

Amalfi e la Sicilia nel Medioevo

Uomini, commerci, culture

*Atti del Convegno
Amalfi, 13-14 dicembre 2019*

Amalfi
Presso la Sede del Centro
2022

Comitato Scientifico:

Giovanni CAMELIA, Giuseppe GARGANO, Maria RUSSO, Francesco Paolo TOCCO

Segreteria organizzativa:

Caterina ESPOSITO, Maria Rosaria GAMBARDELLA, Maria PANZA

Progettazione grafica:

Roberto AMATO, Michele COBALTO

Enti promotori:

Centro di Cultura e Storia Amalfitana

Comune di Amalfi

Con il contributo finanziario di:

Ministero della Cultura

Regione Campania

Stampa:

Giammarioli Stampa- Via delle Cisternole, 24 - Frascati (Roma)

© Copyright 2022

by Centro di Cultura e Storia Amalfitana

Via Annunziatella, 44 - 84011 Amalfi (SA)

www.centrodiculturaestoriaamalfitana.it

info@centrodiculturaestoriaamalfitana.it

Tutti i diritti riservati

ISBN 978-88-88283-80-7

In copertina: Giovanni Battista Ragusa, *Giona e la balena*, altorilievo marmoreo, sec. XVIII, Palermo, chiesa di Santa Caterina d'Alessandria d'Egitto.

INDICE

INTRODUZIONE	7
BRUNO FIGLIUOLO	
<i>Gli Amalfitani nella Sicilia orientale. Secoli X-XIV</i>	9
FRANCESCO PAOLO TOCCO	
<i>Gli Amalfitani a Palermo. Secoli X-XV</i>	23
STEPHAN NICOLUSSI-KÖHLER	
<i>Trade with medieval Sicily: The role of Provençal merchants and the “minor trading nations”</i>	41
MARTINA DEL POPOLO	
<i>Amalfitani nelle terre della Camera Reginale</i>	77
CARMELINA URSO	
<i>Donne a confronto: amalfitane e siciliane nei secoli XI-XII</i>	91
GIUSEPPE GARGANO	
<i>La Sicilia vista dall’osservatorio medievale di Amalfi</i>	115
SUSANA CALVO – LAURA RODRÍGUEZ PEINADO	
<i>Los mercaderes de Amalfi en Córdoba y el comercio textil en el Mediterráneo</i>	139
RUGGERO LONGO – ELISABETTA SCIROCCO	
<i>Arredi liturgici, maestranze e tecniche nel regno normanno tra Amalfi e la Sicilia</i>	159
FRANCESCA AGRO’ – SALVINA FIORILLA	
<i>Le ceramiche come indicatori archeologici dei circuiti commerciali amalfitani in Sicilia</i>	259
FRANCESCA AGRO’	
<i>A proposito dell’invetriata verde con decorazione solcata di produzione siciliana. Nuovi dati e vecchie linee di ricerca</i>	303

ROSA MARIA CUCCO – CARLA ALEO NERO – ANTONIO CONTINO <i>Amalfitani nel golfo di Termini Imerese e possibili attestazioni nell'entroterra madonita</i>	321
MARIA CRISTINA ROSSI <i>A proposito del Duomo di Ravello: postille documentarie e annotazioni stilistiche sul campanile</i>	345
NOELIA SILVA SANTA CRUZ <i>Amalfi y la problemática de los denominados "Saracenic Ivories"</i>	359
† JUAN CARLOS RUIZ SOUZA <i>Italia y Castilla en los márgenes compartidos del arte islámico internacional: contexto y resunización en el Mediterráneo occidental</i>	385
GIANCARLO LACERENZA <i>Ladri di libri ebraici fra Lipari, Amalfi e Capua: la notizia più antica (secolo X) sul Sefer Yosippon</i>	415
SALVATORE C. TROVATO <i>Uomini e parole nel Mediterraneo in epoca medievale</i>	435
MARIA RUSSO <i>Amalfi e la Sicilia: le affinità architettoniche</i>	445
AZUCENA HERNANDEZ PEREZ <i>De astrolabios y brújulas: al-Andalus, Amalfi y el Mediterráneo desde la instrumentación científica</i>	565
ANTONIO BRACA <i>Da costa a costa, relazioni artistiche medievali nel basso Tirreno: Salerno, la Sicilia e Amalfi</i>	583
ANTONIO MILONE <i>Porte di bronzo e scambi artistici tra Sicilia e Terraferma nel XII secolo</i>	623
INDICE DEI NOMI E DEI LUOGHI	663

LADRI DI LIBRI EBRAICI FRA LIPARI, AMALFI E OTRANTO: LA NOTIZIA PIÙ ANTICA (SECOLO X) SUL *SEFER YOSIPPON*

GIANCARLO LACERENZA

In memoriam David Jacoby (1918-2018)

1. Premessa¹

Le testimonianze sui contatti fra il mondo ebraico e l'area amalfitana fra l'XI e il XII secolo sono già state più volte esaminate². Per il periodo anteriore è stato scritto sicuramente di meno, e pressoché escluso dalla discussione sembra anzi che sia sinora rimasto forse il documento più antico: una lettera in ebraico risalente alla metà del X secolo rinvenuta nella Genizah del Cairo³, nota già dall'inizio del Novecento e in cui il toponimo Amalfi (אַמלפי, *'mlpy*), inizialmente letto solo in parte (... לַפּי / [-]lpy) e pertanto quasi irriconoscibile, è stato identificato da Norman Golb circa cinquant'anni or sono (fig. 1)⁴.

¹ Ringrazio il Centro di Cultura e Storia Amalfitana e gli organizzatori del convegno per avermi invitato a presentare una relazione riguardante Amalfi dalla prospettiva della documentazione ebraica, ancor oggi solo parzialmente esplorata. Ringrazio particolarmente il segretario del Centro, Michele Cobalto, per la gentile assistenza nel corso dei lavori.

² D. JACOBY, *Amalfi nell'XI secolo: commercio e navigazione nei documenti della Ghenizà del Cairo*, «Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana», n. 36 n.s. (2009), pp. 81-90 (con bibliografia anteriore); P. SKINNER, *Medieval Amalfi and its Diaspora, 800-1250*, Oxford 2013, pp. 17, 109-110, 211; D. JACOBY, *Commercio e navigazione degli Amalfitani nel Mediterraneo orientale: sviluppo e declino*, in *Interscambi socio-culturali ed economici fra le città marinare d'Italia e l'Occidente dagli osservatori mediterranei*, a c. di B. FIGLIUOLO e P.F. SIMBULA, Amalfi 2014, pp. 89-128: 94, 116.

³ Per una prima introduzione ai documenti e alla storia della Genizah del Cairo, si vedano S.C. REIF, *A Jewish Archive from Old Cairo: The History of Cambridge University's Genizah Collection*, Richmond Surrey 2000; *The Cambridge Genizah Collections: Their Contents and Significance*, a c. di S.C. REIF, Cambridge 2002; A. HOFFMAN, P. COLE, *Sacred Trash: The Lost and Found World of the Cairo Geniza*, New York 2011.

⁴ Sulla lettera, cf. E.N. ADLER, *Un document sur l'histoire des Juifs en Italie*, «Revue des Etudes Juives», 67 (1914), pp. 40-43 (*editio princeps*); S. POZNAŃSKI, *Sur les fragments de la Gueniza édités par M. E.-N. Adler*, «Revue des Etudes Juives», 67 (1914), pp. 288-292

Il contenuto della missiva, d'interpretazione abbastanza complessa e in alcuni punti purtroppo lacunosa, presenta tuttora delle zone d'ombra, rese ancora più oscure dalla forma desueta, una prosa rimata non molto scorrevole. Sullo sfondo geografico appaiono luoghi diversi: fra i quali, se certa è la presenza di Amalfi, Otranto e Oria, tutt'altro che sicuri sono i riferimenti ad altre due località, che potrebbero essere Napoli, Capua o Lecce; Bari o Lipari. Quest'ultima, in particolare, stando all'interpretazione più accettata del documento, avrebbe giocato un ruolo importante nella diffusione, se non nella nascita, di uno dei primi frutti della storiografia ebraica medievale: il *Sefer Yosippon*, basato su Flavio Giuseppe e varie altre fonti, scritto in qualche luogo del Meridione forse all'inizio del X secolo e che nella lettera è menzionato per la prima volta⁵.

