

Sul divieto di circoncisione nel mondo antico: l'esperienza ebraica

1. La circoncisione nell'Antico Israele - 2. Il divieto di circoncisione nell'Impero romano pagano - 3. Età cristiana: cenni.

1. Il divieto di circoncisione, ossia il problema di una regolamentazione di questa pratica, presenta, nel mondo antico, un percorso complesso¹.

Già nel V secolo a.C., come testimoniato da Erodoto², nella zona ricompresa tra la Valle del Nilo e l'Eufrate, la circoncisione era una pratica molto diffusa tra egiziani, fenici e tutti gli abitanti della Siria, probabilmente per motivazioni plurime, soprattutto igieniche, in primo luogo a causa della scarsa disponibilità d'acqua. In questa sede ci occuperemo di questa usanza presso gli ebrei, dove essa ebbe ed ha, com'è noto, un significato del tutto particolare.

Pare³ che inizialmente essa fosse collocata, nell'arco temporale della vita del maschio, in età adolescenziale e incarnasse quello che era un rito di iniziazione e di ingresso nell'età adulta⁴: la definizione di «sposo di sangue»⁵ identifica l'uomo che, per mezzo della circoncisione, è ormai un adulto capace di intraprendere e condurre una vita matrimoniale⁶. Solo nel periodo dell'esi-

¹) Testo ampliato e modificato dell'intervento pronunciato a Napoli il 24 novembre 2016 presso il Dipartimento di Medicina Molecolare e Biotecnologie Mediche in occasione del convegno «Le scienze della vita al vaglio della bioetica e della medicina legale». Per un'ampia disamina del tema della circoncisione si veda V. MAROTTA, *Politica imperiale e culture periferiche nel mondo romano: il problema della circoncisione*, in «Index», XII, 1983-1984, p. 405-446.

²) Herod., *hist.* 2.104.

³) Così *Gen.* 34.14.17.

⁴) R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1958, trad. it. – *Le Istituzioni dell'Antico Testamento* – (cur. G. Marocco Arcozzi), Genova, 1977, p. 57.

⁵) Così *Ex.* 4.25.

⁶) Si veda S. ROCCA, *La Legge d'Israele* in «Diritti antichi. Percorsi e confronti» (cur. P. Buongiorno, R. D'Alessio, N. Rampazzo), I, Napoli, 2016, p. 219-227.

lio babilonese questa pratica divenne un simbolo tipico dell'ebraismo, la testimonianza impressa nella carne del patto tra Dio e il popolo di Israele⁷.

Ma vediamo le origini bibliche del precetto. In *Gen.* 17.9-14 è scritto: «Disse Dio ad Abramo: da parte tua devi osservare il mio patto, tu e la tua discendenza dopo di te di generazione in generazione. Questo è il mio patto che dovete osservare, alleanza tra me e voi e la tua discendenza dopo di te: sia circonciso tra di voi ogni maschio. Vi lascerete circoncidere la carne del vostro membro e ciò sarà il segno dell'alleanza tra me e voi. Quando avrà otto giorni, sarà circonciso tra di voi ogni maschio di generazione in generazione, tanto quello nato in casa come quello comperato con denaro da qualunque straniero che non sia della tua stirpe. Deve essere circonciso chi è nato in casa e chi viene comperato con denaro; così la mia alleanza sussisterà nella vostra carne come alleanza perenne. Il maschio non circonciso, di cui cioè non sarà stata circoncesa la carne del membro, sia eliminato dal suo popolo: ha violato la mia alleanza».

Questo precetto, come si vede, non lascia molto spazio ad interpretazioni: la circoncisione, ossia l'asportazione del prepuzio (che, come abbiamo visto, secondo le Scritture, e come testimoniato da scrittori greci e latini⁸, doveva avvenire l'ottavo giorno dalla nascita) è il segno tangibile del patto, 'berit' con il Dio di Israele da Abramo in poi, patto che non può essere violato, pena l'esclusione dall'ebraismo e dalla comunità ebraica⁹.

Tale usanza fu fortemente avversata durante il regno ellenistico di Antioco IV Epifane, il quale tentò di instaurare nella nazione ebraica il culto degli dei pagani e tutta una serie di riforme, a partire dall'istituzione di un ginnasio, che servissero a fare di essa una nazione ellenistica¹⁰. A tal fine, il sommo Sacerdote Giasone (il cui nome ebraico era Joshua, ma che preferiva farsi chiamare alla maniera greca), introdusse principalmente l'efebia¹¹, un'associazione di giovani che avevano raggiunto la pubertà e si avviavano a formarsi alla vita pubblica. Alla maniera delle città greche, gli allenamenti sportivi avvenivano nella completa nudità dei giovani, cosa che per gli ebrei dovette costituire motivo di particolare imbarazzo a causa della evidenza della

⁷ Così MAROTTA, *op. cit.*, p. 405. Si veda anche D. PIATTELLI, *Libertà individuali e sistemi giuridici. Profili storico-giuridici (Mondo antico ed Israele)*, Torino, 1997, p. 177 ss.

