

GIANCARLO LACERENZA

LO SPAZIO DELL'EBREO.
INSEDIAMENTI E CULTURA EBRAICA A NAPOLI
(SECOLI XV-XVI)

estratto da
INTEGRAZIONE ED EMARGINAZIONE

CIRCUITI E MODELLI:
ITALIA E SPAGNA NEI SECOLI XV-XVIII

A CURA DI
LAURA BARLETTA

Atti del Convegno (Napoli, maggio 1999)
Istituto Suor Orsola Benincasa - Cuen, Napoli 2002



LO SPAZIO DELL'EBREO.
INSEDIAMENTI E CULTURA EBRAICA A NAPOLI
(SECOLI XV-XVI)

GIANCARLO LACERENZA

Premessa*

Nell'accingermi a esaminare alcuni aspetti della storia e della cultura ebraica a Napoli nel periodo compreso fra Quattro e Cinquecento, credo sia necessario cogliere l'occasione per due brevi constatazioni preliminari. La prima: la presenza ebraica nella città di Napoli vanta una continuità e una sedimentazione ultramillenaria: data, infatti, dall'età romana – con una documentazione particolarmente significativa fra basso impero e prima età bizantina – attraversando tutta l'età ducale, normanno-sveva, angioina, aragonese e viceregnale, per interrompersi ufficialmente solo con l'espulsione del 1510/1541; salvo poi riprendere temporaneamente nel Settecento e quindi, sin dai primi dell'Ottocento, in maniera definitiva. La seconda è una constatazione negativa: a fronte di una simile prospettiva storiografica, di cui sembra superfluo sottolineare qui l'interesse e la portata, si deve registrare una stupefacente scarsità di indagini, persino nei settori più elementari dei diversi ambiti di ricerca, in contrasto a dir poco stridente con quanto è avvenuto per la cono-

* In questo contributo sono anticipate le principali linee di una ricerca cui, dopo ulteriori approfondimenti, sarà dedicato un volume conclusivo. Desidero ringraziare sin d'ora, per la generosa disponibilità, Roberto Bonfil (Hebrew University, Gerusalemme), Adriaan K. Offenbergh (Bibliotheca Rosenthaliana, Amsterdam), Giuliano Tamani (Università Ca' Foscari, Venezia), Ariel Viterbo (Centro di Studi sull'Ebraismo Italiano, Gerusalemme).

scenza di altre antiche comunità ebraiche d'Italia, su cui gli studi sono in continua crescita e non danno cenno, fortunatamente, di volersi arrestare¹. Tale situazione è stata, anche di recente, varie volte sottolineata². E un giorno occorrerà pure soffermarsi sulle cause che hanno determinato un simile atteggiamento di disinteresse, malgrado il rilievo del soggetto e – come anche qui si tenterà, seppur succintamente, di evidenziare – la consistenza dei materiali di studio.

Restando, per ora, nell'ambito cronologico prefissato, va subito rilevata la scarsa presenza di Napoli nella letteratura dedicata in genere alla vita e alla cultura ebraica nell'Italia del Rinascimento³. Di ciò non si può, tuttavia, dare colpa a chi, incontrando varie difficoltà, ha cercato di delineare un quadro della situazione sulla base delle indagini esistenti: basti pensare che, a differenza delle città del centro-settentrione (Roma, Firenze, Mantova, Venezia, per indicarne alcune), o di molti centri (anche minori) della Puglia e della Sicilia,

¹ Indico alcune delle più recenti raccolte di studi disponibili: gli atti dei sei convegni *Italia Judaica*, Roma 1983-1998; i due tomi su *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. VIVANTI (*Storia d'Italia*, 11), Torino, Einaudi, 1996-1997. Come strumento bibliografico, la *Biblioteca Italo-Ebraica*, così costituita: A. MILANO, *Bibliotheca Historica Italo-Judaica*, Firenze, Sansoni, 1954; ID., *Bibliotheca Historica Italo-Judaica. Supplemento 1954-1963*, Firenze, Sansoni, 1964; A. LUZZATTO, M. MOLDAVI, *Bibliotheca Italo-Ebraica. Bibliografia per la storia degli Ebrei in Italia, 1964-1973*, a cura di D. CARPI, Roma, Carucci, 1982; A. LUZZATTO, *Bibliotheca italo-ebraica, 1974-1985*, Milano, F. Angeli, 1989; M.M. CONSONNI SH. SIMONSOHN, *Bibliotheca italo-ebraica, 1986-1995*, Roma, Carucci, 1998. Cfr. anche il volume collettivo *La cultura ebraica nell'editoria italiana (1955-1990)*, *Repertorio bibliografico*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, s.a. [1992].

² C. VIVANTI, *Storia degli ebrei in Italia e storia d'Italia*, in «Studi Storici», XXXI, 1990, pp. 349-393, in particolare p. 364; M. LUZZATI, *Prolusione*, in C.D. FONSECA et al. (a cura di), *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare dalle origini al 1541* (Atti IX Congr. Int. AISG, Potenza-Venosa 1992), Galatina, Congedo Editore s.a. [1996], pp. 20 s.

³ M.A. SHULVASS, *The Jews in the World of the Renaissance*, Leiden-Chicago, Brill - Spertus College of Judaica Press, 1973 (New York 1955, 1ª ed., ebr.); C. ROTH, *The Jews in the Renaissance*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1959; R. BONFIL, *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, Oxford University Press, 1990 [ed. ingl. di *The Rabbinate in Renaissance Italy*, Jerusalem, Magnes, 1979 (ebr.)]; ID., *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze, Sansoni, 1991; D.B. RUDERMAN (a cura di), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York-London, New York University Press, 1992; R. BONFIL, *Lo spazio culturale degli ebrei d'Italia fra Rinascimento ed età barocca*, in C. VIVANTI (a cura di), *Gli ebrei in Italia*, cit., pp. 411-473. Se non sbaglio, gli ebrei non sono neanche nominati in J.H. BENTLEY, *Politics and Culture in Renaissance Naples*, Princeton University Press, 1987.

per Napoli ancora non è stato compiuto – o almeno, a mia conoscenza, reso disponibile – alcuno studio specifico o attendibile sulla demografia e la topografia almeno delle tre principali giudecche cittadine che si sono avvicinate, e talora sovrapposte in utilizzo e continuità, dall'alto medioevo al Cinquecento: ossia quella dell'Anticaglia, al *vicus Iudaeorum*; quella di Forcella, alla *Giudecca Vecchia*; quella di Portanova, o *Giudecca Grande*; senza contare quelle posteriori o minori, come quelle nell'area del Mercato, o quella di Porto, nota come *Giudecchella* (Tav. I). È certo anche abbastanza anomalo come per conoscere la base documentaria di tale realtà, che non esiterei a definire di una civiltà dimenticata⁴, non si possa ancora prescindere dalle vecchie e meritorie indagini avviate al principio del secolo da Nicola Ferorelli, pur fra le molte lacune e i fraintendimenti⁵.

Né sul versante della storia culturale si può dire di essere stati molto più fortunati: diverse ricerche relative alle vicende storiche ed economiche degli ebrei di Napoli e del Regno sono, è vero, talvolta ricche di notizie anche sulle presenze e le attività culturali, ma esse appaiono generalmente quasi a titolo decorativo e con frequenti imprecisioni. Da lacune e difetti metodologici non risulta colpito, almeno, l'unico studio a me noto espressamente volto a indagare alcuni aspetti riconducibili al nostro tema: mi riferisco al testo recentemente dedicato da David Abulafia al periodo aragonese. Ma la situazione che vi è prospettata risulta sensibilmente diversa da quella che si ricostruirà invece in questa sede; qui, per esempio, non potrà essere mantenuto l'assunto secondo cui «Naples at the end of the fifteenth century was not in itself a major centre of Jewish scholarship, so much as a place in which, perforce, Jews from Spain,

⁴ Credo che in questo caso tale espressione sia preferibile a quella, pur sotto vari aspetti indovinata, di «civiltà scomparsa», adoperata da C. VIVANTI, *loc. cit.*, con riferimento all'ebraismo meridionale in genere.

⁵ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale dall'età romana al secolo XVIII*, Torino, Edizioni del Vessillo Israelitico, 1915, da usarsi preferibilmente nell'edizione arricchita con altri saggi dello stesso autore e aggiornata nella bibliografia a cura di F. PATRONI GRIFFI, Napoli, Dick Peerson, s.a. [1990] (qui adoperata per tutte le citazioni). Per quanto qui ci interessa, il tratto più esasperante dell'opera di Ferorelli consiste nell'aver riunito sotto l'unico ombrello della «vita religiosa e culturale» una quantità di dati che sono, in effetti, relativi non solo a tutto il Regno, ma anche a tempi diversi, per cui il quadro non può mai dirsi attendibile nel dettaglio (*ivi*, pp. 113-127).



