

MELFI NORMANNA

DALLA CONQUISTA ALLA MONARCHIA

CONVEGNO INTERNAZIONALE DI STUDIO
PROMOSSO PER IL MILLENARIO
DI FONDAZIONE DELLA CITTÀ FORTIFICATA
DI MELFI (1018-2018)

MELFI
DICEMBRE 2020-FEBBRAIO 2021

Mario Adda Editore

COMITATO NAZIONALE PER LE
CELEBRAZIONI DEL MILLENARIO
DI FONDAZIONE DELLA CITTÀ
FORTIFICATA DI MELFI

COSIMO DAMIANO FONSECA
PRESIDENTE

PIETRO DALENA
UNIVERSITÀ DELLA CALABRIA

RAFFAELE NIGRO
COMUNE DI MELFI

FRANCESCO PANARELLI
UNIVERSITÀ DELLA BASILICATA

LIVIO VALVANO
SINDACO DEL COMUNE DI MELFI

ISBN 9788867175659

© Copyright 2021

Mario Adda Editore - via Tanzi, 59 - Bari

Tel. e Fax +39 080 5539502

Web: www.addaeditore.it

e-mail: addaeditore@addaeditore.it

Tutti i diritti riservati.

SOMMARIO

- Cosimo Damiano Fonseca
- 11 *Melfi normanna: dalla conquista alla monarchia*
- Livio Valvano
- 17 *Saluto della Città di Melfi*
- Ortensio Zecchino
- 21 *Le ragioni della conquista*
- Salvatore Fodale
- 53 *Roberto e Ruggero:
da Melfi a Palermo, le basi per il Regno*
- Annick Peters-Custot
- 75 *Dall'Impero bizantino al Regno Altavilla:
eredità, trasferimento e rielaborazione
di tecniche di governo*
- Nicolangelo D'Acunto
- 99 *Il Papato e la conquista normanna nel secolo XI*
- Amalia Galdi
- 121 *Le fil rose nelle strategie di potere dei Normanni del Sud*
- Piero Dalena
- 149 *I luoghi della Conquista*
- Victor Rivera Magos
- 189 *Alle origini della conquista dell'Italia meridionale:
Arduino e l'entrata dei Normanni a Melfi*
- Fulvio Delle Donne
- 231 *La presa di Melfi (1041) nella cronachistica di età
normanna*

- Amedeo Feniello
259 *Melfi nell'economia del Regno (XI-XIV secolo)*
- Donatella Gerardi
279 *La documentazione melfitana in età normanna*
- Giordano Monzio Compagnoni
305 *Verso un «Corpus conciliorum Melphitanorum»: stato della ricerca e indagini preliminari*
- Isabella Aurora
397 *La diocesi: spazio di controllo giuridico e di azione pastorale del vescovo in età normanna*
- Francesco Panarelli
447 *Territorio e monachesimo*
- Giancarlo Lacerenza
473 *Gli ebrei a Melfi in età normanna: luci e ombre tra fonti ebraiche e fonti cristiane*
- Stefano Borsi
507 *La facies urbana di Melfi normanna*
- Luisa Derosa
535 *La cattedrale normanna di Melfi e il suo campanile*
- Donatella Barca - Gino Mirocle Crisci
593 *Studio minero-petrografico e geochimico dei campioni di materiale lapideo delle antiche Mura di Melfi*
- Lucia Travaini - Giuseppe Sarcinelli
619 *Melfi e le monete tra bizantini, arabi, longobardi e normanni*
- Raffaele Nigro
655 *I Normanni nella letteratura*

GIANCARLO LACERENZA *

Gli ebrei a Melfi in età normanna: luci e ombre tra fonti ebraiche e fonti cristiane

1. Le più antiche notizie: la donazione del 1093 e il suo contesto

Le informazioni in nostro possesso sulla consistenza e le caratteristiche della presenza ebraica a Melfi e nell'area immediatamente circostante per il periodo normanno sono, com'è noto, alquanto limitate. Esse non sono tuttavia così scarse, o addirittura inesistenti, come si registra, nello stesso scorcio cronologico, per tante altre località – anche importanti – dell'Italia meridionale; e ciò si deve, senza dubbio, al ruolo di primo piano goduto da Melfi sin dalla seconda metà dell'XI secolo, e di lì a poco ulteriormente accresciutosi: anche se questa crescita non sarebbe durata troppo a lungo, malgrado la conservazione di una posizione di rilievo almeno fino all'età angioina¹.

* Università degli studi di Napoli "L'Orientale".

¹ Per un primo inquadramento del territorio e delle fonti, in una bibliografia

Com'è ovvio attendersi da un centro estremamente attivo e vitale sotto il profilo economico e amministrativo, ma anche culturale, artistico e religioso, la componente ebraica risulta radicata a Melfi già nei primi decenni della dominazione normanna². Tale circostanza ci è attestata, nel novembre del 1093, dalla ben nota e discussa donazione fatta dal duca di Puglia e di Calabria, Ruggero Borsa, alla cattedrale di Santa Maria, di alcuni beni immobili e delle rispettive pertinenze – il castello di Salsola, il monastero di S. Giovanni di Illiceto, i *balnea* (presumibilmente della stessa Melfi) – così come di *omnes Iudeos*, «tutti gli ebrei»³.

ormai vastissima ma con pochi studi di sintesi recenti, mi limito a indicare H. Houben, *Mezzogiorno normanno-svevo. Monasteri e castelli, ebrei e musulmani*, Napoli 1996; G.S. Brown, *The Norman Conquest of Southern Italy and Sicily*, Jefferson NC – London 2002; *The Society of Norman Italy*, edited by G.A. Loud, A. Metcalfe, Leiden – Boston 2002; *I caratteri originari della conquista normanna. Atti delle XVI giornate normanno-sveve. Diversità e identità nel Mezzogiorno (1030-1130)*, a cura di R. Licinio, F. Violante, Bari 2004; S. Borsi, *Melfi normanna*, Melfi 2018; nonché i recenti contributi in: *Melfi tra Longobardi e Bizantini. Convegno internazionale di studio promosso per il Millenario di fondazione della città fortificata di Melfi (1018-2018)*, (Atti Conv. 10-12 ottobre 2019) a cura di C.D. Fonseca, Melfi 2020; *Rethinking Norman Italy: Studies in Honour of G.A. Loud*, edited by J. Drell, P. Oldfield, Manchester 2021.

² Se non sbaglio, il tema della presenza ebraica a Melfi non è mai stato oggetto di una trattazione specifica, sebbene nel contesto degli studi sulla Basilicata medievale esso sia stato toccato più volte da vari studiosi e, in particolare, da C. Colafemmina, *Gli ebrei in Basilicata*, in «Bollettino storico della Basilicata», 7 (1991), pp. 9-32; 17; Id., *Gli ebrei fra tarda antichità e medioevo*; in *Storia della Basilicata*, 2. *Il Medioevo*, a cura di G. De Rosa, A. Cestaro, C.D. Fonseca, Bari 2006, pp. 307-327; Id., «Melfi», in *Italia Judaica*, online (<http://www7.tau.ac.il, s.v.>; visto 04/02/2021); citerò ulteriore bibliografia in seguito.

³ Il documento, perso come molti altri dello stesso periodo ma il cui testo è noto da inserti in atti posteriori, in questo caso un transunto in forma pubblica del 1290 ma da copia del XVI secolo, da alcuni sospettati di manomissione lungo il percorso (ma non credo per il passaggio che qui c'interessa), e noto in più versioni, è riportato in ASV, *Instrumenta miscellanea 4291* (I, 13). In F.

Gli ebrei, come i *balnea* – con la cui gestione, va detto, essi non ebbero mai alcuna relazione documentata⁴ – erano una fonte di reddito e la loro cessione ovviamente era solo figurata e non riguardava le persone fisiche, ma i proventi ottenibili da questa specifica aggregazione o, per usare un termine anacronistico ma più esatto, *πολίτευμα* (useremo in seguito, solo per comodità, il termine “comunità”). L’arcivescovo veniva in tal modo a ottenere, usando le parole di Attilio Milano, «non soltanto la potestà sulla colonia ebraica, ma anche tutti i servizi, i contributi e i dazi da essa dovuti»⁵.

Le parole appena citate non si riferiscono, per la verità, alla donazione normanna riguardante gli ebrei di Melfi, ma a quella di Salerno, avvenuta peraltro pochi anni prima, nel 1090: allorquando lo stesso duca di Puglia, da pochi anni in carica, in suffragio dell’anima della madre Sichelgaita rinunciò, su richiesta dell’arcivescovo Alfano II, praticamente a tutti i diritti sulla giudecca salernitana: *totam iudaicam huius nostre salernitane civitatis*, in base a un documento ormai perduto⁶. La stessa Sichelgaita aveva

Ughelli, *Italia Sacra sive de Episcopis Italiae et Insularum adiacentium*, vol. 1, Roma 1644, col. 994; Id., *Italia sacra ... editio secunda*, cura et studio N. Coleti, vol. 1, Venezia 1717, col. 923; G. Araneo, *Notizie storiche della città di Melfi nell’antico Reame di Napoli*, Firenze 1866, pp. 206-208, n. I; A. Mercati, *Le pergamene di Melfi all’Archivio Segreto Vaticano*, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. 5, Città del Vaticano 1946, pp. 263-323: 304-305, n. IX. Per le diverse versioni e le variazioni negli elenchi dei beni donati, rimando al contributo di D. Gerardi in questo stesso volume.

⁴ Malgrado E. Navazio, *Melfi da caput Apuliae a ‘gioiello’ dei Doria*, «Studi veneziani», n.s. 52 (2007), pp. 99-147: 119-121.

