Il matrimonio tra tradizioni e diritti diversi. Italia - Egitto - Marocco - Tunisia*, Milano, 2004.

Di Leo 2000: F. Di Leo, *Panoramica statistica dei matrimoni in sede civile con riferimento alle unioni islamo-cristiane*, Lettera di collegamento - Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo, n. 36, Roma, maggio 2000.

Foeman, Nance 1999: A. Foeman, T. Nance, *From Miscegenation to Multiculturalism. Perceptions and Stages of Interracial Relationship Development*, Journal of Black Studies, 29(4), 1999, pp. 540-547.

Fujino 1997: D.C. Fujino, *The Rates, Patterns and Reasons for Forming Heterosexual Interracial Dating Relationships among Asian Americans*, Journal of Social and Personal Relationship, 14(6), 1997, pp. 809-828.

Ghiringhelli 1999: B. Ghiringhelli, *Consultorio per famiglie interetniche: l'esperienza di Milano, CD-rom- Le famiglie interrogano le politiche sociali*, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dipartimento Affari Sociali, 1999.

Ghiringhelli 2000: B. Ghiringhelli, *Matrimoni con dispensa canonica per disparitas cultus 1995-1998*, in Lettera di collegamento - Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo, n. 36, Roma, maggio 2000.

Ghiringhelli 2001: B. Ghiringhelli, *I matrimoni misti in Italia*, in G. Zincone, a cura di, *Secondo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia*, Bologna, 2001.

Ghiringhelli 2011: B. Ghiringhelli, *Le religioni degli immigrati e il legame religione - immigrazione: l'analisi del significato della religiosità e dell'appartenenza confessionale degli immigrati per i processi di integrazione*, in A. Angelini, a cura di, *Diritti umani, immigrazione e respingimenti*, Atti della Seconda Edizione della Summer School in Migranti, Diritti umani e Democrazia, Università degli Studi di Palermo, luglio 2009, Palermo, 2011.

Ghiringhelli, Negri 2008: B. Ghiringhelli, T.N. Negri, *I matrimoni cristiano-islamici in Italia. Gli interrogativi, il diritto, la pastorale*, Bologna, 2008.

ISTAT 2007: ISTAT, *Il matrimonio in Italia: un'istituzione in mutamento. Anno 2004-2005*, febbraio 2007.

ISTAT 2010: ISTAT, *Natalità e fecondità della popolazione residente: caratteristiche e tendenze recenti, Anno 2008*, marzo 2010.

ISTAT 2011: ISTAT, *Il matrimonio in Italia. Anno 2009 e dati provvisori 2010*, maggio 2011.

James, Tucker 2003: A. James, B.M. Tucker, *Racial Ambiguity and relationship Formation in the United States: Theoretical and Practical Consideration*, Journal of Social and Personal relationship, 20(2), 2003, pp. 153-169.

Jeter 1982: K. Jeter, *Analytic Essay: Intercultural and Interracial Marriage*, Marriage and family Review, 5(1), 1982, pp. 105-111.

Lautman, Bensimon 1977: F. Lautman, D. Bensimon, *Un mariage, deux traditions: chrétiens et juifs*, Bruxelles, 1977.

Porterfield 1978: E. Porterfield, *Black and White Mixed Families*, Nelson-Hall, Chicago, 1978.

Varro 1998: G. Varro, *Critique raisonnée de la notion de mixité*, sous la direction de C. Philippe, G. Varro, G. Neyrand, *Liberté, égalité, mixité...conjugales*, Paris, 1998.

Winch 1958: R.F. Winch, *Mate Selection*, New York, 1958, p. 14.

DIACRONIA: MEDIOEVO, ETÀ MODERNA

MATRIMONI MISTI NEL BASSO MEDIOEVO TRA DIRITTO, PRASSI E GIURISPRUDENZA

ERMANNO ORLANDO*

ABSTRACT. The paper sets out to deal with its topic at three levels. 1. A short presentation of late mediaeval canon law as regards the subject of marriage between Christians of different confessions and infidels, up to the Council of Florence in 1439. 2. Interconfessional marriage in Italian jurisprudence, starting from the case example of Venice in the Late Middle Ages. Analysis of the data yielded by a scrutiny of matrimonial cases in Venice, as recorded in the city's church archives, provides the basis for a summary assessment of the significance of interconfessional unions in Venetian society, with particular reference to marriages between members of the Catholic and the Greek Orthodox churches. 3. An attempt will be made to outline the concept of mixed marriage as resolved by the Council of Trent (1545-1563) and to describe two alternative models for the disciplining of religious minorities and interconfessional marriages – the Roman post-Tridentine model and that of Venice, which had kept faith with the regime of ecclesial cohabitation established in Florence in 1439.

Il presente contributo intende svilupparsi su tre punti: 1. una breve presentazione del diritto canonico e della teologia basso medievale in tema di matrimonio tra cristiani e infedeli e tra cristiani di diversa osservanza fino al concilio di Firenze del 1439; 2. il matrimonio interconfessionale, nella fattispecie tra cattolici e ortodossi, nella prassi e nella giurisprudenza, presentando un caso per molti versi esemplare, quello di Venezia nel tardo medioevo; 3. una rapida chiusura sul concilio di Trento, al fine di delineare la fisionomia del matrimonio misto così come fissata dalla dottrina conciliare e comparare due modelli alternativi di disciplinamento delle minoranze religiose e delle unioni interconfessionali, quello romano post-tridentino e quello veneziano, rimasto fedele al regime di convivenza ecclesiale stabilito a Firenze nel 1439.

1. Non pare casuale la disponibilità della scienza giuridica occidentale, nei secoli XII e XIII, a cercare nuove sistemazioni all'istituto del matrimonio di mista religione, confessione o rito,¹ tornato di stretta attualità dopo alcuni secoli di relativa quiete. In Occidente era da tempo in atto uno scontro ideologico e dottrinale con i movimenti ereticali, in particolare l'eterodossia catara. Ad Oriente le crociate avevano esasperato la rottura tra due mondi cristiani, quello latino e quello bizantino, separati sin dallo scisma del 1054, ora costretti a condividere spazi e fedeli comuni in una situazione di reciproco disconoscimento e di improbabile integrazione. Al di sotto di tali fratture si dispiegava, tuttavia, una umanità di frontiera disponibile a varcare i confini di una difficile convivenza. Dietro i muri vi era una vita quotidiana fatta pure di frequentazioni impossibili e spesso vietate, anche in fatto di matrimonio, capace di vivere il confronto non solo in termini di

* ermanno.orlando@alice.it.

alterità, ma di coesistenza e pacifica coabitazione, per quanto sofferte e sovente traumatiche. Tali frequentazioni non erano affatto rare, se avevano costretto la scienza giuridica e la teologia a pronunciarsi su figure nuove di matrimonio – oltre a quelle classiche del matrimonio con gli infedeli e gli ebrei – quali quelle tra un cristiano e un eretico o tra cristiani di rito diverso. Un’ansia di sistemazione, anche pastorale, aveva pervaso da allora la riflessione sugli impedimenti dovuti alla disparità di culto e di mista religione: perché nel frattempo si erano moltiplicati i casi di matrimoni misti con eretici o con scismatici, nei confronti dei quali bisognava mettere ordine.²

Il contributo concettualmente più innovativo in materia di matrimonio misto, destinato ad ampia fortuna sino al concilio di Trento, era stato quello di Ugucione da Pisa, alla fine del XII secolo. L’intuizione fondamentale del canonista era stata quella di fondare il matrimonio sul sacramento del battesimo: «baptismus est ianua et primum sacramentorum». Il battesimo, nel momento di fondare l’identità cristiana, creava una separazione – religiosa, giuridica e sociale – tra i battezzati e i non battezzati: l’impedimento di disparità di culto riguardava solo gli infedeli, non il matrimonio tra battezzati, quando anche uno fosse eretico. Rimanevano certo il divieto e la riprovazione per i matrimoni contratti tra un cattolico e un eretico: tuttavia, una volta formato, il vincolo era valido, essendo sufficiente il battesimo comune a legittimare (e a rendere indissolubile) il sacramento matrimoniale. Sulle unioni tra un cattolico ed un eretico non gravava più, dunque, l’impedimento dirimente della disparità di culto, ma quello impediente di mista religione. Tali matrimoni non si dovevano formare, ma quando costituiti nulla ostava alla loro validità: insomma erano illeciti e riprovevoli, ma del tutto validi.³

L’intuizione di ancorare il matrimonio al sacramento del battesimo aveva dunque determinato l’affrancamento degli eretici dall’impedimento *disparitatis cultus*, ora limitato ai soli infedeli e agli ebrei. Nei confronti di tali soggetti continuava, invece, ad avere applicazione l’impedimento dato dalla diversità di culto, dirimente il vincolo stesso, secondo le interpretazioni elaborate a metà del secolo XII da Graziano nel *Decretum*. Nella causa XXVIII riguardante il matrimonio degli infedeli, il maestro bolognese aveva infatti confermato il divieto e l’invalidità dei matrimoni tra cattolici e pagani o ebrei (e la loro conseguente dissolubilità): sia per

¹ Si tratta di questioni già affrontate, con tagli diversi, in Orlando 2007, pp. 101-119; Orlando 2010, pp. 173-237; Orlando c.s., cui in particolare si fa riferimento. L’interesse della storiografia per i matrimoni misti è recente; per un ragguaglio più dettagliato si rinvia ai lavori sopra indicati.

² Le riflessioni teologiche e gli interventi legislativi in materia di matrimoni con infedeli, ebrei ed eretici sino all’età del diritto canonico classico, brevemente in Tomko 1971; Cantelar 1972; Ceccarelli-Morolli 1995, pp. 137-143; Maccarrone 1995, p. 89; Bucciero 1997, pp. 3-18. In particolare, sulla figura del matrimonio misto e l’analisi dell’impedimento *disparitatis cultus* si rimanda, più approfonditamente, ai lavori classici di Esmein 1891, pp. 216-232; Dauvillier 1933, pp. 183-184 (a pp. 335-336, 347-348 il divorzio per eresia); Gaudemet 1989, pp. 200-204.

³ Vaccari 1940, pp. 340-341; Cantelar 1972, pp. 93-115; Squicciarini 1973, p. XXVIII; Brundage 1987, p. 379; Maceratini 1994, p. 611; Maccarrone 1995, pp. 90-96; Bucciero 1997 pp. 25-26; Marchetto 2000, p. 86.

motivi di carattere pastorale – il pericolo per il coniuge cattolico di allontanarsi dall'osservanza romana –, che culturale – l'impossibilità della preghiera comune.⁴

La soluzione di Ugucione di legare la sostanza e la legittimità del vincolo matrimoniale al battesimo era stata riconosciuta e promossa a regola canonica da Innocenzo III nella decretale *Quanto te magis* del 1° maggio 1199. Rispondendo ad un caso di giurisprudenza sottopostogli dal vescovo di Ferrara, il pontefice aveva infatti ribadito il principio dell'indissolubilità del matrimonio tra due cristiani, sostenuto da Ugucione. Innocenzo III aveva così definito il matrimonio degli infedeli come «matrimonium verum» e quello dei fedeli come «matrimonium verum et ratum». In entrambi i casi si trattava di matrimoni «veri», e pertanto validi, ma solo l'unione tra cristiani battezzati era anche indissolubile, proprio in ragione del battesimo, per sua natura indelebile e perpetuo.⁵ Su tale premessa, era di fatto affermata la validità del matrimonio contratto tra due battezzati di cui uno eretico e, dunque, del matrimonio misto. La decretale rappresentava una prima, timidissima, risposta pastorale alle emergenze e alle tensioni dell'occidente cristiano, in quanto conferiva legalità (ma non legittimità) ad unioni eversive ma sempre più frequenti. Rimanevano invece invariati i confini della tollerabilità: su tali matrimoni, infatti, seppur validi, perduravano inalterati l'interdizione e l'atteggiamento repressivo della chiesa.

Dopo le sistemazioni del diritto canonico classico, una volta superate le fasi più critiche del dissenso eterodosso, si era smorzata pure la riflessione giuridica e teologica in materia di matrimoni di mista religione. Solo un secolo più tardi, nel 1309, il concilio di Pressburg (Bratislava) si era occupato di nuovo, in maniera complessiva, del matrimonio tra battezzati di diverso rito o confessione. Nel frattempo il panorama si era di molto modificato: l'eretico aveva lasciato il posto, nel Trecento e nel più tardo Quattrocento, allo scismatico; l'infedele aveva acquisito le sembianze del musulmano, oltre che, ovviamente, dell'ebreo. Ebbene, il titolo ottavo del concilio di Pressburg – divenuto posizione ufficiale della chiesa con la successiva approvazione di Clemente VI del 1346 – aveva fatto espresso divieto ai cattolici, sotto pena di scomunica, di unirsi in matrimonio con eretici o con scismatici. La ragione era di ordine pastorale, ossia il timore del passaggio di fede del cattolico alla religione del coniuge, specie in terre di frontiera. Nondimeno, sebbene illecite e riprovevoli, tali unioni, una volta formate, rimanevano tutelate dal diritto stesso della chiesa, che ne aveva da tempo riconosciuto la validità. Infatti, l'interdizione espressa dal concilio non comportava in alcun modo lo scioglimento del vincolo e la separazione dei coniugi, ma solo una punizione canonica, per quanto terribile come la scomunica.⁶ Il concilio di Pressburg apriva così il confronto tra la chiesa latina e quella bizantina su un problema di crescente attualità: quello dei matrimoni misti tra i fedeli delle due confessioni.

⁴ Brundage 1987, pp. 238, 244; Maccarrone 1995, p. 89; Bucciero 1997, pp. 18-20; Marchetto 2000, pp. 84-85.

⁵ Dauvillier 1933, p. 336; Brundage 1987, p. 340; Maccarrone 1995, pp. 98-102; Bucciero 1997, p. 27; Marchetto 2000, p. 86.

⁶ Dauvillier 1933, pp. 373-374; Brundage 1987, pp. 195-196; Bucciero 1997, p. 31.

Ben presto, peraltro, la dimensione del fenomeno delle unioni miste e l'obiettivo della riunificazione delle due chiese, separate sin dallo scisma del 1054, avevano attenuato i rigori della dottrina, costringendo la chiesa occidentale su posizioni più duttili e accomodanti. Si trattava di favorire, con comportamenti conciliativi, il dialogo per l'unità dei due mondi cristiani. In tale contesto anche le unioni interconfessionali potevano rappresentare un momento di integrazione e di ricongiungimento. La svolta, in tal senso, era stata rappresentata dal concilio di Firenze del 1439, che aveva decretato l'unione delle due chiese in un unico organismo e in una sola fede. La conseguenza era stata la rimozione dell'ultimo ostacolo frapposto dalla dottrina alle unioni miste tra cristiani di rito latino e orientale, vale a dire l'impedimento impediente per eresia: quello tra un latino e un greco non era più un matrimonio tra un cattolico e uno scismatico, ma più semplicemente tra due battezzati di diversa confessione, cui nulla ostava, sia in termini di validità che di liceità, alla sua formazione.⁷ Malgrado ciò, la chiesa romana aveva continuato a biasimare le unioni interconfessionali. Diversa era stata invece, per motivi politici e di pace sociale, la condotta dei poteri pubblici, più inclini a tollerare e a riconoscere simili matrimoni; non fosse altro per la necessità, come nel caso veneziano di cui ora si dirà, di dover gestire, su un piano pratico e di ordine pubblico, situazioni concrete dovute alla presenza sempre più consistente di minoranze religiose all'interno dei propri confini.