Tav. I - Le aree delle principali giudecche di Napoli, evidenziate sulla pianta di A. LAFRÉRY (Roma 1566). In alto: Anticaglia, *vicus Iudaeorum*; a destra: Forcella, *Giudecca Vecchia*; al centro: Portanova, *Giudecca Grande*; a sinistra: Porto, *Giudecchella*.

Sicily and also northern Italy were migrating, as the one heaven of any size left in southern Europe, at a time of expulsions and mass conversions»⁶. Le ragioni spero saranno evidenti alla fine. Come pure, qui si indicherà una separazione abbastanza netta fra il quadro precedente e quello posteriore al 1492 – anno d'arrivo dei profughi da Spagna, Sardegna e Sicilia. Infatti, mentre prima di tale soglia cronologica si possono facilmente delineare le forme di una vita culturale ebraica ricca e diffusa a più livelli della popolazione, una volta superata (e più ancora dopo il 1494), a mio avviso si può parlare di un mondo vivo solo a livelli socio-economici ben delimitati, e culturalmente ormai sempre più chiuso in se stesso.

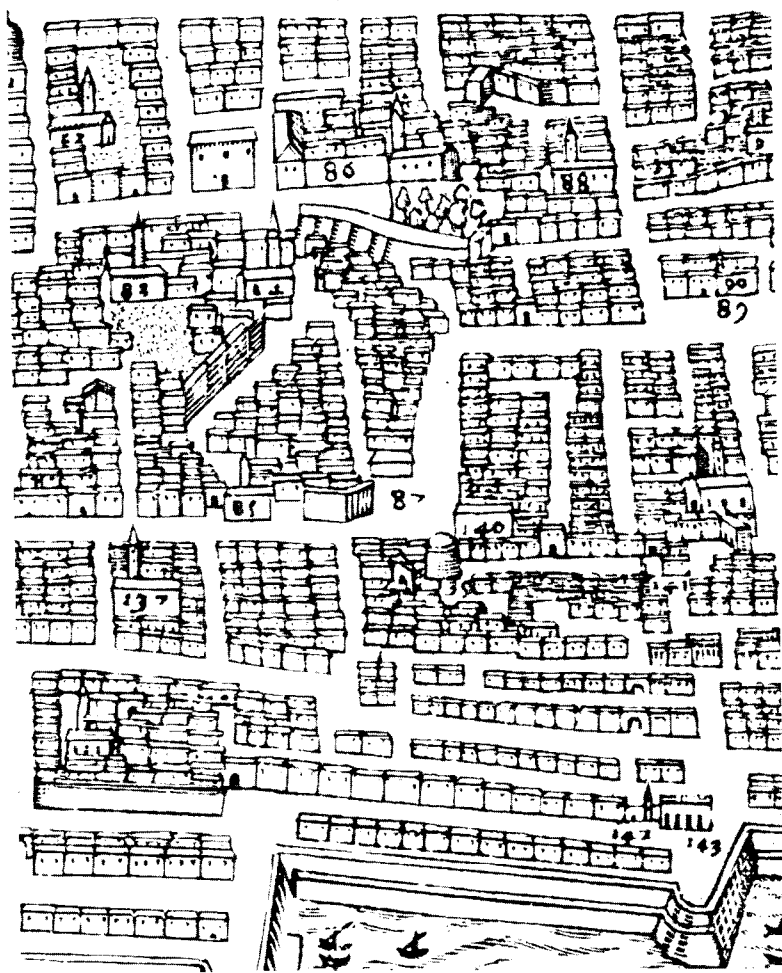
Lo spazio fisico: le giudecche

Già nello scorcio del periodo precedente a quello che qui ci interessa, che può farsi iniziare dall'età aragonese (1442-1503), nel panorama delle varie giudecche, o aree urbane elettivamente a dimora ebraica, la scena napoletana appare dominata dalla Giudecca della regione di Portanova, le cui vicende come centro di insediamento ebraico sembrano risalire al secolo VI, e iniziano a diventare ancora più concrete nel X, quando nel 984 vi è attestata una prima sinagoga (Tav. II)⁷. Nel secolo seguente, parte di tale area, compresa fra le pendici dell'altura di Monterone adiacenti al convento di San Marcellino e lo slargo sottostante fino alla piazza di Portanova, era già nota come *Iudaica*: una zona prossima ai fusari e alla marina, verso cui la città andava a espandersi e la piccola industria a localizzarsi, area in quel tempo corrispondente al limite sud-orientale della *iunctura civitatis*⁸. In una prima fase, centro della *Iudaica*

⁶ D. ABULAFIA, *The Role of the Jews in the Cultural Life of the Aragonese Kingdom of Naples*, in N. BUCARIA (a cura di), *Gli Ebrei in Sicilia dal tardoantico al medioevo. Studi in onore di Mons. B. Rocco*, Palermo, Flaccovio, 1998, pp. 35-53, in particolare p. 44.

⁷ B. CAPASSO, *Monumenta ad Neapolitani Ducatus historiam pertinentia*, II.1. Napoli, Giannini, 1885, p. 152, n. 243.

⁸ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 59; C. DE' SETA, *Cartografia della città di Napoli*, I, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1969, pp. 22 s., 29; A. LEONE, F. PATRONI GRIFFI, *Le origini di Napoli capitale*, Altavilla Salentina, Edizioni di Studi Storici Meridionali, s.a. [1984], pp. 9-27; A. FENIELLO, *Contributo alla storia della «iunctura civitatis» (secc. X-XIII)*, in A. LEONE (a cura di), *Ricerche sul Medioevo napoletano*, Napoli, Athena, 1996, pp. 106-156, in particolare le pp. 109-138.



Tav. II - Area della *Giudecca Grande* secondo la pianta di N. VAN AELST (Roma? 1590 c.a). In alto: complesso di San Severino (n. 86), San Marcellino (n. 84) e calata di Monterone; in basso a sinistra: Chiesa di Santa Caterina (n. 85); in basso a destra: via *Giudecca Nuova*, fra le chiese di Santa Maria Cosmedin (n. 140) e di «S. Giovan della Giudeca» (n. 141).

dovette essere il luogo detto Patrizzano; caratterizzato, oltre che dalle sinagoghe, dalle chiesette di San Renato e di San Donato presso la via *ad monetam*⁹. Qui, apparentemente, sin dall'età normanna avevano iniziato a confluire famiglie dal *vicus Iudaeorum* dell'Anticaglia, le quali ancora nel Quattrocento vi conservavano piccole proprietà immobiliari; fra il 1153 e il 1165 vi è anche già ricordata una *schola hebreorum* – forse sede di un *bêt midras*, poiché prossima a una già esistente sinagoga – entro una *griptutilla* ceduta a un ebreo di riguardo, un certo Ahîsamak, dalla badessa di San Marcellino: un moggio di terra presso il *vicus Iudaeorum* contro due locali di fronte alla chiesa di San Renato¹⁰.

I quasi due secoli di dominazione angioina furono caratterizzati, per gli ebrei napoletani, da una condizione instabile e contraddittoria: se da un lato, infatti, essi subirono ogni sorta di restrizioni e di umiliazioni – come la reintroduzione del *segno*, la difficoltà nel fondare nuove sinagoghe, le conversioni forzate – d'altro canto, specialmente dopo la morte di Roberto d'Angiò, si registrò una sensibile crescita demografica, economica e culturale, manifesta fra l'altro nell'espansione e nel consolidamento della *Giudecca* della *regio Portanovensis*, a scapito degli insediamenti presso Forcella e all'Anticaglia¹¹. Si sa che i neofiti di fine Duecento residenti nell'area

⁹ B. CAPASSO, *Pianta della città di Napoli nel secolo XI*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», XVII, 1892, pp. 422-484, in particolare p. 449; Id., XVIII, 1893, pp. 104-125, in particolare pp. 123 s.; Id., *Topografia della città di Napoli nell'XI secolo*, Napoli, s.e., 1895, pp. 61, 63, 140. Per il sito di Patrizzano e la questione delle due chiese di San Renato e San Donato – la prima più antica e ancora attestata nel 1542, la seconda più recente e distrutta solo alla fine del XVI sec. – cfr. i dati in M.R. PESSOLANO, *Ricerche di storia urbanistica sull'insula dei SS. Marcellino e Festo*, in «Napoli Nobilissima», n.s. XIII, 1974, pp. 210-218, in particolare pp. 211 s.; A. LEONE, F. PATRONI GRIFFI, *op. cit.*, pp. 10 ss., 17 ss.; G. CAPONE, A. FENIELLO, *Bagni monastici del Monterone e di San Marcellino (secc. IX-XV)*, in A. LEONE (a cura di), *Ricerche sul Medioevo napoletano*, cit., pp. 97-105, in particolare le pp. 101 nota, 102 s.