⁸ Diod. Sic., *bibl. hist.* 1.28-2-3.

⁹ A. RABELLO, *Il problema della 'circumcisio' in diritto romano*, in «Ebraismo e diritto: studi sul diritto ebraico e gli ebrei nell'impero romano» (cur. F. Lucrezi), I, Soveria Mannelli, 2009, p. 176.

¹⁰ Sul punto, cfr. M. HENGEL, *Juden, Griechen und Barbaren. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit*, Stuttgart, 1976, trad. it. – *Ebrei, Greci e Barbari. Aspetti dell'ellenizzazione del giudaismo in epoca precristiana* – (cur. G. Forza), Brescia, 1981, p. 108 ss. Cfr. anche V. TCHERIKOVER, «Was Jerusalem a Polis?», in «Israel Exploration Journal», XIV, 1965, p. 61-78.

¹¹ *Macc.* 1.1-14 e 2.4-12.

circoncisione. Fu per questa ragione che alcuni giovani di famiglie aristocratiche filoelleniche¹² ricorsero alla pratica dell'epispasmo¹³, un'operazione chirurgica molto dolorosa che permetteva una sorta di ricostruzione del prepuzio, nascondendo i segni della circoncisione¹⁴. Naturalmente questa pratica fu aspramente condannata dagli ebrei osservanti¹⁵.

Flavio Giuseppe, nelle *Antichità Giudaiche*¹⁶, descrive la persecuzione religiosa scatenata da Antioco nei confronti degli ebrei¹⁷, così come riportata nel I libro dei Maccabei¹⁸; in esso possiamo leggere un nutrito elenco di attività proibite, tra le quali la pratica di sacrifici ed olocausti, col conseguente invito a «profanare i sabati e le feste e a contaminare il santuario e i fedeli, ad innalzare altari e sacrificare carni suine e, soprattutto, lasciare che i propri figli, non circoncisi, si contaminassero con ogni impurità e profanazione, così da dimenticare la Legge e mutare ogni istituzione»¹⁹. La narrazione di Flavio Giuseppe prosegue illustrando come fossero state condannate a morte donne che avevano fatto circoncidere i propri figli e come esse venissero giustiziate «con i bambini appesi al collo e con i familiari e quelli che li avevano circoncisi»²⁰.

Una strategia di contrasto all'incirconcisione fu messa in atto da Mattatia, figlio di Giovanni²¹, il quale, insieme ai suoi uomini, fece circoncidere con la forza tutti i fanciulli non circoncisi che si trovavano in Israele²²: ciò indubbiamente al fine di indurre la collettività ebraica al rispetto della Legge (*Lev.* 12.3) e della tradizione; l'obbligo della circoncisione andava, dunque, in ogni caso adempiuto, poiché era l'unico modo per entrare a far parte del popolo dell'alleanza, inteso come unità etnica, religiosa e politica²³.

Tale politica fu portata avanti da Giovanni Ircano, il quale, come racconta

¹² Sul punto, cfr. V. TCHERIKOVER, *Hellenistic Palestine: Social Conditions*, in «The World History of the Jewish People. The Hellenistic Period», VI, New Brunswick, 1972, p. 87-114.

¹³ Epiph., *mens. et pond.* 16: «*Glandis cuticulam attrahentes consuuntac glutino circumstringunt*».

¹⁴ Sul punto, cfr. RABELLO, *Il problema della 'circoncisione'*, cit., p. 192 ss.

¹⁵ In *Macc.* 1.15 è scritto che i filoellenisti giudei «si fecero dei prepuzi e si staccarono dalla Santa Alleanza e così si posero sotto il giogo delle genti e si vendettero come schiavi per fare il male».

¹⁶ *Jos., ant. Jud.*, 12.253-254.

¹⁷ Sul punto, cfr. V. TCHERIKOVER, «*Hellenistic Movement in Jerusalem and Antiochus Persecutions*», in «The World History of the Jewish People», cit., VI, p. 115 ss.

¹⁸ *Macc.* 1.44-48.

¹⁹ *Macc.* 1.49-51.

²⁰ *Macc.* 1.60-61.

²¹ *Macc.* 2.46-47.

²² Così anche *Jos., ant. Jud.* 12.278.

²³ A. SISTI, *Il valore della circoncisione al tempo dei Maccabei*, in «*Studium Biblicum Franciscanum*», XLII, 1992, p. 33 ss.

Flavio Giuseppe, dopo aver sottomesso gli Idumei, li costrinse a circoncidersi, rendendoli per questo giudei di religione ma non di sangue²⁴. Anche Aristobulo I, sovrano filoellenista, impose la pratica²⁵ e lo stesso fece Alessandro Ianneo²⁶.