2. Venezia rappresenta un caso esemplare, sotto diversi aspetti, nel contesto italiano. La città, infatti, contava nel basso medioevo una comunità significativa e giuridicamente strutturata di cristiani di rito orientale, per un totale di forse 5000 greci, su una popolazione complessiva di circa 100.000 abitanti⁸ (oltre a comunità di ebrei, armeni e, più tardi, turchi musulmani). Inoltre essa si configura come un *unicum* nel panorama documentario basso medievale, per abbondanza e continuità delle fonti, a partire da quelle processuali matrimoniali che qui in particolare interessano. Da alcune prime ricognizioni, circa il 15% delle cause matrimoniali dibattute dal locale tribunale ecclesiastico – competente pure sul matrimonio dei greci e su quelli di mista religione –, nel periodo che va dal 1385 al 1500,⁹ riguarda matrimoni contratti tra cristiani orientali (nel 30% dei casi) o matrimoni misti tra greci e latini (nel 70% dei casi), con la percentuale dei misti in crescita nel periodo successivo al concilio di Firenze.

La posizione giuridica dei greci a Venezia, in materia di culto, pratiche di fede e matrimonio, aveva conosciuto una svolta sostanziale, come detto, con l'unificazione delle due chiese, latina e bizantina, sancita dal concilio di Firenze del 1439. Prima di

⁷ Sull'unione proclamata nel concilio di Firenze e le conseguenze anche in fatto di matrimoni misti tra greci e latini si rinvia, in una bibliografia davvero ampia, almeno a: Geanakoplos 1955, pp. 324-346; Décarreaux 1966, pp. 46-72, 177-220; Gill 1967; Décarreaux 1970; Gill 1979; Alberigo 1991; Viti 1994.

⁸ La colonia greca di Venezia è stata oggetto, negli anni, di studi molteplici e approfonditi. Qui si rinvia solo a: Jacoby 2002, pp. 67-80; Fedalto 2002, pp. 83-102; Moschonas 2002, pp. 221-242. Per ulteriore bibliografia Orlando 2010, pp. 186-187.

⁹ I dati sono ora riassunti in Cristellon 2006, pp. 103-111, 124; Cristellon 2010, pp. 249-257.

Firenze la convivenza greco-latina aveva scontato, anche in tema di matrimoni misti, le rigidità e le interdizioni del diritto canonico, che sino a tale data aveva continuato a considerare come illecite e riprovevoli le unioni di mista confessione con eretici e scismatici. Malgrado i dati in nostro possesso confermino la vivacità del fenomeno e un trend in costante crescita, rimane il fatto di una quotidianità di relazioni vissuta con estremo disagio e di un malessere responsabile, con una certa frequenza, di matrimoni dolorosi, sospesi tra rifiuto e tormentata accettazione.¹⁰ Si trattava, per i greci, di farsi spazio nel sistema giuridico-sociale (rigidamente strutturato) di una città cattolica come Venezia: il matrimonio, come e più del lavoro,¹¹ poteva accelerare i meccanismi di inserimento e integrazione nella società di accoglienza, sebbene talora a costo di profonde lacerazioni interiori. Il matrimonio misto stabiliva nuovi punti di riferimento e abbatteva frontiere; anche per tali motivi esso rappresentava, per la maggioranza cattolica, una potenziale minaccia alla compattezza della *societas* cristiana, tollerandone la formazione solo con timore e turbamento. Il sospetto che ne derivava rendeva fragili e problematiche molte di siffatte unioni; allo stesso tempo l'ostilità latente comportava, per gli sposi, una perdita di riferimenti e sicurezze, che non aveva mancato di lasciare tracce di sofferta evidenza nelle stesse carte processuali veneziane.¹²

Storie per esempio di mimetismo e dissimulazione, come nell'episodio che aveva visto Zanino da Candia, sposatosi nel 1385 con Maria Macarono di Castello, pregare la moglie di tenere segreto il loro matrimonio: una copertura necessaria per custodire un'unione a tale data illecita e invisibile alle autorità, ma anche per confortare una coscienza turbata dal matrimonio con una donna che Zanino amava, ma nelle cui tradizione e religione non si riconosceva. Storie, inoltre, di tensioni, simulazioni e rotture. Giorgio si era sposato con Menega del fu Landino da Cipro, di osservanza cattolica, prima del concilio di Firenze, quando ancora la chiesa occidentale riconosceva ma non approvava i matrimoni con i cristiani della sua confessione, assimilati agli eretici in nome dello scisma del 1054. Per quel matrimonio Giorgio aveva simulato una conversione alla fede cattolica che non c'era mai stata; Menega l'aveva sposato credendolo cattolico e si era invece trovata per casa uno scismatico. Non solo Giorgio aveva manifestato la sua identità più intima e originaria a matrimonio formato, ma da allora non aveva smesso di sedurre la moglie per favorire il suo passaggio alla fede greca: «voluit seducere ipsam dominam Menegham et eam convertere ad fidem sismaticam, eam pluries contaminando et ipsam suadendo ut relinqueret fidem Romanam et transiret ad fidem grecam sismaticam». Non riuscendoci, Giorgio aveva infine contratto un secondo matrimonio «cum una alia muliere sismatica greca, et cum ea consumavit matrimonium». Davanti al turbamento di una coppia di mista confessione, disorientata dalla diversità di culto e di tradizioni religiose dei due sposi e spaventata dalle interdizioni del diritto canonico occidentale, non era rimasto che il tribunale

¹⁰ Per un confronto con l'Olanda del XVIII secolo: Kaplan 2009, pp. 232-233.

¹¹ I motivi economici come ragione principale della formazione di matrimoni misti è tesi sostenuta pure in Freist 2002, p. 277.

¹² Su tali tematiche: Andor, Tóth 2001; Greene 2002; Luria 2005; Kaplan 2007.

vescovile per avere delle risposte. Per questo Menega, che quel matrimonio non intendeva più riconoscere, aveva portato la causa davanti al vescovo di Castello: sapendo, peraltro, che difficilmente avrebbe ottenuto l'annullamento del vincolo «cum fuerint et sint dispar secte», in quanto la disparità di setta non era più da tempo impedimento dirimente, ma certo la separazione di toro e di mensa dal marito, in ragione del suo accertato, successivo, adulterio – «ratione adulterii commissi per eum cum alia muliere».¹³

Al contrario, l'unione delle chiese ritrovata a Firenze aveva spostato i confini della legalità e della tolleranza dei matrimoni interconfessionali: una volta caduto l'impedimento impediente della mista religione, erano venuti meno i pregiudizi e la diffidenza fin'allora registrati verso i matrimoni tra greci e latini. La semplificazione del quadro normativo e il nuovo clima di dialogo e disponibilità promosso dal concilio fiorentino avevano amplificato le occasioni di convivenza greco-latina e, di conseguenza, erano aumentati in frequenza i matrimoni di mista confessione. In sostanza, l'accentuata porosità dei confini aveva favorito condotte di maggiore tolleranza e apertura verso le unioni interconfessionali, confortate dal diverso atteggiamento dei poteri pubblici ed ecclesiastici in fatto di misti, ora più disteso e pragmatico. In tale contesto, il matrimonio misto – alla stessa stregua del lavoro o di una sistemazione abitativa¹⁴ – aveva spesso assunto una funzione strumentale, fungendo da stabilizzatore sociale e facilitando l'inserimento dei greci nel sistema di relazioni economiche e comunitarie della città.¹⁵ L'assimilazione raggiunta aveva (almeno in parte) affrancato l'individuo dalle sue specificità liturgiche e religiose: il greco, ora pienamente familiarizzato con l'ambiente cittadino, era così diventato un buon partito, né più né meno che un altro veneziano. Capita allora di trovare una Veronica, figlia del fu Michele della contrada di San Geremia (1472), costretta dalla madre, con percosse e minacce mortali, a prendere per marito un calafato greco, Giorgio da Nauplia di Romània, perché prospetto più vantaggioso rispetto a Marco de Carpo, che pure Veronica amava. O ancora, e similmente, vedere una Paola di Benedetto d'Armano andare sposa a Giorgio Monta, figlio di un pope greco originario di Candia (1456), con la complicità del padre infermo, che dal suo letto di malattia aveva benedetto quell'unione, consapevole di condurre la figlia ad un matrimonio onorevole e conveniente.¹⁶

Il matrimonio di mista confessione rappresentava, insomma, nella società veneziana, un momento di confronto e integrazione, talora consapevole e convinta, altre volte inquieta e sofferta. L'unione interconfessionale era istituto capace di oltrepassare le frontiere e avvicinare le genti: essa costituiva allo stesso tempo un'occasione e una sfida, che per non tramutarsi in scandalo o minaccia doveva tuttavia sottostare al rispetto delle regole, leggi e riferimenti della maggioranza cattolica. In tal senso il giudice del matrimonio – giudice cattolico – era il solo

¹³ ARCHIVIO STORICO DEL PATRIARCATO DI VENEZIA (d'ora in poi ASPV), *Curia, Sezione Antica, Actorum, Mandatorum, Praeceptorum* (d'ora in poi *Actorum*), b. 1, «Acta generalia. 1331. 1347. 1385», fasc. 3, in data 1385 gennaio 28; reg. 5, 1427 novembre 17, c. 70r.

¹⁴ Freist 2002, p. 277; Forclaz 2009, pp. 255-256.

¹⁵ Per un confronto Luzzi 2003, pp. 63-98

arbitro che potesse ristabilire i confini ed eliminare la confusione generata da comportamenti scorretti o non approvati. In particolare là dove, come nel matrimonio di mista religione, i soggetti non si riconoscevano in una confessione e in un sistema di diritto comuni, ma ciascuno dei due rimandava a diverse tradizioni religiose e giuridiche, il giudice era tenuto ad applicare la legge misurandola sugli sposi e il loro carico di storia e tradizioni. Questo non significava, ovviamente, disconoscere od eludere la norma canonica: significava piuttosto mediarla, renderla nota, inserirla in un contesto in cui la stessa risultava estranea. In regime di monopolio giurisdizionale, quale quello vigente a Venezia in materia di matrimonio per tutto il basso medioevo – un solo giudice e un solo diritto, quello canonico occidentale, esteso a diverse confessioni –, il tribunale vescovile era così diventato, inevitabilmente, il luogo del confronto e della mediazione tra i cristiani di rito greco e quelli di rito latino. La curia era lo spazio dove una coscienza disorientata poteva trovare una sistemazione giuridica ai propri problemi di coppia: secondo un diritto e una tradizione in cui la stessa magari non si riconosceva, ma che aveva imparato a conoscere e frequentare, per ragioni di integrazione sociale e convivenza.

Giusto confidando nella funzione del giudice quale mediatore e regolatore degli istituti della convivenza sociale, Arsenio greco, sposo confuso della cattolica Giacomina, aveva richiesto nel 1508 un confronto informale, negli ambienti di curia, con il vicario del patriarca di Venezia. Al vicario egli aveva affidato tutte le sue perplessità di marito, ma anche esportato, indirettamente, una concezione giuridica del matrimonio che non era quella cattolica: «lui aveva dato la mano a una donna, ma poiché ella teneva una vita disonesta, chiedeva al signor vicario se per tal causa lui la potesse lasciare e risposarsi». La richiesta, dal suo punto di vista, era del tutto legittima, rimandando ad un sistema di diritto, quello cristiano orientale, che da sempre aveva ammesso la possibilità del divorzio in un matrimonio formato e consumato: l'adulterio, cui Arsenio alludeva, era tra le cause che giustificavano il divorzio in favore del coniuge innocente.¹⁷ Al contrario, la chiesa latina concedeva, per lo stesso motivo, la semplice separazione di letto e di mensa tra i due coniugi.¹⁸ Naturalmente, a quella domanda, solo apparentemente ingenua o inopportuna, il vicario aveva risposto ribadendo le posizioni del diritto canonico occidentale: «se lui gli ha dato la mano, anche nel caso che ella non conducesse una buona vita, non si potevano separare né dividersi l'uno dall'altro, e che nessun'altro che Dio poteva sciogliere questo matrimonio». Il matrimonio insomma, per il diritto di Roma, rimaneva indissolubile, anche di fronte all'adulterio di un coniuge.¹⁹

¹⁶ ASPV, *Actorum*, reg. 18, 1456 luglio 26-agosto 16; reg. 32, 1472 giugno 1-giugno 10.

¹⁷ Sul divorzio nella tradizione giuridica orientale si rimanda in breve a: Dauvillier, De Clercq 1936, pp. 84-92; Salachas 1973, pp. 48-68; Gorla 1975; Ferrari 1977, pp. 59-96; Privitera 1983, pp. 77-114; L'Huillier 1988, pp. 199-221.

¹⁸ La separazione nel diritto canonico e nella dottrina civilistica occidentali in breve in: Quaglianone 2000, pp. 95-118; Marchetto 2000, pp. 53-109; Marchetto 2008.

¹⁹ ASPV, *Curia, Sezione Antica, Filciae Causarum* (d'ora in poi *Filciae Causarum*), vol. 9, 1508 giugno 5-luglio 30; l'episodio, con qualche sottolineatura diversa, pure in Cristellon 2010, pp. 122-124.

Di contro, tanto il diritto canonico che le leggi civili bizantine ammettevano la dissoluzione del vincolo matrimoniale per motivi definiti, tra cui appunto l'adulterio; in quel caso la chiesa orientale applicava al coniuge innocente il principio pastorale della *oikonomia*, che temprando i rigori della legge e la concezione dell'indissolubilità del matrimonio, concedeva a questi per dispensa di rompere il legame incriminato e passare a nuove nozze.²⁰ La pratica del divorzio, ammessa nel sistema normativo bizantino ma esclusa dal diritto canonico occidentale, marcava così di fatto la grande differenza tra le due tradizioni giuridiche cristiane. Non a caso, nelle sessioni del concilio di Trento dedicate al sacramento del matrimonio – in particolare nella congregazione generale dell'11 agosto 1563 – uno dei motivi di maggiore contrasto era stato proprio la discordante dottrina delle due chiese in materia di divorzio: escluso dalla chiesa cattolica quanto ammesso, sin da tempi antichissimi, da quella greca.²¹

Invero, in nome dell'economia e di una disciplina pragmatica e pastorale della materia matrimoniale, la legge sul divorzio era stata applicata, nella tradizione bizantina, con sempre maggior generosità, estesa per analogia dall'adulterio e pochi altri motivi di particolare gravità ad altri simili o in qualche modo avvicinabili. Così alle cause maggiori e originarie quali l'adulterio, l'impotenza del marito nei tre anni successivi al matrimonio, l'attentato alla vita del coniuge e la lebbra, si erano via via aggiunti, in un crescendo di fantasia e di permissività, le offese all'onore matrimoniale, come l'abbandono del tetto coniugale o una condotta di vita licenziosa, l'assenza prolungata o la morte presunta del coniuge, la malattia e il difetto fisico o mentale, non solo quando dissimulati, il mancato consenso dei parenti e l'eresia.²² Ebbene, la stessa varietà è data rilevare nei processi matrimoniali veneziani.