¹⁰ B. CAPASSO, *Topografia della città di Napoli nell'XI secolo*, cit., pp. 160-163, 190 s., 193; e, più recentemente, G. CAPONE, A. FENIELLO, *art. cit.*, pp. 102 s.; G. CAPONE, A. LEONE, «*Gripte antique*» a Napoli nell'alto medioevo, in M. ROTILI (a cura di), *Incontri di popoli e culture tra V e IX secolo* (Atti Congr. Benevento 1997), Napoli, Arte Tipografica, 1998, pp. 233-240.

¹¹ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 66-77; D. ABULFIA, *L'età sveva e angioina*, in C.D. FONSECA et al. (a cura di), *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare...*, cit., pp. 65-78; Id., *Il mezzogiorno peninsulare dai bizantini all'espulsione (1541)*, in C. VIVANTI (a cura di), *Gli Ebrei in Italia*, cit., pp. 3-29.

di Portanova non avrebbero affatto lasciato le antiche abitazioni e, in tale prospettiva, non risulta casuale né strano che nel cuore della Giudecca, nel 1354, si sia fondato un ritiro femminile – anche per convertite ebreë – presso la chiesetta di Santa Caterina Spinacorona, che una già antica tradizione storiografica locale vuole peraltro impiantata su una preesistente sinagoga¹².

Con simili premesse, e nonostante il relativo miglioramento delle condizioni di vita verificatosi nell'ultima fase della dominazione angiona, è comprensibile che gli ebrei di Napoli abbiano accolto i sovrani aragonesi da liberatori, aspettativa in effetti ripagata con un'ampia serie di privilegi e di concessioni¹³. Solo da poco, però, si riconosce che l'età aragonese non è stata esattamente quell'"isola felice" tratteggiata da una vecchia tradizione storiografica, peraltro ancora vitale, e che il suo atteggiamento generalmente positivo nei confronti dell'elemento ebraico non è stato tanto l'effetto di un'apertura illuminata, quanto la giudiziosa risposta a una richiesta dei tempi, cui non furono estranee considerazioni di carat-

¹² A. LEONE, F. PATRONI GRIFFI, *op. cit.*, in particolare p. 17 nota; D. ABULAFIA, *L'età sveva e angioina*, cit., p. 72; ID., *Il mezzogiorno peninsulare dai bizantini all'espulsione (1541)*, cit., p. 23; F. PATRONI GRIFFI, *Campania e Lazio meridionale*, in C.D. FONSECA *et al.* (a cura di), *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare...* cit., pp. 249-266, in particolare p. 251. Il passato sinagogale della chiesa di Santa Caterina, per lo più fondato su dichiarazioni di autori napoletani e di fonti ebraiche del tardo Cinquecento, attende però ancora un'adeguata verifica.

¹³ V. BONAZZOLI, *Gli Ebrei del regno di Napoli all'epoca della loro espulsione. I parte: Il periodo aragonese (1456-1499)*, in «Archivio Storico Italiano», CXXXVII, 1979, pp. 495-559; B. FERRANTE, *Gli statuti di Federico d'Aragona per gli Ebrei del Regno*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», XCVII [s. 3° XVIII], 1979, pp. 131-184; V. GIURA, *Gli ebrei nel Regno di Napoli tra Aragona e Spagna*, in ID., *Storie di minoranze. Ebrei, greci, albanesi nel regno di Napoli*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1984, pp. 175-185 [anche in G. Cozzi (a cura di), *Gli Ebrei e Venezia - secoli XIV-XVIII*, (Atti Congr. Venezia 1983), Milano, Edizioni di Comunità, 1987, pp. 771-780]; C. COLAFEMMINA, *La tutela dei giudei del Regno di Napoli nei «capitoli» dei sovrani aragonesi*, in «Studi Storici Meridionali», VII, 1987, pp. 297-310; A. SILVESTRI, *Gli Ebrei nel regno di Napoli durante la dominazione aragonese*, in «Campania Sacra», XVIII, 1987, pp. 21-77; C. COLAFEMMINA, *I Capitoli concessi nel 1465 da Ferrante I ai giudei del regno*, in «Studi Storici Meridionali», XII, 1992, pp. 279-303; F. PATRONI GRIFFI, *Gli ebrei in Italia meridionale nel periodo aragonese*, in «Quaderni dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento meridionale», X, 1994, pp. 147-164; G. PETRALIA, *L'età aragonese. «Fideles servi» vs «regii subditi»: la crisi della presenza ebraica in Italia meridionale*, in C.D. FONSECA *et al.* (a cura di), *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare...* cit., pp. 79-114; F. PATRONI GRIFFI, *Campania*, cit., pp. 249-266.

tere puramente utilitaristico ed economico¹⁴. *Servi regis*, o meglio *servi camerae regiae*, gli ebrei regnicoli erano di fatto parte del regno patrimonio, con il vantaggio di avere come referente e patrono unicamente il re, potendo così scavalcare le mai sopite pretese degli ecclesiastici¹⁵. Un vantaggio, questo, che risultò tuttavia fortemente ridimensionato già dal 1456, con l'introduzione da parte di Alfonso I del bajulo (cristiano) o giudice ordinario di tutti gli ebrei, conferendone la carica a vita a don Francesco Martorel; al cui fianco doveva però esservi, forse sull'esempio del *dienchelele* di Sicilia, un'autorità rabbinica consulente e competente in questioni ebraiche. Un incarico, quest'ultimo, che nel 1465 – anno in cui gli ebrei richiesero la soppressione di tali figure – è attestato al nome di un certo Mastro Lazaro (un Rabbi Ele'azar o Eli'ezer), del quale nullo altro si sa¹⁶. I termini in cui tale richiesta fu formulata appaiono, in proposito, molto decisi: gli ebrei intendevano restare «in dominio» esclusivo del re, «et per nullo unquam tempore donarli ne rimetterli in mano de Bailo ne Iudice ne de qualsivoglia altro ufficiale né cristiano né giudeo», né tanto meno ecclesiastico, con espressa richiesta di soppressione delle figure e dei privilegi sia di «Misser Martorello» sia di «Mastro Lazaro Giudeo»¹⁷. Nonostante la temporanea concessione, tale bajulato non fu in pratica mai eliminato e

¹⁴ Sul tema sono recenti le osservazioni di M. DEL TREPPO, *Realtà, mito e memoria di Napoli aragonese*, in I. ZILLI (a cura di), *Fra spazio e tempo. Studi in onore di L. De Rosa*, I. Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995, pp. 361-382; nonché quelle di G. PETRALIA, *art. cit.*, in particolare pp. 80 s., con considerazioni simili a quelle anche qui espresse sull'assenza o marginalità dell'Italia meridionale negli studi sul mondo ebraico del Rinascimento.

¹⁵ Lo status di *servi* si era determinato durante la dominazione sveva, rafforzandosi in quella angioina: D. ABULAFIA, *Il mezzogiorno peninsulare dai bizantini all'espulsione (1541)*, cit., pp. 16 ss.; G. PETRALIA, *art. cit.*, pp. 82 s.

¹⁶ Il riferimento a «Mastro Lazaro» è al punto 3 dei capitoli concessi il 2 maggio 1465 da Ferrante I, editi in C. COLAFEMMINA, *I capitoli concessi nel 1465...* cit., pp. 283 s., 297. Si veda inoltre N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...* cit., pp. 179-186; B. FERRANTE, *art. cit.*, pp. 133 s.; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei nel regno di Napoli...* cit., I, pp. 523 s.; D. ABULAFIA, *Il mezzogiorno peninsulare dai bizantini all'espulsione (1541)*, cit., p. 32; G. PETRALIA, *art. cit.*, p. 98.

¹⁷ In C. COLAFEMMINA, *I capitoli concessi nel 1465...* cit., p. 297. Il ritrovamento di tali capitoli – in una trascrizione di fine Ottocento o d'inizio secolo XX, essendo andati distrutti gli originali già in ASNA, *Sommaria, Quinternione VIII*, 71 – ha consentito, fra l'altro, di dimostrare l'infondatezza della tesi secondo cui alla soppressione del bajulato gli ebrei napoletani si sarebbero viceversa sempre opposti (A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, p. 191).

sarebbe rimasto attivo nelle mani del presidente della Camera della Sommaria, Giulio de Scorciatis, fino al 1535, quando finalmente ne fu accordata dal viceré spagnolo, ma a una comunità ormai morente, la definitiva estinzione¹⁸. Per il resto, in età aragonese di fatto si ammetteva tramite una serie di figure interne – proti, sindaci (per le province), consiglieri e tesorieri – l'amministrazione autonoma delle giudecche¹⁹.