Se dunque per l'ebraismo la circoncisione costituiva un irrinunciabile segno di alleanza e appartenenza, vi fu anche chi, come il filosofo Filone Alessandrino, vissuto ad Alessandria d'Egitto nel I secolo d.C., ne riconobbe l'indubbia importanza, spiegando tuttavia come il suo significato risultasse di difficile comprensione da parte della cultura pagana²⁷. Egli concepì inoltre la necessità di una circoncisione tanto metaforica e morale, quasi una circoncisione del cuore²⁸, tanto fisica, ossia eseguita soprattutto per ragioni di igiene e per poter ottenere una prole sana e numerosa²⁹.

Egli, tuttavia, non fece riferimento alla circoncisione come segno del «patto» con Dio, cosa che invece non manca di fare Flavio Giuseppe³⁰ in riferimento a *Gen. 17*, dove, come abbiamo visto, la circoncisione è segno e sottoscrizione del Patto di Dio con Abramo, al fine di distinguere il popolo eletto dalle altre genti.

2. Nell'Impero romano, com'è noto, la situazione giuridica degli ebrei fu estremamente complessa.

I numerosi aspetti dell'ebraicità, tutti legati alla soggezione alla *Legge* e al rispetto della rigida ortoprassia, verranno, con l'assunzione del cristianesimo a religione dell'Impero, variamente regolamentati, a volte con conseguenze nefaste per gli ebrei.

La circoncisione non fu proibita fino ad Adriano. La disposizione di questo imperatore non pare essere stata il frutto di uno specifico provvedimento '*de Iudaeis*', ma piuttosto il derivato di una precedente legislazione risalente a Domi-

²⁴) Jos., *ant. Jud.*, 13.17.1.

²⁵) Jos., *ant. Jud.*, 13.19.4.

²⁶) Jos., *ant. Jud.*, 13.23.2.

²⁷) Com'è noto, egli fu filosofo del giudaismo stoico-platonico ed elaborò una teoria con la quale poter comprendere come il destino dell'ebraismo fosse dominato dal caso (*tyche*) nel quale potevano verificarsi eventi negativi ed imprevisti (come l'oltraggio subito dagli ebrei sotto l'imperatore Caligola, che impose la costruzione di altari a sé dedicati nel Tempio) e dalla provvidenza divina (*pronoia*) che, esplicita all'interno della natura (*physis*) avrebbe condotto ad una vittoria morale del giudaismo. Sul punto, cfr. S. MAZZARINO, *L'Impero romano*, I, Bari, 1956, p. 183 ss., e M. HENGEL, *op. cit.*, p. 116. Alcune osservazioni sul pensiero giuridico di Filone in F. LUCREZI, *La successione intestata in diritto ebraico e romano. Studi sulla Collatio III*, Torino, 2005, p. 12-13.

²⁸) Com'è noto, lo dirà poi San Paolo nella *ep. ad Rom.*, 3.25-28.

²⁹) Phil., *spec. leg.* 1.1-11.

³⁰) Jos., *ant. Jud.*, 1.10.5.

ziano, volta ad impedire la castrazione dei fanciulli destinati alla prostituzione.

Tuttavia fu ai tempi di Adriano che venne reintrodotta la dolorosa pratica della ricucitura del prepuzio, il già citato epispasmo, effettuata per nascondere la circoncisione, e, proprio per evitare che ciò accadesse, i rabbini introdussero uno specifico rituale da adottare nell'esecuzione materiale del rito, che non desse possibilità di nascondere, con un intervento successivo, l'operazione.

Ma andiamo con ordine. Nell'81 d.C. Domiziano avrebbe instaurato, com'è noto, una politica di repressione di costumi dissoluti (dall'evidente elemento propagandistico, le cui ragioni sono state oggetto di studio)³¹, tanto in città che nelle province. Di ciò ci dà notizia, fra gli altri, Svetonio, in *Dom.* 7.1:

Multa in communi rerum usu novavit: sportulas publicas sustulit, revocata recitarum cenarum consuetudine; duas circensibus gregum factiones aurati purpureique panni ad quattuor pristinas addidit; interdixit histrionibus scaenam, intra domum quidem exercendi artem iure concesso; castrari mares vetuit; spadonum, qui residui apud mangones erant, pretia moderatus est.

Domiziano proibì, dunque, la castrazione e diminuì il prezzo degli eunuchi che si trovavano presso i 'mangones', per mettere fine all'orrenda pratica di castrazione di giovanetti. Naturalmente, il provvedimento non pose fine a tale pratica³², ma finì con lo spingere i mercanti ad approvvigionarsi in località più lontane³³. Sembra, inoltre, evidente che esso avesse poco o nulla a che vedere con il divieto di circoncisione³⁴.