In questo contributo, tuttavia, lasciando temporaneamente da parte la pur interessante menzione dello *Yosippon*, che costituisce una questione a parte, si proverà a offrire una nuova presentazione dell'epistola, per quanto riguarda il suo contesto e i problemi interpretativi e filologici che pone e ne complicano l'interpretazione, soprattutto per la cronologia degli eventi narrati e la

(postille); U. CASSUTO, *Una lettera ebraica del secolo X*, «Giornale della Società Asiatica Italiana», 29 (1918-20), pp. 97-110 (commento); J. MANN, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, Cincinnati 1931, vol. I, pp. 23-27, testo n. II (seconda edizione del testo); N. GOLB, *A Judaeo-Arabic Court Document of Syracuse, A.D. 1020*, «Journal of Near Eastern Studies», 32 (1973), pp. 105-123: 115-116, nota 47 (per rilettura dei toponimi); N. GOLB, O. PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century*, Ithaca 1982, pp. 79 e 86-90 (commento e rilettura); N. GOLB, *Aspects of Geographical Knowledge Among the Jews of the Earlier Middle Ages*, in *Popoli e paesi nella cultura altomedievale*, (Atti Settimane CISAM 29) Spoleto 1983, pp. 175-211; C. COLAFEMMINA, *Gli Ebrei di Bari e di Otranto in una lettera di Hasdai ibn Shaprut di Cordova*, in *Bitonto e la Puglia tra tardoantico e regno normanno. Atti del Convegno (Bitonto 15-17 ottobre 1998)*, a c. di C.S. FIORIELLO, Bari 1999, pp. 247-256 (traduzione parziale e commento); G. LACERENZA, *La lettera a Hasday ibn Šapruṭ sulla persecuzione degli ebrei nella Puglia bizantina*, in «*Habent sua fata fragmenta*»: *Festschrift in Honour of Mauro Perani Offered by Friends and Colleagues*, a c. di E. ABATE, S. CAMPANINI, J. OLSZOWY-SCHLANGER, G. VELTRI, Leiden, in stampa (nuova edizione e traduzione).

⁵ Sul *Sefer Yosippon* (anche: *Yosefon*) e la sua antica fortuna, testimoniata da numerose traduzioni ed edizioni, antiche e moderne, cf. l'ampio commento all'edizione curata da D. FLUSSER, *The Josippon [Josephus Gorionides]*, 2 voll., Jerusalem 1978-80 (1981²; in ebraico); quindi, citando solo l'essenziale, S. BOWMAN, *Sefer Yosippon: Hebrew History and Midrash*, in *The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought and History*, a c. di M. FISHBANE, Albany 1993, pp. 280-294; ID., *Dates in Sepher Yosippon*, in *Pursuing the Text: Studies in Honor of Ben Zion Wachalder*, Sheffield 1994, pp. 349-359; S. DÖNITZ, *Überlieferung und Rezeption des Sefer Yosippon*, Tübingen 2013; oltre alla recente, poco nota traduzione tedesca: *Josippon. Jüdische Geschichte vom Anfang der Welt bis zum Ende des ersten Aufstands gegen Rom*, a c. di D. BÖRNER-KLEIN e B. ZUBER, Wiesbaden 2010. Per la datazione si veda oltre, nota 41.

toponimia, rimasta parzialmente dubbia. Il possibile collegamento fra mondo campano, salentino, andaluso e siciliano, che proveremo a verificare, rende il documento particolarmente adatto al tema di questo convegno, gettando una luce supplementare, anche se piccola, su quel X secolo in cui Amalfi appare già da tempo a contatto con altre realtà del Mediterraneo, sia a Oriente che a Occidente, ma in circostanze sulle quali si sa ancora troppo poco⁶.

2. La lettera: origine e contenuto

La lettera⁷ è uno dei pochi fogli residui di una raccolta di epistole legate alla figura di Ḥasday ibn Šapruṭ (Jaén ca. 915 – Cordova 975): medico, diplomatico e alto funzionario ebreo fiorito sotto ‘Abd al-Raḥman III (ca. 891-961), emiro di Cordova dal 912 e poi califfo dal 929⁸. Estratti di questa raccolta furono in circolazione certamente in diverse copie e dalla Genizah del Cairo ne sono pervenuti frammenti di almeno due o tre esemplari leggermente diversi, almeno per il formato, ma coevi e collocabili fra la fine dell’XI e l’inizio del XII secolo. È possibile che queste copie derivino direttamente dalla collezione della corrispondenza diplomatica di Ḥasday; ma è forte il sospetto che questo particolare gruppo di lettere sia stato trasmesso e diffuso per un interesse specifico,

⁶ Senza indicare la letteratura di dettaglio, cf. almeno U. SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter (9.-11. Jahrhundert). Untersuchungen zur Amalfi taner Überlieferung*, Tübingen 1978 (trad. it., parziale: *Amalfi nell’Alto Medioevo*, Amalfi 1980, 2002²); P. SKINNER, *Medieval Amalfi* cit.; JACOBY, *Commercio e navigazione* cit., passim.

⁷ Oggi al Jewish Theological Seminary di New York, Genizah Collection, già ms. Adler 2156, ora ENA 4009.5.

⁸ Sul califfato di Cordova e in particolare il periodo di ‘Abd al-Raḥman III, si vedano, per iniziare: M. FIERRO, *Abd al-Rahman III: The First Cordoban Caliph*, London 2005; EAD., *Abd al-Rahman III y el califato omeya de Córdoba*, Donostia-San Sebastian 2011. Su Ḥasday, nella letteratura più recente: G. SÁIZ MUÑOZ, *Ḥasday ibn Šapruṭ: la figura cumbre de la judería de Jaén*, «Boletín del Instituto de Estudios Giennenses», 197 (2008), pp. 171-199; N. GOLB, *The Caliph’s Favorite: New Light from Manuscript Sources on Ḥasday ibn Šapruṭ of Cordova*, testo di una conferenza tenuta nel 2009, pubblicato sul sito dell’Università di Chicago (http://oi.uchicago.edu/pdf/the_caliph's_favorite.pdf; pubblicato il 21.12.2011); e soprattutto J.P. DECTER, *Before Caliphs and Kings: Jewish Courtiers in Medieval Iberia*, in *The Jew in Medieval Iberia, 1100-1500*, a c. di J. RAY, Boston 2012, pp. 1-32: 4-12. Per l’attività diplomatica, F. VALDÉS FERNÁNDEZ, *De embajadas y regalos entre califas y emperadores*, «Awraq», 7 (2013), pp. 25-41; C. LUCKHARDT, «The messenger is the place of a man’s judgement: Diplomacy between Emperors and Caliphs in the Tenth Century», «Medieval Worlds», 8 (2018), pp. 86-108; da usare con cautela, invece, A.S. SHCHAVELEV, *The Dates of Diplomatic Letters of Ḥasday ibn Šapruṭ*, «Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4, Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya», 23 (2018), pp. 186-195 (in russo).

quale potrebbe essere stato quello per le conoscenze storico-geografiche, o sulle aspettative messianiche che, a più riprese, si accesero nel mondo ebraico fra X e XIII secolo⁹. Una parte significativa del poco che rimane della corrispondenza di Ḥasday, rivela il suo interesse per il lontano territorio dei Khazari, sulla cui conversione all'ebraismo – oggi controversa, ma allora considerata un dato di fatto – si sarebbe favoleggiato a lungo¹⁰.

La carta è quasi integra, ma la parte iniziale della lettera è rimasta nel foglio precedente, mai ritrovato, con il nome dell'autore e il prologo. Si comprende quasi subito, tuttavia, che la lettera fu inviata a Ḥasday dal membro di una congregazione ebraica di una città dell'Italia meridionale, secondo alcuni da localizzare a Napoli, secondo altri a Bari, a Taranto o altrove. Il mittente, dopo le prime righe parzialmente danneggiate e non pienamente comprensibili – e in cui dichiara di aver raggiunto o rintracciato qualcuno «in Amalfi» (באַמלפֿי) *be-Amalfi*¹¹ – riferisce sulle conseguenze di una persecuzione subita da almeno due comunità ebraiche salentine, fra cui quella di Otranto¹².

⁹ Per alcuni riflessi di tali aspettative in Italia, cf. 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; ID., *Il corpo del peccato: stimate epigrafiche e altre fenomenologie mistiche in un testo ebraico dal Mediterraneo medievale*, in *Eretico ed erotico nel Medioevo*, a c. di C. GRASSO E M. MIGLIO, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Roma 1-2 dicembre 2016), Roma 2019, pp. 13-24.

¹⁰ Cfr. la letteratura citata in G. LACERENZA, *La Crimea e la conversione dei Khazari al giudaismo*, in *La Crimea in una prospettiva storica*, a c. di M. BERNARDINI, L. SESTAN, L. TONINI, Napoli 2020, pp. 75-93.