A Venezia, oltre alle cause consolidate dell'adulterio e dell'impotenza, i motivi che con più frequenza portavano alla rottura del matrimonio – sia misto che endogamico – e alla formazione di un connubio successivo erano innanzitutto la lontananza prolungata o la morte presunta di uno dei due sposi e l'abbandono del focolare domestico. Un gradino più sotto venivano cause quali la disparità di condizione, l'intemperanza e la vita scandalosa di uno dei coniugi, la violenza, la disapprovazione dei parenti, la malattia e il difetto sia fisico che mentale. Infine, tra i motivi che portavano alla rottura di matrimoni formati tra cristiani orientali e latini, vanno annoverati il mancato rispetto delle condizioni stabilite dal contratto e la disparità di culto.

Se un matrimonio in occidente non si poteva sciogliere, si poteva tuttavia annullare, per motivi definiti:²³ tra questi, la nullità per precedente matrimonio (il

²⁰ In breve Dauvillier, De Clercq 1936, pp. 86-92; Salachas 1973, p. 67; Goria 1975, pp. 254-271; Ferrari 1977, pp. 66-68, 88-94; Privitera 1983, pp. 81-83; Hussey 1986, pp. 304-310. Sul principio dell'economia nel diritto canonico orientale pure: Peri 1981, p. 105.

²¹ Jedin 1972, pp. 150-151; Bressan 1973, pp. 149-177; Jedin 1981, pp. 139-142; Peri 1984, pp. 459-460.

²² Dauvillier, De Clercq 1936, pp. 84-92; Salachas 1973, pp. 59-61; Laiou 1984, pp. 300-317; Laiou 1985, p. 198; Laiou 1992, p. 17.

²³ Sugli impedimenti che comportavano la nullità del vincolo in breve Gaudemet 1989, pp. 146-165.

più frequente tra quelli addotti nelle cause veneziane). Ebbene, una volta entrati nel sistema, era stato chiaro anche ai greci che per ottenere quanto in patria chiamavano – senza ulteriori pudori o titubanze – divorzio, in un tribunale cattolico avrebbero dovuto conseguire l’annullamento del vincolo, e pertanto fare riferimento alla teoria canonica degli impedimenti: invocando da allora, e con sempre maggior frequenza, proprio l’impedimento di un precedente matrimonio formato e consumato. D’altronde, la facilità con cui i greci mettevano fine a matrimoni sgraditi o non più sostenibili per poi formarne di nuovi consentiva agevolmente il ricorso, in un momento successivo, all’impedimento del matrimonio plurimo quale motivo di nullità. Ognuno, in breve, aveva qualche unione precedente da rivendicare in curia per annullare un legame – misto o endogamico che fosse – malaccetto: si trattasse di Nicolino da Rodi che, prima di sposarsi a Venezia con Lucia del fu Andrea Zancanario era già convolato tre volte a nozze, una prima volta a Candia, una seconda a Parenzo, la terza nella stessa Venezia; o Giorgio da Corone, che si era maritato a Venezia pur avendo già moglie a Trapani; o Leone del fu Costantino da Modone, sposato a Candia con Margherita e poi di nuovo a Venezia con Zuanna da Sebenico; o molti altri ancora su cui sarebbe inutile insistere.²⁴

Nel confronto si sono colte le aporie, le incertezze interpretative e le differenze tra due sistemi normativi e due concezioni di matrimonio; in qualche caso si è ravvisata pure la dimensione dello scontro – antropologico, di mentalità e di riferimenti culturali – tra i due mondi cristiani. Sarebbe tuttavia riduttivo leggere le unioni di mista religione con la sola lente della contrapposizione dialettica: una simile lettura, infatti, non coglierebbe, in quelle stesse aporie e incertezze, i tratti dell’interazione, l’intensità del dialogo tra codici matrimoniali diversi ma fondati su radici – giuridiche, canoniche e liturgiche – comuni. In particolare, la ritualità e la prassi liturgica avevano immesso nel matrimonio misto elementi di somiglianza tali da segnare una omogeneità di fatto tra il sistema coniugale dei greci – i greci di Venezia, ovviamente – e quello dei cattolici. Non che la liturgia nuziale bizantina non avesse conosciuto una evoluzione sostanzialmente diversa da quella occidentale. Pur partendo da una tradizione comune – il matrimonio come contratto fondato sul libero consenso dei nubendi, proprio del diritto romano – il matrimonio in oriente era stato progressivamente assunto sotto il controllo della chiesa, sino a fare «de la participation de l’Église une condition *sine qua non* du mariage valide».²⁵ In oriente, ben prima di Trento, l’efficacia del sacramento era stata subordinata all’osservanza puntuale di un rito e alla presenza di un prete benediciente: la consacrazione della chiesa, dapprima solo auspicabile, era successivamente diventata un passaggio obbligante, il solo capace di dare legittimità al connubio.

²⁴ ASPV, *Actorum*, b. 1, fasc. 3, carta inserta sciolta, 1386; reg. 29, 1466 aprile 14, cc. 20r-21v; reg. 33, 1474 maggio 11. Il 90% delle istanze di nullità dibattute dal tribunale vescovile veneziano sono per precedente matrimonio.

²⁵ Sul matrimonio nella tradizione giuridica e liturgica bizantina si rimanda in breve a: Dauvillier, De Clercq 1936, pp. 33-48; Ritzer 1961; Guillou 1977, pp. 869-886; Janin 1997⁵, pp. 64-67; Laiou 1985, pp. 190-200; Meyendorff 1990, pp. 99-107; Arranz 1991, pp. 426-427; Laiou 1992, pp. 9-20 (da cui la citazione a p. 12); Walker 2003, pp. 215-221.

A Venezia, invece, la comunità greca aveva a tal punto familiarizzato con il sistema matrimoniale dei latini – un processo a tappe, della durata anche di qualche anno, che aveva a monte una promessa, in mezzo la stipulazione del vincolo, a valle il trasferimento della sposa nella casa del marito – da lasciare ben poche tracce nella fonte processuale di una persistenza del rituale orientale. In città i greci si sposavano alla latina, o così almeno dimostravano di fare quando entravano nelle aule di un tribunale ecclesiastico: una assimilazione certo necessaria, per ragioni di riconoscibilità giuridica dell'istituto agli occhi di chi doveva decidere della validità o meno del vincolo formato; ma anche consapevole e partecipata, propria di chi, nelle maglie larghe del matrimonio veneziano, aveva trovato spazi e occasioni per tessere le trame di una convivenza possibile. In breve, nella topografia del matrimonio veneziano i greci si erano orientati senza troppi imbarazzi o particolari crisi di rigetto. Con la differenza, tuttavia, che il cristiano di osservanza romana considerava la stipulazione del vincolo il momento di perfezione del matrimonio, attendendo alle fasi successive del rituale nuziale come a passaggi di progressiva pubblicizzazione. Non così (o non del tutto così) il cristiano di rito greco, per il quale la perfezione era data piuttosto dalla benedizione del prete in chiesa. Forse per questo, l'Arsenio di cui sopra, dopo lo scambio dei consensi con Giacomina, aveva chiesto ripetutamente alla madre di lei «che la lasciasse sposare». Pur avendo «contratto legittimo matrimonio», e avendo convissuto per due anni con la sua sposa – una convivenza da veri sposi novelli, con dimostrazioni pubbliche di affetto «ut faciunt novitii ... et vocabant ad invicem *novizo noviza*», e condivisione dei momenti del gioco e dell'ilarità, «come fanno i mariti e le mogli» –, Arsenio si era più volte lamentato di non avere mai veramente sposato Giacomina, non essendo mai approdato quel connubio alla solennizzazione in chiesa. Agli occhi di Arsenio la benedizione della chiesa formava il sacramento, non il libero scambio dei consensi; questo semmai stabiliva un vincolo contrattuale, quel vincolo che più tardi lo stesso avrebbe chiesto di sciogliere – come abbiamo già avuto modo di vedere – a causa dei continui tradimenti della moglie. Era stata la stessa ragione per cui, nel 1525, il matrimonio tra la latina Dorotea, di San Pietro di Castello, e il greco Costantino, marinaio, della stessa parrocchia, era stato celebrato in due fasi distinte, differenziate pure, nelle testimonianze raccolte, quanto a toni e stili della narrazione: sobria, quasi severa, quando si era trattato di raccontare la stipulazione del vincolo; vibrante e partecipata al momento di riferire della solennizzazione in chiesa. Lo scambio dei consensi era, per il diritto canonico occidentale, il solo momento performativo del matrimonio. Per questo il racconto aveva ricostruito con rigore e precisione ogni passaggio formulare della cerimonia, nell'intento di certificare che essa si era svolta fedelmente, secondo il rito latino: in casa di un parente; alla presenza di diversi testimoni; con un sensale laico che aveva fatto da cerimoniere, pronunciando i «*verba matrimonii solita in matrimoniis fieri*» in «*lingua itala*», come richiesto dalla chiesa e dagli usi locali; e, infine, suggellando il matrimonio con il toccamano, il bacio e lo scambio degli anelli. Tuttavia, per i greci, soltanto la solennizzazione in chiesa rendeva perfetto e compiuto quel matrimonio. L'avevano ben ricordato i testimoni chiamati a deporre sul caso, con narrazioni cariche dell'enfasi e della

passione di chi svelava la propria identità più intima, riferendo tradizioni, appartenenze e riferimenti, anche cerimoniali e liturgici, del proprio mondo originario. Infatti, solo dopo una settimana dallo scambio dei consensi, i due sposi avevano ottenuto la benedizione, «modo grecorum», dal pope di San Biagio, che aveva celebrato l'«offitium desponsationis» secondo la liturgia orientale. La cerimonia si era svolta interamente in lingua greca, con il compare della sposa cattolica, «qui intelligebat sermonen grecum», incaricato di tradurle quanto detto e letto dal celebrante. Su sollecitazione del traduttore, Dorotea aveva espresso il suo consenso alle nozze al momento opportuno, seguita da Costantino, che ad esplicita domanda del pope aveva risposto «sermone greco quod sic». In fine, il celebrante aveva benedetto gli sposi, ponendo sul capo di entrambi «unum faciolum et postmodum fecit de vitibus viridis et siccis coronam unam pro quolibet et illam super dicto faciolo posuit eorum cuilibet in capite».²⁶

3. L'unione delle chiese romana e bizantina tentato a Firenze era naufragata strada facendo: il greco, tornato ad essere, dal punto di vista giuridico, uno scismatico, era stato spinto di nuovo ai margini del matrimonio lecito con i cattolici. La convivenza matrimoniale tra greci e latini era ridiventata motivo di imbarazzo per la chiesa di Roma e fatta oggetto di un biasimo crescente, anche se nel complesso aveva goduto di una sostanziale tolleranza, alimentata dalle occasioni di promiscuità – liturgica e normativa – tra le due confessioni e dalla vischiosità dei rispettivi confini. Il concilio di Trento (1545-1563) aveva ristabilito, anche in tema di matrimonio, l'ordine smarrito a Firenze, fondando su un concetto semplice ma rigoroso: in una società ordinata ciascun soggetto andava tutelato, a patto tuttavia che stesse al suo posto. I modelli di normalità e di uniformità ecclesiale espressi dal concilio avevano finito così con il disciplinare, nel senso di una maggiore intransigenza, lo statuto canonico e sociale della minoranza greca e col regolarizzare la figura giuridica del matrimonio di mista confessione. Nell'orbita dell'osservanza romana non c'era posto per le religioni e le confessioni alternative, a meno che non si adattassero agli spazi codificati e giuridicamente sorvegliati stabiliti a Trento. Il centro forte non consentiva autonomie – di giurisdizione, prassi, disciplina sacramentale o liturgica – nel suo raggio d'azione, tanto meno in fatto di unioni miste: senza delegittimare il sistema matrimoniale ereditato dal basso medioevo, si era inteso devitalizzarlo, ridurlo all'atrofia e all'inerzia, sino ad assimilarlo completamente alle convenzioni giuridiche e liturgiche fissate nell'occasione.²⁷

Le istanze di disciplinamento e normalizzazione erano, dunque, passate anche per l'istituto del matrimonio, ivi compreso quello interconfessionale. In tale materia la dottrina aveva individuato nei canoni tridentini i riferimenti normativi e liturgici cui avrebbero dovuto attenersi pure i greci nella celebrazione dei loro matrimoni: in

²⁶ ASPV, *Filciae Causarum*, vol. 2, 1508 giugno 5-luglio 30; *Curia, Sezione Antica, Causarum Matrimoniorum*, vol. 27, fasc. m, Dorotea, di San Pietro di Castello vs. Costantino greco, marinaio, di San Pietro di Castello.

²⁷ Cfr. *supra* la nota 21. Ma si vedano inoltre, in breve, in riferimento alla minoranza greca, Peri 1967, pp. 131-256; Peri 1972, pp. 276-280, 305-381; Peri 1975, pp. 48-60.

chiesa, davanti ad un prete, «al modo della santa chiesa romana, con le proclamazioni in chiesa e con la benedizione, precedente la confessione e comunione de contraenti».²⁸ La nuova disciplina del sacramento si era poi inevitabilmente scontrata con quelle disparità rituali e giuridiche da sempre oggetto di aspro confronto tra le due comunità: in particolare la diversa posizione della chiesa greca verso la dissolubilità del vincolo, ammessa dal diritto canonico orientale in casi di particolare gravità, ma condannata dalla chiesa latina. La dottrina conciliare era stata su tale questione risoluta sino all'intransigenza: la pratica del divorzio, così diffusa nelle comunità greche stabilite in suolo cattolico, andava perseguita sino ad essere eliminata, negando l'ammissibilità dello scioglimento del vincolo una volta formato e la possibilità di contrarre nuove nozze dopo il divorzio.²⁹

Alla riflessione sul matrimonio dei greci, configurato sull'unico matrimonio valido e legittimo, quello tra cattolici stabilito a Trento, aveva fatto seguito la regolamentazione delle unioni tra coniugi di mista osservanza. Proprio su tale punto, la chiesa latina aveva colto le aporie e i problemi piuttosto che la sostanza e la natura del fenomeno, e su questi era intervenuta. Infatti, più che il fenomeno in se stesso, che si continuava a ritenere tollerabile, preoccupavano le sue ripercussioni in fatto di conversioni: per questo si era stabilito che i figli nati da un matrimonio misto dovevano comunque ritenersi di rito latino; inoltre, in caso di passaggio di osservanza di un coniuge greco alla fede latina, maschio o femmina che fosse, l'altro coniuge avrebbe dovuto anch'egli aderire all'obbedienza romana, sempre escludendo che un latino potesse mai abbracciare la fede orientale: «*maritus numquam sequitur uxoris ritum; latina non sequatur ritum graeci; graeca sequitur ritum latini; filii sequantur patrem*». Invero, anche se tollerati dalla dottrina romana, le chiese locali avevano in qualche caso adottato una politica di aperta ostilità verso i matrimoni misti, specie in alcune diocesi dell'Italia meridionale dove da tempo si perseguivano progetti di estinzione di tante piccole comunità italo-greche atrofizzate in uno stretto isolamento linguistico, culturale e religioso e di assimilazione delle stesse nelle maglie della cristianità circostante.³⁰

Ebbene, rispetto a quello tridentino, Venezia aveva rappresentato, in fatto di cristiani orientali e matrimoni misti, un modello del tutto alternativo. Venezia, infatti, anche dopo Trento, aveva continuato a riconoscere come vigente il regime di convivenza ecclesiale e di compatibilità delle diverse tradizioni istituzionali, giuridiche e liturgiche delle due chiese stabilito dal concilio di Firenze nel 1439. Il perdurante riferimento agli accordi interecclesiali intercorsi a Firenze aveva segnato, di fatto, il disconoscimento del nuovo regime di disciplinamento e normalizzazione elaborato a Roma sotto la spinta uniformante dei dettami conciliari: a Venezia il modello rimaneva – con sano pragmatismo, e per ragioni politiche e di ordine pubblico – quello corrente della coesistenza tra cristiani di diversa osservanza. La scelta di considerare operante l'unione delle due chiese deliberata nel concilio fiorentino aveva comportato, in laguna, la concessione alla minoranza greca del

²⁸ Peri 1967, doc. II, p. 241; Peri 1972, p. 325.