⁵ A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino 1963, p. 85.

⁶ Ma riportato in L.A. Muratori, *Antiquitates italicæ mediæ ævii*, vol. 1, Mediolani 1738, p. 900; ripreso quindi, tra gli altri, in C. Carucci, *Gli ebrei in Salerno nei secoli XI e XII*, in «Archivio Storico della Provincia di Salerno», 1 (1921), pp. 74-79: 78-79; F. Cerone, *Sei documenti inediti sugli ebrei di*

fatto lo stesso pochi anni prima, donando nel 1086 a Ursone, arcivescovo di Bari,

omnes Iudeos qui modo in eadem civitate resident vel residentes erunt. cum omnibus sibi pertinentibus stabilibus et mobilibus quos sopradictus dominus et vir meus Robbertus mihi in dotem dedit. et totam ipsam Iudecam cum omnibus sibi pertinentibus⁷.

Ancora Sichelgaita, ma a Palermo nel 1089, donava all'arcivescovo Alcherio e ai canonici della cattedrale la sesta parte *de redditibus Iudeorum qui Panorme commorantur*⁸. Qualche mese prima della donazione di Melfi, nell'aprile del 1093, lo stesso Ruggero aveva ceduto all'arcivescovo di Cosenza, Arnulfo, fra molte altre cose anche le *decimas solidorum Iudaeorum ac tributorum*⁹.

Salerno dal 1125 al 1269, in *Studi di storia napoletana in onore di Michelangelo Schipa*, Napoli 1926, pp. 59-73; A. Marongiu, *Gli ebrei a Salerno nei documenti dei secoli X-XIII*, «Archivio Storico per le Province Napoletane», 23 (1937), pp. 238-263: 240-241.

⁷ Archivio del Capitolo Metropolitano di Bari, Perg. 30; L.-R. Ménager, *Recueil des actes des ducs normands d'Italie (1046-1127)*, I. *Les premiers ducs (1046-1087)*, Bari 1981, p. 170 n. 46.

⁸ Palermo, Archivio Storico Diocesano, Tabulario della Cattedrale, Perg. 3; A. Mongitore, *Bullae, privilegia et instrumenta Panormitanae Metropolitanae Ecclesiae collecta notisque illustrata*, Palermo 1734, pp. 6-8; V. Mortillaro, *Catalogo ragionato dei diplomi esistenti nel tabulario della Cattedrale di Palermo ora coordinati per ordine del Regal Governo*, Palermo 1842, p. 5 n. 3; scheda di G. Travagliato in *Ebrei e Sicilia*, (Cat. della mostra, Palermo) a cura di N. Bucaria, M. Luzzati, A. Tarantino, Palermo 2002, pp. 350-351 n. 33; *Decimae. Il sostegno economico dei sovrani alla Chiesa del Mezzogiorno nel XIII secolo. Dai lasciti di E. Sthamer e N. Kamp*, a cura di K. Toomaspoeg, Roma 2009, p. 406 n. 1373.

⁹ Ughelli, *Italia Sacra* cit., vol. 9, col. 191; C. Colafemmina, *The Jews in Calabria*, Leiden – Boston 2021, pp. 96-97, n. 7. Su queste donazioni in generale anche Milano, *Storia* cit., p. 89.

Nel caso di Bari, come di Salerno, Melfi, eccetera – ma non sempre – va notato come la formula di donazione abbracci esplicitamente non solo «tutti gli ebrei» (*omnes Iudeos*) ma più chiaramente anche l'«intera giudecca» (*totam Iudecam*, o *Iudaicam*): tributi e contributi riguardavano dunque, specialmente in questi casi, tutte le attività e le posizioni artigianali e professionali ebraiche, e non un singolo reddito derivato dall'esercizio di un'attività specifica: quale poteva essere, ad esempio, quella della tintoria, la cui associazione con gli ebrei fu a lungo, soprattutto in Oriente e nel Meridione altomedievale, talmente stretta da assumere una connotazione quasi sinonimica, sebbene sia un errore credere che essa fosse generalizzata.

Sempre più sospinti, già dal VI-VII secolo, verso posizioni lavorative subalterne e particolarmente laboriose o degradanti – ma in cui allo stesso tempo era richiesta un'elevata specializzazione, la capacità di accedere agli approvvigionamenti della materia prima, e la possibilità di conservare entro un ambito circoscritto e possibilmente familiare i segreti di produzione e di fissazione del colore – in effetti gli ebrei emergono spesso, nell'alto medioevo, come imprenditori e manifatturieri in rapporto non solo alla tintoria, ma anche, ad esempio, alla conceria e alla lavorazione del vetro.

Per quanto riguarda l'Italia meridionale, e specialmente per l'Apulia, il coinvolgimento ebraico nel comparto tessile è attestabile almeno dal IV secolo, grazie all'esistenza dei *gynaecea* imperiali di Venosa e Canosa¹⁰. Non a caso, proprio l'esistenza delle manifatture laniere su questo territorio è stata messa a suo

¹⁰ Su cui *Not. Dign. Oc.* XI.46-60. J.P. Wild, *The «Gynaecea»*, in *Aspects of the Notitia Dignitatum: Papers Presented to the Conference in Oxford December 13 to 15, 1974*, edited by R. Goodburn, P. Bartholomew, Oxford 1976, pp. 51-58; M.L. Marchi, M. Salvatore, *Venosa. Forma e urbanistica*, Roma 1997, pp. 139-140.

tempo convincentemente in rapporto, da F. Grelle, con l'emergere e il progressivo affermarsi – anche socialmente – della comunità giudaica venosina fra IV e V secolo¹¹.

Nonostante le condizioni presumibilmente disagiate della maggior parte della manodopera, alcune delle attività sopraelencate, fra cui la tintoria, producevano profitti non trascurabili, favorendo fra l'altro l'accumulo di capitale e su tale opportunità, non a caso, a un certo punto – dopo il Mille – si appuntò infatti l'attenzione ecclesiastica. Nel Meridione, il primo atto in tal senso sarebbe attestato a Benevento, e comunque, solo nel 1077, se è vero che Gregorio VII, subito dopo la morte di Landolfo VI, avvocò a sé, con la città, la rendita della *tincta Iudaeroum*¹².

Sulla preminenza degli ebrei nelle attività di tintoria torneremo in seguito: vale però la pena di rilevare sin da ora che fra le più redditizie attività praticate dagli ebrei sin dall'età tardoantica, vi era non solo la tintoria – in realtà, altamente remunerativa solo nel caso della porpora, molto meno nella produzione ordinaria – ma anche, e forse soprattutto, la rivendita e diffusione dei prodotti tessili, e specialmente di quelli in seta, a lungo saldamente nelle mani di Bisanzio, che proprio a causa dell'estrema mobilità degli ebrei, avrebbe posto vari limiti all'esportazione generalizzata non

¹¹ F. Grelle, G. Volpe, *La geografia amministrativa ed economica della Puglia tardoantica*, in *Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo*, Atti del Convegno Internazionale (Monte Sant'Angelo 1992), a cura di C. Carletti, G. Otranto, Bari 1994, pp. 15-81; F. Grelle, *Patroni ebrei in città tardo-antiche*, in *Epigrafia e territorio, politica e società*, a cura di M. Pani, vol. 3, Bari 1994, pp. 139-158: 155-156; G. Volpe, *Contadini, pastori e mercanti nell'Apulia tardoantica*, Bari 1996, pp. 112-113.

¹² S. Borgia, *Memorie storiche della pontificia città di Benevento dal secolo VIII al secolo XVIII*, vol. 2, Roma 1764, p. 265 e 268 per il commento; C. Colafemmina, *Gli ebrei in Benevento*, in *Italia Judaica. Gli ebrei nello Stato Pontificio fino al Ghetto (1555)*, Atti del VI Convegno Internazionale, Roma 1998, 204-227: 210.

solo dei manufatti serici, ossia del prodotto finito, ma anche delle tecnologie e delle arti connesse alla loro produzione¹³.

Comunque, come si è visto dagli esempi citati precedentemente, quando il passaggio “degli ebrei” ai poteri (e ai forzieri) ecclesiastici appare a Melfi, nel 1093, esso non è, già da tempo, una novità: e nel caso specifico della città lucana esso s’inserisce perfettamente fra le altre, ampie concessioni patrimoniali di Ruggero Borsa alla Chiesa, che lo aveva appoggiato a svantaggio del fratellastro Boemondo. Ciò che il testo della concessione di Ruggero purtroppo non dice – e su cui nessun altro documento fornisce alcun indizio – è, però, quale fosse l’origine di questi ebrei melfitani: alloctona, o locale, ma probabilmente a Melfi già da qualche tempo, se le loro rendite potevano essere, nel 1093, più che interessanti per la sede vescovile (ancora relativamente giovane, se istituita nel 1037 come sembra)¹⁴; rendite che Ruggero cede accanto ad altri beni, terre e persone annesse, certamente di non infimo valore.

Fra gli anni '80 e '90 dell’XI secolo la donazione normanna degli ebrei alle diocesi locali appare dunque come una specie di prassi, e il fatto che sia attestata fra le prime volte (se non per la prima volta) a Bari, non è forse senza significato, se è vero – come qualcuno ha detto – che essa non sarebbe affatto un’innovazione normanna, ma la riproposizione di una pratica già corrente nell’impero bizantino, ove si trova attestata a metà del secolo, al tempo di Costantino IX Monomaco: del quale ci resta,

¹³ M. Toch, *The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages*, Leiden-Boston 2013, pp. 30-34, 51-52.