¹¹ A mia conoscenza, solo due studiosi hanno espresso perplessità sulla menzione di Amalfi in questo passo. In particolare, S. SIMONSOHN, *The Thirteenth Tribe*, in *Una Manna Buona per Mantova. Man Tov le-Man-Tovah. Studi in onore di Vittore Colorni*, a c. di M. PERANI, Firenze 2004, pp. 117-146: 133 («the reading Amalfi may easily be Melfi, which had a Jewish community at the time»). È vero che in vari testi medievali si fa spesso confusione fra Melfi e Amalfi, e su quest'antica associazione si basa anche il noto passo del *Chronicum Salerninum*, molto discusso, sulla provenienza degli amalfitani da Melfi. Nella lettera però il toponimo è scritto esattamente «Amalfi», come si è detto, con *alef* iniziale (אַמלפֿי); quindi, a meno di non proporre una correzione, ipotizzare un errore o credere (ben possibilmente) che la *a-* in questo caso non sia che una trascrizione di articolo, la lezione data non consente di leggere altro che Amalfi. Dubbi anche in COLAFEMMINA, *Gli Ebrei di Bari* cit., p. 251 nota 12 («Tutto sta a vedere se la pergamena riporta il testo letto da Golb. Adler e Mann non lo lessero»); ma lo studioso aveva a sua disposizione, a quanto sembra, solo la foto del *verso* del documento (inclusa a p. 253 del suo articolo) e non sembra che all'epoca conoscesse, dal momento che non lo cita, il volume di GOLB - PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., dove a p. 88, fig. 6, è riprodotto – anche se non leggibilissimo – il dettaglio inequivocabile del passo in questione.

¹² A quanto sembra (l. 3), in precedenza il mittente aveva già inviato a Ḥasday un'altra lettera, in cui però non aveva avuto il tempo di fornire un ragguaglio preciso su questi stessi avvenimenti.

Tutti i commentatori convergono nel riconoscere in tale evento l'azione contro gli ebrei promossa dal co-imperatore bizantino Romano I Lecapeno (870-948, al potere fra il 920 e il 944), tendente alla loro conversione forzata e che dovette coinvolgere – anche se non tutti gli studiosi concordano su questo punto – almeno alcuni dei residui territori di Bisanzio nell'Italia meridionale. L'anno esatto in cui si sarebbe consumata questa persecuzione non è chiaro, a causa della discordanza delle poche fonti disponibili, e la questione è rimasta aperta¹³. Per quanto qui c'interessa, il dettaglio non è però irrilevante, perché, ovviamente, ci aiuterebbe non poco a collocare meglio gli eventi, così come la loro possibile durata, in quello specifico contesto territoriale. La lettera parla, comunque, di disordini in piena regola – con incendi, torture e morti – che sarebbero però durati solo due giorni: durata da pogrom o da scorreria islamica, più che da attuazione di un decreto imperiale, e che s'immaginerebbe un po' più duratura. In ogni caso, fra le vittime figurano diverse personalità di Otranto, allora al culmine della sua fioritura culturale ebraica, che alla conversione avrebbero preferito il suicidio¹⁴.

Nella seconda parte della lettera, corrispondente al *verso* del foglio, l'autore cambia argomento per descrivere le peripezie occorse, presumibilmente in quello stesso periodo e nei medesimi luoghi, a un certo Mar Šemu'el, che sappiamo essere stato un emissario o un agente di Hasday¹⁵. Apprendiamo così che Mar Šemu'el – chiamato sempre con il prefisso onorifico מַר *mar* 'signore', che altrove nel testo indica lo stesso Hasday, senza aggiungervi il nome – dopo essere rimasto invischiato nei torbidi e aver subito, a quanto sembra, varie torture e rischiato la conversione forzata, si sarebbe poi spostato in una località chiamata לובר (*lubar*), che per ora vocalizzeremo Lubar e su cui ci soffermeremo dopo, «per scrivere» (*scil.*, per copiare) il *Sefer Yosippon*, evidentemente su incarico dello stesso Hasday, incarico che l'avrebbe impegnato per ben nove mesi. Il mittente prosegue riferendo come, lasciata Lubar, nel corso del viaggio verso la città in cui era atteso dall'estensore della lettera, Mar Šemu'el sarebbe stato intercettato da banditi presso una località anche in questo caso dal nome

¹³ Per le varie possibilità, cf. oltre, § 5.

¹⁴ «... e sia nel nostro paese sia nel loro, per due giorni prevalse l'ansietà / (ma) il terzo giorno uscimmo alla luce dall'oscurità / e il sacrificio di quei pii innanzi a Lui fu alla stregua / di quell'offerta chiamata perpetua» (*recto*, ll. 12-14). Per COLAFEMMINA, *Gli Ebrei di Bari* cit., p. 252 nota 15, i due giorni di persecuzione e il terzo di salvezza, in base a vari antecedenti biblici, sarebbero indicazioni simboliche; tuttavia, e specialmente in questa parte della lettera, le indicazioni sono abbastanza precise.

¹⁵ Il personaggio è infatti noto anche da un altro documento che lo mostra attivo fra la Spagna e la Francia meridionale verso la metà del X secolo. Su questo testo cf. oltre, nota 50.

incerto – letto sinora נפִיאה (*npy' h*) – dove fu derubato, oltre che di tutti i suoi beni, anche del prezioso manoscritto. L'emissario sarebbe tuttavia riuscito a salvare la pelle e a portarsi infine, anche se disperato, a destinazione. Il testo relativo a questi ultimi avvenimenti recita¹⁶:

... ואחר המלטו מטומאת אותה המאירה
 ישב בלובר ט' חדש[ים] לכתוב ספר יוסף בן גור' במהרה
 ובבואו הנה קרוב לנפִיאה יב מיל בספירה
 פגעו בו ליסטין ונטלו ממנו הספר וכל האגרות ומה שמצאו בידו ועלו ההרה
 ויבא הנה סר ונזעף ורוחו סרה
 בוכה ואומר איך אשא פני אל אדוני ובמה אמצא כפרה

... E dopo essere scampato alla peggiore delle impurità¹⁷
 abitò a Lubar 9 mes[i] per copiare il libro di Yosef ben Gurion con abilità.
 Ma mentre stava per giungere qui, al miglio 12 del percorso, vicino a *npy' h*
 (?)¹⁸

gli si avventarono contro dei banditi e gli portarono via il libro, tutte le lettere e ciò che trovarono in mano sua, e se ne salirono sulle sommità.

Così giunse qui triste e arrabbiato e il suo spirito era angustiato.
 Piangeva e diceva: «Come potrò in faccia il mio signore guardare,
 come potrò rimediare?».

Si vedrà a breve come queste poche righe siano irte di difficoltà, e si aprono a diverse ipotesi interpretative. Si aggiunge subito dopo che Mar Šemu'el, già deciso a tornare indietro per recuperare le proprie cose, fra cui le missive di cui era latore, ne fu dissuaso e preceduto da un certo R. Avraham *ha-rofe'* ('il medico'), capo di una comunità ebraica non menzionata, presumibilmente vicina al luogo in cui si era consumato il furto¹⁹. Insieme a dei compagni, R. Avraham

¹⁶ *Verso*, ll. 3-7. Qui e in seguito userò, riportandolo in forma semplificata, il testo ebraico dalla riedizione del documento in LACERENZA, *La lettera a Ḥasday*, in stampa. Provo qui a riproporre, in una traduzione non letterale, la scansione rimica originaria.

¹⁷ La conversione.

¹⁸ Si veda il commento oltre, § 3. Si dovrebbe completare, come vedremo: «vicino Lupiyah» (Lecce).

¹⁹ Nel testo R. Avraham è definito «capo della comunità», ראש הקהלה (*ro's ha-q'hillah*, *verso*, l. 8). Poiché poco prima (*verso*, l. 4), il mittente dichiara che dopo l'incidente occorso a 12 miglia da *npy' h* Mar Šemu'el «giunse qui triste e arrabbiato», «qui» (הנה, *hennah*) potrebbe essere sia la località in cui fu scritta la lettera – che potrebbe anche essere Amalfi – sia la città del mittente: la cui localizzazione, come vedremo, è incerta. In ogni caso, la rapida successione degli eventi suggerisce che R. Avraham si sia mosso dalla stessa località ove Mar Šemu'el era giunto dopo l'aggressione, o da un'altra non lontana. Del tutto diversa la visione sostenuta a più riprese da C. COLAFEMMINA, *Insediamenti e condizione degli Ebrei nell'I-*

tenta una fulminea spedizione a cavallo per recuperare il maltolto, ma l'esito della missione è incerto: il testo, qui danneggiato e di difficile lettura, sembra indicare che forse fu messo in salvo solo il denaro²⁰, lasciando nel dubbio che il manoscritto sia mai stato recuperato. Certo è che Mar Šemu'el non aveva potuto adempiere a qualche parte importante del suo mandato, poiché l'autore della lettera chiede a Ḥasday, con molta insistenza, di essere magnanimo nei confronti dell'emissario, anche in ragione delle aspre torture subite nel corso della persecuzione.