²⁹ Peri 1972, p. 325; Peri 1975, p. 23; Peri 1984, p. 492; Lonoce 1979, p. 412.

³⁰ Peri 1972, pp. 362 e doc. XXIII, 417-418, 468.

mantenimento delle proprie tradizioni – di culto, disciplina canonica e usi sacramentali – anche nei punti in cui queste differivano sostanzialmente da quelle latine: l'unione consentiva tali differenze, stimate compatibili con l'unità e la comunione nella chiesa cattolica romana. In particolare, in fatto di pratiche matrimoniali, Venezia aveva continuato a permettere ai greci di regolare i loro matrimoni secondo il sistema giuridico e la disciplina sacramentale in uso nella chiesa orientale: arrivando a difendere, nelle sessioni del concilio di Trento relative al matrimonio, la prassi dei greci di sciogliere il vincolo coniugale e contrarre nuove nozze in caso di adulterio o in presenza di altri motivi gravissimi.³¹

Ovviamente, nella piena età moderna, il contesto istituzionale e i riferimenti giurisdizionali si erano del tutto modificati. L'evoluzione più importante era coincisa con il riconoscimento alla comunità greca dell'esenzione dalla giurisdizione dell'ordinario locale e della sua dipendenza diretta dal patriarca di Costantinopoli. Ciò aveva comportato, con la residenza stabile in città dell'arcivescovo di Filadelfia, dal 1577 titolare del governo canonico dei greci, l'avocazione allo stesso della giurisdizione matrimoniale sui greci, da allora e per sempre sottratta al patriarca di Venezia. Questi aveva mantenuto la sola competenza sui matrimoni di mista confessione celebrati da pievani cattolici; quelli di segno opposto, ossia formati con la benedizione del clero greco, erano ricaduti anch'essi sotto la potestà giudiziale del prelado orientale. La tolleranza verso i matrimoni fra greci e latini era stata inoltre subordinata, più che in precedenza, all'impegno dei coniugi di mantenere ciascuno l'osservanza del proprio rito – «iuxta ritum suum» – e di educare i figli nella religione del padre.³²

Al di là delle sistemazioni conciliari, tuttavia, il matrimonio misto aveva conservato la stessa capacità che nel passato di alimentarsi della complessità e varietà della vita quotidiana, specie in una città di grande movimento e di forte immigrazione come Venezia. Anche dopo Trento, il matrimonio misto aveva continuato a bucare le frontiere, ad avvicinare i margini della convivenza, ad oltrepassare le barriere di confessione, cultura, memoria e tradizioni: proponendosi, a seconda dei casi e delle circostanze, ora come momento di integrazione (talora convinta, spesso sofferta), ora come elemento di rottura ed esclusione, ora, infine, come occasione di conoscenza dell'altro (e attraverso gli occhi dell'altro della propria stessa identità). Due cristiani di osservanza diversa ma accomunati dallo stesso battesimo avevano continuato a incontrarsi e scontrarsi nella dimensione del matrimonio di mista confessione: e con loro due culture, due mondi, due sistemi giuridici e culturali, che non avevano smesso di dialogare e svelarsi reciprocamente nonostante le inibizioni e gli anatemi del diritto e della dottrina.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alberigo 1991: *Christian Unity. The Council of Ferrara-Florence 1438/39-1989*, a cura di G. Alberigo, Louven 1991 (= *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, 97).

³¹ Peri 1984, pp. 455-479.

³² Cecchetti, 874, p. 472.

Andor, Tóth 2001: *Frontiers of Faith: Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities*, eds. E. Andor, I.G. Tóth, Budapest, 2001 (= *Cultural exchange in Europe, 1400-1750*, 1).

Arranz 1991: M. Arranz, *Circonstances et conséquences liturgiques du concile de Ferrara-Florence*, in *Christian Unity. The Council of Ferrara-Florence 1438/39-1989*, a cura di G. Alberigo, Louven, 1991 (= *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, 97), pp. 407-427.

Bressan 1973: L. Bressan, *Il canone tridentino sul divorzio per adulterio e l'interpretazione degli autori*, Roma 1973 (= *Analecta Gregoriana*, 194).

Brundage 1987: J.A. Brundage, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago-London, 1987.

Bucciero 1997: M. Bucciero, *I matrimoni misti. Aspetti storici, canonici e pastorali*, Roma, 1997.

Cantelar 1972: F. Cantelar, *El matrimonio de herejes. Bifurcación del impedimento disparitatis cultus y divorcio per herejía*, Salamanca 1972 (= *Monografías Canónicas "Peñafores"*, 15).

Ceccarelli-Morolli 1995: D. Ceccarelli-Morolli, *I matrimoni misti alla luce dei Sacri Canones del primo millennio*, Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica, 22/2, 1995, pp. 137-143.

Cecchetti 1874: B. Cecchetti, *La Repubblica di Venezia e la corte di Roma nei rapporti della religione*, Venezia, 1874.

Cristellon 2006: C. Cristellon, *I processi matrimoniali veneziani (1420-1545)*, in *I tribunali del matrimonio (secoli XV-XVIII)*, a cura di S. Seidel Menchi, D. Quagliani, Bologna 2006 (= *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni*, 68), pp. 101-122.

Cristellon 2006: C. Cristellon, *La carità e l'eros. Il matrimonio, la Chiesa e i suoi giudici nella Venezia del Rinascimento (1420-1545)*, Bologna, 2010 (= *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Monografie*, 58).

Dauvillier 1933: J. Dauvillier, *Le mariage dans le droit classique de l'Eglise depuis Gratien (1140) jusqu'à la mort de Clément V (1314)*, Paris, 1933.

Dauvillier, De Clercq 1936: J. Dauvillier - C. De Clercq, *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris, 1936.

Décarreaux 1966: J. Décarreaux, *L'Union des Eglises au Concile de Ferrare-Florence (1438-1439)*, Irénikon, 39, 1966, pp. 46-72, 177-220.

Décarreaux 1970: J. Décarreaux, *Le Grecs au Concile de l'Union, Ferrare-Florence (1438-1439)*, Paris, 1970.

Esmein 1891: A. Esmein, *Le mariage en droit canonique*, I, Paris, 1891.

Fedalto 2002: G. Fedalto, *La comunità greca. La chiesa di Venezia, la chiesa di Roma*, in *I greci a Venezia*, Atti del convegno internazionale di studio (Venezia, 5-7 novembre 1998), a cura di M.F. Tiepolo, E. Tonetti, Venezia, 2002, pp. 83-102.

Ferrari 1977: G. Ferrari, *Dissoluzione del sacramento nuziale e applicazione della "oikonomia" per seconde nozze secondo la teologia orientale*, Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica, 5/1, 1977, pp. 59-96.

Forclaz 2009: B. Forclaz, *The Emergence of Confessional Identities: family Relationships and Religious Coexistence in Seventeenth-Century Utrecht*, in *Living with Religious Diversity in Early-Modern Europe*, eds. C.S. Davis, D. Freist, M. Greengrass, Farnham-Burlington 2009 (= *St. Andrews Studies in Reformation History*), pp. 249-266.

Freist 2002: D. Freist, *One body, two confessions: mixed marriages in Germany*, in *Gender in early modern German history*, ed. U. Rublack, Cambridge, 2002 (= *Past and Present Publications*), pp. 275-304.

Gaudemet 1989: J. Gaudemet, *Il matrimonio in Occidente*, Torino, 1989 (ed. orig. *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, 1987).

Geanakoplos 1955: D.J. Geanakoplos, *The Council of Florence (1438-1439) and the problem of Union between the Greek and Latin Churches*, *Church History*, 24, 1955, pp. 324-346.

Gill 1967: J. Gill, *Il concilio di Firenze*, Firenze 1967 (ed. orig.: *The Council of Florence*, Cambridge, 1959).

Gill 1979: J. Gill, *Church Union: Rome and Byzantium (1204-1453)*, London, 1979 (= *Collected studies series*, 91).

Goria 1975: F. Goria, *Studi sul matrimonio dell'adultera nel diritto giustiniano e bizantino*, Torino, 1975.

Greene 2002: M. Greene, *A Shared World: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton, 2002.

Guillou 1977: A. Guillou, *Il matrimonio nell'Italia bizantina nei secoli X e XI*, in *Il matrimonio nella società altomedioevale*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 22-28 aprile 1976, Spoleto, 1977, pp. 869-886.

Hussey 1986: J.M. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford, 1986 (= *Oxford History of the Christian Church*).

Jacoby 2002: D. Jacoby, *I greci e altre comunità tra Venezia e Oltremare*, in *I greci a Venezia*, Atti del convegno internazionale di studio (Venezia, 5-7 novembre 1998), a cura di M.F. Tiepolo, E. Tonetti, Venezia, 2002, pp. 67-80.

Janin 1997: R. Janin, *Les églises orientales et les rites orientaux*, s.l. 1997⁵.

Jedin 1972: H. Jedin, *Venezia e il concilio di Trento*, *Studi veneziani*, 14, 1972, pp. 137-158.

Jedin 1981: H. Jedin, *Storia del concilio di Trento*, IV, *Il terzo periodo e la conclusione*, 2, *Superamento della crisi per opera di Morone, chiusura e conferma*, Brescia, 1981 (ed. orig. *Geschichte des Konzils von Trient*, 4/2, Freiburg, 1975).

Kaplan 2007: B.J. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge (Mass.), 2007.

Kaplan 2009: B.J. Kaplan, *Intimate Negotiations: Husbands and Wives of Opposing Faiths in Eighteenth-Century Holland*, in *Living with Religious Diversity in Early-Modern Europe*, eds. C.S. Davis, D. Freist, M. Greengrass, Farnham-Burlington, 2009 (= *St. Andrews Studies in Reformation History*), pp. 225-247.

Laiou 1984: A.E. Laiou, *Contribution à l'étude de l'institution familiale en Épire au XIII^{ème} siècle*, *Fontes Minores (= Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte)*, 6, 1984, pp. 275-323 (poi pure in Ead., *Gender, Society and Economic Life in Byzantium*, Great Yarmouth, Norfolk, 1992).

Laiou 1985: A.E. Laiou, "Consensus facit nuptias – et non": *Pope Nicholas I's Responsa to the Bulgarians as a Source for Byzantine Marriage Customs*, *Rechtshistorisches Journal*, 4, 1985, pp. 190-200 (poi pure in Ead., *Gender, Society and Economic Life in Byzantium*, Great Yarmouth, Norfolk, 1992).

Laiou 1992: A.E. Laiou, *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI^è-XIII^è siècles*, Paris, 1992 (= *Travaux et mémoires du centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance*, 7).

L'Huillier 1988: P. L'Huillier, *The Indissolubility of Marriage in Orthodox Law and Practice*, *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 32, 1988, pp. 199-221.

Lonoce 1979: L. Lonoce, *Aspetti liturgico-pastorali delle Comunità Greco-Albanesi del Tarentino nel sec. XVI*, Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica, 7/2, 1979, pp. 404-413.

Luria 2005: K.P. Luria, *Sacred Boundaries: Religious Coexistence and Conflict in Early Modern France*, Washington (DC), 2005.

Luzzi 2003: S. Luzzi, *Stranieri in città. Presenza tedesca e società urbana a Trento (secoli XV-XVIII)*, Bologna 2003 (= *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Monografie*, 38).

Maccarrone 1995: M. Maccarrone, *Sacramentalità e indissolubilità del matrimonio nella dottrina di Innocenzo III*, in Id., *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Roma, 1995.

Maceratini 1994: R. Maceratini, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico (da Graziano ad Ugucione)*, Padova, 1994.

Marchetto 2000: G. Marchetto, *I glossatori di fronte al diritto canonico: matrimonio e divorzio nella riflessione di Azzone († 1220 ca.)*, *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 26, 2000, pp. 53-110.

Marchetto 2008: G. Marchetto, *Il divorzio imperfetto. I giuristi medievali e la separazione dei coniugi*, Bologna, 2008 (= *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Monografie*, 48).

Meyendorff 1990: J. Meyendorff, *Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition*, *Dumbarton Oaks Papers*, 44, 1990, pp. 99-107.

Moschonas 2002: N.G. Moschonas, *La comunità greca di Venezia. Aspetti sociali ed economici*, in *I greci a Venezia*, Atti del convegno internazionale di studio (Venezia, 5-7 novembre 1998), a cura di M.F. Tiepolo, E. Tonetti, Venezia, 2002, pp. 221-242.

Orlando 2007: E. Orlando, *Mixed marriages between Greeks and Latins in Late Mediaeval Italy*, *Thesaurismata*, 37, 2007, pp. 101-119.

Orlando 2010: E. Orlando, *Sposarsi nel medioevo. Percorsi coniugali tra Venezia, mare e continente*, Roma, 2010.

Orlando c.s.: E. Orlando, *From Openness to Restriction: Mixed Marriages between Greek and Latin Christians in Venice between the Fourteenth and Sixteenth Centuries*, in *Mixed Marriages in Europe. The Politics and Practices of Religious Plurality between the Fourteenth and Nineteenth Centuries*, International Conference, Roma, Deutsches Historisches Institut, 26-27 maggio 2011, in corso di stampa.

Peri 1967: V. Peri, *La Congregazione dei Greci e i suoi principali documenti*, *Studia Gratiana*, 13, 1967, pp. 131-256.