Lo stesso provvedimento fu ripreso da Nerva, che fece emettere un senatoconsulto, che non soltanto vietava la pratica della mutilazione degli organi genitali, ma puniva con la decurtazione della metà dei beni il padrone che avesse trasferito uno schiavo affinché fosse castrato. Ciò è documentato in un passo di Venuleio Saturnino:

³¹ Sul punto, cfr. F. GRELLE, *La 'correctio morum' nella legislazione flavia*, in «ANRW.», XIII.2, Berlin - New York, 1980, p. 340-365, nonché F. LUCREZI, *Leges super principem. La 'monarchia costituzionale' di Vespasiano*, Napoli, 1982, p. 229 ss.

³² Tale editto vietò la castrazione in tutti i territori che rientravano nell'orbita dell'egemonia romana, anche oltre i confini formali della 'civitas populi Romani'. Così GRELLE, *op. cit.*, p. 344. Cfr. anche F. MILLAR, «The Roman City-State under the Emperors, 29 BC-AD 69», in «Rome, the Greek World and the East», I. «The Roman Republic and the Augustan Revolution», London, 2002, p. 360 ss.

³³ G. DE BONFILS, *Il divieto di circoncisione*, in *Roma e gli Ebrei (sec. I-V)*, Bari, 2002, p. 26.

³⁴ In realtà, per Dio Cassius (*hist. Rom.* 67.2.3), il divieto di castrazione sarebbe il risultato della polemica retrospettiva che Domiziano avrebbe condotto contro il fratello Tito, il quale avrebbe nutrito una incontenibile passione per gli 'spadones' (ne parla anche Suet., *Tit.* 7.1.5): così GRELLE, *op. cit.*, p. 341-342.

D.48.8.6 (Venul. 1 *de off. procons.*) Is, qui servum castrandum tradiderit, pro parte dimidia bonorum multatur ex senatus consulto, quod Neratio Prisco et Annio Vero consulibus factum est.

Il divieto di Nerva, che risale probabilmente al 97³⁵, è testimoniato anche in Dione Cassio, *hist. Rom* 68.2.4:

ἐνομοθέτησε δὲ ἄλλα τε καὶ περὶ τοῦ μὴ εὐνουχίζεσθαι τινα

Ad un divieto di castrazione fa riferimento anche D. 48.8.3.4 (Marcian. 14 *inst.*):

...et qui hominem libidinis vel pro merccii causa castraverit, ex senatus consulto poena legis Corneliae punitur.

Evidentemente i precedenti divieti non erano stati osservati; di qui l'intervento imperiale documentato da Ulpiano, 7 *de off. proc.*, in D 48.8.4.2:

Idem divus Hadrianus rescripsit: Constitutum quidem est, ne spadones fierent, eos autem, qui hoc crimine arguerentur, Corneliae legis poena teneri eorumque bona merito fisco meo vindicari debere, sed et in servos, qui spadones fecerint, ultimo supplicio animadvertendum esse, et qui hoc crimine tenentur, si non adfuerint, de absentibus quoque, tamquam lege Cornelia teneantur, pronuntiandum esse, plane si ipsi, qui hanc iniuriam passi sunt, proclamaverint, audire eos praeses provinciae debet, qui virilitatem amiserunt: nemo enim liberum servumve invitum sinentemve castrare debet, neve quis se sponte castrandum praebere debet. at si quis adversus edictum meum fecerit, medico quidem, qui exciderit, capitale erit, item ipsi qui se sponte excidendum praebuit.

Come si vede, Adriano fa rientrare il divieto di creare eunuchi nell'ambito di applicazione della *Lex Cornelia*, la norma sillana che, nel quadro di un generale riordino delle varie tipologie di omicidio, effettivo o potenziale, avrebbe punito anche la circoncisione, eccezion fatta per gli ebrei. Adriano precisa che bisognerà applicare la condanna a tutti coloro che abbiano castrato un uomo libero o uno schiavo e anche a colui che si sottoporrà volontariamente all'evirazione.

Successivamente un frammento di Paolo (2 *de off. procons.*)³⁶ sottolinea che Adriano avrebbe considerato una forma di castrazione anche un particolare intervento di schiacciamento dei genitali, praticato in alcune regioni orientali, volto a creare un particolare tipo di eunuco, i '*tblibiae*':

³⁵) Alcuni autori hanno ipotizzato che tale provvedimento sia da attribuire a Diocleziano: sul punto, cfr. RABELLO, *Il problema della 'circumcisio'*, cit., p. 195.

³⁶) Sul brano, si veda I. RUGGIERO, *Ricerche sulle 'Pauli Sententiae'*, Milano, 2017, p. 314 ss.

D. 48.8.5: Hi quoque, qui thlibias faciunt, ex constitutione divi Hadriani ad Ninnium Hastam in eadem causa sunt, qua hi qui castrant.

Ci si è chiesto se la circoncisione ebraica fosse proibita all'interno di questo divieto generale, oppure come specifico elemento identitario. Come si è visto, il testo adrianeo riportato da Ulpiano vieta qualunque mutilazione degli organi genitali³⁷.