¹⁴ V. Loré, *Melfi fra i principi di Salerno e l'impero bizantino*, in *Melfi tra Longobardi e Bizantini* cit., pp. 83-102: 88. Sulla bolla di Giovanni XIX del 1025 esistono, com’è emerso anche nel corso di questo convegno, interpretazioni molto diverse e anche dubbi sulla sua autenticità: rimando per questo agli interventi di G. Monzio Compagnoni e di I. Aurora in questo stesso volume.

del 1049, il testo della donazione degli ebrei di Chios – quindici famiglie in tutto – al locale monastero di Nea Moni; ebrei che per questo vengono esentati da altri pagamenti e dai *munera* più gravosi¹⁵. Per la verità non sono affatto sicuro che questo unico, credo, precedente documentato possa costituire un grande argomento a favore di una prassi che i Normanni, invece, sembrano aver praticato pressoché sistematicamente e su presupposti, sembrerebbe, un po' diversi. In ogni caso, la questione delle origini degli ebrei melfesi ci porta subito alla domanda delle domande: erano gli ebrei, certamente già a Melfi nella seconda metà dell'XI secolo, presenti nella cittadina anche nel periodo immediatamente precedente?

2. Le ipotesi sul periodo prenormanno

Per il periodo anteriore a quello fin qui considerato, sappiamo che la storia di Melfi è praticamente inesistente per l'età longobarda, e ridotta al minimo per quella bizantina, finché nel 1018 il sito non emerge da un vuoto quasi assoluto, allorché il famoso catepano Basilio Boioanne fortifica, e sostanzialmente fonda la città, preziosa a fini difensivi¹⁶.

¹⁵ J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire: 641-1204*, Athens 1939, pp. 197-198, n. 143; V. von Falkehausen, *L'ebraismo dell'Italia meridionale nell'età bizantina (secoli VI-XI)*, in *L'ebraismo dell'Italia Meridionale peninsulare dalle origini al 1541. Società economia cultura*, a cura di C.D. Fonseca et al., Galatina [1996], pp. 25-46: 40-42; Ead., *Identità religiose in una società multiculturale: l'Italia meridionale nell'epoca di Giovanni-Ovadiah*, in *Giovanni-Ovadiah da Oppido, proselito, viaggiatore e musicista dell'età normanna*, (Atti Conv. Oppido Lucano 2004) a cura di A. De Rosa, M. Perani, Firenze 2005, pp. 25-44: 44.

¹⁶ V. von Falkenhausen, *La fondazione di Melfi nel contesto della politica territoriale del catepano Basilio Boioannes*, in *Inaugurazione delle celebra-*

Anche per quanto riguarda la presenza ebraica, l'assenza di documentazione non permetterebbe di affermare nulla fra il 1018 e il 1093: situazione che del resto, in quel periodo, in regione si riscontra anche altrove. Per Melfi in particolare, tuttavia – e proprio perché prima si è parlato di Venosa e delle sue manifatture tessili tardoimperiali – vale la pena di menzionare almeno l'ipotesi lanciata a suo tempo da C. Colafemmina, secondo cui sarebbe probabile

che all'origine della comunità [*scil.* ebraica di Melfi] ci siano stati anche ebrei profughi della vicina Venosa, distrutta nella seconda metà del IX secolo nel corso delle guerre tra cristiani e musulmani che funestarono la regione¹⁷.

Questa ipotesi, che merita di essere considerata con attenzione, risale a diversi anni or sono e, in verità, è stata formulata quasi di sfuggita; nondimeno è stata più volte ripresa in letteratura e una sua piccola verifica appare, quindi, più che opportuna.

Anche in questo caso, però, la documentazione d'appoggio resta, purtroppo, inesistente o estremamente scarsa: e anche spostandoci dal versante documentario e diplomatico a quello epigrafico e archeologico, non siamo molto più fortunati, perché sussiste – almeno al momento – ancora uno iato non trascurabile, di circa due secoli, fra il momento della presunta fine della comunità ebraica venosina, che sarebbe avvenuto verso la metà del IX secolo, e la comparsa degli ebrei a Melfi: prima località lucana, peraltro, in cui si riscontri presenza ebraica dopo il Mille.

Due secoli, però, non sono pochi: e a dire il vero, della sorte degli ebrei che vissero nella Venosa altomedievale, ma che in

zioni per il Millenario di fondazione della città fortificata di Melfi 1018-2018, Bari 2018, pp. 45-65.

¹⁷ Colafemmina, *Melfi cit.*; Id., *Gli ebrei in Basilicata cit.*, p. 17.

seguito vi scompaiono, per riaffiorare solo in documenti di età angioina, non sappiamo praticamente nulla. Quasi tutte le informazioni sugli ebrei di Venosa provengono infatti, per il periodo longobardo, da alcune fonti letterarie, non sempre coeve; e dalle numerose epigrafi cimiteriali la cui datazione, quando presente, non si spinge oltre l'849. Cosa avvenne dopo? Non ne abbiamo la minima idea, anche se è effettivamente lecito associare l'assenza di iscrizioni funerarie datate alle conseguenze delle scorrerie islamiche, con la presa e infine l'occupazione saracena di Venosa, che si protrasse fino all'866: quando i musulmani ne furono infine allontanati da Ludovico II, il quale si prese anche la briga di fortificare la città, dunque tutt'altro che disabitata, sebbene ridotta ai minimi termini¹⁸.

Ma anche alla fioca luce dei pochi dati disponibili, sull'ipotesi di Colafemmina si possono rilevare alcune difficoltà. La prima, è che almeno due delle ultime iscrizioni ebraiche datate di Venosa – una dell'847, l'altra non anteriore all'848/49 (ma che potrebbe essere più recente di quasi dieci anni) – sono di qualche anno posteriori alla presa saracena della città, o almeno all'inizio di quella fase di incursioni, che si collocano in genere dall'842¹⁹. Se quest'ultima data è esatta, sia l'aspetto che il contenuto dei due epitaffi, interamente in ebraico, contraddicono la scomparsa o la distruzione della comunità ebraica all'indomani dell'occupazione e presunta devastazione islamica dell'area e, anzi, mostrano entrambe un piccolo spaccato di vita quotidiana ebraica nella Venosa di metà IX secolo, già in mano musulmana dunque, che si rivela tutt'altro che depressa o in decadenza; o almeno, non ancora tale.

¹⁸ Marchi, Salvatore, *Venosa* cit., p. 123.

¹⁹ P. Dalena, *La viabilità nell'area del Melfese, in Melfi tra Longobardi e Bizantini* cit., pp. 25-67: 42.

Il primo epitaffio²⁰, del settantaquattrenne Nathan ben Pereš, ce lo descrive come canuto *ro's ha-'edah*, ossia «capo della comunità», amato e rispettato, che svolse forse anche funzioni di giudice e maestro – il testo, molto eroso, è ricco di allusioni e metafore non di semplicissima interpretazione – e che fu, si dice, «saldo nella disgrazia, risanatore della ferita del suo popolo» (ll. 5-6). Se queste ultime parole non sono puramente convenzionali – e non lo sono – ma si riferiscono a qualcosa di preciso, come più volte si riscontra in queste epigrafi, è possibile che il riferimento vada a dei patimenti subiti degli ebrei venosini qualche tempo prima e forse da mettere in relazione, appunto, alle scorrerie islamiche, nel corso delle quali la comunità ebraica potrebbe aver subito facilmente delle perdite, come in circostanze analoghe in Puglia avvenne più volte; ma a questi attacchi essa sarebbe, comunque, sopravvissuta. Così nel secondo epitaffio²¹, ancora posteriore (una lacuna nella data, apre una finestra fra l'848/49 e l'857/58), abbiamo il ricordo di un ragazzino, un tredicenne di cui non è rimasto il nome – ma solo quello del padre, Eliseo (ebr. Eliša') – che a quanto pare aveva frequentato con distinzione la scuola primaria (*bet ha-sefer*) che, dunque, aveva continuato in qualche modo a funzionare. In entrambe le epigrafi si riscontra un uso fluente dell'ebraico e, specialmente nella prima, un'esecuzione molto accurata dell'incisione del testo, con attenzione all'eleganza dei caratteri, segni indubitabili di continuità culturale, tecnica e forse anche economica rispetto al periodo precedente.

Certo, si dirà, se gli ebrei di Venosa non sono scomparsi dalla scena nell'842, o poco dopo, potrebbero aver lasciato almeno in

²⁰ Testo e indicazioni sulla letteratura anteriore in G. Lacerenza, *L'epigrafia ebraica in Basilicata e Puglia dal IV secolo all'alto Medioevo*, in *Ketav, sefer, miktav. La cultura ebraica scritta tra Basilicata e Puglia*, (Cat. della mostra) Bari 2014, pp. 189-252: 216, scheda II.19.

²¹ Lacerenza, *L'epigrafia* cit., p. 217, scheda II.20.

parte la città successivamente, per cause che possono essere state le più diverse²². A questo punto, tuttavia, le nostre fonti tacciono sul serio: anche perché, contrariamente a quanto si credeva finora, non è possibile collocare fra IX e XI secolo i resti delle cinque fosse comuni rinvenute a metà anni '80 dello scorso secolo nell'area NE della città antica, allora in abbandono, ove furono sepolte frettolosamente 48 persone, probabili vittime di un'epidemia (fig. 1)²³. Analisi del DNA compiute su quei resti umani, di prossima pubblicazione, li datano infatti a un periodo anteriore²⁴, per cui il possibile collegamento di quei corpi con gli eccidi compiuti nel periodo dei torbidi collegati alle varie occupazioni e distruzioni musulmane, viene a cadere.