Da queste ultime righe si può forse inferire che la lettera, più che un ragguaglio a Ḥasday sulle sventure occorse agli ebrei salentini, sia stata scritta a richiesta dello stesso Šemu'el, come prova che non per sua colpa tornava a mani vuote²¹. È possibile che Amalfi – menzionata solo all'inizio della lettera in un contesto poco chiaro – sia stata la destinazione finale, e il punto d'imbarco di Mar Šemu'el verso la Spagna, se è lui la persona che, all'inizio della lettera, il mittente afferma di aver rintracciato (o raggiunto) «in Amalfi». Essendosi persa quella parte della missiva, di ciò non vi è tuttavia certezza, e l'incontro potrebbe anche non essersi verificato affatto²².

Secondo N. Golb, se il mittente aveva potuto raggiungere facilmente Amal-

talia meridionale e insulare, in *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, a c. di R. MANSSELLI, Atti CI-SAM 26, Spoleto 1980, pp. 197-239: 222-223; ID., *L'insediamento ebraico. San Lorenzo*, in *Archeologia di una città. Bari dalle origini al X secolo*, a c. di G. ANDREASSI e F. RADINA, Bari 1988, pp. 513-521; ID., *Gli Ebrei a Bari* cit., p. 249 e *passim*), secondo cui R. Avraham e il mittente sarebbero la stessa persona. Ciò sembra improbabile, non solo perché il mittente parlerebbe di sé stesso in terza persona, ma perché la precisazione «capo della comunità» indica che la figura di R. Avraham è introdotta qui per la prima volta.

²⁰ In base alla mia lettura, non certa in alcuni punti, R. Avraham «si levò e montò sul suo cavallo, lui e i suoi uomini, e il denaro (?) [presero] dalle loro mani con la forza» (*verso*, ll. 8-9). Non è sicura la presenza del termine «denaro», che a malapena si può forse leggere nel testo ebraico, qui quasi evanido.

²¹ Quest'ultima motivazione parrebbe, almeno in questa parte della lettera, preponderante. Sembra difficile, in ogni caso, considerare l'intera missiva come una «richiesta di aiuto» inviata a Ḥasday dalle comunità ebraiche pugliesi (così per COLAFEMMINA, *Gli Ebrei di Bari* cit. p. 247).

²² L'espressione ebraica והשגתיי (*we-hiššagtiw*) alla fine della l. 1 è stata letta e interpretata da Golb «l'ho raggiunto», il che collima con la sua ricostruzione dei fatti, secondo cui il mittente era giunto ad Amalfi provenendo da Napoli (*npj'h*). Che il mittente non abbia mai messo piede in Amalfi, ma sia venuto a conoscenza della presenza di Mar Šemu'el in costiera tramite un informatore o un messo, può essere indicato dalla forma causativa di והשגתיי («l'ho fatto raggiungere», oppure «l'ho fatto rintracciare»; quindi non necessariamente «l'ho raggiunto»). COLAFEMMINA, *Gli Ebrei di Bari* cit., p. 251 nota 12, ritiene che il mittente (a suo giudizio R. Avraham, come si è detto) si sia recato ad Amalfi per incontrare Mar Šemu'el non alla fine delle sue peripezie, ma al suo arrivo, come segno di deferenza per l'emissario del dignitario andaluso.

fi, doveva provenire da una comunità ebraica non lontana, che egli identifica con Napoli (la misteriosa *npy'h*), perché città bizantina²³. Da quanto si legge in seguito, appare invece abbastanza chiaro che la città dello scrivente fosse nel Salento, e che essa fu colpita poco prima di Otranto dalla stessa persecuzione. Vari indizi suggeriscono che questa città non fosse lontana da Otranto, più volte menzionata – con Oria, all'epoca già distrutta – e da lì fosse facilmente raggiungibile, inviando un messaggero²⁴. Fra i superstiti della persecuzione menzionati come residenti nella città del mittente («e nella nostra comunità rimasero...»), è ricordato un «R. Avraham ben Yehošafat, già rabbino nella dispersa comunità di Oria» (*verso*, ll. 16-17) che, come già notato da Cassuto, era certamente uno degli esuli scampati alla devastazione islamica del 925: che, come riportano fonti ebraiche medievali e particolarmente la *Megillat Ahima'as* – scritta a Capua nel 1054 da un discendente di altri esuli oritani – trovarono rifugio a Otranto e a Bari, dove di fatto si divisero²⁵. Ma la *Megillat Ahima'as* fu scritta più di cento anni dopo i fatti e nulla vieta che ebrei oritani possano aver trovato rifugio anche altrove. In ogni caso, vari studiosi hanno pensato che l'estensore della lettera scrivesse da Bari²⁶. Come vedremo, con ogni probabilità le cose stanno altrimenti, anche se Bari è certo da riconoscere nella località chiamata nel testo לִוְבֵר (*lubar*), ossia Lubar (da *Lu Bar, Lu Bare, o altra variante del toponimo, allora non stabilizzato), dove Mar Šemu'el copiò il *Sefer Yosippon*²⁷. Secondo Colafemmina, invece, la lettera sarebbe stata scritta a Taranto, ma l'ipotesi è insostenibile²⁸.

²³ È stato già rilevato che lo status d'indipendenza da Bisanzio per la Napoli di quel periodo, renda improbabile che vi sia stata recepita la campagna conversionistica promossa da Romano I: cfr. S. PALMIERI, *Ebrei e cristiani nell'Italia meridionale fra antichità e medioevo*, «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», 27 (2012-2013), pp. 835-1010: 937-938 nota 213.

²⁴ *Verso*, ll. 11-12: «giacché quando il fuoco dalla nostra città fu appiccato per la sua distruzione / un messo in segreto mandammo e velocemente li avvertimmo della situazione».

²⁵ CASSUTO, *Una lettera* cit., pp. 103-104. Per il passo della *Megillat Ahima'as*, cf. R. BONFIL, *History and Folklore in a Medieval Jewish Chronicle: The Family Chronicle of Ahima'az ben Paltiel*, Leiden – Boston 2009, pp. 320-321, § 48. Una traduzione italiana in C. COLAFEMMINA (a c.), *Sefer Yuhasin. Libro delle discendenze. Vicende di una famiglia ebraica di Oria nei secoli IX-XI*, Cassano delle Murge - Oria 2001, p. 171.

²⁶ MANN, *Texts and Studies* cit., p. 13; J. STARR, *The Jews in the Byzantine Empire: 641-1204*, New York 1939, p. 150, testo n. 88; A. SHARF, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, London 1971, pp. 98-100. Anche nell'antologia acclusa a B. KLAR (a c.), *Megillat Ahimaaz. The Chronicle of Ahimaaz, with a Collection of Poems from Byzantine Southern Italy and Additions*, Jerusalem 1944 (rist. 1974), pp. 49-50 e 154, il documento è presentato come «Lettera della comunità di Bari» (p. 50, in ebraico).

²⁷ Così anche COLAFEMMINA, *Gli Ebrei di Bari* cit., p. 254 nota 22.

²⁸ COLAFEMMINA, *Gli Ebrei di Bari* cit., pp. 255-256. Al tempo in cui è più probabil-

3. נפִיאה, נִפְי'ה: Napoli, Capua o Lecce?

Rispetto a Lubar/Bari, la localizzazione del secondo toponimo, letto da tutti נפִיאה, נִפְי'ה, e della località distante «dodici miglia», è di più ardua interpretazione. La proposta di Adler d'identificare נִפְי'ה con Napoli fu giudicata poco probabile già da Poznański, senza però indicare alternative²⁹. Cassuto, a sua volta, considerò la lezione נפִיאה inconciliabile con Napoli, «da escludersi anche per ragioni geografiche»; e per restare in Puglia, lo studioso fiorentino propose molto dubitativamente Andria (אנדרִיאה), difficile da giustificare³⁰.