In ogni caso, che Adriano avesse proibito anche la circoncisione, ovvero che gli ebrei avessero interpretato in questo senso il suo provvedimento, è attestato da alcune fonti latine ed ebraiche, come l' *Historia Augusta*, con il testo dello Pseudo Spaziano:

Hadr. 14.2: Moverunt ea tempestate et Iudaei bellum quia vetabantur mutilare genitalia.

Il brano, come si nota, seppur facendosi beffe dei giudei, individua chiaramente nel divieto adrianeo il motivo scatenante dello scoppio della seconda guerra giudaica.

Ma un'indagine più accurata del passo ulpiano riportante l'ordine di Adriano invita ad una ulteriore riflessione. Nel testo, dopo l'utilizzo del termine 'castrare', appare il termine 'excidere': «tagliare». Ci si è chiesto³⁸ che analogia o differenza possa esserci tra questo e 'circumcidere'.

Secondo quanto riportato nel «Lexicon Totius Latinitatis»³⁹, il termine 'excidere' avrebbe il significato generale di «tagliare», mentre il verbo 'circumcidere' significherebbe «tagliare intorno».

Dunque è evidente come quest'ultimo potesse essere ricompreso nell'ambito del più generale 'excidere'. Rabello fa notare come anche il termine ebraico 'mul' venga tradotto in latino con i verbi 'succidere' ed 'excidere'⁴⁰. Dunque parrebbe pacifico che il passo del Digesto che riferisce il provvedimento di Adriano poteva ricomprendere non solo la castrazione ('excidere testiculos') ma anche la circoncisione ('excidere praeputium'). Ci si è chiesto se Adriano

³⁷) DE BONFILS, *Il divieto di circoncisione*, cit., p. 30-31, pur sottolineando che la circoncisione sui neonati veniva ugualmente praticata anche presso gli egiziani, inserisce il rescritto adrianeo tra le concause della rivolta del 132-135. RABELLO, *Il problema della 'circumcisio'*, cit., p. 185, invece, fa rilevare come il divieto di circoncisione servisse anche ad evitare che la pratica dell'evirazione venisse comunque praticata servendosi di questo stragemma, che permetteva di eludere la norma.

³⁸) RABELLO, *Il problema della 'circumcisio'*, cit., p. 185.

³⁹) Æ. FORCELLINI, *Lexicon totius Latinitatis*, Padova, 1965, II, sv. 'excido', p. 336.

⁴⁰) RABELLO, *op. ult. cit.*, p. 187.

fosse stato consapevole delle conseguenze che la sua legge avrebbe inferto agli ebrei; risulta difficile pensare che non ne fosse stato a conoscenza: piuttosto il suo provvedimento potrebbe inserirsi in una prospettiva di repressione di costumi barbari contrastanti con gli ideali del mondo classico⁴¹.

Ulteriore indizio a sostegno della tesi secondo la quale il rescritto adrianeo avrebbe fatto riferimento anche alla circoncisione ebraica è dato proprio dal successivo provvedimento di Antonino Pio, che dispose che soltanto agli ebrei fosse possibile circoncidere i propri figli, mentre a chi avesse eseguito la circoncisione su un soggetto non appartenente all'ebraismo, sarebbero state applicate le stesse pene previste per la castrazione:

D. 48.8.11.pr. (Modest. 6 *reg.*): Circumcidere Iudaeis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur: in non eiusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur.

Dunque Antonino Pio avrebbe creato un privilegio per gli ebrei e non una norma contro la circoncisione⁴².

Due passi dello pseudo-Paolo fanno rilevare come, ancora negli anni tra la fine del II secolo e gli inizi del III⁴³, la giurisprudenza romana leggesse la norma di Adriano e la successiva concessione antoniniana come un reato perseguibile secondo la *Lex Cornelia*⁴⁴:

Paul. sent. 5.22.3-4: Cives Romani, qui se Iudaico ritu vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur: medici capite puniuntur. Iudaei si alienae nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur aut capite puniuntur.

Paul. sent. 5.23.13: Qui hominem invitum libidinis aut promercii causa castravit castrandumve curavit, sive is servus sive liber sit, capite punietur, honestiores publicatis bonis in insulam deportantur.

⁴¹) Fonti ebraiche, come il *Midrash Rabbah* 10.3, hanno tuttavia descritto l'imperatore in dialogo con i Saggi d'Israele a proposito di problemi teologici e raffigurandolo come un uomo di larghe vedute. Sul punto, cfr. RABELLO, *Il problema della 'circoncisione'*, cit., p. 189 nt. 61.

⁴²) RABELLO, *Il problema della 'circoncisione'*, cit., p. 205. Cfr. anche E.M. SMALLWOOD, *The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision*, in «Latomus», XVIII, 1959, p. 334 ss., F. GRELLI, *L'autonomia cittadina fra Adriano e Traiano: teoria e prassi dell'organizzazione municipale*, Napoli, 1972, p. 226 ss., M. GRANT, *The Jews in the Roman World*, London, 1973, p. 245 ss., e D. DALLA, *L'incapacità sessuale in diritto romano*, Milano, 1978, p. 92 ss.