Sempre in tema di limitazioni in voga nel periodo aragonese, si pensi, inoltre, a un altro elemento forse non fra i più significativi, ma certamente fra i più visibili: il *segno*. Questo cerchietto, o «rotella» di panno rosso da portare ben esposto sul petto – in altri tempi, troveremo una berretta gialla e, per le donne, un copricapo particolarmente vistoso – aveva notoriamente fra i suoi scopi pratici l'evitare casuali rapporti intimi fra cristiani ed ebrei (presumibilmente, all'insaputa solo dei primi, e solo a supposto beneficio dei secondi). Esso tuttavia procurava continui problemi con la plebe – a comportamenti molesti alquanto incline proprio quella di Napoli – e soprattutto in occasioni quali la Settimana santa. Per cui, l'esonazione dal segno o la sua generale soppressione fu richiesta di continuo, e abbastanza spesso concessa, ma anche altrettanto presto abrogata; e, in pratica, a Napoli e in molte altre parti del Regno il “segno” poté essere evitato solo in determinati periodi, per esempio pagando un tributo annuo, o per effetto di concessioni eccezionali rilasciate *ad personam* fra cui, abbastanza tipiche e ricorrenti, quelle riservate ai medici²⁰.

Dalla prospettiva opposta, gli ebrei di Napoli dovevano sentirsi, almeno in certi periodi, piuttosto consapevoli di sé e delle proprie autonomie. C'è infatti da osservare che, nei ben trentasette capitoli sottoposti al re nel 1465, le richieste relative alle questioni di stretta pertinenza religiosa (e quindi del proprio specifico culturale) non sono affatto numerose, né particolarmente vistose; due, riguar-

¹⁸ Cfr. G. PALADINO, *Privilegi concessi agli Ebrei dal Viceré D. Pietro di Toledo (1535-36)*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», XXXVIII, 1913, pp. 611-638, in particolare p. 625; C. COLAFEMMINA, *I capitoli concessi nel 1465...*, cit., pp. 284 s.

¹⁹ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 117.

²⁰ Per alcuni dati e osservazioni sul *segno* e le sue conseguenze nell'area che qui ci interessa, *ivi*, pp. 190-194; anche C. COLAFEMMINA, *I capitoli concessi nel 1465...*, cit., pp. 287 ss.

dano implicazioni religiose in questioni legali²¹; una, la possibilità di eleggere due giudici interni, «li quali abbiano plenaria potestà di fare ordinazioni et excommunicazioni», con chiaro riferimento alle prerogative del rabinato²²; l'ultima richiesta, quella relativa al non avere né immagini cristiane né chiese all'interno delle giudecche, è particolarmente interessante, poiché lascia intravedere l'intenzione (o forse meglio, l'ambizione), dalla parte ebraica, di porsi come *enclave* all'interno della realtà urbana, il cui spazio è delimitato e riconoscibile anche grazie a un'assenza, quella dei simboli cristiani, dei quali si avverte – non senza velata minaccia – di non poter garantire la salvaguardia:

(...) Che V.M. conceda ai detti Giudei che tutte quelle Iudecche che abiteranno da per loro a parte de li Cristiani che non sia lecito a nulla qualsivoglia persona ecclesiastica o secolare potere pingere ne fare pingere dentro la detta Iudeca niuna figura di Santi et de qualsivoglia altra figura ne farenge alcuna Ecclesia considerando l'errori li quali senza colpa ci potessero succedere et intervenire²³.

Su tale punto il sovrano fece, ben comprensibilmente, orecchie da mercante²⁴. Agli ebrei fu comunque concesso di non avere problemi dagli ecclesiastici, dai predicatori e dagli inquisitori, come pure il riconoscimento del pieno valore giuridico alle scritture private redatte in ebraico²⁵. Con i successivi capitoli validi per gli ebrei di Napoli e del Regno concessi il 13 marzo 1468, si sanciva quindi il diritto di organizzare liberamente in ogni città la propria vita culturale, didattica e religiosa, «secundo la propria lege et tenere scola et moschete, sinagoghe et studii»²⁶.

Ereditando e sviluppando la politica, avviata dalla dinastia precedente, di apertura all'immigrazione ebraica e alle attività economiche locali, fra cui fondamentale il prestito, generalmente su pe-

²¹ Ossia, la possibilità di non trascorrere il Sabato in prigione (cap. VII) e, per i giustiziati, di essere sepolti con il rito ebraico (cap. XIV); cfr. C. COLAFEMMINA, *I capitoli concessi nel 1465...*, cit., pp. 291, 298 s.

²² *Ivi*, p. 299, cap. XV.

²³ *Ivi*, pp. 291 s., 299, cap. XII.

²⁴ Egli si limita, infatti, a sancire soltanto «che nelle loro case non si posa di pingere alcuna pittura» (*ibidem*).

²⁵ *Ivi*, p. 301, cap. XXIX e pp. 294, 302, cap. XXXIII.

²⁶ A. SILVESTRI, *art. cit.*, p. 26.

gno, gli aragonesi si ritrovarono, nella seconda metà del Quattrocento, con una Giudecca Grande che era ormai la *Iudeca* per antonomasia e che doveva avere già da tempo, se non le proporzioni, almeno la densità di un vero e proprio quartiere²⁷. Tale deduzione consegue essenzialmente dall'analisi dei dati toponomastici, dal momento che mancano le numerazioni focatiche pur compiute nel Regno sin dal 1443 (alcune delle quali specificamente per gli ebrei) e che un'indagine demografica sulla popolazione ebraica della capitale in base ai dati desumibili dai documenti d'archivio non è stata ancora compiuta²⁸. Al momento, si ritiene – a mio avviso approssimando molto per difetto – che il numero degli ebrei della capitale non superasse il 5% della popolazione totale²⁹. Cosa poi effettivamente vi fosse dentro quella generica definizione di *hebreo* o, come più di frequente si trova, di *ioedeo napoletano*, resta in effetti ancora da scoprire: certo è che oltre agli indigeni, eredi più o meno diretti dei giudei residenti in città sin dalle età più antiche, e senza dubbio nella condizione di minoranza nella minoranza, vi erano ebrei dalle origini più diverse: iberici, tedeschi, provenzali, senza contare gli originari di altre parti del Regno o d'Italia.

Una vera miniera d'informazioni sarebbero gli atti dei notai (cristiani) di cui costoro si servirono, andati però in gran parte distrutti e i cui resti, anche per quanto riguarda la capitale, si è appena iniziato seriamente a esplorare. In tale documentazione, gli ebrei appaiono sia come testimoni o contraenti in atti redatti per clienti cristiani, sia come diretti interessati³⁰. Mancano ancora i contratti ma-

²⁷ Sui prestiti su pegno vedi V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., I, pp. 536-541; D. ABULAFIA, *Il mezzogiorno peninsulare dai bizantini all'espulsione (1541)*, cit., pp. 26-29. Sui presupposti generali, resta fondamentale lo studio di L. POLIAKOV, *Les banchieri juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIIe siècle*, Paris, SEVPEN, 1965 [trad. it. (da quella abbreviata, 1967, 2ª ed.) *I banchieri ebrei e la Santa Sede dal XIII al XVII secolo*, Roma, Newton Compton, 1974].

²⁸ Per l'elenco delle strade nell'area di Portanova, cfr. N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 100 s. Per l'infondatezza, invece, dei calcoli (*ivi*, p. 103) sul numero dei fuochi e delle unità in base alle imposte del 1493, cfr. F. PATRONI GRIFFI, *Introduzione*, *ivi*, p. 9. G. PETRALIA, *art. cit.*, pp. 86-90 e 111.

²⁹ Ancora D. ABULAFIA, *Il mezzogiorno peninsulare dai bizantini all'espulsione (1541)*, cit., p. 38.

³⁰ Cfr. i documenti citati in F. PATRONI GRIFFI, *Le fonti notarili e le attività ebraiche in Italia meridionale nell'età aragonese*, in «Studi Storici Meridionali», XV, 1995, pp. 21-32 [anche in «Napoli Nobilissima», n.s. XXXIII, 1994, pp. 139-146].

trimoniali³¹. I casi già noti hanno fornito materiale importante sull'onomastica e le aree di abitazione, ambito in cui è stata confermata l'indicazione di residenza presso la Giudecca Nuova³².