Secondo Golb, invece, in נפִיאה non si dovrebbe vedere una lezione scorretta, ma una deliberata alterazione, dettata da ragioni stilistiche, del nome di Napoli: il che aiuta notevolmente la sua tesi che vuole la lettera scritta in Amalfi³¹. Ma quasi in postilla, consapevole forse della leggera forzatura, lo stesso studioso ha proposto una possibile emendazione testuale, da נפִיאה נִפְי'ה a כפואה כִפּוּ'ה, ossia Capua³². Questa proposta potrebbe meritare attenzione, ma è stata formulata male: la forma ebraica di Capua prevede infatti sempre la *qof* iniziale, non la *kaf*, quindi קפואה (*qpw'ḥ*) e non כפואה (*kpw'ḥ*). A favore di un'eventuale lezione originaria קפואה vi è la facilità grafica dello scambio fra נפִיאה e קפואה, anche se per comprenderla occorre considerare il toponimo in contesto. Se infatti la corrottela, per riduzione grafica, da *waw* a *yod* (da קפואה a קפִיאה) è frequente e non richiede spiegazioni³³, per avere una *qof* va riletta tutta la parte in cui il toponimo è inserito. Al verso del foglio, l. 4 (si veda sopra), il testo ebraico infatti reca קרוב לנפִיאה, *qrwb lnpy'ḥ*, finora letto come *qarov le-npy'ḥ*, «vicino a *npy'ḥ*». Ma l'aggettivo קרוב (*qarov*) 'vicino', non ri-

mente da collocare la persecuzione voluta da Romano I Lecapeno, ossia a non prima del 932 (sul punto si veda oltre, § 5), Taranto aveva infatti già cessato di esistere da qualche anno, in seguito alla scorreria musulmana dell'estate del 927 (o, secondo altri, del 928). Va detto che lo stesso Colafemmina sembra in seguito aver rigettato la sua ipotesi, di cui infatti non si trova traccia nella minuziosa rassegna di fonti in Id., *Gli Ebrei a Taranto. Fonti documentarie*, Bari 2005.

²⁹ ADLER, *Un document* cit., p. 41; POZNAŃSKI, *Sur les fragments* cit., p. 288.

³⁰ CASSUTO, *Una lettera* cit., p. 101 nota 1.

³¹ GOLB - PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., p. 86 nota 39 «*NPY'Ḥ* in a letter notable for its rhymed prose, is evidently no more than an embellishment of Neapolis or Napoli, that is, Naples, lying only forty kilometers north of Amalfi as the crow flies».

³² *Ibid.*

³³ Si può menzionare, a titolo di esempio, proprio la resa di Capua nel ms. di Londra, British Library, Add. 27089, dove ai ff. 149r-161v (testo n. 19), c'è il *Sefer massa'ot* di Binjamin da Tudela, ms. base dell'edizione critica di M.N. ADLER (a c.), *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, London 1907 e dove al f. 150r la lezione è לקפִיאה (*lqpy'ḥ*), che si riscontra (vocalizzato *la-qapi'ah*) anche nel testimone di Roma, Biblioteca Casanatense, ms. 3097, f. 3v.

chiede necessariamente la preposizione ל (*le-*) 'a', per il termine successivo, perché il locativo si può esprimere anche senza preposizione, ossia in modo diretto: «vicino (il luogo) »; senza contare il fatto che, per stare nella rima, nel nostro testo la lingua è stata piegata a varie irregolarità³⁴. Sebbene in לנפיאה c'è dunque una lettera in più, da לנפיאה a קפואה il passo è ancora più breve rispetto a quello da קפואה a נפיאה, perché il *ductus* composito della ק *qof* si presta, specialmente in alcune scritture semiformali, a essere trascritto erroneamente לן o לו, ossia *ln* o *lw*. Se in questo punto s'intendeva Capua, קרוב לנפיאה *qrwb lnpy'h* sarebbe quindi da emendare in קרוב קפואה *qarov Qapu'ah*, «vicino Capua». Capua, però, ha il difetto di essere un po' lontana dai luoghi dell'azione principale. Anche a mio avviso, quindi, bisogna cercare altrove.

L'identificazione più plausibile di נפיאה credo che sia con Lecce, ipotesi già avanzata da Colafemmina ma purtroppo non sostenuta con sufficiente convinzione³⁵. L'intuizione di Colafemmina è invece, filologicamente, non meno giustificabile della possibilità di leggere Capua; anzi, lo scambio fra לן e לו (*ln* e *lw*) è graficamente ancora più facile, per cui si può emendare agevolmente l'intera espressione come קרוב לופיאה (*qarov Lupiyah*), «vicino Lupia», ossia, vicino a Lecce. L'esito è particolarmente interessante, perché le fonti su Lecce bizantina sono quasi inesistenti e questa potrebbe essere la prima menzione della città in rapporto alla popolazione ebraica locale, che in seguito conoscerà un importante sviluppo demografico e culturale, fino al suo acme nell'età aragonese³⁶.

È chiaro, tuttavia, che le congetture filologiche non sono, nel nostro caso,

³⁴ In ebraico biblico, di solito usato a modello in questo genere di composizioni, anche se con frequenti deroghe, il complemento di luogo «vicino a» si esprime normalmente facendo seguire a קרוב *qarov* vari tipi di prefissi o preposizioni da associare alla parola che segue, come -ב, על, מצד, אצל, על, על יד. Per altri casi è attestato אל קרוב, in un caso (*Geremia* 12:2) anche קרוב ב-. La costruzione קרוב ל- appare esclusivamente nei *Salmi* (34:19; 85:10; 145:18) e in un altro caso isolato, in *Ezechiele* 42:13 ma senza riferimento a un luogo («vicino a YHWH»); la costruzione diretta קרוב + luogo, invece, non è mai attestata.

³⁵ COLAFEMMINA, *Gli Ebrei di Bari* cit., p. 254 nota 23: «... una località corrispondente a queste lettere finora non è stata trovata. ... Gli studiosi si sono cimentati ... proponendo Melfi, Amalfi, Napoli, Molfetta, Monopoli, Andria, Via Appia ... Noi vi aggiungiamo *Lupia* e *Lipia*, nomi latini di Lecce, che sembrano tuttavia da escludersi, apparendo Lecce troppo eccentrica rispetto all'itinerario che dovrebbe aver seguito Mar Samuel». Poco oltre (p. 255-256), infatti, lo studioso è più convinto dell'identificazione di נפיאה con l'Appia.

³⁶ La presenza ebraica a Lecce risale certamente a tempi lontani, come dimostra un'iscrizione di Venosa datata al 520: ma per il periodo successivo non si hanno informazioni sicure prima del XIV secolo: C. MASSARO, *Ebrei e città nel Mezzogiorno tardomedievale: il caso di Lecce*, «Itinerari di ricerca storica», 1991, pp. 9-49; C. COLAFEMMINA, *La giudecca di Lecce nei secoli XV e XVI*, «Archivio Storico del Sannio», n.s. 1 (1996) [Attività economiche e sviluppo urbano nei secoli XIV e XV. Atti dell'Incontro di Studi (Barcellona, 19-21 ottobre 1995)], pp. 313-332.

del tutto dirimenti: occorre dunque tornare all'intero contesto della narrazione, cercando di capire quali possano essere stati gli spostamenti di Mar Šemu'el sul territorio salentino e, eventualmente, campano.

4. Itinerario

Mancando l'inizio della lettera, purtroppo non disponiamo, come si è detto, di informazioni essenziali: in particolare di ciò che costituisce l'elemento unificante fra la prima parte, con il racconto degli attacchi agli ebrei avvenuti nel Salento, e la seconda, con il resoconto degli spostamenti e delle disavventure di Mar Šemu'el. Quando, verso la metà di quest'ultima sezione, si accenna alle torture subite dal messo di Ḥasday prima di andare a Lubar/Bari e copiare con calma il *Sefer Yosippon*, sembra implicito il collegamento con le persecuzioni descritte precedentemente, tant'è vero che l'autore della missiva stranamente non menziona il luogo in cui Šemu'el sarebbe scampato alla conversione e alla morte, probabilmente perché se n'era già parlato poco prima.

A causa delle stesse lacune, non possiamo collocare con certezza la presenza di Mar Šemu'el in Amalfi all'arrivo (come voleva Colafemmina) o alla partenza (come sostenuto da Golb) dall'Italia; sembra chiaro però che la parte centrale del suo soggiorno si svolse entro l'area pugliese. Da com'è costruito il passo, sembra doversi credere che dopo gli incidenti in cui fu coinvolto, in una delle città del Salento allora in mano bizantina, forse Lecce o Otranto, Mar Šemu'el si sia recato a Bari per copiare il libro. D'altra parte, se l'autore della lettera scriveva da lì, difficilmente avrebbe scritto «abitò a Lubar», ma «abitò qui», o al massimo «abitò qui a Lubar» (*yašav hennah be-Lubar*). In ogni caso, al termine delle sue fatiche da copista Šemu'el lascia Bari e si reca altrove. Per capire dove fosse questo altrove, l'elemento dirimente è dunque l'identificazione del luogo presso נפִיֵאָה in cui si consumò l'episodio del furto.