Sempre a proposito della proposta di Colafemmina, dovremmo anche chiederci se sia verosimile che i cosiddetti "profughi" ebrei di Venosa, dovendo lasciare alla fine del IX secolo, per qualche ragione, la città o ciò che ne restava, possano aver scelto di

²² È talora citata una devastazione saracena avvenuta verso il 910, in base al *Chronicon Comitum Capuae* (MGH SS III, p. 208: «... et Agareni dexpoliati sunt Venusiu, sanctu Angelo, Fricxentu, Turacsu, Abillinu et etiam Benebento»), falso del XVIII secolo preso purtroppo per buono da M. Amari, *Storia dei musulmani di Sicilia*, vol. 2, Firenze 1858, p. 164, e la notizia da lì poi spesso ripresa: ad esempio in F. Carabellese, *L'Apulia ed il suo comune nell'Alto Medioevo*, Bari 1960, p. 74; A. Papagna, *I Saraceni e la Puglia nel secolo decimo*, Bari 1991, p. 31; M. Salvatore in Marchi, Salvatore, *Venosa* cit., p. 121 nota 5. Sulla natura artificiosa del testo, si è espresso più volte e con incisività N. Cilento, *Il falsario della storia dei Longobardi meridionali: Francesco Maria Pratilli (1689-1763)*, in Id., *Italia meridionale longobarda*, Napoli 1971², pp. 36-51.

²³ R. Macchiarelli, L. Salvadei, *Early Medieval Human Skeletons from the Thermae of Venosa, Italy. Skeletal Biology and Life Stresses in a Group Presumably Inhumed Following an Epidemic*, «Rivista di Antropologia», 67 (1989), pp. 105-128; M. Salvatore in Marchi, Salvatore, *Venosa* cit., pp. 85 e 137.

²⁴ Comunicazione personale del Prof. Luca Bondioli, che sentitamente ringrazio dell'informazione.



Fig. 1. Venosa, fosse comuni rinvenute a NE della città antica (da Marchi, Salvatore, *Venosa* cit., p. 85 fig. 100).

rifugiarsi proprio a Melfi. In circostanze del genere, forse sarebbe stato più ragionevole un trasferimento verso Acerenza, già fortificata, o a Matera. Lo stesso Colafemmina deve aver maturato, col tempo, qualche incertezza sulla direttrice che potrebbero aver preso gli ebrei venosini; e in un'altra occasione egli si è espresso infatti non a favore di Melfi, ma di Benevento: e ciò in base alla menzione di una vicenda che sarebbe avvenuta a Venosa, e riferita nel *Sefer yuhasin*, o *Megillat Aḥima'aš*, cronaca familiare composta a Capua nel 1054 dal discendente di una importante famiglia ebraica di Oria²⁵. In ogni caso, nella *Megillat Aḥima'aš* – che pure fornisce un importante affresco della vita di varie comunità

²⁵ Colafemmina, *Gli ebrei a Benevento* cit., p. 206: «Intorno alla metà del IX secolo Venosa fu distrutta dalle razzie mussulmane ... Nel corso di tali eventi la comunità giudaica andò dispersa. È probabile che parte di essa si sia rifugiata proprio a Benevento, portandosi dietro alcuni ricordi della contradattia e della Puglia (etc.)».

ebraiche meridionali fra VIII e XI secolo, seguendone le migrazioni dal Salento a Capua – di Melfi comprensibilmente non vi è la minima traccia²⁶. Allo stesso modo, non meno problematica delle precedenti è l'indicazione, ripresa anche da Colafemmina, secondo cui

L'insediamento più antico degli ebrei a Melfi era nella parrocchia di san Pietro, denominata per tale motivo “de Iudeis”²⁷.

Presa alla lettera, questa affermazione ha poche giustificazioni, dal momento che – salvo errore – tale denominazione, riferita alla vecchia chiesa di San Pietro, nei documenti non appare prima del 1269: ossia quando – in occasione di un privilegio rilasciato da Carlo d'Angiò al fedelissimo Lorenzo Gavitone, sull'assegnazione a favore di quest'ultimo di vari beni sottratti al ribelle (*proditor*) Odone di Poggibonsi – si parla per la prima volta di una *parochia Sancti Petri Iudeorum*.

Karolus etc. Per presens privilegium etc., considerantes ... servicia que Laurentius Gavitus de Melfia ... Serenitati nostre exhibuit, concedimus ... Item bona que fuerunt Odonis de Podiobinzo de Melfia proditoris nostri, vid.: *domus una in parochia S. Petri Iudeorum iuxta domum Carissimi*; item alia domus in eadem parochia iuxta domum Stephani de Corneto; item cripta una vacua in parochia S. Angeli de la Cuppa, iuxta criptam judicis Nicolai; item vinea una in Sancto Petro de

²⁶ Sullo sfondo geografico della *Megillah*, cf. Ahima'az ben Paltiel, *Sefer Yuhasin. Libro delle discendenze. Vicende di una famiglia ebraica di Oria nei secoli IX-XI*, a cura di C. Colafemmina, Cassano delle Murge 2001; R. Bonfil, *History and Folklore in a Medieval Jewish Chronicle: The Family Chronicle of Ahima'az ben Paltiel*, Leiden-Boston 2009.

²⁷ Colafemmina, *Melfi* cit.

Serris iuxta vineas Johannis Ferrarii; *item domuncula una in parochia S. Johannis prope domum Belle mag. Simonis* (etc.; corsivi miei)²⁸.

Una denominazione del genere può avere varie ragioni, e certamente la vicinanza a una giudecca è la più ovvia: si pensi alle ben tre chiese di Benevento dette «della Iudeca», fra molti altri casi²⁹. Da qui, però, a proiettare ciò che il documento colloca nel 1269 due secoli all'indietro, ce ne corre: quale che fosse l'insediamento «più antico», o meglio, quell'angolo dell'abitato melfese in cui preferibilmente a un certo punto si concentrarono gli ebrei, niente ci autorizza, a credere che fosse proprio quello, anche se una giudecca lì a un certo punto ci fu. Per la stessa ragione, sono propenso a non fare molto affidamento, quanto a testimonianza sull'antico, su quei documenti cinque-seicenteschi in cui si menziona la famosa «Ralla» o «Valle degli Ebrei»³⁰, area extramoenia (una o due?), in cui al massimo si può ipotizzare l'esistenza di un luogo usato dagli ebrei melfesi per qualche attività da svolgersi necessariamente fuori dall'abitato (ad esempio, una concerìa), o anche ad uso di cimitero. Ma di quale periodo? Dubito fortemente che in un luogo come Melfi, in cui gli ebrei sono stati presenti – anche in maniera significativa – per almeno cinque secoli, ci sia stata nel corso del tempo una sola area cimiteriale.

²⁸ ASNa, Reg. Ang. VI, f. 15; *I Registri della Cancelleria Angioina ricostruiti da Riccardo Filangieri con la collaborazione degli archivisti napoletani*, IV. 1266-1270, a cura di J. Mazzoleni, Napoli 1967, pp. 112-113, n. 755.

²⁹ Anche a Napoli, Santa Caterina alla Iudeca, S. Giovanni della Iudeca; G. Lacerenza, *La topografia storica delle giudecche di Napoli nei secoli X-XVI*, «Materia giudaica», 11 (2006), pp. 113-142.

³⁰ E. Navazio, *Le carte del Capitolo Melfitano alla metà del XVI secolo*, «Radici. Rivista lucana di storia e cultura del Vulture», 12 (1993), pp. 85-125: 104.

In conclusione, l'unico scenario possibile in cui eventualmente collocare l'arrivo e lo stabilirsi degli ebrei a Melfi, resta proprio la prima età bizantina: quando – come ha descritto efficacemente V. von Falkenhausen nella prolusione a queste stesse Giornate, circa tre anni fa, prendendo spunto dal poema di Guglielmo di Puglia – Melfi avrebbe iniziato ad attrarre nuova popolazione all'indomani del suo incastellamento; anche se, forse, in quel passo Guglielmo si riferisce a un incremento demografico non tanto dell'età di Boioanne³¹, quanto del primo periodo normanno, dagli anni '40 in poi.

Sullo sfondo di tutto questo, bisogna ricordare che gli ebrei della diaspora, e specialmente quelli dell'Italia meridionale, fra una dominazione e l'altra non erano soggetti del tutto passivi, ma avevano anche i propri interessi da seguire e le proprie convinzioni in cui credere: benché, dal punto di vista sociale, vivessero in una posizione di subalternità; dal punto di vista amministrativo, non avessero alcuna voce in capitolo; e dal punto di vista religioso, rappresentassero una vera e propria spina nel fianco della cristianità, in quanto rappresentanti sì di una *religio licita* – oltretutto difesa, almeno sin dai tempi di Agostino d'Ippona, da una specifica teologia (non da tutti condivisa) – ma restando, comunque, pur sempre una presenza generalmente mal tollerata, come portarono in luce gli attacchi antiebraici a ridosso della Prima Crociata, su cui torneremo fra poco.