⁴³) Anche se, com'è noto, la datazione delle *Pauli Sententiae* è controversa. Sul punto, da ultima, ampiamente, RUGGIERO, *op. cit.*, p. 315.

⁴⁴) DE BONFILS, *op. cit.*, p. 32.

Dunque, lo pseudo-Paolo non differenzia già per i cittadini romani gli interventi praticati su se stessi o sui propri servi⁴⁵, ma parrebbe comunque che la pratica restasse consentita soltanto agli ebrei sui propri figli e sugli schiavi nati già in loro proprietà, e che perciò venivano circoncisi dalla nascita, non quindi sugli schiavi acquistati successivamente⁴⁶.

Potremmo dunque concludere che i Romani, pur riconoscendo nella circoncisione una pratica comune a diversi popoli, sapevano bene che essa costituiva un segno tipico dell'ebraismo.

Le norme di Domiziano e Nerva, come abbiamo visto, posero un divieto di castrazione la cui violazione veniva punita attraverso la *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*; Adriano nel suo rescritto del 129-130 riprese ed allargò la portata del divieto usando la parola più generale 'excidere', all'interno della quale poteva essere compreso anche, come abbiamo visto, il 'circumcidere'⁴⁷.

Naturalmente, ciò non può indicare, a nostro avviso, che la norma adrianea fosse servita a proibire proprio la circoncisione come fatto ebraico, e quindi che essa fosse, in definitiva, antiggiudaica. Tuttavia, il rescritto di Antonino Pio, che aveva precisato che per gli ebrei sarebbe stato possibile circoncidere i propri figli, lascia supporre che il rescritto di Adriano fosse stato in precedenza applicato anche alla circoncisione ebraica.

3. Una svolta epocale di tipo ideologico sull'opportunità e la necessità della circoncisione si ebbe, com'è noto, con l'affermazione storica della dottrina cristiana.

Uno dei cardini della polemica patristica antiggiudaica, introdotta da Paolo di Tarso, fu rappresentato proprio dal rifiuto del valore religioso e identitario

⁴⁵ Secondo DE BONFILS, *Il divieto di circoncisione* cit., p. 33, l'uso della circoncisione sarebbe ricondotto dallo pseudo-Paolo alla *lex Cornelia*. È interessante notare come *Paul. sent.* 5.22.3-4 facciano riferimento alla punizione dei medici che praticarono la circoncisione – essi dovranno essere condannati a morte –, mentre *Paul. sent.* 5.23.13 prevede una differente pena tra 'humiliores' e 'bonestiores' che avranno praticato la castrazione: i primi, sia liberi che servi, sarebbero stati condannati a morte, i secondi, alla *publicatio bonorum* e alla *relegatio in insulam*.

⁴⁶ Sul punto è interessante la riflessione di S. ROCCA, *The Jewish Community of Rome from the Antonines to Diocletian: Some Aspects*, in «The Jews in Southern Italy and in the Mediterranean area from the Roman times to the Early Middle Age. Gli Ebrei nell'Italia meridionale e nel Mediterraneo dall'Età romana all'Alto Medioevo», in corso di pubblicazione negli «Atti del convegno internazionale di studi in memoria di Cesare Colafemmina (Bari-Trani-Venosa, 15-18 ottobre 2012)», in cui l'autore ipotizza ed argomenta una possibile facile elusione del divieto di circoncisione degli schiavi non ebrei tramite l'istituto dell'adozione: lo schiavo gentile avrebbe potuto essere legalmente adottato da un ebreo e, in qualità di figlio, essere circonciso.

⁴⁷ Così RABELLO, *Il problema della 'circumcisio'*, cit., p. 213-214.

della circoncisione, legato al disconoscimento della particolarità ebraica e alla nuova visione di una salvezza universale, senza distinzioni nazionali e culturali. Paolo sosteneva, infatti, che tale pratica non poteva più essere considerata requisito fondamentale per ricevere la salvezza e che la circoncisione nella carne non avrebbe avuto alcun significato se non si fosse stati fedeli a Dio. Ciò che ora veniva presentato come necessario era dunque essere «circoncisi nel cuore e nello spirito»; in questo modo la salvezza sarebbe giunta indipendentemente dalla circoncisione della carne⁴⁸. Paolo sarebbe stato investito del compito di spezzare le barriere tra gli uomini della *peritomé*, ossia gli ebrei della circoncisione, ed i gentili, gli uomini della *akerobystia*⁴⁹, al fine di rendere tutti, giudei, greci e gentili, partecipi della salvezza finale dovuta alla venuta di Cristo⁵⁰.