Peri 1972: V. Peri, *Chiesa latina e chiesa greca nell'Italia posttridentina (1564-1596)*, in *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, Atti del convegno storico interecclesiale (Bari 30 aprile-4 maggio 1969), I, Padova, 1972 (= *Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica*, 20), pp. 271-469.

Peri 1975: V. Peri, *Chiesa romana e "rito" greco. G.A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)*, Brescia 1975 (= *Testi e ricerche di scienze religiose*, 9).

Peri 1981: V. Peri, *La 'grande chiesa' bizantina. L'ambito ecclesiale dell'Ortodossia*, Brescia, 1981.

Peri 1984: V. Peri, *L'unione della chiesa orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico*, *Aevum*, 58, 1984, pp. 439-498.

Privitera 1983: S. Privitera, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale*, Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica, 11/1, 1983, pp. 77-114.

Quaglioni 2000: D. Quaglioni, «*Divortium a diversitate mentium*». *La separazione personale dei coniugi nelle dottrine di diritto comune (appunti per una discussione)*, in *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, a cura di S. Seidel Menchi, D. Quaglioni, Bologna 2000 (= *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni*, 53), pp. 95-118.

Ritzer 1961: K. Ritzer, *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, Münster, 1961.

Salachas 1973: D. Salachas, *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica, I/1, 1973, pp. 48-68.

Squicciarini 1973: D. Squicciarini, *Il privilegio Paolino in un testo inedito di Ugucione da Pisa (sec. XII)*, Roma, 1973.

Tomko 1971: J. Tomko, *Matrimoni misti*, Napoli, 1971.

Vaccari 1940: P. Vaccari, *Dalla "Summa de matrimonio" alla "Summa decretalis" di Bernardo da Pavia*, in *Studi di storia in onore di Carlo Calisse*, II, Milano 1940, pp. 340-341 (poi in Id., *Scritti di storia del diritto privato*, Padova, 1956).

Viti 1994: *Firenze e il concilio del 1439*, Convegno di studi (Firenze, 29 novembre-2 dicembre 1989), a cura di P. Viti, Firenze 1994 (= *Biblioteca storica toscana*, 29).

Walker 2003: A. Walker, *Wife and Husband: "A Golden Team"*, in *Byzantine Women and their World*, ed. I. Kalavrezou, New Haven and London 2003, pp. 215-221.

I MATRIMONI MISTI IN EUROPA IN ETÀ MODERNA

CECILIA CRISTELLON*

ABSTRACT. The main sources of my paper are the files regarding European mixed marriages held in the Vatican's archives. The paper investigates the ways in which members of different confessions contracted mixed marriages, overcoming the barriers imposed by their respective churches and taking advantage of the maneuvering space opened up to a couple by the existence of two or more religious authorities in a single location; How local churches managed the practice of mixed marriages, which, because of their variability, could not be dealt with in a purely dogmatic fashion; How the Catholic Church constructed the system of dispensations for mixed marriages, permitting some marriages on a case by case basis while preserving unchanged the general prohibition against mixed unions.

«Non può essere reso onore a Dio attraverso il matrimonio se gli sposi sono di fede differente. E come potrebbe sopravvivere l'amore coniugale se l'uno deve sopportare la blasfemia dell'altro?»¹

I cristiani riformati non devono sposare membri di altre chiese, perché la luce non ha nulla in comune con le tenebre.²

Il matrimonio di mista religione è prostituzione di un membro di Cristo con il diavolo».³

I tre pareri qui presentati, accomunati da uno spirito ostile ai matrimoni misti, furono espressi da autori divisi dall'appartenenza confessionale: il primo dalla facoltà di teologia protestante di Rostock; il secondo dal concistoro calvinista di Delft; l'ultimo, dal vicario apostolico per le provincie d'Olanda.

Sono opinioni che ho scelto unicamente per la loro rappresentatività, e che sono in sintonia con moltissime altre espresse in tutta Europa nel corso dell'età moderna.

Quando l'unità del cristianesimo occidentale fu incrinata dalla Riforma protestante e l'Europa si divise in confessioni rivali, i matrimoni misti vennero tuttavia celebrati in tutte le regioni con popolazione religiosamente mista e persino in quelle uniformemente cattoliche, nonostante le diverse chiese di appartenenza condannassero, come abbiamo visto, tali unioni.

Il mio contributo, nel quale presento una ricerca in corso, si dividerà in tre parti:

- innanzitutto analizzerò come fosse possibile, in età moderna, contrarre matrimonio misto;
- in secondo luogo, quali erano gli elementi di tensione latente a questo tipo di unioni;
- infine, quali furono le soluzioni proposte dalle autorità per lo più secolari per tenere sotto controllo contrasti e tensioni.

* Deutsches Historisches Institut, Rom. Mail: cristellon@dhi-roma.it

In questo contributo si presentano alcuni aspetti generali di una ricerca in corso. Per una più estesa bibliografia e segnalazioni archivistiche più esaurienti mi permetto di rimandare alla bibliografia citata alla nota 11.

¹ Freist 2002, p. 282.

² Kaplan 2005, p. 117.

³ *Ibid.*, p. 117.

Le fonti delle quali mi avvalgo prevalentemente sono conservate negli archivi vaticani (l'Archivio dell'Inquisizione romana, responsabile per la concessione delle dispense in caso di mista religione, quello della Congregazione di Propaganda Fide, alla quale venivano sottoposti i problemi di gestione delle unioni miste con i quali si trovavano confrontati i missionari, l'Archivio della Congregazione del Concilio, alla quale si rivolgevano da tutto il mondo cattolico parroci, vescovi e nunzi, sottoponendo dubbi relativi alla celebrazione di questi matrimoni). Tratterò dunque di casi che riguardano generalmente cattolici che si uniscono a esponenti di diverse confessioni. Va però considerato che le fonti esaminate presentano un'ampia panoramica delle diverse situazioni in loco; esse contengono, infatti, dettagliate descrizioni dei missionari, lettere di personaggi politici di primaria importanza appartenenti alla religione riformata, lettere dei concistori protestanti, copie di disposizioni emesse da questi come delle legislazioni secolari vigenti nei Paesi di mista religione e così via.

La chiesa cattolica proibiva, come tutte le altre chiese confessionali, i matrimoni tra esponenti di diversa confessione. Pur cercando di impedirne la celebrazione, li considerava, tuttavia, proprio come le altre confessioni, validi una volta contratti.

Uno strumento per ostacolare i matrimoni misti fu il decreto *Tametsi* del concilio di Trento (emesso nel 1563), che impose la presenza del parroco di almeno uno dei contraenti alle nozze, pena l'invalidità dell'atto (va ricordato che precedentemente il solo consenso dei contraenti, indipendentemente dal fatto che fosse espresso in privato, in pubblico o segretamente, costituiva un matrimonio valido, anche se non era presente il sacerdote).

Imporre il parroco alle nozze, dunque, poteva concorrere a contrastare i matrimoni misti, poiché la Chiesa cercò di proibire ai suoi sacerdoti di assistervi – fatto che avrebbe reso di per sé nulla l'unione. Questa strategia fu però efficace solo nei paesi uniformemente cattolici, dove il matrimonio misto avrebbe peraltro reso immediatamente il contraente cattolico sospetto di eresia e lo avrebbe sottoposto alla giurisdizione dell'ordinario, come specificato da una bolla di Clemente VIII, nel 1596: nei Paesi cattolici, come l'Italia, insomma, l'unico espediente per contrarre matrimoni misti era il matrimonio a sorpresa, reso celebre dal Manzoni, nel quale gli sposi pronunciavano il consenso davanti al parroco ignaro, dicendo “io ti prendo come mia moglie, io come mio marito”, essendo così di fatto sposati (ho trovato queste celebrazioni a partire da fine Seicento, quando non era più automatica l'associazione del matrimonio misto all'eresia)

Dove non era stato pubblicato il concilio di Trento i contraenti potevano sposarsi davanti al ministro acattolico: il vincolo avrebbe avuto piena validità anche agli occhi di Roma, per quanto lo ritenesse illegittimo. Nelle Missioni Settentrionali e in regioni di confessione mista i matrimoni venivano celebrati dai missionari e anche da parroci, per quanto fosse loro proibito, o – visto il frequente insuccesso della proibizione – tollerato a condizione che i figli fossero educati nel cattolicesimo. Le unioni biconfessionali potevano essere contratte davanti al pastore protestante con dispensa del concistoro competente. La chiesa cattolica prevedeva, inoltre, la possibilità di concedere una dispensa per contrarre matrimonio misto, per la quale era competente il Sant'Ufficio romano. Nei luoghi dove vivevano «i cattolici misti con

eretici» – e in particolare la Germania – tale dispensa però, secondo l’opinione di vari teologi e canonisti, non era necessaria: ritenevano infatti che, in quelle regioni, i matrimoni biconfessionali vi fossero permessi «per tacita tolleranza» – e in effetti, simili dispense venivano richieste a Roma solo raramente.

Fino alla fine del Cinquecento, nelle regioni dove aveva preso piede la Riforma e si trovavano a contatto persone che continuavano a condividere occasioni di sociabilità come a stringere alleanze parentali e lavorative, pur essendo ormai divise dal credo religioso, i matrimoni misti venivano contratti senza nemmeno essere percepiti come tali. I criteri di scelta del partner non comprendevano ancora l’uguaglianza confessionale. L’appartenenza di *status*, la volontà di stringere alleanze economiche, la condivisione di un comune senso dell’onore, erano motori di alleanze nuziali prevalenti su quelli confessionali: non è casuale, infatti, che i matrimoni di mista religione fossero sempre socialmente congrui.

La percezione del matrimonio misto iniziò ad essere più nitida verso la fine del Cinquecento, quando, all’interno di un processo inteso ad uniformare la popolazione – protestante o cattolica che fosse – alla confessione ufficiale del territorio in cui si trovava a vivere –, furono emesse le prime disposizioni che vietavano le unioni biconfessionali, seppure, come abbiamo già sottolineato, spesso inutilmente. Per parte cattolica, risalgono alla seconda metà de Cinquecento le prime disposizioni sinodali che proibivano espressamente i matrimoni misti.⁴

Sulla legittimità di tali unioni continuarono però ad interrogarsi gli esponenti del clero a tutti i livelli della gerarchia, fino ai primi decenni del Seicento: risale ad esempio al 1618 la domanda posta dal vescovo di Como al Sant’Ufficio Romano «se i curati in Valtellina e Valchiavenna potessero celebrare matrimoni misti»⁵.

Dal Seicento inoltrato, invece, vescovi e nunzi non si interrogarono più sulla legittimità di queste unioni – come continuarono invece talora a fare missionari o i parroci, ma si fecero invece portavoce delle esigenze pratiche di costoro, che erano quotidianamente confrontati con la realtà dei matrimoni misti. Il vescovo di Coira e il nunzio in Svizzera, ad esempio, che avevano proibito ai frati cappuccini di assistere ai matrimoni con eretici, si fecero però portavoce delle loro rimostanze: i missionari protestavano infatti che i matrimoni misti «venivano celebrati in tutta la Germania», o dove vivevano «misti i cattolici con gli eretici», o nei Paesi calvinisti.⁶ Ed era anche proprio per non dar occasione ai contraenti ‘eretici’ di ricorrere ai pastori protestanti per la solennizzazione dei loro matrimoni – affermavano i missionari – che essi si prestavano ad assistere a tali unioni.⁷ Va, infatti, considerato che – come già la Chiesa di Roma –, anche i concistori pretendevano l’educazione dei figli nella propria fede e la certezza della libertà di religione per il membro della

⁴ Alcuni esempi in Scaramella 2009, p. 81.

⁵ «*An curati Vallistellinae, et valis Clavenne possint tuta conscientia celebrare matrimonia heretici cum catholica, seu catholicae cum heretico*». Cfr. Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (d’ora in poi: ACDF), Sanctum Officium (d’ora in poi: SO), Dubia circa matrimonium, 163-1722, II, Lucerna seu Retia, c. 58.

⁶ *Ibid.*, c. 59.

⁷ *Ibid.*

propria chiesa, se non la conversione del partner, e che quindi favorire il ricorso al ministro protestante accresceva il rischio di perdere un proprio membro.⁸

Un intervento troppo reciso contro i matrimoni misti, del resto, poteva compromettere i fragili equilibri con le autorità secolari e le istituzioni delle chiese riformate.⁹

In Olanda, ad esempio, il concilio di Trento era stato pubblicato prima che vi fosse introdotta la riforma, e i matrimoni che non erano stati celebrati dal parroco avrebbero dovuto pertanto essere considerati – per la Chiesa di Roma – nulli. Ma i missionari erano certi che l'annullamento del matrimonio avrebbe provocato grossi inconvenienti: per la prole, innanzitutto, perché sarebbe stata considerata illegittima; per i missionari, in quanto, qualora essi avessero dichiarato invalidi i matrimoni misti contratti senza il parroco, avrebbero potuto essere accusati davanti al magistrato, che li avrebbe immediatamente costretti all'esilio; allo Stato, perché sarebbero sorte liti per l'eredità e la successione; al matrimonio, infine, giacché questo avrebbe favorito gli abusi e costituito per i cattolici un espediente di seduzione: «non mancheranno di quelli, che vivono secondo la carne, i quali contrarranno il matrimonio con donna eretica e, dopo aver soddisfatto il proprio capriccio, e dissipati i beni, fuggiranno in città cattoliche e passeranno a seconde nozze» – lamentava un missionario¹⁰.

In conformità con una più chiara percezione del concetto di matrimonio misto, nel corso del Seicento si delinearono anche le norme relative alla concessione della dispensa per matrimonio biconfessionale da parte dell'inquisizione romana. La giurisprudenza in materia fu stimolata dai grandi casi politici secenteschi (pensiamo ai matrimoni dei principi d'Inghilterra, o a quelli dei principi territoriali tedeschi). Il dibattito suscitato da questi importanti casi si cristallizzò in un principio generale per il quale i matrimoni misti potevano essere contratti solo se motivati dall'interesse (pubblico) della religione. Erano giustificati solo se la parte cattolica non avesse potuto sperare di contrarre un matrimonio con un esponente della stessa confessione di pari *status*, e comunque sempre a patto che il coniuge cattolico non corresse il rischio di essere convertito, e a condizione che i figli eventualmente nati dal matrimonio fossero educati nella fede cattolica. Tali condizioni vennero interpretate in modo più o meno restrittivo, a seconda del caso concreto.¹¹

La politica di Roma era simile a quella delle Chiese riformate: anche queste ultime infatti erano disposte a concedere dispensa per contrarre matrimonio misto solo a patto che il membro della propria chiesa non corresse il rischio di conversione e i figli fossero educati nella religione che questi professava.¹²

⁸ Essenziali a riguardo, in particolare, gli studi di Freist 2001, 2002, 2005, 2007, 2009.

⁹ Un esempio in Cristellon 2012a, pp. 248-251.

¹⁰ Sui matrimoni misti in Olanda cfr. in particolare Kaplan 2005, 2009a, 2009b; Forclaz 2008, 2009 e, più in generale sulla convivenza confessionale in Olanda Frijhoff 2002 e sulla missione cattolica Parker 2008. Per l'Europa Kaplan 2007.