A fronte di questa condizione tutt'altro che rasserenante, non sorprende che, con l'arrivo dei Normanni, da un lato possano essere sorte, con nuove paure, anche nuove speranze di un miglioramento della propria condizione; e dall'altro, che col passare del tempo si siano invece acuiti i problemi, con un aumento delle antiche tensioni. Anche per questo, probabilmente, la metà

³¹ von Falkenhausen, *La fondazione* cit., pp. 58-59.

dell'XI secolo si caratterizza come un periodo in cui fra le comunità ebraiche della diaspora emergono con sempre maggiore insistenza le speranze messianiche, legate alla prospettiva di un riscatto – che in quel frangente molti sentivano imminente – dalla condizione di subalternità sia nelle terre dominate dai cristiani, sia in quelle controllate dai musulmani. Queste aspettative erano sostenute dalla lettura o rilettura non solo di alcuni testi apocalittici, scritti *ad hoc* e presumibilmente di ampia circolazione; ma anche da reinterpretazioni attualizzanti di alcune profezie bibliche, secondo cui la fine dei tempi sarebbe giunta, preannunciata da una serie di segni prodigiosi e di nuove avversità per il popolo d'Israele, in un momento che un testo allora abbastanza in voga, il *Sefer Zerubbabel*, collocava verso il 1058³².

3. Intorno alla Prima Crociata (1096-1099)

Torniamo ora all'ultimo scorcio dell'XI secolo e, più precisamente, al settembre del 1089, quando papa Urbano II lancia, proprio da Melfi in occasione del III Concilio, l'idea della Prima Crociata: un evento che, anche sul mondo ebraico, avrebbe avuto ricadute devastanti.

Le ripercussioni della Prima Crociata sulla storia dell'ebraismo sono state studiate in numerose occasioni, e non è necessario ricordarle qui³³. Alcune di esse, tuttavia, riguardano direttamente il

³² Testo ebraico in A. Jellinek, *Beth ha-Midrash*, vol. 2, Leipzig 1853, pp. 54-57; I. Lévi, *L'apocalypse de Zorobabel et le roi de Perse Siroès*, «Revue des Etudes Juives», 68 (1914), pp. 131-144. Non giunge al periodo che c'interessa lo studio di M. Himmelfarb, *Jewish Messiahs in a Christian Empire: A History of the Book of Zerubbabel*, Cambridge MA-London 2017.

³³ R. Chazan, *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley CA et al. 1987; A. Sapir Abulafia, *Anti-Jewish Crusading Violence and the Christiani-*

territorio che c'interessa e, sebbene non Melfi in particolare, quanto meno alcune aree abbastanza vicine³⁴. All'indomani del disastroso e famigerato assedio di Gerusalemme, nel luglio 1099, segnato dai massacri compiuti a spese dei musulmani e degli ebrei presenti nella città santa, vi è infatti la notizia, riportata pochi anni dopo in un manoscritto della *Historia Hierosolymitana* del vescovo Baudri de Bourgueil, della deportazione in Apulia di una porzione di ebrei scampati all'eccidio, che Tancredi avrebbe messo in vendita al prezzo, tutto sommato irrisorio, di un aureo per trenta prigionieri:

Multi etiam Judaei capti vivi circa templum fuerunt, qui similiter cadavera detulerunt. Hos cognitos omnes. vendiderunt, et Tancredo jubente XXX:ta pro aureo nummo dederunt, et illos maxime deduxerunt, multosque emptos citra mare. In Apuliam adduxerunt, quosdam etiam in mare submerserunt, alios decolaverunt³⁵.

Non sappiamo altro di questi disgraziati superstiti ma – sempre se vera la notizia – è possibile che siano stati ben presto riscattati dagli ebrei residenti in Puglia o in Lucania. Se siano arrivati anche a Melfi non lo sappiamo: di certo, echi e notizie delle atro-

zation of Europe, «Journal of Progressive Judaism», 7 (1996), pp. 59-77; G. Musca, *Il Vangelo e la Torah. Cristiani ed ebrei nella prima crociata*, Bari 1999; S. Shepkaru, *The Preaching of the First Crusade and the Persecutions of the Jews*, «Medieval Encounters», 18 (2012), pp. 93-135.

³⁴ C. Colafemmina, *Gli ambienti ebraici meridionali e le Crociate*, in *Il Mezzogiorno normanno-svevo e le Crociate*, Atti delle XIV Giornate Normanno-Sveve (Bari 2000), a cura di G. Musca, Bari 2002, pp. 397-406.

³⁵ *Baldrici Episcopi Dolensis Historia Jerosolimitana* sez. xiv, in *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, vol. 4, Paris 1879, p. 103, in apparato a nota 7. R. Röhrich, *Geschichte des ersten Kreuzzuges*, Innsbruck 1901, p. 195; F. Porsia, *Progetti di Crociata: il De fine di Raimondo Lullo*, Taranto 2005, p. 82.

città compiute dai crociati sulla popolazione ebraica europea sin dal 1096, specialmente in Renania, e poi anche e soprattutto in Terrasanta, giunsero certamente dalle nostre parti, dove, a quanto pare, smossero un po' di coscienze: fra cui quella del chierico normanno Giovanni di Oppido (n. 1070), allora ventiseienne, che in seguito a questi eventi sublimerà il proprio filogiudaismo convertendosi all'ebraismo nell'estate del 1102. Figura oggi notissima, quella di Giovanni, che assume il nome ebraico di 'Ovadyah ("servo di Dio", comune fra i proseliti) e alla prima occasione lascia la Lucania, trasferendosi in Oriente e soggiornando dapprima in Siria, poi in Mesopotamia (dal 1110), in Terra d'Israele (dal 1121) e infine in Egitto, dove si perdono le sue tracce e forse muore verso la metà del XII secolo³⁶.

Su Giovanni – indicato in letteratura anche come 'Ovadyah il proselito, 'Ovadyah il Normanno, eccetera – è stato già scritto più che diffusamente; ricordo solo che proprio a Oppido Lucano, nel 2004, alla sua figura fu dedicato un importante convegno³⁷ dopo di che, se non sbaglio, le ricerche su questo individuo, che allora sembrava dovessero ripartire con nuovo slancio, in realtà hanno conosciuto una battuta d'arresto, sicché molti aspetti legati alla biografia di questo singolare personaggio, così come al suo tempo e agli scritti che ci ha lasciato – l'autobiografia, le notazioni di musica liturgica e vari documenti che lo riguardano – sono rimasti ancora da approfondire.

In ogni caso, se ricordiamo qui la figura di Giovanni/'Ovadyah è perché grazie a lui che, per la prima volta in una fonte ebraica, abbiamo una succinta descrizione del territorio intorno

³⁶ G. Lacerenza, *Un viaggio all'inizio del millennio: la conversione all'ebraismo di Giovanni da Oppido*, «Atti della Accademia Pontaniana», 66 (2017), pp. 63-74.

³⁷ *Giovanni-Ovadiyah da Oppido* cit. (sopra, nota 15).

alla sua terra di origine, quindi una delle più antiche in assoluto, in cui purtroppo non è menzionata Melfi; dal momento che, come limite settentrionale, ‘Ovadyah si ferma ben più vicino, ad Acerenza. Gioverà riportare il brano:

E questi sono i nomi delle città che sono intorno a Oppido, luogo di nascita di Iohannes figlio di Dreux. A ovest la regione (*m^edinah*) di Roma, la regione di Salerno, la regione di Potenza, la città (*‘ir*) di Pietragalla e la città di Anzi. A est la città (?) di Bari, la città (?) di Montepeloso, la città di Genzano e la [cit]tà (?) di Banzi. A nord il paese di Acerenza e un [fiu]me, il cui nome è Bradano, fra Oppido e Acerenza. A sud la città di Tolve e la città di [Al]bano, con Oppido in mezzo a esse³⁸.

4. Il passaggio da Melfi di Beniamino da Tudela

Quello che avveniva a Melfi e ai suoi ebrei mentre Giovanni/‘Ovadyah si trovava in Egitto o in Terrasanta, possiamo però parzialmente inferirlo dalla più famosa testimonianza sull’Italia ebraica del XII secolo, che è contenuta nel *Sefer massa’ot* (Libro di viaggi) di Beniamino da Tudela: resoconto di un viaggio dalla Navarra fino almeno al Medio Oriente, verosimilmente in gran parte realmente compiuto, ma con ampi innesti di materiale antiquario, letterario e parzialmente immaginario (fig. 2).

Il testo, analizzato scientificamente almeno sin dalla metà del XIX secolo, e più volte tradotto anche in italiano³⁹, è ancora da molti considerato una specie di “diario di viaggio” scritto da Be-

³⁸ Dalla traduzione in Lacerenza, *Un viaggio* cit., p. 66.