A quest'ultimo riguardo, tuttavia, è non meno interessante rilevare le frequenti attestazioni di residenze al di fuori dell'area della Giudecca, in strade e aree più o meno prossime o contigue, così come l'esistenza di un certo numero di "micro-giudecche", soprattutto nella fascia di territorio compresa fra il basso porto e San Giovanni in Corte. In una prima fase, particolarmente interessate sembrano essere per esempio la via e la piazza degli Armieri: luogo, secondo un processo del 1473, «dove stando li Iudey»³³. In seguito, le attestazioni sono le più diverse: per esempio, negli anni in cui visse e lavorò a Napoli, fra il 1490 e il 1492, il tipografo Yehôsuâ Selomoh Soncino abitò presso la «Fontana de Fistula», in una casa presa in affitto da un certo Giacomo Bracaleone³⁴; nel 1492, un

EAD., *Campania*, cit., p. 253 nota (anno 1486) e p. 255 nota (anno 1490), che si riferiscono a prestazioni per clienti cristiani: rispettivamente, un locatore e un *magister* di medicina.

³¹ F. PATRONI GRIFFI, *Le fonti notarili...*, cit., p. 30, richiama la consuetudine di far concludere atti privati e contratti matrimoniali presso notai ebrei, ma di ciò a Napoli non mi risulta ancora attestazione diretta. In Sicilia, nel medesimo periodo, gli ebrei si rivolgevano a notai cristiani: cfr. E. ASHTOR, *Palermitan Jewry in the Fifteenth Century*, «Hebrew Union College Annual», L, 1979, pp. 219-251, in particolare p. 221. Cfr. anche R. BONFIL, *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, cit., p. 242 nota.

³² Si ha, fra gli altri, il caso di un certo Selomoh, il quale vi abitava in una casa presa in affitto dal conte di Sarno, Francesco Coppola (N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 79 nota. Nel 1483 si sa che in piazza Portanova abitava un Moseh ben Avraham di Sermoneta, la cui rete d'affari in più centri della Campania era stata avviata dal padre Avraham ben Moseh: su questi due personaggi e i documenti che li riguardano, cfr. A. SILVESTRI, *art. cit.*, pp. 44, 74 s. (anno 1483, atti del notaio Francesco Pappacoda in ASNA). F. PATRONI GRIFFI, *Le fonti notarili...*, cit., p. 22.

³³ Si tratta dei ben noti atti riguardanti l'ebrea Regina e suo marito Manuele di Moysè, su cui da ultimo A. SILVESTRI, *art. cit.*, pp. 43 s. Un altro riferimento spesso richiamato riguarda l'edificio agli Armieri, di proprietà dell'ospedale dell'Annunziata, presovi in affitto per sei anni, nel 1467, da un Raffaele de Salomone di Terracina: *ivi*, p. 43, 1; F. PATRONI GRIFFI, *Un atto del notaio Petruccio Pisano di Napoli dell'anno 1467*, in «Sefer Yuhasin», IX, 1993, pp. 15 ss., EAD. in N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 79 nota, e in F. PATRONI GRIFFI, *Le fonti notarili...*, cit., p. 28.

³⁴ M. FAVA, G. BRESCIANO, *I librai ed i cartai di Napoli nel Rinascimento. Parte I. Del commercio librario*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», XLIII [n.s. IV], 1918, pp. 89-104, in particolare p. 103; protocolli del notaio G. Luise Pisano, 1485-1490, c. 184.

Ventura de Leone era in piazza dell'Olmo³⁵. Lo stesso discorso vale per le sedi dei banchi: nel 1486 il prestatore Salomone Mele (Selo-moh ben Semû'el) ne installava uno in una casa presso il fondaco *de Cimbro*, ossia sotto la chiesa di San Giorgio Maggiore (ma di proprietà del convento di Santa Chiara), accanto alla dimora di un medico e alla *via publica*³⁶.

L'ebreo "necessario"

Gli ultimi esempi appena richiamati ci ricordano che, nel caso delle attività economiche e, segnatamente, in quelle legate al prestito, le fonti notarili sono già state in grado di restituire elementi significativi, fra cui i nomi di una serie di personaggi esercitanti la cosiddetta *ars ebreorum*, spesso non originari della capitale³⁷. Tali attività, com'è noto, di rado raggiunsero la soglia dell'alta finanza, arrestandosi per lo più nell'ambito del prestito minuto e locale; è poi nota l'assenza di ebrei regnicoli fra i banchieri accreditati presso la corte aragonese, ove la scena era occupata dai toscani³⁸. E per quanto, nondimeno, il prestito minuto fosse alla fine fondamentale nella vita popolare del Regno e non solo della capitale, ben si conoscono le difficoltà in cui esso si dovette muovere, anche perché notoriamente osteggiato, in termini spesso violenti, dai predicatori francescani³⁹.

³⁵ Cfr. A. SILVESTRI, *art. cit.*, p. 47; e l'introduzione di F. PATRONI GRIFFI in N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 79 nota.

³⁶ BNN, cartulario del notaio Marino de Flore, 1486; in F. PATRONI GRIFFI, *Campania*, cit., p. 253 e nota (con trascrizione del documento).

³⁷ L'espressione è nel documento appena menzionato, riguardo al banco di Selomoh Mele. Sulle attività di usura svolte negli stessi ambiti da cristiani, per esempio A. SILVESTRI, *art. cit.*, pp. 40 s.

³⁸ Per tali attività, su cui in questa sede è impossibile soffermarsi, cfr. N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 89-92, 137-147; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei nel regno di Napoli...*, cit., I, pp. 556 s.; M. LUZZATI, *La casa dell'ebreo. Saggi sugli ebrei a Pisa e in Toscana nel Medioevo e nel Rinascimento*, Pisa, Nistri Lischi, 1985, in particolare le pp. 128, 246, 261 s.; A. SILVESTRI, *art. cit.*, in particolare le pp. 38-48; F. PATRONI GRIFFI, *Scritture contabili tratte dal «Giornale» strozziano del 1476*, in «Sefer Yuhasin», III, 1987, pp. 69-73; EAD., *Dalle «ricordanze» strozziane*, in «Sefer Yuhasin», III, 1987, pp. 105-108; EAD., *Dalle «ricordanze» strozziane. Partite contabili di operazioni cambiarie (1467-1488)*, in «Sefer Yuhasin», IV, 1988, pp. 137-140; EAD., *Campania*, cit., p. 254; EAD., *Le fonti notarili...*, cit., pp. 24 s.

³⁹ Su cui in generale G. TODESCHINI, *La ricchezza degli ebrei*, Spoleto, Centro

Se però si eccettua il ruolo "necessario" attribuito agli ebrei nell'ambito economico medio e plebeo, così come, a tutt'altri livelli, in determinate congiunture avvenne per le cortigianerie e le buone maniere, il dato che più risalta quanto a *qualità* della presenza e delle attività ebraiche a Napoli nel XV secolo è senza dubbio rappresentato dalla serie di medici, medici-filosofi e studiosi di entrambe le discipline che ebbero modo di vivere o di studiare in città, o esservi temporaneamente presenti per l'esercizio delle proprie discipline⁴⁰.

È presumibile che nella capitale non siano, tradizionalmente, mai mancati i medici ebrei; solo fra il 1452 e il 1490, la curia reale rilasciò a *magistri* israeliti non meno di nove fra *licentiae practicandi* e *licentiae practicandi et curandi* valide per tutto il Regno⁴¹. A tal fine, nel 1479 si accordavano esenzioni fiscali e la stessa cittadinanza napoletana alla famiglia dell'ebreo e *magister* di origine pugliese Dawid ben Ya'aqov Qalonymos (n. 1439), *medicus et astronomus precipuus et regius miles*, il quale avrebbe esercitato per vari

Studi sull'Alto Medioevo, 1989; R. BONFIL, *Società ebraica e società cristiana: riflessioni sul significato e sui limiti di una convergenza*, in M. LUZZATI et al. (a cura di), *Ebrei e cristiani nell'Italia medievale e moderna - Conversioni, scambi, contrasti*, (Atti VI Congr. Int. AISG, S. Miniato 1986), Roma, Carucci, 1988, pp. 231-260; ID., *Gli ebrei in Italia all'epoca del Rinascimento*, cit., pp. 25-42. Per Napoli e il Regno. G. PETRALIA, *art. cit.*, pp. 105-110.