¹¹ Cristellon 2011, 2012a, 2012b.

¹² Nei paesi di mista confessione la concorrenza fra chiese indusse le autorità secolari a produrre una normativa improntata ora al rispetto della *patria potestas*, ora al mantenimento dell'equilibrio confes-

Tutte le chiese confessionali erano accomunate, insomma, oltre che dal tabù del contatto con l'eretico (cioè l'esponente di confessione diversa) dal timore di perdere i propri membri, un rischio sempre presente nel matrimonio misto, dal quale cercavano di cautelarsi con le condizioni apposte per la dispensa. Il matrimonio misto poteva però costituire anche un'occasione per guadagnare un nuovo membro alla propria chiesa, oltre che per assicurare a quest'ultima le generazioni future. Le condizioni che ogni chiesa poneva per approvare le unioni miste erano spesso occasione di conflitto, perché andavano a minare principi basilari della società di Antico Regime, come il rispetto della patria potestà (ad esempio nel caso in cui fosse la madre ad appartenere alla religione dominante, quando si imponeva l'educazione dei figli nella religione di lei, o quando si imponeva al marito il domicilio della moglie, in modo da assicurare a lei e alla famiglia di mantenere il contesto confessionale a cui apparteneva – in contrasto con quanto previsto dalle norme secolari, che prevedevano che la moglie assumesse il domicilio del marito).

In particolare dopo la pace di Westfalia (1648), che aveva messo fine ad un secolo di guerre sanguinose e devastanti per l'Europa, sancendo la parità delle tre principali confessioni nell'impero e imponendo lo *status quo* circa la determinazione confessionale dei territori, le autorità secolari, interessate a contenere il conflitto nelle terre che governavano e quindi a farsi in qualche modo garanti anche delle minoranze religiose, emisero una serie di norme in materia di unioni miste: sia sulla forma delle loro celebrazione, sia definendo quali fossero i tribunali competenti in caso di dissidio fra i coniugi, sia stabilendo norme ben precise in materia di educazione dei figli. In particolare, quanto a quest'ultimo punto, si era stabilito, a seconda delle regioni, che l'educazione doveva avvenire o nella religione del padre, o secondo il genere, ossia i maschi nella religione del padre, le femmine in quella della madre, oppure secondo l'ordine di nascita: il primogenito secondo la confessione del padre, il secondogenito secondo quella della madre e così via. In altre regioni ancora, invece, i figli dovevano essere educati secondo la religione del principe. Poiché alla morte di uno dei genitori l'altro poteva cercare di estendere la sua influenza sui figli minori di altra confessione, vennero stabilite norme rigide anche per la tutela, imponendo la scelta di tutori che avrebbero dovuto garantire l'educazione dei figli nella religione stabilita, anche a costi umani altissimi, quale la sottrazione dei figli al genitore vivente.¹³

Per concludere. Nonostante la proibizione dei matrimoni misti, tali unioni venivano di fatto contratte ovunque venissero a contatto membri di fedi diverse.

Il fatto che le coppie miste potessero rivolgersi a diverse autorità ne ampliava lo spazio di manovra.

Ad ogni matrimonio misto era sotteso un conflitto latente. Le condizioni richieste da ciascuna chiesa per permettere tali unioni minavano spesso il principio della *patria potestas* o i più consolidati ruoli di genere. Tutto ciò dava spazio all'in-

sionale, ora a quello dell'uniformità alla confessione dominante. Cfr. in proposito la bibliografia citata alle note 8 e 10.

¹³ Cfr. ad esempio Freist 2007. Sulle diverse possibilità per l'educazione dei figli cfr. la bibliografia citata alle note 8 e 10. Inoltre Orlando 2010, pp. 173-237.

tervento di una autorità secolare nella risoluzione del conflitto: per tale motivo, credo che andrebbe ulteriormente analizzato il ruolo che le unioni miste svolsero nel processo di secolarizzazione.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Cristellon 2011: C. Cristellon, *Missionaria o in pericolo di apostasia? Donne cattoliche e matrimoni misti nei dibattiti del sant'Uffizio*, in *Famiglia e religione nella prima età moderna. Saggi in onore di Silvana Seidel Menchi*, a cura di G. Ciappelli, S. Luzzi, M. Rospoher, Roma, 2011, pp. 175-186.

Cristellon 2012a: C. Cristellon, *Die Römische Inquisition und die Frage der Mischehen in Deutschland (1630-1798)*, in *Tribunal der Barbaren? Deutschland und die Inquisition*, Hrsg. A. Burkardt, G. Schwerhoff, Köln, 2011, pp. 223-253.

Cristellon 2012b: C. Cristellon, *Sposare (o non sposare) „l'eretico“*. *Matrimoni misti e politica del Santo Uffizio: Venezia nel contesto europeo*, in *Protestanten zwischen Venedig und Rom in der Frühen Neuzeit*, Hrsg. M. Matheus, U. Israel, Venedig, 2011, pp. 159-157.

Freist 2001: D. Freist, *Zwischen Glaubensfreiheit und Gewissenszwang: Reichsrecht und der Umgang mit Mischehen nach 1648*, in *Der Frieden. Rekonstruktion einer Europäischen Vision*, Bd. 2., *Frieden und Krieg in der Frühen Neuzeit. Die europäische Staatenordnung und die außereuropäische Welt*, Hrsg. R.G. Asch, W. Eckart Voß, M. Wrede, München, 2001, pp. 294-322.

Freist 2002: D. Freist, *One Body-Two Confessions: Mixed Marriages in Germany*, in *Gender in Early Modern German History (= Past and Present Publications)*, ed. U. Rublack, Cambridge, 2002, pp. 275-305.

Freist 2004: D. Freist, *Zwangsbekehrung jüdischer Kinder in der Kurpfalz im 18. Jahrhundert – Zur Frage der Toleranz in der Zeit der Aufklärung*, in *Toleranz in der deutschen und niederländischen Gesellschaft 16.-19. Jhd. (= Studien zur Geschichte und Kultur Nordwesteuropas, 2)*, Hrsg. H. Lademacher, Münster, 2004, pp. 400-421.

Freist 2005: D. Freist, *Der Fall von Albini - Rechtsstreitigkeiten um die väterliche Gewalt in konfessionell gemischten Ehen*, in *In eigener Sache. Frauen vor den höchsten Gerichten des Alten Reiches*, Hrsg. S. Westphal, Köln, Wien, 2005, pp. 245-270.

Freist 2007: D. Freist, *Kinderkonversionen in der Frühen Neuzeit*, in *Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 205)*, Hrsg. U. Lotz-Heumann, J.-F. Missfelder, M. Pohlig, Gütersloh, 2007, pp. 393-429.

Freist 2009: D. Freist, *Crossing Religious Borders: The Experience of Religious Difference and its Impact on Mixed Marriages in Eighteenth-Century Germany*, in *Living with Religious Diversity in Early Modern Europe*, eds. S. Dixon, D. Freist, M. Greengrass, Farnham, 2009, pp. 203-224.

Kaplan 2005: B. Kaplan, *“For They Will Turn Away Thy Sons”: The Practice and Perils of Mixed Marriage in the Dutch Golden Age*, in *Piety and Family in Early Modern Europe: Essays in Honour of Steven Ozment*, eds. B. Kaplan, M. R. Forster, Ashgate, 2005, pp. 115-133.

Kaplan 2007: B. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge, 2007

Kaplan 2009a: B. Kaplan, *Integration vs Segregation: Religiously Mixed Marriage and the ‘Verzuiling’ Model of Dutch Society*, in *Catholic Communities in Protestant States:*

Britain and the Netherlands, 1570-1720, eds. B. Kaplan, B. Moore, H.v. Nierop, Manchester, 2009, pp. 48-66.

Kaplan 2009b: B. Kaplan, *Intimate Negotiations: Husbands and Wives of Opposing Faiths in Eighteenth-Century Holland*, in *Living with Religious Diversity in Early Modern Europe*, eds. S. Dixon, D. Freist, M. Greengrass, Farnham 2009, pp. 225-247.

Forclaz 2008: B. Forclaz, *Le foyer de la discorde? Les mariages mixtes à Utrecht au XVIIe siècle*, *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 63, 2008, 5, pp. 1101-1123.

Forclaz 2009: B. Forclaz, *The Emergence of Confessional Identities: Family Relationships and religious Coexistence in Seventeenth Century Utrecht*, in *Living with Religious Diversity in Early Modern Europe*, eds. S. Dixon, D. Freist, M. Greengrass, Farnham, 2009, pp. 249-266.

Frijhoff 2002: W. Frijhoff, *Embodied Belief: Ten Essays on Religious Culture in Dutch History*, Hilversum, 2002.

Orlando 2007: E. Orlando, *Mixed Marriages between Greeks and Latins in Late Medieval Italy*, *Thesaurismata*, XXXVII, 2007, pp. 101-119.

Orlando 2010: E. Orlando, *Sposarsi nel medioevo. Percorsi coniugali tra Venezia e il mare*, Roma, 2010.

Parker 2008: C. H. Parker, *Faith on the margins: Catholics and Catholicism in the Dutch Golden Age*, Cambridge MA, 2008.

Scaramella 2009: P. Scaramella, *I dubbi sul sacramento del matrimonio e la questione dei matrimoni misti nella casistica delle congregazioni romane (secc. XVI-XVIII)*, in *Administrer les sacrements en Europe et au Nouveau Monde*, a cura di P. Broggio, Ch. de Castelnau-L'Estoile, G. Pizzorusso (= *MEFRIM*, 121), Roma, 2009, pp. 75-94.

DIACRONIA: ETÀ CONTEMPORANEA

LANGUAGE PROFICIENCY AND LANGUAGE CHOICE AMONG CHILDREN OF MIXED MARRIAGES

LAURA SACIA*

ABSTRACT. There are myriad factors that influence language choice among binational/bicultural children. Often, it takes much effort on the part of the parents to help their children acquire and maintain fluency in their native languages, particularly when one of the parents speaks the dominant language used outside the home. This study, based on surveys and extensive interviews with mixed-marriage families, examines factors involved in language choice among binational children. The economic and political status of each parent's L1 (native language) – both in relation to their spouse's L1, and to the status of the language spoken in the society they live in – can greatly influence the desire to foster and maintain the minority language. In addition to the economic and social positions of each parent's L1, other factors may play an important role in language transmission and language maintenance, such as the proficiency of each parent in their spouse's L1; the gender of the parent who speaks the minority language; the availability of educational and cultural materials in the minority language; attitudes towards the minority language in the dominant society; and access to speakers of the minority language outside the home. Furthermore, there are cases where the family lives in a society where the dominant language is not the native language of either parent, but nevertheless becomes the language in which their children are most proficient.

1. INTRODUCTION

When couples from different linguistic backgrounds have children, they are presented with a unique opportunity. Many parents embrace the chance to give their children the knowledge of two languages and cultures at the outset, and there are a number of ways that they may go about doing so. Interlanguage families must decide, for example, which language should be used between each parent and the children, and which language should be used as a family language. For some families, parents may choose to use the one-person, one-language approach, where each parent speaks his or her own native language with their children (Barron-Hauwaert 2004). In other families, both parents may choose to use the minority language with their children, or as the common family language. Other options include speaking different languages in different environments, such as inside and outside the home, or using both languages regularly, switching back and forth between languages depending on the context of the conversation or the interlocutors present (Lanza 2001; Romaine 1995). In some cases, the native languages of each parent may be different from the outside community, potentially resulting in the children knowing three languages (Quay 2001). In order to provide additional opportunities to increase proficiency, many parents also seek available resources outside the home, such as minority language playgroups or formal instruction in schools (Noguchi 2001; Yamamoto 2001). For each family, the choices will be different, depending on their native languages, their aspirations for their children in the future, and the options available to them within their communities.

* Stanford University, U.S.A.

2. SURVEY DESIGN AND PARTICIPANTS

The main focus of the survey was on the parents' attitudes towards language use in their families. The survey included a total of 24 questions about parents' and children's levels of active and passive competence in both parents' languages, the frequency of use of each language, and the choice of language among various family members. Furthermore, the survey asked parents about the perceived importance of each language, and their reasons for raising their children with one or more languages. The survey respondents were able to answer the questionnaire online, on paper, or orally in the form of an interview with the author. Follow-up interviews were conducted with approximately one-fourth of the survey respondents.

At the time of analysis, there were a total of 47 couples who took part in the survey, with children ranging in age from 0 to 31. The most commonly used native language of participants' families in this survey was English with 37 speakers, followed by Japanese with 24 speakers. In third place was Spanish, with 7 native speakers. There were 4 speakers each of German and Korean. Other languages spoken by participants included Swedish, Italian, French, Portuguese, Mandarin, Cantonese, Tagalog, Thai, Vietnamese, Luhya, and Etsakor.

Native Languages of Couples	Number of Couples
English/Japanese	19
English/Spanish	7
Japanese/Korean	3
Japanese/Swedish	2
English/Portuguese	2
Mandarin/Cantonese	1
Korean/French	1
German/Vietnamese	1
German/Portuguese	1
German/Mandarin	1
English/Thai	1
English/Tagalog	1
English/Mandarin	1
English/Luhya	1
English/Italian	1
English/German	1
English/French	1
English/Etsakor	1
English/Cantonese	1

When the subjects' native languages are broken down according to gender, the language spoken by the highest number of fathers is English with 23 speakers, while the language spoken by the highest number of mothers was Japanese with 17 speakers.

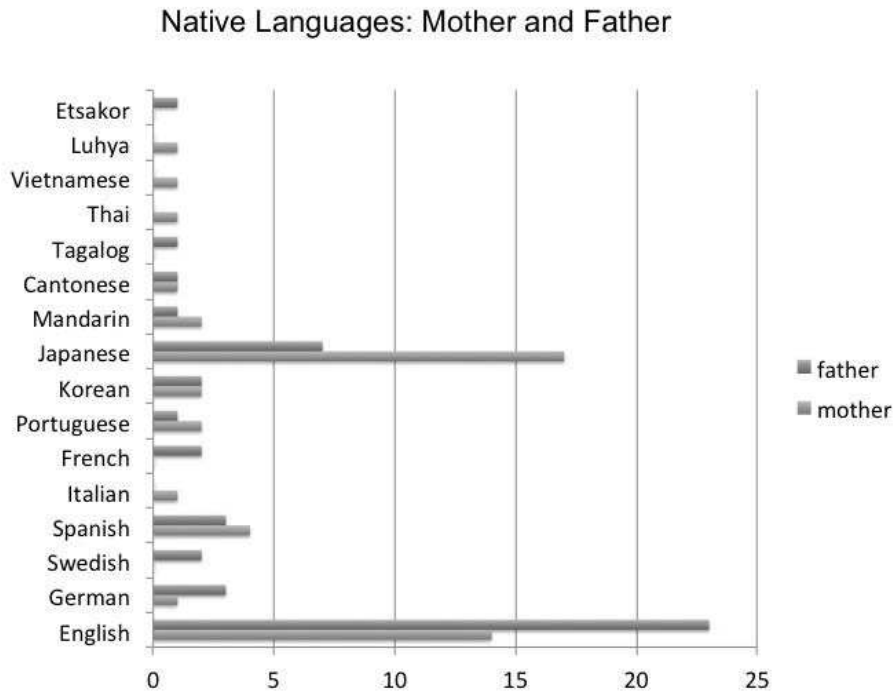


Figure 1: Native Languages: Mother and Father (Author's source/participant in study).