³⁹ *Binyamin da Tudela. Itinerario (Sefer massa’ot)*, a cura di G. Busi, Rimini 1988 (e rist. Firenze 2018); *Beniamin da Tudela. Libro di viaggi*, a cura

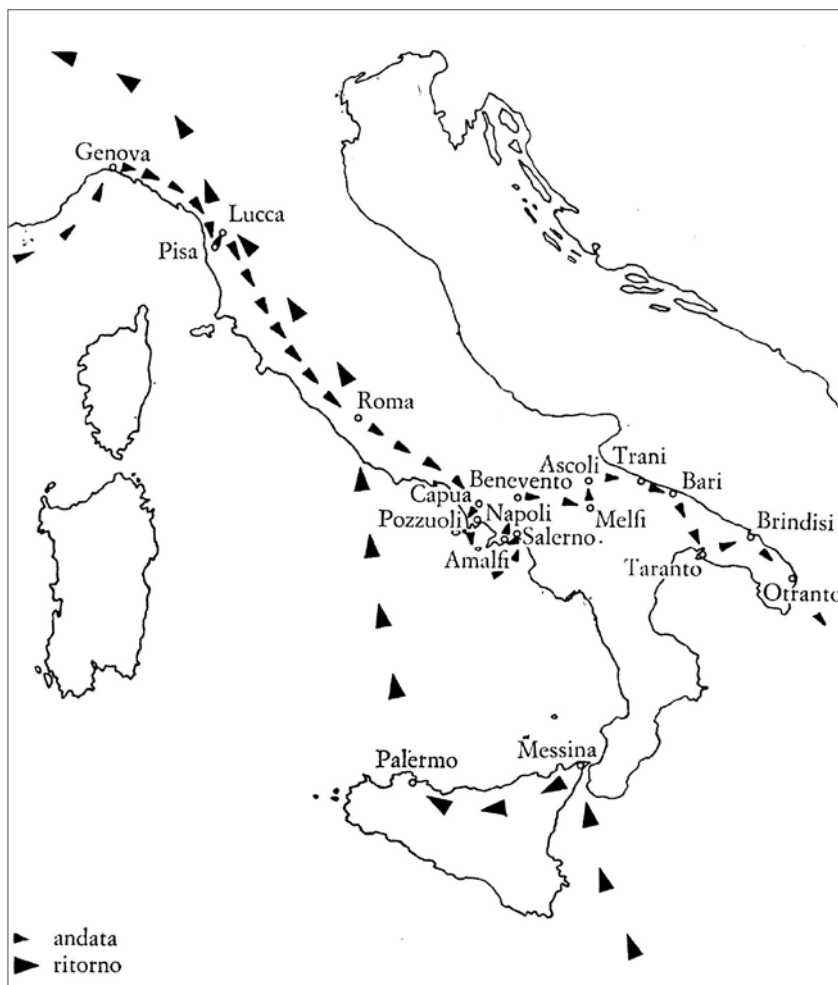


Fig. 2. Itinerario di Beniamino da Tudela in Italia (da L. Minervini, *Libro di viaggi cit.*, p. 40).

niamino, presentato spesso come un rabbino, un pellegrino o un mercante (l'ipotesi prevalente), ma su cui in realtà non si ha alcuna informazione. Certo è che l'opera – nella sua forma origina-

ria, probabilmente poco più di un elenco di luoghi, con annotazioni sulle distanze fra le varie tappe e sulle comunità ebraiche presenti in ogni località visitata, con menzione delle loro attività, degli eventuali *leaders* o elementi di spicco – dopo la morte dell'autore fu rivista da un redattore, rimasto anonimo e forse attivo in Castiglia, che a imitazione dei resoconti di viaggio e di pellegrinaggio già in circolazione alla fine del XII secolo nel mondo sia cristiano che musulmano, vi aggiunse descrizioni di monumenti, leggende e altre estensioni testuali, che in genere si possono separare abbastanza agevolmente dal testo di partenza⁴⁰. Usando questa fonte occorre dunque – e questo bisogna dire che non sempre si fa – essere molto cauti, perché senza conoscere il modo in cui il testo si è formato ed è stato messo insieme, si rischia di attribuire all'esperienza di Beniamino ciò che invece è stato aggiunto dal suo anonimo rielaboratore, al quale peraltro dobbiamo essere molto grati; sia perché, diversamente, le memorie dell'ebreo navarrese, senza gli inserti che le hanno rese più interessanti per i lettori dell'epoca, probabilmente non ci sarebbero mai giunte; sia perché l'anonimo redattore ha fatto uso non solo di fonti che conosciamo, ma anche di altre non identificate o che ci sono ancora sconosciute.

Detto questo, le note sul passaggio da Melfi e la descrizione che ce ne dà Beniamino, appartengono certamente al testo originario, sebbene la datazione del *Libro di viaggi* non sia così certa come spesso si legge, ponendo la prima fase del viaggio di Binyamin – questo il suo nome ebraico – e quindi il suo primo passaggio in Italia, all'andata, fra il 1165 e il 1166.

⁴⁰ G. Lacerenza, *Struttura letteraria e dinamiche compositive nel Sefer massa'ot di Binyamin da Tudela*, «Materia giudaica», 12 (2007), pp. 89-98; Id., *Descrizioni ed echi dell'antico nel Libro di viaggi di Binyamin da Tudela*, in *Patrimonio culturale condiviso: viaggiatori prima e dopo il Grand Tour*, Atti del Convegno Internazionale (Ravenna, 21-23 novembre 2018), a cura di F. Sabba, Napoli-Bologna 2019, pp. 168-180.

Com'è stata ricavata questa indicazione? L'unica data di cui si disponga come punto di riferimento, si trova nel prologo di uno dei testimoni manoscritti più importanti, nonché il più antico (reputato del XIV secolo), in cui si legge come l'autore avesse riportato «questo libro con sé al suo ritorno nel paese di Castiglia, nell'anno 4933»⁴¹. Questo anno ebraico, dato secondo il computo dalla creazione del mondo (posta da una tradizione, peraltro non antichissima, al 3760 a.C.), corrisponde al 1172/73 dell'era cristiana, che quindi va presa come data del ritorno in patria del nostro viaggiatore. Mettendo insieme le distanze e i mezzi di trasporto dell'epoca, si ritiene normalmente che, fra andata e ritorno, il viaggio non possa aver richiesto meno di tre anni, fino a un massimo di sei; in base ad alcuni riferimenti interni, il viaggio di andata dovrebbe essersi effettivamente svolto al più tardi nel 1165/1166: ma lo stato di alcuni luoghi descritti rimanda invece agli anni '40/'50 del XII secolo, e quindi a dieci o vent'anni prima⁴². Ciò è avvenuto per uso e conflazione di più fonti, o il nostro viaggiatore compì più di un viaggio, lasciandone relazioni distinte? Non lo sappiamo. In ogni caso, per quanto riguarda Melfi, considerato il vuoto documentario che immediatamente precede – interrotto nel 1101 solo dal privilegio con la conferma, da parte di Pasquale II, della donazione della giudecca al mensa vescovile

⁴¹ Ms. Londra, British Library Add. 27089.19, cc. 150r-v [BM]. Altri manoscritti principali: Gerusalemme, National Library of Israel, Heb. 82647 [E]; Oxford, Bodleian Library, Opp. Add. 8vo36.10 [O]; Roma, Biblioteca Casanatense, 3097.1 [R]. Nella vecchia edizione critica di M.N. Adler (*The Itinerary of Benjamin of Tudela*, London 1907), sono state considerate utili anche le varie lezioni in antiche edizioni a stampa, già inserite in A. Asher, *The Itinerary of R. Benjamin of Tudela*, Berlin-London 1840-41[A].

⁴² Adler, *Sefer massa'ot* cit., pp. 1-2, nota 2. Sul punto, si veda anche J. Prawer, *The History of the Jews in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Oxford 1988, pp. 191-206.

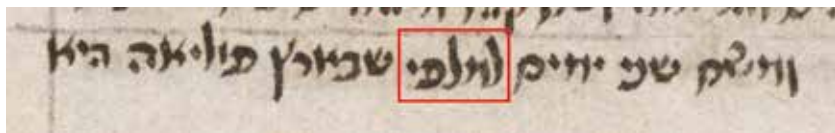


Fig. 3. Beniamino da Tudela, *Sefer massa'ot*, ms. BM: *mlpy* (Malfi/Melfi).

melfese, nella persona del vescovo Guglielmo⁴³, con la relazione di Beniamino abbiamo, finalmente, elementi nuovi e abbastanza solidi.

Il brano, neanche a dirlo, è noto da tempo ed è stato già parzialmente utilizzato⁴⁴. Aggiungeremo quindi solo qualche considerazione a margine, iniziando da una verifica del testo: che ha avuto in generale una trasmissione abbastanza instabile e con molte varianti, sia per l'assenza di vari brani fra i vari manoscritti, sia (e soprattutto) per quanto riguarda i nomi di luogo e di persona. Difficoltà testuale, quest'ultima, in questo caso particolarmente ovvia, considerato il gran numero di antroponimi e toponimi in lingue straniere e di una vasta area geografica di riferimento, che scribi e copisti comprensibilmente non erano sempre in grado di comprendere e, in caso di abbreviazioni, di ricostruire al volo.

Il passaggio da Melfi – il cui nome si presenta nei mss. scritto in vario modo (figg. 3-4)⁴⁵ – s'inserisce, come si è detto, nel

⁴³ ASV, *Instrumenta miscellanea* 4291 (I, 1); Araneo, *Notizie cit.*, pp. 210-211, n. III; Mercati, *Le pergamene cit.*, pp. 273-276, n. II.

⁴⁴ C. Colafemmina, *L'itinerario pugliese di Beniamino da Tudela*, «Archivio Storico Pugliese», 28 (1975), pp. 81-100: 85; Id., *Ebrei nella Capitanata meridionale*, «Studi Storici Meridionali», 6 (1986), pp. 37-48 (anche in *Atti del 7° Convegno nazionale sulla Preistoria – Protostoria – Storia della Daunia*, San Severo, 13-14-15 dicembre 1985, a cura di B. Mundi, vol. 1, San Severo [1986], pp. 142-147); Dalena, *La viabilità cit.*, pp. 56-57.

⁴⁵ [BM] מלפי (*mlpy*, Melfi); [R] מלפה (*mlph*, vocalizzato Malfa; in Adler erroneamente trascritto מלפא); [E] מאלפי (*m'lpay*, Malfi).