Accogliendo l'identificazione di לופִיֵאָה *lupy'h* (da correggere in לופִיֵאָה *lupy'h*) con *Lupia*, e sapendo che Mar Šemu'el proveniva da Bari, il fatto che sia stato intercettato da banditi a una certa distanza da Lecce, implica che si stesse dirigendo verso Otranto, seguendo il tratto inferiore della cosiddetta Via Traiana Calabra, che da Brindisi collegava l'Appia all'area otrantina³⁷. Poiché il mittente riferisce che l'incontro di Mar Šemu'el coi banditi avvenne «mentre stava per giungere qui», la lettera deve presumersi scritta da quelle parti, quin-

³⁷ G. UGGERI, *La Via Traiana Calabra*, «Ricerche e Studi. Museo Francesco Ribezzo, Brindisi», 12 (1979), pp. 115-130; Id., *La viabilità romana nel Salento*, Mesagne 1983, pp. 265-290.

di Lecce o Otranto, dove il redattore si trovava forse temporaneamente. In effetti alla fine della missiva egli aggiunge, per Hasday, i saluti di alcune personalità di Otranto, facendo riferimento a un'altra lettera che sembrerebbe essere stata inviata da Hasday a queste stesse persone, che gli rispondono rallegrandosi «nel sapere che sta bene», eccetera (*verso*, l. 21; passo purtroppo non del tutto chiaro).

Rileggendo così le cose, lo scenario della vicenda si conferma come esclusivamente pugliese: giunto in Salento non si sa da dove, Mar Šemu'el si sarebbe ritrovato coinvolto nella persecuzione; spostandosi a Bari per copiare lo *Yosippon*; dirigendosi poi nuovamente a sud, ma incontrando dei banditi nei dintorni di Lecce e raggiungendo, infine, l'autore della lettera a Otranto o nella stessa Lecce. Da questa città dev'essersi mosso Avraham *ha-rofe'*, capo della comunità ebraica locale, nel tentativo di recuperare i beni rubati. Ma dirigendosi dove? Su questo il testo è abbastanza circostanziato e fornisce due indizi importanti: il primo, precisando che il furto avvenne «a 12 miglia» di distanza, senza dire da cosa³⁸; il secondo, descrivendo la fuga dei ladri verso qualche altura (*ועלו ההרה*, *we-'alû he-harah*, lett. «e salirono sulla montagna»). La precisazione delle 12 miglia appare ridondante, perché subito prima si era già detto «vicino Lecce». Perché precisare? A mio avviso, forse perché «vicino Lecce» è solo una coordinata generale, mentre «il miglio 12» (*יב מיל בספירה*), lett. «al miglio 12 del viaggio») costituisce l'indicazione vera e propria. L'indicazione, in questo contesto territoriale, fa pensare subito alla località sede della stazione di cambio menzionata come *mutatio ad duodecimum* nell'itinerario del Pellegrino di Bordeaux³⁹ a poco più della metà del percorso fra Lecce (la *mansio Clipeas* dell'itinerario burdigalense) e Otranto. Questa stazione – dov'era possibile effettuare la *mutatio*, ossia il cambio dei cavalli – è stata collocata abbastanza precisamente fuori Martano, presso la cosiddetta Specchia dei Mori e vicino alla Serra di Martignano (fig. 2)⁴⁰: in cui è probabile, malgrado la modesta quota di quelle alture, che si debbano riconoscere «le montagne» indicate (gonfiando un po' la realtà) nella lettera. Ripreso il viaggio, Mar Šemu'el potrebbe aver raggiunto effettivamente Amalfi, imbarcandosi magari proprio a Otranto, e tornare infine a casa.

Riassumendo, questi potrebbero essere stati i suoi possibili spostamenti:

³⁸ Non avendo indicazioni sull'unità metrica di riferimento, la distanza di 12 miglia si può calcolare vario modo. Per confronto con altri testi dello stesso periodo, la distanza potrebbe però corrispondere a circa 18/20 km.

³⁹ P. GEYER, O. CUNTZ (a c.), *Itineraria et alia geographica*, (Corpus Christianorum Series Latina 175) Turnhout 1965, pp. 1-26: 23.

⁴⁰ UGGERI, *La Via Traiana* cit., p. 128.

1. partenza da Cordova;
2. possibile arrivo ad Amalfi;
3. arrivo in Salento;
4. coinvolgimento nella persecuzione antiebraica, a Otranto o Lecce;
5. viaggio a Bari per copiare il *Sefer Yosippon*;
6. viaggio di ritorno in Salento e, in una stazione di cambio dopo Lecce, furto; fuga dei banditi sulle Serre Salentine;
7. arrivo a Otranto o Lecce, dove il capo della comunità ebraica locale, R. Avraham *ha-rofe*⁴¹, prova a recuperare il maltolto;
8. fine del viaggio: Mar Šemu'el raggiunge forse Amalfi, dove con la sua lettera s'imbarca per raggiungere l'Andalusia.

5. Cronologia

Resta da determinare un po' meglio, se possibile, la datazione della lettera, sulla quale purtroppo riceviamo poco aiuto dalla menzione dello *Yosippon*, la cui data di composizione è a tutt'oggi ignota; anche se, in base a evidenze interne, il periodo più verosimile indicato sinora è fra la fine del IX e la prima metà del X secolo, circoscritto con argomenti validi – anche se non inoppugnabili – da R. Bonfil⁴¹.

Se la tesi di Bonfil sulla datazione dell'opera ha comunque buoni argomenti

⁴¹ La datazione al 953, spesso ripetuta in letteratura e ancor oggi diffusa (cf. SHCHAVELEV, *The Dates*, pp. 189-190), fu avanzata per primo da D. FLUSSER, *The Authorship of the Book of Josippon: His Personality and His Age*, «Zion», 18 (1953), pp. 109-126 (in ebraico); quindi in Id., *The Josippon*, II, pp. 79-84. Essa tuttavia si riferisce, com'è stato osservato da tempo, più probabilmente alla data in cui fu copiato uno specifico manoscritto, e non all'anno originario di composizione dell'opera. Per sostenere la datazione al 953, Flusser è stato costretto a trascurare l'importanza della nostra lettera, spostandone la composizione al XII secolo, ossia alla data delle copie frammentarie di cui disponiamo: cf. ibi, pp. 63-64 nota 183 (e su cui cf. già la reazione di GOLB – PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., p. 91 nota 49). Il *terminus ante quem* della composizione dello *Yosippon* sarebbe il 942, anno di morte del teologo, grammatico e filosofo babilonese Sa'adyah Ga'on, il quale avrebbe fatto uso dello *Yosippon* in alcune sue opere: cf. la letteratura citata in DÖNITZ, *Überlieferung und Rezeption* cit., pp. 10-11. Con argomenti abbastanza solidi si è espresso per una datazione compresa fra l'890/895 e il 910 R. BONFIL, *Tra due mondi. Prospettive di ricerca sulla storia culturale degli Ebrei dell'Italia meridionale nell'alto Medioevo*, in *Italia Judaica. Atti del I Convegno internazionale. Bari 18-22 maggio 1981*, Roma 1983, pp. 135-158: 155 nota 73 [anche nella rist. *Sulla storia culturale degli ebrei dell'Italia meridionale*, in Id., *Tra due mondi. Cultura ebraica e cultura cristiana nel Medioevo*, Napoli 1996, pp. 65-91: 88, nota 73]. Sulle varie tesi, più di recente complicate da una proposta di datazione molto alta già per la versione araba, cf. BOWMAN, *Dates* cit., in *Sepher Yosippon* (a p. 354 sulla nostra lettera); DÖNITZ, *Überlieferung und Rezeption* cit., pp. 9-11.

per essere esatta, o almeno verosimile, la sua collocazione della lettera in concomitanza con la distruzione araba di Oria del 925⁴² si scontra, invece, oltre che con indizi interni – la dispersione della comunità ebraica di Oria appare fra l'altro come un evento già archiviato e distante nel tempo – con la circostanza che Ḥasday ibn Šapruṭ al tempo del sacco di Oria aveva circa dieci anni, e quindi non avrebbe potuto essere il destinatario della lettera: il che invece non mi sembra si possa mettere in dubbio, anche perché se è vero che Ḥasday non vi è mai nominato esplicitamente, come del resto anche altrove⁴³, tutte le indicazioni vanno in tal senso e vi è oltretutto il collegamento certo nella figura del suo emissario Mar Šemu'el. Sussiste dunque, come unico elemento di peso, la datazione degli avvenimenti descritti nella lettera, che come si è detto quasi tutti identificano con la persecuzione antiebraica messa in atto da Romano I Lecapeno.