Dal punto di vista normativo, in età cristiana, il divieto di circoncisione verrà fatto rientrare nel più ampio divieto per gli ebrei di possedere schiavi di religione diversa dalla propria e di circonciderli⁵¹, e costituirà strumento di oppressione della minoranza ebraica nel tentativo di isolare il giudaismo ed impedire il proselitismo (o, probabilmente anche per ostacolare l'economia ebraica attraverso la privazione di manodopera, dato che il divieto di circoncisione degli schiavi da parte degli ebrei equivaleva, in buona sostanza, al vietare agli ebrei la possibilità di avere servi e collaboratori nell'esercizio delle proprie attività)⁵². Tale divieto si inserisce, come si è avuto modo di rilevare altrove⁵³, nell'ambito della nota ambiguità della legislazione romana *'de Iudaeis'*, caratterizzata dall'oscillazione tra tendenze di tipo intrusivo, protettivo e repressivo⁵⁴.

Tralasciando in questa sede l'analisi della normativa imperiale sul pro-

⁴⁸) Paul., *ad Rom.* 3.25-28.

⁴⁹) Sul punto cfr. MAZZARINO, *L'impero romano*, cit., p. 187.

⁵⁰) Sul punto cfr., ampiamente, D. VIOLANTE, *Paolo e la predicazione ai gentili. La definizione di un'identità nell'Impero romano del I secolo d.C.*, Firenze, 2013, p. 1-6.

⁵¹) Cfr. C.Th. 16.9.1 (a. 335), C.Th. 16.8.5 (a. 335), Sirm. 4 (a. 336), C.Th. 16.9.2 (a. 339), C.Th. 3.1.5 (a. 384), C.Th. 16.9.4 (a. 417), C.Th. 16.9.5 (a. 423), C.I. 1.10.2 (a. 527-534) e C.I. 1.3.54 (a. 534).

⁵²) Sul punto, si veda, per tutti, G. DE BONFILS, *Il divieto di circoncisione*, cit., p. 26 ss., e ID., *Gli schiavi degli ebrei nella legislazione del IV secolo. Storia di un divieto*, Bari, 1992, p. 89 ss.

⁵³) M. AMABILE, *Nulla lege prohibita: sul reato di giudaismo*, in «Minima de poenis», I (cur. F. Lucrezi), Napoli 2015, p. 1-26, nonché in «Atti del Convegno di diritto penale turco-italiano», I. «Current Problems of Turkish and Roman Law (6-7/06/2013)», Ozyegin Universitesi, Istanbul, 2014, p. 173-192.

⁵⁴) Sul punto, cfr., J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire Roman. Leur conditions juridique, économique et sociale*, Paris, 1914, A. LINDER, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit, 1988, p. 170 ss., F. LUCREZI, *La legislazione 'de Iudaeis' di Teodosio I*, in «Koinonia», XXXIV, 2010, p. 69-79, e A. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani, alla luce delle fonti storico-letterarie ecclesiastiche e giuridiche*, I-II, Milano, 1987, p. 726, nonché Id., *Il problema della 'circumcisio'*, cit., p. 187 ss.

blema del possesso di schiavi cristiani da parte di ebrei (tematica particolarmente complessa, della quale la polemica sulla circoncisione rituale rappresenta soltanto uno degli aspetti secondari, in quanto l'esigenza principale sembrerebbe essere stata, in definitiva, quella di evitare che un ebreo, seguace di una *superstitio* inconciliabile con il cristianesimo, potesse essere padrone di un cristiano, seguace della vera *fides*; anche la tematica della «superiorità» del cristianesimo e dei suoi fedeli rispetto alle varie eresie e superstizioni si ritrova spesso nelle costituzioni imperiali; ricordiamo, ad esempio, un passo tratto dalla *Nov. Theod.* 3.7, che stabiliva, tra l'altro, che gli ebrei non dovessero essere carcerieri dei cristiani, per evitare che questi ultimi dovessero subire un «doppio carcere»⁵⁵), è parso interessante riflettere su possibili affinità tematiche che intercorrono tra norme antiche e pronunce giurisdizionali moderne.

E' possibile rilevare una singolare analogia tra le motivazioni del rescritto adrianeo innanzi richiamato ed alcune sentenze contemporanee relative alla circoncisione rituale⁵⁶. In particolare, la sentenza della Corte regionale di Colonia ha riguardato il problema della circoncisione effettuata sui bambini per motivi religiosi. La pratica è stata giudicata dalla Corte tedesca una vera e propria forma di mutilazione, che creerebbe danni fisici e sarebbe paragonabile a un'aggressione. Sul tema si è aperta un'importante discussione⁵⁷.

Il problema di fondo sembrerebbe la percezione della circoncisione come una forma di violenza, di lesione grave, tanto che essa dovette essere ricompresa tra le pratiche punite secondo la *Lex Cornelia*, e sarebbe stata parimenti ritenuta quale inaccettabile forma di mutilazione da parte della Corte di Colonia. Se è vero, tuttavia, che il rescritto adrianeo, indipendentemente dall'interpreta-

⁵⁵ '... ne Christiani, ut fieri adsolent nonnumquam obrusi custodum odiis alterum carcerem patiuntur'.