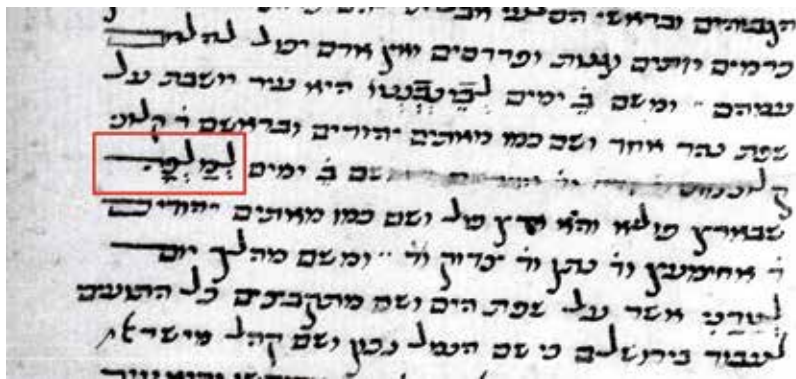


Fig. 4. Beniamino da Tudela, *Sefer massa'ot*, ms. R: *Malfa*.

percorso di andata, che il testo descrive molto più accuratamente del viaggio di ritorno; dopo che Beniamino, lasciata Marsiglia, discende l'Italia passando da Genova, Pisa, Lucca, Roma (cui è dedicata la descrizione più ampia, con quella di Costantinopoli e di Gerusalemme), quindi Capua, Pozzuoli, Napoli, Salerno, Amalfi, Benevento. Lasciata la città longobarda, c'è il brano che c'interessa, che copre il tragitto fra Benevento e Trani, passando prima da Melfi e poi da Ascoli Satriano (la traduzione è mia):

E da lì [Benevento] sono due giorni per Melfi, che è in terra di Puglia⁴⁶, il paese di Pul⁴⁷. Lì ci sono circa duecento ebrei, e loro guida sono R. Aḥima'aš, R. Nathan e R. Yišḥaq/Šadoq.

⁴⁶ [BM] פוליה (pwly'h, Pulyah); [R] פוליא (pwly', Pulya); [EA] פולייא (pwlyy', Puliya').

⁴⁷ Pul è una delle terre lontane enumerate in *Isaia* 66:19. Come per altre località menzionate nella Bibbia di cui non si conosceva esattamente l'ubicazione, il toponimo fu poi riusato, sin dall'età dei midrashim, per fornirne un'etimologia collegabile alla storia ebraica.

E da lì c'è circa un giorno di viaggio ⁴⁸ per Ascoli⁴⁹. Lì ci sono circa quaranta ebrei, e a loro guida vi è R. Consoli⁵⁰, R. Şemah suo genero e R. Yosef [solo A:] di buona memoria⁵¹.

Nella geografia indicata da Beniamino, la penisola appare suddivisa, dopo alcune città apparentemente indipendenti (Genova, Pisa, Lucca), in varie macroaree o regioni, abbastanza ben differenziate, almeno nelle denominazioni, sebbene trapelino eredità di periodi diversi e non sempre coeve. Vi è innanzitutto, venendo da nord, il «regno di Edom»: classica denominazione ebraica per indicare dapprima l'impero romano, poi lo Stato della Chiesa; viene quindi il «Principato», che in questa fase dovrebbe riferirsi al Principato di Salerno più che a quello di Benevento (ma così in alcuni commentatori), e in cui è ricompresa Capua, allora sede di una comunità ebraica piuttosto piccola. Si passa quindi, dopo l'area costiera della Campania, da Pozzuoli ad Amalfi (che viene da credere Beniamino considerasse ancora tutto «Principato») e si prosegue, superata Benevento, fino a Melfi, entrando dunque nella «Terra di Puglia» e così fino a Bari, mentre a Taranto si fa iniziare la «terra di Calabria» («i suoi abitanti sono greci», precisa il viaggiatore) mentre da Brindisi a Otranto siamo nel «regno del re di Sicilia», in cui è ricompresa anche Corfù. Lasciemo però stare, al momento, le cognizioni geopolitiche di Beniamino, o delle sue fonti e dei suoi revisori, che meritano un'analisi a parte, per concentrarci invece su Melfi.

⁴⁸ [R] omette tutto il passo su Ascoli e da qui collega direttamente a Trani.

⁴⁹ [BM] אשכולי ('škwly, Ascoli/Ašcoli); [E] אסקולי ('sqwly, Ascoli); [A] אשקולי ('šqwly, Ascoli/Ašcoli).

⁵⁰ [BM, R] קונסולי (qwnswly, Consoli); [E, A] קונטילו (qwnťylw, Contilo: da emendare in קונשילו, qwnšylw, Consiglio?).

⁵¹ Dal testo ebraico in Adler, *Sefer massa'ot* cit., p. 10.

Il dato sulla consistenza numerica degli ebrei presenti in città – duecento persone – non è, tanto per incominciare, di univoca interpretazione. Sebbene se ne discuta da decenni, non si è infatti ancora potuto stabilire se il numero di ebrei (*yehudim*) indicato per ogni località, si riferisca alla popolazione ebraica totale (quindi alle “anime”, come vogliono alcuni) o, piuttosto, ai “fuochi”, ossia ai capifamiglia, come sostengono altri; e questo in base al fatto che le cifre fornite da Beniamino appaiono, generalmente, un po’ basse. Vediamole più da vicino e, per valutarle nella giusta prospettiva, non nello stesso ordine in cui appaiono nel *Sefer massa‘ot*, ma disposte per densità demografica, in ordine decrescente:

Palermo	1500
Salerno	600
Napoli	500
Otranto	500
Taranto	300
Roma	200
Benevento	200
Melfi	200
Trani	200
Messina	200
Lucca	40
Ascoli Satriano	40
Capua	30
Pisa	20
Amalfi	20
Brindisi	10
Genova	2
Bari	0

Come si vede, si nota subito che si tratta sempre di cifre tonde, anche se nel testo originale spesso precedute dalla preposizione

«circa» (*k^emô*). Ne ricaviamo che le dimensioni fornite dal *Sefer massa'ot* possono essere considerate, al massimo, indicatori generali, in cui – omettendo i due estremi, ossia le località con presenza 0 e quelle con 1500 (l'*unicum* di Palermo) – sono comunque distinguibili, abbastanza chiaramente, tre categorie di presenze:

- a) le comunità grandi, di 500/600 unità o fuochi;
- b) le comunità medie, di 200/300 unità o fuochi;
- c) le comunità piccole, di $2 < 40$ unità o fuochi.

Melfi si colloca, dunque, fra le comunità medie, insieme a Roma, Benevento, Trani, Taranto e Messina: il che, in termini di demografia relativa, appare abbastanza verosimile. In termini assoluti però non possiamo dire nulla, sia perché come si è detto queste cifre sono evidentemente indicative, e quindi meno che approssimative; sia perché non abbiamo in questa fase altre tipologie di documentazione altrettanto specifica con cui incrociare i dati, che io sappia, per nessuna delle località menzionate nell'*Itinerario* e, men che mai, nel nostro caso; non avendo alcun dato quantitativo, se non sbaglio, sulla popolazione totale di Melfi nell'età normanna (anche se qualche stima credo che sia stata fatta)⁵².

Tornando ai dati del tudelense, Beniamino sembra essere stato sempre abbastanza pignolo nel riportare i nomi dei maggiori centri delle varie città visitate e, nel caso di Melfi, vi troviamo ben tre nominativi, che sono anche gli unici di cui disponiamo per gli ebrei di Melfi dall'età normanna fino a quella angioina. Per trovare altri nomi occorre poi attendere, salvo errore,

⁵² Andrebbero compiute, a tal riguardo, anche altre considerazioni sul peso percentuale della presenza ebraica nelle altre città della stessa fascia demografica in cui ricade Melfi, in rapporto sia alla popolazione totale, sia agli assetti economici, religiosi e amministrativi di ciascun luogo. Questo tipo di analisi, già abbozzato da vari studiosi tempo addietro, dovrà però essere rivisto un'altra occasione.

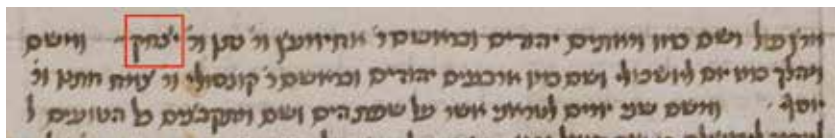


Fig. 5. Beniamino da Tudela, *Sefer massa'ot*, ms. BM: lezione *Yiṣḥaq* (Isacco).

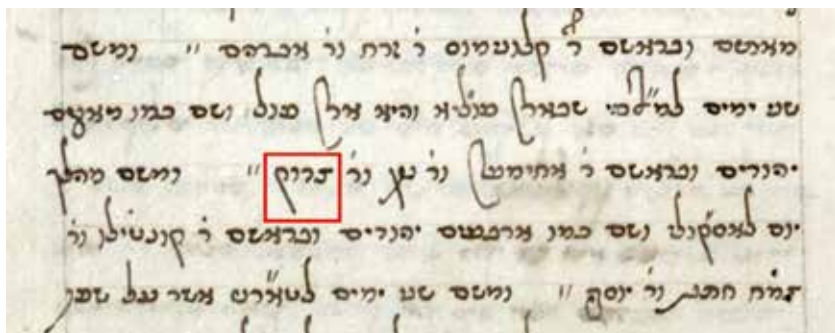


Fig. 6. Beniamino da Tudela, *Sefer massa'ot*, ms. E: lezione *Ṣadoq* (Sadoq).

il 1475⁵³. La trasmissione dei nomi di questi maggiorenti ebrei della Melfi normanna è stata abbastanza regolare, anche se con una eccezione: mentre infatti sui due primi nomi, ossia quelli di R. Aḥimaʿaš e di R. Nathan, i manoscritti sono concordi, per il terzo, R. Yiṣḥaq, ossia Isacco, due testimoni [E, R] recano invece il nome Ṣadoq, ‘Giusto’ (figg. 5-6). La confusione grafica fra questi due nomi è abbastanza facile e non darei per scontato che il nome effettivo sia quello attestato nel manoscritto più antico, ossia Yiṣḥaq/Isacco.