⁴⁰ Quanto alle buone maniere, mi riferisco per esempio alla figura del coreografo e maestro di danza Giovanni Ambrosio, olim Guglielmo Levi (o Guglielmo Ebreo, Guglielmo da Pesaro), il quale, già convertito al cristianesimo, fu alla corte di Napoli con tali incarichi nel 1465-1467 e dal 1474; su cui cfr. il catalogo a cura di P. CASTELLI, *Mesura et arte del danzare. Guglielmo Ebreo da Pesaro e la danza nelle corti italiane del XV secolo*, Pesaro, Comune di Pesaro, 1987; ma soprattutto Z. FRIEHABER, G. MANOR, *The Jewish Dancing Master in the Renaissance Italy*, in M. PADOVAN (a cura di), *Guglielmo Ebreo da Pesaro e la danza nelle corti italiane del XV secolo* (Atti Congr. Pesaro 1987), Ospedaletto (Pisa), Pacini, 1990, pp. 11-25; B. SPARTI, *Questions Concerning the Life and Works of Guglielmo Ebreo*, *ivi*, pp. 35-50; V. BONAZZOLI, *Guglielmo Ebreo da Pesaro*, in S. ANSELMI, V. BONAZZOLI (a cura di), *La presenza ebraica nelle Marche: secoli XIII-XX*, Ancona, Proposte e Ricerche, 1993, pp. 295-303; B. SPARTI (a cura di), *Guglielmo Ebreo of Pesaro: De pratica seu arte tripudii. On the Practice or Art of Dancing*, Oxford University Press, 1996.

⁴¹ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 129-133. Il materiale è stato poi in maggior parte incluso in AA.VV., *Fonti aragonesi*, III, Napoli, Accademia Pontaniana, 1963; e se ne veda ora l'elenco in S. ARIETI, *La cultura medica*, in C.D. FONSECA et al. (a cura di), *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare...*, cit., p. 183 nota. Per una trattazione generale, H. FRIEDENWALD, *The Jews and Medicine*, I, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1944, pp. 551-612, 701-771.

decenni la sua arte a Napoli, oltre che a Bari, sua città d'origine⁴². Come già re Alfonso con Mošeh Bonavoglia, anche Ferrante I ebbe sempre a corte medici ebrei: oltre al Qalonymos, il 18 novembre 1472 ricevette lo stesso privilegio il leccese Avraham ben Mošeh De Balmes (1420 c.a-1488), nel 1464 già medico del figlio Federico d'Aragona, con un compenso di trecento ducati annui, essendo poi confermato medico personale del re il 17 novembre 1474⁴³. Agli stessi incarichi giunse l'ebreo mantovano Benyamîn ben Mordekai Portaleone (n. 1438), poi passato al servizio di Galeazzo Sforza a Milano e che, tornato nella sua terra d'origine, sarebbe diventato il capostipite di una rinomata famiglia di architetti pontifici⁴⁴.

Il più importante dei medici ebrei presenti a Napoli in tale periodo (almeno sin dal 1475) fu tuttavia, molto probabilmente, R. Yehûdah ben Yehî'el, o messere Leon (c.a 1425-1495/1497), *eximius arcium et medicinae doctor*, il quale aveva ricevuto nel 1469, mentre forse si trovava a Bologna, dall'imperatore tedesco Federico III il titolo completo di dottore in medicina e filosofia (*doctor artium liberalium et medicinae tam in cirogia quam in fisica*), con facoltà di curare anche i cristiani e di conferire il titolo ad altri ebrei (*facere hebreos magistros seu doctores*); facoltà esercitata, sin dal 1470, fra l'altro a beneficio del futuro maestro di Pico della Mirandola, Yôhanan Alemanno⁴⁵. Il titolo di messere Leon, però, frutto di

⁴² N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 121 s., 131 s.; J.H. COTTON, *Calonimo (Calonymos, Kalonymos)*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. XVI, pp. 800 s.; C. COLAFEMMINA, *Documenti per la storia degli ebrei in Puglia nell'Archivio di Stato di Napoli*, Bari, Regione Puglia - Istituto Ecumenico «S. Nicola», 1990, pp. 159 s. n. 165, 195 s. n. 210.

⁴³ N. FERORELLI, *Abramo de Balmes ebreo di Lecce e i suoi parenti*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», XXXI, 1906, pp. 632-654 (qui utilizzato dalla ristampa in appendice a Id., *Gli ebrei nell'Italia Meridionale*, cit., pp. 263-278). Per i privilegi e le esenzioni, cfr. F. PIERRO, *Abramo di Meir De Balmes (1460-1523), medico, filosofo e grammatico ebreo della scuola napoletana*, in AA.VV., *Atti del XIX Congresso Nazionale di Storia della Medicina* (L'Aquila 1963), Roma, Società Italiana di Storia della Medicina, s.a. [1965], pp. 360-381; A. SILVESTRI, *art. cit.*, p. 61; C. COLAFEMMINA, *Documenti per la storia degli ebrei in Puglia...*, cit., pp. 31 s. n. 7; C. MAS-SARO, *Ebrei e città nel Mezzogiorno d'Italia: il caso di Lecce*, in «Itinerari di Ricerca Storica», V, 1991, pp. 9-49, in particolare le pp. 25, 39.

⁴⁴ A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, cit., p. 271; SH. SIMONSOHN, *History of the Jews in the Duchy of Mantua*, Jerusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities, 1977, pp. 643 s.

⁴⁵ Sul rapporto di messere Leon con l'esercizio della medicina, su cui in passato non sono mancati i dubbi (sebbene si sappia che scrisse vari trattati di medicina),

una concessione papale e imperiale, non equivaleva alla vera e propria laurea universitaria in medicina, o *doctoratus in artium et medicinae facultatibus*. La possibilità di accedere alla laurea rimase sempre, per gli ebrei, piuttosto remota: essa infatti immetteva automaticamente in una posizione pubblica di prestigio, ossia una dignità, cui le leggi ecclesiastiche impedivano l'accesso agli ebrei⁴⁶. Fra le rarissime eccezioni, frutto di speciali concessioni, vi è il caso, verificatosi a Napoli nel 1488, dell'ebreo *hispanus* Dawid Baquix ammesso a ottenere il grado dottorale presso lo studio di Napoli, solo in virtù di un esplicito privilegio reale. Il diploma presenta un'interessante precisazione: se è pur vero che gli ebrei sono spiritualmente nell'errore, nondimeno vanno incoraggiati nella ricerca di ciò che è di vantaggio per il corpo⁴⁷. Per il servizio reso alla corona aragonese, sia Dawid Qalonymos che Benyamîn Portaleone e messere Leon furono dunque insigniti della dignità di *regius miles*, ossia del cavalierato, rarissimo per gli ebrei, implicante il non meno raro titolo di *dominus*⁴⁸.

cfr. D. CARPI, *Notes on the Life of Rabbi Judah Messer Leon*, in A. TOAFF (a cura di), *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di C. Roth*, s.l. [Roma], Barulli, 1974, pp. 37-62, in particolare le pp. 43 s., 48 s. e 56-60 (documenti); Id., *R. Yehûdah Messer Leon we-pe'îlûtô ka-rôfe'* (R. Yehûdah Messer Leon e la sua attività come medico), in «Mika'el», I, 1972-1973, pp. 277-301 (ebr.; entrambi ristampati in Id., *Between Renaissance and Ghetto. Essays on the History of the Jews in Italy in the 14th and 17th Centuries*, Tel Aviv, University Publishing Project, 1989); M. LUZZATI, *Dottorati in medicina conferiti a Firenze nel 1472 da Judah Messer Leon da Montecchio a Bonaventura da Terracina e ad Abramo da Montalcino*, in AA.VV., *Medicina e salute nelle Marche dal Rinascimento all'età napoleonica*, Ancona, Deputazione di Storia Patria per le Marche, 1994, pp. 41-53 [non vidi]. Per ulteriore bibliografia sul personaggio, cfr. oltre, note 77-84.

⁴⁶ Per tali questioni, cfr. specialmente le osservazioni di V. COLORNI, *Sull'ammissibilità degli Ebrei alla laurea anteriormente al secolo XIX*, in «Rassegna Mensile di Israel», XVI, 1950, (Scritti in onore di R. Bachì), pp. 202-216 (anche in Id., *Judaica minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano, Giuffrè, 1983, pp. 473-489); e ora R. BONFIL, *Accademie rabbiniche e presenza ebraica nelle università*, in G.P. BRIZZI, J. VERGER (a cura di), *Le Università dell'Europa. Dal Rinascimento alle riforme religiose*, Milano, Silvana Editoriale, 1991, pp. 132-151, in particolare le pp. 141-145.