⁵⁶ Si tratta di una sentenza del Tribunale di Padova, 08.11.2007, e di una sentenza della Corte regionale di Colonia, 07.05.2012.

⁵⁷ La sentenza tedesca ha scatenato numerose polemiche e proteste da parte delle comunità ebraiche d'Europa. Il presidente della conferenza dei rabbini europei e rabbino di Mosca, Pinchas Goldschmidt, l'avrebbe definita «il più grave attacco alla comunità ebraica dai tempi dall'Olocausto». Le sue parole furono duramente commentate, in seguito, dalla stampa tedesca, (come riportato da F. NUMI, *Rabbino: «Sentenza su circoncisione come Olocausto». Polemica in Germania*, in «Il Fatto Quotidiano», 13 luglio 2012, p. 16), secondo la quale «Quando i politici tedeschi fanno un paragone con l'Olocausto raccolgono immediatamente e a ragione forti proteste, anche da parte ebraica. Se un rabbino si esprime in maniera tanto drastica non ci sono reazioni» («Neue Osnabrücker Zeitung»), e Goldschmidt farebbe bene a usare toni più moderati, perché «ha esagerato». Sulla stessa linea la «Braunschweiger Zeitung», per la quale: «Citare l'Olocausto insieme alla sentenza di Colonia fa male a tutti, minimizza milioni di azioni atroci commesse ai danni degli ebrei e mette la giustizia della Repubblica federale sullo stesso piano degli sgherri che pronunciarono 'giustizia' nella Germania di Hitler».

zione letterale, fu applicato anche alla circoncisione ebraica, ciò potrebbe voler dire che tale pratica fu certamente considerata una forma di violenza fisica, di mutilazione, meritevole dell'applicazione della *Lex Cornelia*. Ciò vuol dire anche che in un primo momento non fu valutata appieno la portata ideologica, culturale, identitaria della circoncisione dal punto di vista ebraico; tale valutazione, evidentemente sollecitata da una maggiore conoscenza del mondo ebraico e dalla necessità di mantenere buoni rapporti anche con questa minoranza, dovette poi essere alla base del rescritto successivo di Antonino Pio, che sembra prendere atto del valore simbolico fondamentale della circoncisione per gli Ebrei, mentre continua a vietarla e punirla severamente per tutti gli altri.

L'estensione della norma di Adriano dall' *'excidere'* al *'circumcidere'*, dunque dal castrare al circoncidere, sembra basarsi sulla volontà di impedire e punire atti di violenza sui genitali maschili, senza considerare il diverso significato e finalità (cosa che avverrà in seguito), punendo anche il soggetto che si lascia circoncidere oltre che colui che abbia disposto o eseguito l'operazione⁵⁸.

Tale ultimo aspetto, fondamentale ai nostri giorni⁵⁹, è tuttavia secondario nel mondo antico: i medici che avessero praticato la circoncisione sarebbero stati punibili, secondo la normazione adrianea, come coloro che si fossero sottoposti all'intervento, ma sarebbero diventati automaticamente non passibili di sanzione quando il rescritto di Antonino Pio avrebbe sciolto il nodo dell'ambiguità della pronuncia di Adriano, stabilendo, in maniera finalmente limpida, che la circoncisione per gli ebrei non sarebbe stata proibita.

⁵⁸) La tematica, come s'intende, apre, ai nostri giorni, a numerosi problemi di natura religiosa e sociale. Basti pensare che la circoncisione, com'è noto, viene praticata anche dai musulmani, e un suo divieto comporterebbe gravi ricadute anti-islamiche, oltre che antisemite. Ciò che interessa sottolineare è come tale pratica può e poteva essere ritenuta accettabile nel momento in cui essa è il segno distintivo di un gruppo, di una minoranza; tuttavia rimane un atto «violento», che va eseguito nella salvaguardia della salute della persona interessata. Rimane aperta infatti la riflessione sulla opportunità di eseguire anche soltanto per motivi religiosi interventi di mutilazione su bambini che non possono, per ovvie ragioni, essere consenzienti e che potrebbero invece, da adulti, rifiutare o sentirsi menomati da tale intervento. Sul punto cfr. i pareri del Comitato Nazionale per la Bioetica in tema di circoncisione rituale del 25 settembre 1998, consultabili al sito web http://presidenza.governo.it/bioetica/pareri_abstract/abstract_circoncisione2.pdf.

⁵⁹) Restano fermi i profili di colpa punibile di chi fa eseguire la circoncisione da personale non competente e in condizioni di scarsa igiene, e la colpa di chi esegue l'intervento con imperizia o negligenza o imprudenza. Sul punto, si veda il lungo *iter* della sentenza del tribunale di Padova, innanzi citata, e uno degli approfondimenti ad essa dedicato da A. CESARANI, *Quando la circoncisione rituale maschile diventa reato culturalmente motivato*, in «Il diritto ecclesiastico», I-II, 2012, p. 389-402.