Sebbene c'è chi abbia pensato che il provvedimento sia stato assunto già all'inizio del suo regno, durato poco più di un ventennio, le uniche fonti mediamente affidabili collocano l'evento entro due date precise: o poco prima del 932, in base a un'epistola inviata in quell'anno dal doge di Venezia Pietro II Candiano a Enrico I di Baviera, sollecitato ad applicare nei suoi territori gli stessi provvedimenti antiebraici presi da Romano⁴⁴; o al 943/944, data fornita dal geografo arabo al-Mas'ūdī, anch'egli contemporaneo agli eventi, il quale indica però l'anno dell'Egira 332, quindi circa dieci anni dopo⁴⁵. L'inconciliabilità delle due date implica che una delle due sia erronea, ma ha fatto anche credere (non implausibilmente) che sotto Romano I possa esservi stata più di un'azione persecutoria: di cui, com'è noto, non resta alcuna traccia nelle fonti bizantine⁴⁶. Se allineata a quella persecuzione, la lettera va dunque collocata, in

⁴² BONFIL, *Tra due mondi* cit., p. 155 nota 73; ID., *Sefer Yosippon – Sifrut ke-historyah*, «Davar», 28 settembre 1981, pp. 13-14 (recensione all'edizione di Flusser, in ebraico).

⁴³ Così anche nella lettera, di datazione controversa, inviata da Palermo a un'alta personalità da identificarsi con Ḥasday secondo A. SCHREIBER, Z. MALACHI, *Letter from Sicily to Ḥasdai ibn Šaprut*, «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», 41/42 (1973-74), pp. 207-218; ma ben più tarda secondo altri (ma non tutti) gli studi successivi. Sul documento, S. SIMONSOHN, *The Jews in Sicily, volume 1 (383-1300)*, Leiden 1997, pp. 66-69 n. 50.

⁴⁴ La lettera, indirizzata anche all'arcivescovo di Magonza Ildeberto, è in L. WEILAND (a c.), *Monumenta Germaniae Historica. Legum, Sectio IV*, Hannover 1893, p. 7. L'autenticità del documento, molto utilizzato e commentato, è stata anche contestata: R. CESSI, *Venezia ducale, I. Duca e popolo*, Venezia 1963, pp. 314-315.

⁴⁵ STARR, *The Jews* cit., pp. 151-152, testo n. 91; e il commento alla datazione in GOLB – PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., p. 80, nota 22.

⁴⁶ Si vedano V. VON FALKENHAUSEN, *In Search of the Jews in Byzantine Literature*, in *Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures*, a c. di R. BONFIL, O.

ogni caso, fra 932 e il 944: anno della deposizione di Romano.

Inserita in questo lasso di tempo e in questa cornice, non si può valutare contenuto e cronologia della lettera senza porla in rapporto con gli altri frammenti dell'epistolario di Ḥasday emersi dalla Genizah, che fanno in parte riferimento, sia pure da angolature diverse, alle medesime circostanze (e in nessuno dei quali sono espresse, ancora una volta, datazioni esplicite)⁴⁷. Si tratta, nel dettaglio:

1) di una lettera di Ḥasday, di cui resta poco, inviata in risposta a quella mandata a 'Abd al-Raḥman III da un «grande re» cristiano non meglio specificato, ma forse identificabile proprio con Romano I Lecapeno; lettera che riguarderebbe il paese dei Khazari e la questione dell'incerto status degli ebrei nell'impero bizantino⁴⁸;

2) di un'altra lettera di Ḥasday, scritta con ogni evidenza a Elena, figlia di Romano I e moglie di Costantino VII Porfirogenito; lettera molto danneggiata, probabilmente posteriore a quella precedente, in cui si fa ancora menzione della «terra dei Khazari» e si chiede protezione per gli ebrei bizantini, forse anche alludendo all'impegno del signore di Cordova, in contropartita, di tutelare la popolazione cristiana dei suoi territori⁴⁹;

3) la cosiddetta «lettera provenzale», probabilmente il documento meglio conservato della serie, anche se non per questo il più facile da interpretare, scritta a Ḥasday dalle «comunità di Francia» e in cui ricompare Mar Šemu'el, «fidato emissario del nostro signore»⁵⁰. La presenza di Mar Šemu'el in questo documento – il cui tema principale è la richiesta di esercitare pressioni per l'abrogazione della pratica infamante del *colaphus iudaeorum*, lo schiaffo rituale tradizionalmente subito in occasione della Pasqua dal rappresentante degli

IRSHAI, G.G. STROUMSA, R.TALGAM, Leiden 2012, pp. 871-891: 878; PALMIERI, *Ebrei e cristiani* cit., pp. 937-938 nota 213. Per il contesto normativo, V.M. MINALE, *Il diritto bizantino contro gli ebrei: a proposito della legislazione macedone*, «Sefer yuḥasin», 3 (2015), pp. 7-29. Si noti che CASSUTO, *Una lettera* cit., p. 108, apparentemente in base alla missiva di Pietro II Candiano, colloca erroneamente la persecuzione fra il 932 e il 936, ossia dopo e non prima la data dell'epistola.

⁴⁷ GOLB-PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., pp. 79-100.

⁴⁸ Cf. GOLB-PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., pp. 83-86, e specialmente 85-86 (sui «due figli» del re menzionati nella lettera, che potrebbero riferirsi solo a Romano I). Con argomenti insostenibili, SHCHAVELEV, *The Dates* cit., ha abbassato la datazione di questa lettera al tempo di Romano II e, in generale, quella di tutta la corrispondenza di Ḥasday a non prima degli anni '50 del X secolo.

⁴⁹ GOLB-PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., pp. 79-83.

⁵⁰ GOLB-PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., pp. 90-100; GOLB, *The Caliph's Favorite* cit., pp. 5-7 e fig. 3.

ebrei di Tolosa e di altre comunità della Francia meridionale⁵¹ – è ovviamente per noi di particolare interesse, perché ci aiuta a comprenderne un po' meglio il ruolo e le attività dell'agente di Ḥasday. Purtroppo, le molteplici, possibili interpretazioni delle allusioni presenti nel testo, alquanto complesso, lo rendono meno utile delle due lettere precedenti, che sono in diretto rapporto con l'ambiente bizantino.

In conclusione, però, tutto quello che si può inferire da questi frammenti di un'azione diplomatica che dev'essere stata molto più ampia e ramificata, è che in occasione delle iniziative conversionistiche volute da Romano I Lecapeno, il ministro di 'Abd al-Raḥman III fece di tutto, da Cordova, per intercedere a favore degli ebrei residenti nei territori bizantini, anche nel momento immediatamente successivo alla morte di Romano I (da qui presumibilmente la lettera a Elena), forse tentando di preparare loro un "corridoio" di fuga verso la Khazaria⁵². Entro queste circostanze, il contenuto della lettera giunta a Ḥasday dal Salento si direbbe da porre in un momento anteriore a quello delle altre missive inviate a Bisanzio; che tuttavia al riguardo non risultano dirimenti.

L'unica cosa che si può rimarcare, già accennata sopra, è che la rapidità e brevità dell'azione contro gli ebrei pugliesi descritta nella lettera dall'Italia, mal si accorda con i tempi e i modi di una campagna conversionistica decisa nelle più alte sfere, che si suppone sia stata organizzata con cura e attuata nel giro di diverse settimane, se non di alcuni mesi. Ne manca il testo di riferimento, è vero; ma che all'origine dei fatti ci sia stato un decreto imperiale è indicato chiaramente dalla lettera stessa (*recto*, ll. 4-5):

... ואף עדת אודרנטו הקדושה שלשה רעים חסרה
כשנאנסו אונס אותה גזירה הארורה

... E dunque la santa comunità di Otranto di tre membri è diminuita da quando quel maledetto decreto l'ha colpita.

⁵¹ A. J. ZUCKERMAN, *The Nasi of Frankland in the Ninth Century and the Colaphus Judaeorum in Toulouse*, «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», 33 (1965), pp. 51-82; D. MALKIEL, *Reconstructing Ashkenaz: The Human Face of Franco-German Jewry, 1000-1250*, Stanford, CA 2009, pp. 55-56.

⁵² In effetti, fosse già noto o meno a Ḥasday, sembra che il territorio dei Khazari fu meta di ebrei in fuga da Bisanzio già nella prima metà dell'VIII secolo, a seguito della campagna di battesimi forzati che sarebbe stata introdotta da Leone III Isaurico nel 721/723: cf. MINALE, *Il diritto bizantino* cit., pp. 9-10. Secondo Golb, dalle lettere della Genizah si ricaverebbe che Ḥasday stesse preparando il suo stesso viaggio in Khazaria: non mi sembra però che si possa arrivare facilmente a questa conclusione.