⁴⁷ Il diploma è alla BNN, ms. X.B.58, ff. 46r-47r; e cfr. anche J. MAZZOLENI, *Regesto della cancelleria aragonese*, Napoli, Arte Tipografica, 1951, p. 163 n. 22. Sul caso, principalmente M. FUIANO, *Maestri di medicina e filosofia a Napoli nel Quattrocento*, Napoli, Libreria Scientifica Editrice, 1973, pp. 13, 95 s. (con trascrizione del diploma), 103; nonché S. ARIETI, *loc. cit.*

⁴⁸ Su tale punto, L. MÜNSTER, *Una luminosa figura di medico ebreo del Quat-*

In quegli stessi anni, a Napoli giunse però alla laurea in medicina anche Avraham ben Me'ir De Balmes (c.a 1460-1523), nipote del già menzionato medico reale Avraham ben Moseh De Balmes, il quale a Napoli fu allievo di messere Leon e che, nel secolo successivo, una volta trasferitosi a Venezia e a Padova si sarebbe affermato come traduttore di testi filosofici dall'ebraico in latino, fra cui i commenti di Averroè su Aristotele⁴⁹. Nel 1490 il trentenne Avraham frequentava, insieme ad altri due studenti ebrei – 'Azaryah de Lito e Natan (Diodato) di mastro Ventura – e a molti altri studenti cristiani, le lezioni del *magnifico doctore artium et medicinae* Clemente Gattola, un cristiano originario di Vico Equense⁵⁰. Si trattava evidentemente di lezioni integrative a quelle dello *studium* napoletano, poiché due anni dopo, nel 1492, De Balmes ottenne da Innocenzo VIII il permesso di compiersi gli esami finali per conseguire il grado di *artium et medicinae magister*, prima, e di *artium et medicinae doctor*, poi⁵¹. Sempre di Napoli, dove forse conseguì an-

trocento. Maestro Elia di Sabato da Fermo, archiatra pontificio, in AA.VV., *Scritti in memoria di S. Mayer. Saggi sull'ebraismo italiano*, Milano-Gerusalemme, Scuola Superiore di Studi Ebraici - Fondazione Sally Mayer, 1956, pp. 224-258, in particolare le pp. 236 s. nota; per Dawid Qalonymos, M. FUIANO, *op. cit.*, p. 13 nota. Benché messere Leon sia stato indicato come *dominus* o *magister Leo* in varie occasioni, non è comunque da identificare con quel «mastro Leone» di Napoli, chirurgo, deputato nel 1480 alla profilassi contro la peste: su cui già N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 131.

⁴⁹ Oltre a quanto sopra già indicato per il nonno (sopra, nota 43), sui due De Balmes e particolarmente Avraham ben Me'ir si veda la bibliografia generale in G. TAMANI, *Le traduzioni ebraico-latine di Abraham De Balmes*, in A. VIVIAN (a cura di), *Biblische und judaistische Studien. Festschrift für P. Sacchi*, Frankfurt a/M, Peter Lang, 1990, pp. 613-635; da integrare con ID., *Traduzioni ebraico-latine di opere filosofiche e scientifiche*, in I. ZINGUER (a cura di), *L'hébreu au temps de la Renaissance*, Leiden, Brill, 1992, pp. 105-114, in particolare p. 107; S. CAMPANINI, *Peculium Abrae. La grammatica ebraico-latina di Avraham De Balmes*, in «Annali Ca' Foscari», XXVIII, 1997, pp. 5-49. Si vedano anche H. FRIEDENWALD, *op. cit.*, p. 225; e G. TAMANI, *Abraham De Balmes traduttore di Aristotele/Averroè*, in *Atti VIII seminario «Autori greci in lingue del Vicino e Medio Oriente» (Bologna 1989)*, (in corso di stampa).

⁵⁰ Nel documento (in BNN, cartulario del notaio Marino de Flore, 1490, secondo la trascrizione in F. PATRONI GRIFFI, *Campania*, cit., pp. 255 s. nota), il nome sarebbe scritto «Abraham de Palmes». Si veda anche EAD., *Le fonti notarili...*, cit., p. 29 s.

⁵¹ M. SOAVE, *Bolla d'Innocenzo VIII a favore di Abraham de Balmes*, in «Il Corriere Israelitico», XVI, 1877-1878, pp. 222-225, 243 ss., 270 ss.; F. PIERRO, *art. cit.*, pp. 366-372; G. TAMANI, *Le traduzioni ebraico-latine di Abraham De Balmes*, cit., p. 614 e nota. Come *Magister Artium et Medicinae doctor* De Balmes appare anche sul frontespizio del suo *Miqneh Avram*.

ch'egli il titolo di dottore in medicina, amico e parente di Avraham ben Me'ir De Balmes fu poi Qalonymos ben Dawid Qalonymos, o Calo Calonimo, figlio del già ricordato medico di casa reale «messere Dawid», del quale continuò gli interessi per l'astronomia e l'astrologia. Trasferitosi a sua volta a Venezia e poi a Padova, ma a lungo ricordato nel secolo seguente come *hebreus neapolitanus*, a differenza del De Balmes si sarebbe prevalentemente dedicato alla traduzione ebraico-latina di testi filosofici arabi, e specialmente alle opere di Averroè⁵².

Appare dunque abbastanza chiaro che nella formazione degli allievi napoletani di messere Leon, lo studio della medicina andasse di pari passo, come anche altrove, con lo studio della filosofia e con la pratica della traduzione⁵³. Al momento, si ignora se qualche medico ebreo, di questa o di altra scuola, abbia mai insegnato presso l'Università di Napoli; né si sa di preciso presso quanta parte della locale società cristiana fu possibile il ricorso ai medici ebrei: necessari sì, come si è detto, ma al cui riguardo non va dimenticato il diffuso punto di vista che rendeva comunque sospetti i medici ebrei agli occhi, per esempio, di certi colleghi cristiani⁵⁴. Nel «breve» del 1492 di Innocenzo VIII per Avraham De Balmes, il papa ne ricorda l'opera prestata *christiani fidelibus in eorum Infirmitatibus ad te recurrentibus*⁵⁵. Un altro elemento deve comunque indurre a riflettere: ed è il fatto che proprio a Napoli, fra la fine del 1491 e forse il prin-

⁵² Sul personaggio – da non confondersi con il quasi omonimo Qalonymos ben Me'ir ha-Nasi, traduttore vissuto nella prima metà del XIV sec. – non esiste ancora un affidabile studio specifico. Alle notizie in N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 131 s., nonché J.H. COTTON, *Calonimo (Calonymos. Kalonymos)*, Calo, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, pp. 799 s.; aggiungere ora quelle in G. TAMANI, *Le traduzioni ebraico-latine*, cit., p. 613 e nota; ID., *Traduzioni ebraico-latine di opere filosofiche e scientifiche*, cit., p. 106; S. CAMPANINI, *art. cit.*, p. 16 nota. Di alcune sue traduzioni arabo-ebraiche, Avraham De Balmes si servì ampiamente: cfr. G. TAMANI, *Le traduzioni ebraico-latine di Abraham De Balmes*, cit., pp. 616 s., 619; al termine del già menzionato *Miqneh Avram*, quasi tutto del Qalonymos è (per la sopravvenuta morte del De Balmes) lo *Su'ar ha-1^e amim*, sezione sulle norme di cantilazione della Bibbia ebraica.

⁵³ Su questo punto particolarmente G. TAMANI, *Traduzioni ebraico-latine di opere filosofiche e scientifiche*, cit., pp. 105 s., 108.

⁵⁴ P. MORPURGO, *La cultura scientifica*, in C.D. FONSECA *et al.* (a cura di), *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare...*, cit., pp. 185-202, in particolare 186 s.

⁵⁵ F. PIERRO, *art. cit.*, p. 369.

cipio del 1492, si poté condurre a termine la monumentale (oltre che prima e ultima) edizione della traduzione ebraica del *Canon medicinae* di Avicenna, stampata presso la tipografia del tedesco 'Azri'el Gunzenhauser, basata sulle traduzioni di Yôsef ben Yehôsuâ ha-Lôrqi e Natan ben Eli'ezer ha-Me'ati: un testo su cui i medici ebrei avevano una secolare tradizione di studio ed esperienza, riconosciuta anche dai cristiani e che, dopo un'ampia circolazione manoscritta, conobbe appunto il suo culmine di diffusione grazie all'edizione napoletana⁵⁶.

Dopo il 1492, si ebbe solo un'altra figura di spicco nell'esercizio della medicina nella capitale: quella dell'esule portoghese Yehûdah Abravanel, coetaneo del De Balmes, ma di ben altro rango sociale. Di famiglia nobile, e già medico rinomato sia in Portogallo sia in Spagna, a Napoli egli si occupò, a quanto sembra, soprattutto degli strati più alti della clientela; ma, come meglio vedremo successivamente, solo a fasi alterne, ossia negli anni 1492-1495, 1501-1506 e 1520-1521, i più favorevoli alla sua presenza in città⁵⁷.

Tracce di vita culturale: i manoscritti

Indagini approfondite sulla vita culturale e religiosa degli ebrei di Napoli nella prima età rinascimentale – o come sarebbe forse più appropriato dire, sui suoi resti – sono sinora, e lo si accennava prima, praticamente mancate.