The majority of the families, 23 in total, were living in Japan at the time of the survey, followed by 14 families residing in the United States. Other families were living in Thailand, Spain, Singapore, Korea, Italy, Hong Kong, Germany, Brazil, and Australia. However, one can not view these numbers as static. A number of families who participated in my survey had moved from one country to another for education and employment reasons. In addition, personal events such as divorce and catastrophic events such as the March 11 disaster in Japan had split apart families, with spouses moving to a different country with their children, in some cases temporarily. As the crisis in Fukushima had yet to be resolved, several families in the survey were uncertain where they would live in the future.

3. LANGUAGE PROFICIENCY LEVELS OF PARENTS AND CHILDREN

The survey participants were asked to rate their spouses' and children's active and passive proficiency levels in each language. With regard to their spouse, the majority of the participants believed that they and their spouses had at least an intermediate degree of proficiency in each other's native languages, with 23% sharing a high degree of expertise in each others' languages, and 9% sharing an intermediate degree of proficiency. 36% of the couples were comprised of one partner with a high degree of proficiency, and one partner with an intermediate level of expertise in their spouse's native language.

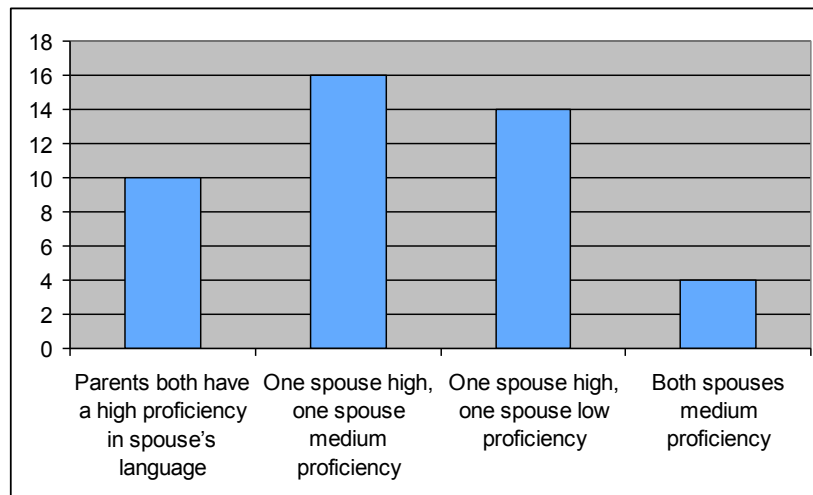


Fig. 2. Proficiency in Spouse's Native Language (Author's source/participant in study).

With regard to their children's language abilities, a large percentage of the children in the study, 42%, were considered by their parents to have high proficiency levels in both of their parents' languages. An additional 26% of the participants classified their children as passive bilinguals with a high degree of listening comprehension in both languages, and a low to intermediate level of speaking ability in one of their parent's languages. 16% of the participants perceived their children to have high proficiency in one of the parent's languages and intermediate listening and speaking skills in the other language. Only 16% of the participants in this study considered their children to have only very low or nonexistent language ability in one of the parent's languages. However, it would be misleading to say that all the children in this last category are monolingual. For example, one Korean-French family was living in Japan, and had chosen French as their family language in the home, and their children acquired native-like fluency in Japanese in addition to French.

Many of the families who participated in the survey were living in unique circumstances that were not always easy to categorize. For example, several families were living in a country with an official language different from their own, and raising their children bilingually in the home, while their children acquired a third language outside the home. In one case, a British-Italian couple adopted four siblings from Brazil who were already fluent in Portuguese, and who were then learning Italian as their second language. In addition, families with very young children under three were excluded from this portion of the survey, as parents believed that their children had yet to acquire fluency in either language.

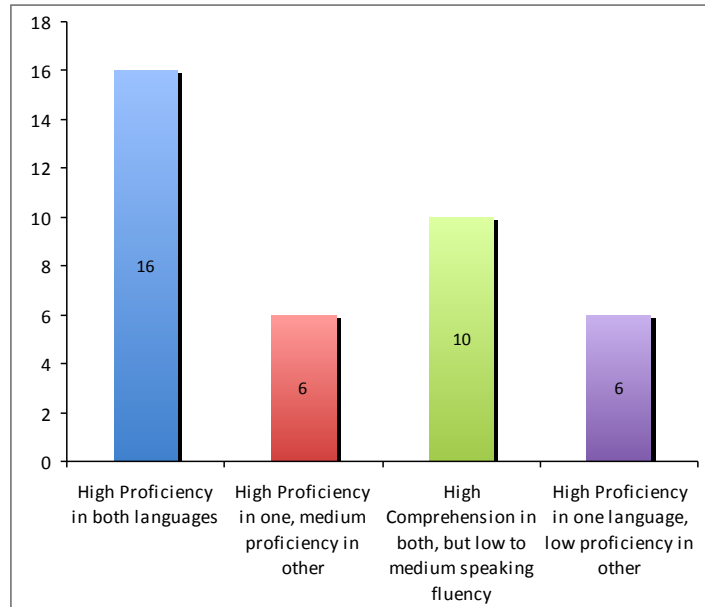


Fig. 3. Proficiency Levels of Children (Author's source/participant in study).

4. FREQUENCY OF LANGUAGE USE

The survey requested information on the extent to which the families used each language as a family language when the whole family was together, such as at dinnertime, etc. In 29% of the families, both languages were spoken equally often, while in 39% of the cases, both languages were spoken, but one was spoken less frequently. In 4% of the families, both languages were spoken, but one of the languages was only used rarely. Exclusive use of one language only was the preferred communication mode for 28% of the families.

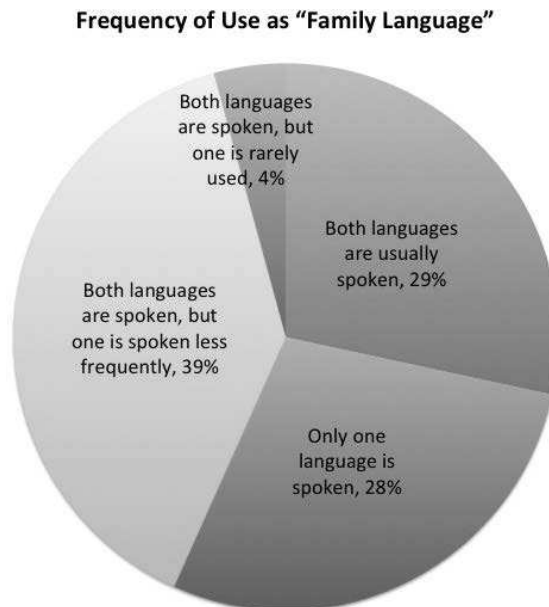


Fig. 4. Frequency of Use as a Family Language (Author's source/participant in study).

The frequency of use of the majority language (the main or official language spoken in the society in which the family lives) was compared to the use of the minority language as a family language. The majority language was spoken exclusively as a family language by 35% of the families, while 21% spoke it most of the time, speaking the minority language some of the time. The minority language was used exclusively as a family language by 11% of the subjects, while 8% usually spoke the minority language, speaking the majority language among family part of the time. A little over 1/5 of the families, 22%, spoke both the majority and minority languages equally often.

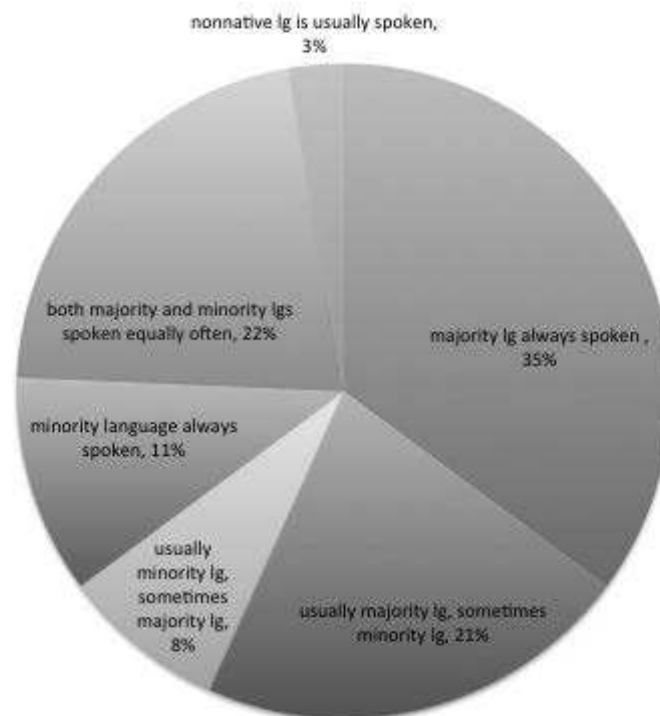


Fig. 5. Minority vs. Majority Language Use as “Family Language”
(Author’s source/ participant in study).

When describing why they choose to raise their children bilingually, several parents mentioned that their language was an important language to know, and that speaking the language would give their children an advantage. The languages spoken by these parents who considered the importance of the language were English, Spanish, and Mandarin Chinese. It was my expectation that those languages which enjoy a higher level of prestige or a higher number of speakers are more likely to be passed on to the next generation. Although the data sample is much too small to be quantitatively significant, I found it interesting that the majority of children who spoke English as a minority language – 72% – were considered by their parents to speak the language at a high level. Further study should be done with larger numbers of participants of other languages to see if this is a pattern.

	High	High/Med	Medium	Med/Low	Low	Total #
English	71%	10%	10%	5%	5%	21
Japanese	0	50%	50%	0%	0%	2
Korean	50%	0%	0%	0%	50%	2
Etsakor	0%	0%	100%	0%	0%	1
Luhya	0%	0%	0%	0%	100%	1
Mandarin	50%	0%	0%	50%	0%	2
Portuguese	0%	0%	67%	0%	33%	3
Spanish	60%	0%	40%	0%	0%	5
Swedish	0%	50%	0%	0%	50%	2
Tagalog	0%	0%	0%	0%	100%	1
German	67%	0%	33%	0%	0%	3
Vietnamese	0%	100%	0%	0%	0%	1
French	100%	0%	0%	0%	0%	1

Figure 6: Proficiency in Minority Language(s) (Author's source/participant in study).

5. BENEFITS OF RAISING CHILDREN BILINGUALLY

Many parents described the benefits of raising children bilingually. From a practical perspective, parents often want their children to be able to communicate with extended family, and may want to keep open the option of future education and career opportunities in their native countries. As a one of the participants, a German father married to an American mother explained, "My German family doesn't speak English, and I want to give my children the opportunity to get their higher education in Germany to experience that culture and decide for themselves which culture fits their personality best."

From an emotional perspective, parents may want their children to have an appreciation and understanding of their unique heritage. Furthermore, they may feel that they can share a closer bond with their children when they speak with them in their native language. As one of participants, a Swedish father married to a Japanese mother stated, "It's my own feelings untranslated. It comes from my heart directly." Another survey respondent, a Korean mother married to a Japanese father, described a similar need: "It is very important for me that my child is able to speak Korean for keeping our emotional intimacy. Somehow, to have small talk or conversation between us, I could feel much safe and more tied-up [sic] together."

6. FACTORS INFLUENCING LANGUAGE PROFICIENCY

Based on my initial research, I have identified four major factors influencing language choice and children's proficiency. First of all, when spouses are both proficient in each other's languages, they are more likely to use both languages in the home, increasing the input for the children and showing the children that both languages are important. Secondly, when there are a larger number of native speakers in the community, such extended family, friends, or language playgroups, there are more opportunities for the children to use the minority language. Thirdly, parents in my study found that reading books, watching DVDs, and using other

multimedia helped their children to reach a higher level of fluency. Languages with a large assortment of high-quality multimedia have an advantage in this respect. Finally, many parents in my study talked about the importance of their native language for their children's future education or careers. When there is the possibility of their children attending university in their home country, for example, there is more of an impetus to have the child learn the language well.

BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

Barron-Hauwaert 2004: S. Barron-Hauwaert, *Language Strategies for Bilingual Families: The One-parent-one-language Approach*, Clevedon, 2004.

Lanza 2001: E. Lanza, *Bilingual First Language Acquisition. A Discourse Perspective on Language Contact in Parent-Child Interaction*, in *Trends in Bilingual Acquisition*, eds. J. Cenoz, F. Genesee, Amsterdam, 2001, pp. 203-229.

Noguchi 2001: M.G. Noguchi, *Bilinguality and Bicultural Children in Japan: A Pilot Survey of Factors Linked to Active English-Japanese Bilingualism*, in *Studies in Japanese Bilingualism*, eds. M. Goebel Noguchi, S. Fotos, Clevedon, 2001, pp. 234-271.

Quay 2001: S. Quay, *Managing Linguistic Boundaries in Early Trilingual Development*, in *Trends in Bilingual Acquisition*, eds. J. Cenoz, F. Genesee, Amsterdam, 2001, pp. 149-199.

Romaine 1995: S. Romaine, *Bilingualism*, Oxford, 1995.

Yamamoto 2001: M. Yamamoto, *Language Use in Interlingual Families: A Japanese-English Sociolinguistic Study*, Clevedon, 2001.

LINGUISTIC COMPROMISE IN MIXED MARRIAGE

ENI SUGIHARYANTI*

ABSTRACT. A mixed marriage may lead to the unification of two different language communities. Each member brings his or her linguistic background into the marriage. Since each spouse comes from two language communities, he or she tends to create a linguistic compromise. This linguistic compromise is needed for communication between them particularly in the home domain. The study will discuss on linguistic compromise in three mixed marriage couples. The linguistic compromise itself is showed by the language choice which is used in their daily life, e.g. the difference on how addressing the family member outside the nuclear family, and the naming of their child, etc. The study also includes the discussion on bilingualism as it may occur in a mixed marriage, especially toward the offspring as influenced by their parents' different languages. The study discusses the process of bilingualism production on children as the result of the code mixing which parents possibly carry out. This paper also reveals the linguistic repertoire, which is used in different domains such as in nuclear family and extended family and the surrounding community. To explain what kind linguistic compromise is and how to carry it out in a mixed marriage, this study uses a questionnaire data from three bilingual couples. The type of question is multiple choice and open answer. The study shows that in a family from two different language backgrounds tends to use mixed language only in the home domain, whereas for the other domain, the family uses either of husband's or wife's native language that is also as the language of the community where they live in. The study also shows that the degree of bilingualism on the children of a mixed couple tends to be influenced by their age. As the children grow bigger, the more is the adaptability to both languages of the parents

1. INTRODUCTION

Marriage is an institution which allows the unification of two people from different backgrounds. The difference can be different race, nationality, religion, socio-economy, etc. The different race and nationality usually mean different culture and language. In a mixed marriage of two people who come from different language backgrounds, there is a linguistic compromise which is needed as a tool to unify the differences.