Sempre proposito dei nomi, va ricordato che, delle persone di spicco indicate nelle varie città, Beniamino fornisce generalmente

⁵³ Quando, nel mese di ottobre, gli ebrei di Melfi sono chiamati a contribuire, come tutti gli ebrei del regno, al “donativo” in occasione del matrimonio fra Beatrice d’Aragona e Mattia Corvino di Ungheria: ASNa, Sommaria, *Tesoriери e Percettori di Basilicata*, 1451, cc. 80v-82r.

solo i nomi ebraici, ossia quelli religiosi o “interni” alla comunità (i cosiddetti *šmot ha-qodeš*, o “nomi santi”): nel *Sefer massa‘ot* i nomi locali degli ebrei, ossia quelli usati nella vita quotidiana, sono generalmente omessi, con pochissime eccezioni: in Italia, ad esempio, ne troviamo a Capua (R. Conso), a Benevento (R. Qalonymos) e ad Ascoli Satriano, dov’è menzionato un R. Consoli (o Consiglio: la lezione è dubbia). Una ricerca specifica sull’antroponimia nel *Sefer massa‘ot*, a mia conoscenza, non è mai stata fatta: ma in base a quello che ho potuto constatare confrontando la distribuzione dei nomi fra le diverse aree geografiche, malgrado un’ovvia ricorrenza dei nomi più comuni (Abramo, Isacco, eccetera), a mio avviso la presenza dei nomi latini, grecanici e che ci si aspetterebbe di trovare nelle aree arabofone, è coerente con le realtà locali e quindi verosimile. Abbiamo quindi tre o quattro nomi che si possono considerare ragionevolmente sicuri per quanto riguarda i capi della comunità ebraica di Melfi negli anni ’50 o ’60 del XII secolo.

Una spiacevole omissione nel testo di Beniamino, invece, sempre a proposito di Melfi, è l’assenza d’indicazioni sulle attività produttive e commerciali svolte dalla comunità, o in cui essa particolarmente si distingueva, come ne troviamo invece altrove: anche se, tuttavia, non un granché per l’Italia. È falso infatti ciò che spesso si legge, sul fatto che Beniamino avrebbe annotato regolarmente, nel suo presunto taccuino, tutte le attività economiche delle comunità ebraiche visitate, o con cui venne in contatto nel corso del viaggio. Proprio in Italia, infatti, dopo i due tintori incontrati a Genova, occorre attendere l’arrivo a Brindisi – dunque alla fine del percorso, perché a Otranto Beniamino s’imbarcherà per Corfù alla volta dell’Egeo – per trovare una seconda indicazione in tal senso. Ma siamo ormai in pieno Salento, e anche qui, peraltro, i dieci ebrei brindisini svolgono tutti l’attività di tintori. Beniamino, insomma, non dice proprio nulla sui mestieri

degli ebrei per la stragrande maggioranza delle località d'Italia visitate – Pisa, Lucca, Amalfi, Benevento, Ascoli Satriano, Trani, Otranto – e solo per alcune (Roma, Capua, Napoli, Salerno, Taranto) si limita a segnalare la presenza di studiosi di fama o di qualche levatura.

In questa generale penuria d'informazioni Melfi è, pertanto, in buona compagnia. E il *Sefer massa'ot* in verità non incrementa particolarmente le notizie neanche dopo il territorio italico, perché – contrariamente, come si è detto, a quanto spesso si legge – le indicazioni fornite da quest'opera sulle attività produttivo-economiche praticate dagli ebrei dal Mediterraneo occidentale all'Asia Centrale (ammesso che il Nostro vi sia realmente arrivato), sono veramente scarse, per non dire sporadiche⁵⁴. L'unica cosa vera, è che nell'insieme delle attività ebraiche indicate – al netto della professione medica, abbastanza ricorrente – nell'area bizantina vi è una certa prevalenza, come accennato sopra, al comparto tessile: e non solo per quanto riguarda la tintoria, ma soprattutto per la sartoria e la produzione dei tessuti serici, su cui spicca in assoluto il dato dei circa duemila ebrei di Tebe impegnati nelle famose e celebrate produzioni locali di stoffe preziose, legate alla seta e alla porpora⁵⁵. Non mi sembra pertanto che si possa condividere facilmente la tesi secondo cui nell'itinerario di Beniamino sarebbe individuabile una linea precisa collegata ai centri più attivi nel campo tessile, della tin-

⁵⁴ Elenco dei mestieri in R. Schmitz, *Benjamin von Tudela "Das Buch der Reisen". Realität oder Fiktion*, «Henoch», 16 (1994), pp. 295-314: 310-312.

⁵⁵ I. Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages*, New York 1969, pp. 217-219; Prawer, *History of the Jews* cit., pp. 122-123; Lacerenza, *Struttura letteraria* cit., p. 93 nota 25; J. Holo, *Byzantine Jewry in the Mediterranean Economy*, Cambridge 2009, p. 166.

tura e della seta⁵⁶, anche se in Italia s'incomincia e si finisce con dei tintori: tintori ce n'erano anche altrove, come pure semplici commercianti di seta e di altri tessuti di produzione orientale: e Beniamino non li menziona affatto.

Pertanto, a voler prendere i dati forniti da Beniamino così come sono, e dando alle sue omissioni un valore non inferiore rispetto a quello che siamo disposti a concedere alle sue affermazioni, dovremmo concludere che in quel momento gli ebrei praticassero soprattutto, da un lato, attività molto caratterizzanti e diffuse un po' ovunque, come la pratica della medicina (accessibile però solo ad alcuni, e praticata da singoli) e la tintoria: quest'ultima alla portata di tutti, ma generalmente praticata in gruppo; si pensi ai due fratelli di Genova, che fanno entrambi i tintori; ai «dieci ebrei tintori» di Brindisi, eccetera. Dall'altro lato, l'omissione d'informazioni più specifiche su altre attività economiche, si può forse imputare alla loro scarsa caratterizzazione socio-culturale: penso in particolare alle attività manifatturiere o di commercio, che, per quanto redditizie (come nel caso dei drappi di seta d'importazione, così come dei manufatti serici finiti, come manti e cinture), su cui il nostro autore probabilmente trovava inutile doversi soffermare.

Quando, dunque, nel 1193 Celestino III riconferma, a richiesta del vescovo Guglielmo, il *census Iudaeorum* di Melfi fra gli altri beni della donazione ducale – risalente, ormai, a cento anni

⁵⁶ Così Z. Ankori, *Viajando con Benjamin de Tudela: nueva solución a algunos problemas antiguos*, in *Congreso Internacional "Encuentro de las Tres Culturas"* 3, (Atti Conv. Toledo 1984) a cura di C. Carrete Parrondo, Toledo 1988, pp. 11-28; contro cui fra gli altri Toch, *Economic History* cit., pp. 31-32. Si veda anche D. Jacoby, *Silk Economics and Cross-Cultural Artistic Interaction: Byzantium, the Muslim World, and the Christian West*, «Dumbarton Oaks Papers», 58 (2004), pp. 197-240.

prima⁵⁷, forse non casualmente manca, così come all'origine, la precisazione di qualunque attività e fonte di provento specifica, come la *tincta*, perché dagli ebrei ve ne dovevano essere anche altre, non escluse le attività di prestito, apparentemente non ancora granché regolamentate. Dovremo attendere, infatti, l'età fridericiana e le Costituzioni Melfitane per trovare associati più saldamente gli ebrei alle attività di prestito, così come alla gestione delle tintorie, che in quella fase saranno statalizzate suscitando, com'è noto, le ire di Gregorio IX⁵⁸. Questa, però, è un'altra storia. Per il periodo normanno, come peraltro è già stato osservato, non esiste alcuna prova a sostegno di un "monopolio" ebraico di questa o di quell'attività, fatti salvi quei singoli casi, come Salerno, in cui lavorazioni o produzioni specifiche poterono essere oggetto, occasionalmente, di concessioni esclusive⁵⁹.

Dopo Beniamino le fonti dirette sulla presenza ebraica a Melfi tacciono per un lungo periodo, fino al principio dell'età angioina: quando possiamo solo constatare, come si è detto sopra, che a un secolo di distanza dalla visita del viaggiatore tudelense, la presenza ebraica a Melfi aveva lasciato traccia del proprio spazio sul territorio, e cioè della giudecca, presso la scomparsa chiesa parrocchiale di S. Pietro, che da tale presenza avrebbe tratto la denominazione, tipologicamente non rara, di «S. Pietro degli ebrei»⁶⁰.

⁵⁷ *Sicut a bon. mem. duce Rogerio suis temporibus traditae, et chirographo suo confirmatae sunt, hoc ipsum de Iudaeorum censu, balnearum redditu villanorum, vectigalibus, molendinis, vineis, agris, caeterisque rebus, quas intra, vel extra civitatem Melphien.* Ughelli, *Italia Sacra* cit., vol. 1, coll. 997-998; Ughelli, Coleti, *Italia sacra* cit., vol. 1, coll. 925-926; Colafemmina, *L'itinerario*, p. 85.

⁵⁸ E. Kantorowitz, *Federico II imperatore*, Milano 1988 (trad. it.), pp. 246-258.

⁵⁹ Toch, *Economic History* cit., pp. 52, 57-58, 231-232.

⁶⁰ Cf. sopra, nota 27.