«Quel maledetto decreto» (*'otah g'zîrah ha-'arûrah*) è espressione che non può riferirsi ad altro che a un editto imperiale: antecedente immediato del termine גזירה *g'zîrah* (anche: גזרה *g'zerah*: 'editto, decreto, provvedimento coercitivo') è infatti, al plurale, in quelle *g'zîrot ha-šemad*, gli 'editti della distruzione' che designano i provvedimenti tesi alla conversione forzata degli ebrei introdotti da Antioco IV Epifane e noti anche come *g'zîrot 'Antiokos*, gli 'editti di Antioco', di cui si parla anche, sulla base dei primi due libri del Maccabei, nel *Sefer Yosippon*⁵³.

Rafforza l'impressione che la lettera tramandi episodi avvenuti nelle primissime fasi della persecuzione, il fatto che Mar Šemu'el – forse recatosi in Puglia, pur fra altre incombenze, espressamente per copiare il *Sefer Yosippon* – difficilmente si sarebbe recato in una zona sottoposta a una persecuzione così grave, a meno che questa non sia esplosa all'improvviso: evento dunque che neanche Ḥasday aveva potuto prevedere, né immaginare. Ciò fa credere che i fatti siano avvenuti quando Ḥasday era ancora inesperto e all'inizio della sua carriera, quindi nei primi anni '30 del X secolo: poiché sappiamo che Ḥasday entrò solo allora al servizio di 'Abd al-Raḥman, e dunque dopo che il suo signore aveva già assunto il titolo di califfo, nel 929⁵⁴. In base a questi indizi, la lettera dal Salento dovrebbe essere stata scritta fra il 930 e il 932, e non negli anni '40 del X secolo⁵⁵.

6. Ultimi rilievi e conclusioni

Pochi, dunque, i dati sicuri che emergono dalla lettera ma fra questi vi è almeno il precoce interesse di Ḥasday per il *Sefer Yosippon*, di cui in qualche modo doveva aver sentito parlare. In quale occasione è, ovviamente, impossibile dire: da studioso qual era – si ricorda spesso il suo lavoro di ricezione e

⁵³ Non potendo far rientrare i contenuti della lettera in eventi anteriori alla seconda metà del X secolo, sostenuti nella sua rilettura dell'epistolario di Ḥasday, SHCHAVELEV, *The Dates* cit., p. 190, riprende da GOLB la possibilità che possa essersi trattato di «eventi locali», non in rapporto con le persecuzioni bizantine: ciò che invece il testo stesso nega decisamente.

⁵⁴ Ḥasday rimase peraltro in servizio, per qualche tempo, anche sotto suo figlio e successore al-Ḥakam II (915-976, al potere dal 961). Per la cronologia della carriera di Ḥasday, ovviamente largamente ipotetica, cf. GOLB-PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., p. 85; ID., *The Caliph's Favorite* cit.; SÁIZ MUÑOZ, *Hasdāy ibn Šaprūt* cit., specialmente p. 184.

⁵⁵ Così in V. VON FALKENHAUSEN, *The Jews in Byzantine Southern Italy*, in *Jews in Byzantium* cit., pp. 271-296, che peraltro del documento offre un'eccellente contestualizzazione nella coeva realtà della Puglia bizantina e in particolare di Bari e Otranto (pp. 285-286, 289).

co-traduzione, a Cordova, di un importante manoscritto del *Materia medica* di Dioscoride, inviato nel 944/945 personalmente da Costantino VII Porfirogenito al califfo musulmano⁵⁶ – e assistito, almeno per un certo periodo, da un segretario poliglotta e di eccezionale livello culturale, quale fu Menahem ibn Saruq, Ḥasday aveva certamente bisogno dello *Yosippon* nella sua biblioteca: trattandosi dell'unico testo ebraico, in quel momento, in cui fossero descritte sia le origini della diaspora, sia lo stato della dispersione ebraica, in quel momento, sul continente europeo.

Il tentativo di acquisire il testo in Italia, compiuto tramite Mar Šemu'el forse all'inizio del suo incarico, non sembra che fu coronato da successo e Ḥasday dovette presumibilmente attendere ancora qualche tempo prima che una copia del testo potesse finalmente giungere in Spagna: dove fu ben presto tradotto in arabo e lo si trova citato per la prima volta dal filosofo Ibn Ḥazm, vissuto proprio a Cordova al principio dell'XI secolo (994-1064). Coincidenza forse non del tutto fortuita e sulla quale non è da escludere un primo approdo del libro a Cordova, direttamente dall'Italia, magari lungo la stessa via che permise l'arrivo alla corte di 'Abd al-Raḥmān III, nel 942, di preziose mercanzie portate da mercanti di Amalfi⁵⁷.

⁵⁶ La notizia è discussa ovunque e, nella letteratura che qui stiamo citando, particolarmente in CASSUTO, *Una lettera ebraica* cit., p.106; GOLB-PRITSAK, *Khazarian Hebrew Documents* cit., p. 80; LUCKHARDT, «*The messenger*» cit., pp. 102-103.

⁵⁷ SKINNER, *Medieval Amalfi* cit., pp. 236-239; JACOBY, *Commercio e navigazione* cit., pp. 90-91, con rimando alla traduzione del *Kitāb al-muqtābis* di Ibn Ḥayyān, da fonti di prima mano, in M.J. VIGUERA, F. CORRIENTE (a c.), *Crónica del califa 'Abdarrāḥmān III an-Nāṣir entre los años 912 y 942*, Zaragoza 1981, pp. 358-359 e 365.

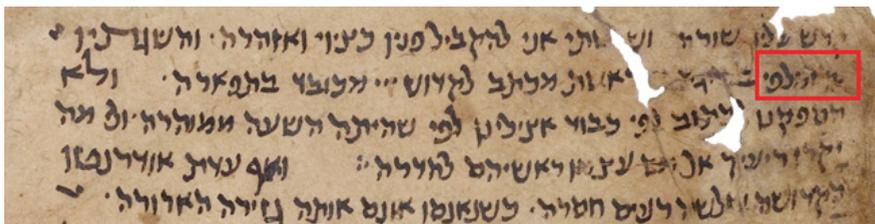


Fig. 1. Lettera dal Salento a Ḥasday ibn Šaprūt, *recto*, parte iniziale; vi è evidenziato «in Amalfi» (elaborazione dell'immagine per il catalogo della mostra *Ebrei, una storia italiana. I primi mille anni*, a c. di A. FOA, G. LACERENZA, D. JALLA, Milano 2017, p. 282).

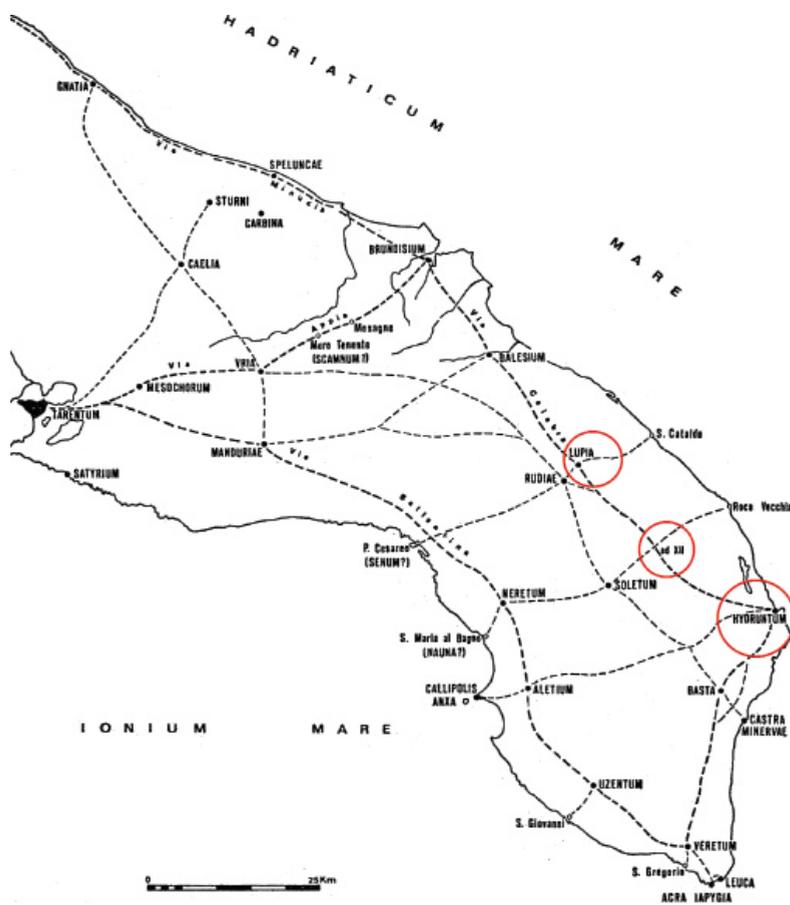


Fig. 2. La “Via Traiana Calabra”; sono evidenziati alcuni dei luoghi salentini indicati nella lettera (elaborazione da UGGIERI 1979, p. 116).