In those families of mixed marriage there are some things that are regarded as linguistic compromise. For example, the language choice which is agreed to be used as the language of communication amongst all the members of the family at their home and surrounding community.

Another linguistic compromise that is carried on by those mixed marriage couples might also be in the form of how they name their children, how to address family members either the member of the nuclear or extended family.

Mixed marriage is also able to generate the phenomenon of bilingualism especially toward the offspring of the mixed marriage couples, which is influenced by the use of more than one language spoken by the parents to communicate in the family domain.

* Brawijaya University, Indonesia.

There are many studies on the issue of mixed marriages or their influence towards the language choice inside the family and towards the phenomenon of bilingualism. I mainly base my study on two previous studies that were conducted by Michael Anderson and Sverker Johansson. As what Michael Anderson had done in 1999 when he studied on how the children of mixed marriage families build their own identity although they were born as the descendants of parents who come from two different cultures. In his study, Anderson reveals how the children from mixed marriage couples develop their own identity from two different cultures of their parents. He also discusses on how we use language to pass on our cultural background to others.

The study of language choice and the phenomenon of bilingualism in mixed marriage couples had also been conducted by Sverker Johansson in 1991. Johansson discusses on the type of bilingualism towards the children in five mixed marriage couples, based on Romaine's theory of children bilingualism, and also discusses on the languages that are used to communicate between all the members of the family in home domain and community domain.

In this paper, I studied on linguistic compromise, which three mixed marriage couples perform. Each couple consists of one Indonesian born wife and one husband comes from different country- who has also different race and different language. The husbands come respectively from Canada, France, and Brazil.

For conducting the study, I used the interview and questionnaire to collect the data. Those data are from three mixed marriage couples whose member of each couple comes from different language backgrounds. The procedure to collect the data using the interview method was carried out in online system (through email and chat), because each couple, who is the subject of this research, lives in three different countries.

After being collected, data were divided and then labeled with the initial of each member's name. I gave three labels such as ED (Indonesian-Canadian), HC (Indonesian-French), and CR (Indonesian-Brazilian). This step was needed in order that the data, which were taken from one couple, would not be mixed with those from the other couples. As for the data collection from questionnaire, I used the open answer and multiple choices form.

The data show that the average level of education of each respondent is higher education ranged from undergraduate to post graduate level. Each couple has one or two children whose ages ranged from two months to six years old. Each couple lives in three different countries (i.e., Canada, France and Singapore). The wives are native speakers of Bahasa Indonesia and the husbands are native speakers of English, French, and Portuguese respectively.

2. LINGUISTIC COMPROMISE IN MIXED MARRIAGE FAMILIES

Finding a common language is an important thing to do in a mixed marriage family (Cheng 2003, p. 83) regarding the primary use of language itself as a communication tool. Having a common language is one of many ways to avoid misunderstanding.

2.1 LANGUAGE CHOICE IN MIXED MARRIAGE FAMILIES

Based on the data, the family of ED uses Bahasa Indonesia (or Indonesian) and English, while HC use Indonesian, English and French. The couple CR uses English as their daily language of communication, although in some certain contexts they may use Indonesian or Portuguese.

Each family uses at least two different languages. The interesting phenomenon here is the use of English in each family. In the family of ED the use of English as their language is something common because the husband is a native speaker of English. The other reason of the use of English is their residence in English speaking part of Canada.

The use of English in two other couples can be described as follows. In the family of HC and CR, each spouse is not the speaker of their spouse's native language. On HC, the husband, who has French nationality, is not the speaker of bahasa Indonesia while the wife, who has an Indonesian nationality, is not a speaker of French. In CR, the husband who has Brazilian nationality is not a speaker of bahasa Indonesia while the wife is not the speaker of Portuguese. Back then, when they first met, English became their first language of contact and after they were united in the matrimonial tie, English continues to be the *lingua franca* to overcome the language barrier.

2.2 LANGUAGE CHOICE IN ADDRESSING FAMILY MEMBERS

Beside the compromise in the use of language for daily communication, those three mixed marriage couples perform another variety of linguistic compromise in how to address family members, both the family members of the nuclear family and those of the extended family.

In the nuclear family, couple ED uses English like daddy and momma or mommy to address father and mother, and in the paternal extended family members they also use English like nana (instead of grandma) to address grandmother, grandpa to address grandfather, and aunt and uncle to address the sister or brother of the father. To address the maternal extended family members they use *embah* (to address grandfather), *ibu* (to address grandma), *pakdhe* (to address uncle), and *budhe* (to address aunt).

The couple HR uses French to address the members of the nuclear family like *maman* (for mother) and *papa* (for father), while for the members of paternal extended family they also use French like *mamie* (for grandmother), *papie* (for grandfather), *tata* (for aunt), and *tonton* (for uncle). To address the members of maternal extended family, they use Indonesian words like *nenek* (for grandmother), *kakek* (for grandfather) and some words that are derived from Dutch like *tante* (for aunt) and *om* (for uncle).

The couple CR uses English to address the members of the nuclear family like daddy and mommy to address father and mother, and in the paternal extended family members they use Portuguese words like *nona* (for grandmother), *nono* (for grandfather), *tia* (for aunt), and *tio* (for uncle). To address the members of maternal extended family they use words from Indonesian and Portuguese. To address

grandmother and grandfather they use the derived words from Dutch like *oma* dan *opa*, and Portuguese words to address aunt and uncle (*tia* and *tio*).

2.3 LANGUAGE CHOICE IN THE CHILDREN'S NAMES

Another form of compromise is the language choice to name their offspring. Names may be the most important one's identity bearer. From one's name, we are usually able to identify their origin. Fu, Xu, Uszkoreit 2010 mentions the use of names as follows:

"Names can be used to distinguish the origin of a person, as there are distinctive patterns in them. Human can often correctly identify origins of person names mentioned in newspapers, even if they do not really know or speak the original language".

From the above statement, it can be seen that there are patterns in names that make one person able to see where a person comes from. The patterns mostly are from the segmental phonemes that are distinct in one to another language.

In a mixed marriage family, the naming of the children can be quite complicated if each spouse wants their children's names to bear her or his language background. In other words, the children's names should carry some specific phonemes that belong to mother's or father's native language. Usually the parents make a compromise by mixing and matching the names from their native languages. The compromise can also be in the form of using only names from one language, either mother's language or father's language, or using names that do not come from mother's language nor father's.

The focus of my study concerning the naming of the children of the mixed families is on the first and middle names because commonly those names can be easily modified. I did not choose the last name to be discussed because in general, the last name is also the family name that comes from paternal background.

In the family of HC, children's first names do not come from one of the parents' languages, while the middle names are from French (father's native language). In CR's family, the children's names (both first and middle names) come from the father's language that is Portuguese. In ED family, children's names are the mixing of English name and Sanskrit.

2.4 LANGUAGE REPERTOIRES IN MIXED MARRIAGE FAMILIES

The use of multi languages produces different repertoires. There are repertoires which consist of some codes in every mixed marriage family.

In the couple ED the linguistic repertoires used in home domain are English and Indonesian. While the couple HC uses linguistic repertoires such as French, English and Indonesian. Couple CR has linguistic repertoires such as English and Portuguese.

Outside the family, especially in the community domain, those three couples use language of the community.

In the couple ED, the language community is English because the residence is in English speaking part of Canada.

Couple HC use French in the community domain as they live in France, while couple CR use English as they live in Singapore where English is the dominant language of the community. It can be seen from the figure below, all the linguistic repertoires which are used in those three mixed couples:

Couple	Language Used in Particular Domain		
	Family		Community
	Nuclear	Extended	
ED	English, Indonesian	- English (paternal) - English, Indonesian (maternal)	English
HC	French, English, Indonesian	- French, English (paternal), - English, Indonesian (maternal)	French
CR	English, Portuguese, Indonesian	- English, Portuguese (paternal) - English, Indonesian (maternal)	English

Fig.1. The Use of Linguistic Repertoires in Three Mixed Couples of ED, HC and CR (Author's source)

3. CODE MIXING IN THE MIXED MARRIAGE FAMILIES AND ITS INFLUENCE ON CHILDREN'S BILINGUALISM

The use of more than one language often happens in a mixed marriage family as the result of the matrimonial union of two people coming from two different language backgrounds. Each spouse brings his or her linguistic background into the marriage.

When the couple has children, they accustom their children to hear more than one code in the daily life. Sometimes the husband uses his native language to speak to his wife or his children, while the wife uses her native language to communicate with the other members of the family.

It occurs sometimes in a conversation between husband- and wife when the husband uses his native language and the wife responds it by using her native language and his husband's native language at the same time. This kind of conversation where the speakers use more than one code also happens when parent or parents have a conversation with the children. The father uses his native language with the children and so does the mother.

Some factors could promote the use of different codes, for example, when there is a conversation that refers to some special subjects which children are not allowed to know about. Parents will perform a mixing of codes so that their children can obtain as less information as possible from the parents' conversation.

The other factor of the code mixing is the parents' wish to maintain their language background at least in the home domain, as stated by Igboanusi, Wolf 2009, p. 452:

“The place of the family is central to language maintenance and shift. Family is the vital agent through which language is passed on from parents to children and to grandchildren alike”.

The use of more than one code or language in home domain as well as in the community could incline toward children bilingualism. Nevertheless, the level of bilingualism on the children of mixed marriage couples may vary depends on the children's age.

Children of five years of age or above tend to have the higher degree of bilingualism than those of under five years of age although it seems that the older children begin to decrease their ability to memorize new words from multiple languages, as stated by Steinberg, Nagata, Aline 2001. Based on the data, children who are under five years old would adapt well to the language that is more spoken such as the language of the community.

Sometimes the children even attempt to refuse one language, especially when the language is not the dominant language that is spoken in their daily life. The forms of refusal can be in the form of unwillingness to respond to a question if the question is delivered in one language that children are not very familiar with. Another form of refusal is by doing a counteracting like asking the interlocutor to use the language that children prefer to speak in.

Besides the refusals, children also show the low level of adaptability towards one language by some acts. One example is the daughter of one mixed marriage couple. She will laugh every time she has a conversation with the mother who tries to use her native language, as that child thinks that the mother's language sounds ludicrous to her.

It is possible that children's negative reaction to a language happen. It is not because the children do not understand the speech uttered, which is delivered in a specific language they are not familiar with, but often it is because of their own preference to use and to hear one language of their choice, so that means they only reach a low level of adaptability to the other language.

However, based on the data observation, it seems that the children's level of adaptability to a language tends to increase along with their age. As children grow bigger the more they can adapt to both languages of the parents.

Children show their adaptability through their willingness to respond to a speech, by using the same language as the speech that is uttered by the interlocutor, or by using language of their own choice but still in correspondence with the subject of the utterance.

4. CONCLUSION

As they come from two different backgrounds of language, the mixed marriage couples perform some linguistic compromises. Those compromises are showed by the language choice, which is used in their daily life.

The couples choose certain language not only for the communication between members of the family or the community, but they also choose which language to use to name their descendants. The choice of language used for the naming of children of the mixed marriage couples can produce the mix matching between father's and mother's native languages besides the monolingual form of the names.

Besides the naming of children, the mixed marriage couples show different language use to address the family members, whether the member of nuclear family or the extended family. The choice of language use to address the family members is adjusted with from what part of family a member comes. Paternal and maternal part each uses different ways to address family members.

The effect of using more than one language can create the phenomenon of bilingualism in children of mixed marriage couple. As they are used to hear more than one language, children tend to be bilingual. However, the level of bilingualism of children varies. While younger children under five years old tend to acquire easily various languages, but their level of adaptability tends to be lower than that of children above five years old.

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

Anderson 1999: M. Anderson, *Children in Between: Constructing Identities in The Bicultural Families*, The Journal of The Royal Anthropological Institute, 5, 1, March 1999. pp. 13-26.

Cheng 2003: K.K.Y. Cheng, *Language Shift and Language Maintenance in Mixed Marriages: A Case Study of Malaysian-Chinese Family*, International Journal of the Sociology of Language, 2003, pp. 81-90.

Igboanusi, Wolf 2009: H. Igboanusi, H.-G. Wolf, *The Role of Ethnically Mixed Marriages in Language Shift: a Case Study of Nigeria's Minority Languages*, Journal of Sociolinguistic Studies, 3, 2009, p. 452.

Fu, Xu, Uszkoreit 2010: Y. Fu, F. Xu, H. Uszkoreit, *Determining the Origin and Structure of Person Names*, in *lrecconforg*, eds. N. C. C. Chair et al., Valletta, Malta, 2010, pp. 3417-3422. Available at: http://www.lrec-conf.org/proceedings/lrec2010/pdf/763_Paper.pdf.

Johansson 1991: S. Johansson, *Language Use in Mixed Marriages. Working paper of The University of Lund, Sweden*, Lund 1991.

Steinberg, Nagata, Alice 2001: D.D. Steinberg, H. Nagata, D. Aline, *Psycholinguistics: Language, Mind and World*, Essex 2001.

APPENDIX: QUESTIONNAIRE USED

**This questionnaire is to be used for the research on
Linguistic Compromise in Mixed Marriage
Eni Sugiharyanti, Faculty of Cultural Sciences, Brawijaya University, 2011**

1. Where and when were you married?

2. Where do you and your spouse live?

3. Husband's native language:

4. Wife's native language:

5. Education

a. Husband:

b. Wife:

6. Which language you use to communicate with your spouse at home?

7. Do you use the other language in the middle of conversation (ex. Your spouse uses language A and you use language B in one conversation)

a. Yes

b. No

If YES name the language you use:

8. Do you have child/children? If YES how many children do you have?

a. Yes,

b. No

9. How old is/are your child/children?

I. Child I:

- a. 0 to 3-years-old
- b. 4 to 6- years-old
- c. Up to 6-years-old

II. Child II:

- a. 0 to 3-years-old
- b. 4 to 6- years-old
- c. Up to 6-years-old

III. Child III or the next:

- a. 0 to 3-years-old
- b. 4 to 6- years-old
- c. Up to 6-years-old

10. Which language do you speak to communicate with your children at home?

- a. Father:

- b. Mother:

11. What language do your children use to communicate with:

- a. Sibling(s):

- b. Father:

- c. Mother:

- d. Member of paternal extended family (grandmother, grandfather, aunt, uncle, cousin, etc):

- e. Member of maternal extended family (grandmother, grandfather, aunt, uncle, cousin, etc):

12. How do your children address the member of the family (i.e. your extended family)? :

Member of the family	Paternal line	Maternal line
Grandmother		
Grandfather		
Aunt		
Uncle		

13. From which language do your children's first and middle name originate?

- a. Names from husband's native language
- b. Names from wife's native language
- c. Names both from husband's native language and wife's native language (mixed)
- d. None of the above

THANK YOU FOR YOUR COOPERATION



Prezzo 16,00 €