⁵⁶ Cfr. G. TAMANI, *Il Canon medicinae di Avicenna nella tradizione ebraica*, Padova, Programma, 1988, pp. 59-92, in particolare le pp. 59, 61, 89 nota; ID., *Manoscritti e libri*, in C.D. FONSECA et al. (a cura di), *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare...*, cit., pp. 225-240, in particolare p. 236; P. MORPURGO, art. cit., p. 187; G. TAMANI, M. ZONTA, *Aristoteles Hebraicus. Versioni, commenti e compendi del Corpus Aristotelicum nei manoscritti ebraici delle biblioteche italiane* (Eurasistica, 46), Venezia, Supernova, 1997, p. 175. A tale riguardo, si può anche osservare che, con le sue 53 copie superstiti presso varie biblioteche pubbliche internazionali (senza contare gli esemplari in collezioni private), l'edizione a stampa del *Canon medicinae* risulta al quarto posto fra gli incunaboli ebraici di cui sia giunto il maggior numero di copie, e che è il primo testo a carattere non religioso; il dato è in A.K. OFFENBERG, *Hebrew Incunabula in Public Collections*, in ID., *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, Diss. Univ. Amsterdam, 1991, pp. 45-63, in particolare p. 60 (già apparso come introduzione a ID., con C. MOED-VAN WALRAVEN, *Hebrew Incunabula in Public Collections. A First International Census*, Nieuwkoop, De Graaf, 1990, pp. VII-XXXII).

⁵⁷ Su Yehûdah Abravanel vedere la bibliografia citata oltre, nota 144.

La scarsità del materiale disponibile potrebbe essere una giustificazione, persino ovvia, di un simile stato di cose. Se si eccettuano pochi nomi, infatti, praticamente non si conoscono ancora dati essenziali sugli esponenti del rabbinato, delle accademie, delle scuole; del resto, per le stesse sinagoghe e sedi delle istituzioni scolastiche, non si hanno notizie che ne indichino il numero e l'ubicazione, ovvero il tipo di rito o, più verosimilmente nel nostro contesto, di riti liturgici che in esse si seguivano: sebbene si possa facilmente arguire una presenza, accanto al rito tradizionale italiano, almeno di quello tedesco e, specialmente dopo il 1492 (illuminante al riguardo il confronto con Roma), il rito spagnolo nelle sue varietà catalana, castigliana o aragonese, senza dimenticare quello siciliano⁵⁸. Data la particolare compagine dei nuclei ebraici residenti a Napoli in tali anni, sarebbe di grande interesse seguire gli esiti delle manifestazioni e delle interazioni linguistiche fra i vari gruppi; una ricerca che, purtroppo, anche in questo caso l'attuale documentazione non sembra in grado di consentire⁵⁹. Bisogna dunque concludere che, al momento, i tempi non sono ancora maturi per la pre-

⁵⁸ Per il confronto, cfr. A. TOAFF, *The Jewish Communities of Catalonia. Aragon and Castile in 16th Century Rome*, in ID., S. SCHWARTZFUCHS (a cura di), *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XVI-XVII) Centuries*, Ramat Gan, Bar-Ilan University Press, 1989, pp. 249-270. Sui manoscritti e i libri a stampa di preghiere dei diversi riti che circolarono a Napoli nell'ultimo quarto del Quattrocento, cfr. oltre. Sui siciliani stabilitisi in città e nei dintorni fra il 1492 e il 1493 (fra i quali particolarmente numerosi gli esuli del trapanese), manca una ricerca specifica; cfr. per ora i dati in N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 93-96; E. ASHTOR, *La fin du Judaïsme Sicilien*, in «Revue des Études Juives», CXLII, 1983, pp. 323-347, in particolare pp. 336 s.; A. ESPOSITO, M. PROCACCIA, *La 'schola sicularum de Urbe': la fine della storia?*, in AA.VV., *Italia Judaica V. Gli ebrei in Sicilia sino all'espulsione del 1492* (Atti Congr. Palermo 1992), Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1995, pp. 412-422, in particolare le pp. 414 ss.; A. TOAFF, *Gli ebrei siciliani dopo l'espulsione. Storia di un'integrazione mancata*, ivi, pp. 382-396, in particolare pp. 385 s.; D. ABULAFIA, *Le comunità di Sicilia*, in C. VIVANTI (a cura di), *Gli Ebrei in Italia*, cit., pp. 77, 79. Per il rito siciliano, J. SERMONETA, *The Prayer Rite of Sicilian Jews*, in H. BEINART (a cura di), *The Jews in Italy. Studies Dedicated to the Memory of U. Cassuto*, Jerusalem, Magnes, 1988, pp. 131-217 (ebr.); con le riserve di SH. SIMONSOHN, *Prolegomena ad una storia degli ebrei di Sicilia*, in AA.VV., *Italia Judaica V*, cit., pp. 15-30, in particolare pp. 18 s.

⁵⁹ Ciò è stato invece ampiamente possibile per altre realtà italiane (come Roma, Ancona, Livorno, Venezia), per le quali già si dispone di testi di varia origine e molto indicativi, per esempio, sull'impiego dello spagnolo e del portoghese, come molto recentemente riesaminato da L. MINERVINI, «Llevaron de acá nuestra lengua». *Gli usi linguistici degli ebrei spagnoli in Italia*, in «Medioevo Romanzo», XIX, 1994, pp. 133-192.

sentazione di un quadro complessivo che possa dirsi esauriente. Non per questo, però, si deve rinunciare a un'indagine concentrata su determinate aree e momenti, o su singoli dettagli.

In tale ambito, infatti, prima di arrendersi di fronte alla scarsità delle evidenze, occorre in realtà avere presenti le lacune dovute non solo a ciò che non si è ancora indagato, ma anche a ciò che è andato perduto o è andato, nel frattempo, a confluire altrove. A tale proposito, mi sembra che un indicatore piuttosto chiaro sia fornito dal caso dei manoscritti. Non toccheremo, per ora, il problema dell'identificazione di quei codici, privi dei dati di esecuzione ma riconosciuti come «italiani» che, non essendo ascrivibili a contesti più usuali e studiati, come Roma, Mantova o Ferrara, vengono spesso raccolti, per evidenti carenze di confronti precisi, sotto definizioni generiche quanto poco utili, quali «Italia meridionale o Sicilia».

Attenendoci dunque, per il momento, a quei manoscritti il cui *colophon* ne dichiara la matrice precisa, quelli attualmente riconosciuti a Napoli sono soltanto cinque, in ordine cronologico i seguenti:

1. *Salmi*; copiato nel 1469 da Yişhaq ben Moseh ibn Alragil ha-Sefardi, per un non meglio specificato Sabbetai; con decorazioni florali⁶⁰;
2. Dawid Qimḥi, *Commento a Isaia*; copiato nel 1474 da Sabbetai ben Yehôsua' da Tivoli, per Sem Tōv ben Avraham Teglio⁶¹;
3. Yehûdah ben Yehî'el (messere Leon), *Miklal yôfî* (Il compimento della bellezza); copiato nel 1480 da diversi scribi per lo più di mano sefardita⁶²;

⁶⁰ BAV, ms. urbinat ebr. 7; A. FREIMANN, *Jewish Scribes in Medieval Italy*, in S. LIEBERMANN (a cura di), *A. Marx Jubilee Volume*, New York, Jewish Theological Seminary of America, 1950 (English Section), pp. 231-342 n. 148a; PH. HIAT (a cura di), *A Visual Testimony: Judaica from the Vatican Library*, Miami-New York, Center for the Fine Arts - Union of the American Hebrew Congregations, 1987, p. 80 n. 43; G. TAMANI, *Manoscritti e libri*, in C.D. FONSECA et al. (a cura di), *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare...*, cit., p. 231 n. 36.

⁶¹ BAV, ms. Neofiti 5; G. SACERDOTE, *I codici ebraici della Pia Casa de' Neofiti in Roma*, in «Atti della Reale Accademia dei Lincei», s. 4^a, X, 1893, pp. 158-194, in particolare, pp. 161 s. n. 5; A. FREIMANN, *art. cit.*, n. 436a; G. TAMANI, *Manoscritti e libri*, cit., n. 37.

⁶² Paris, Bibliothèque Nationale, ms. hébr. 998/I; M. BEIT-ARIÉ, C. SIRAT (a cura

4. *Mahazôr* secondo il rito romano; copiato nel 1481 da Yôsef ben Natan ben Yisra'el Şarfati, per Mordekai ben Yehûdah da Roma⁶³;
5. *Siddûr* secondo il rito italiano; con miniature, copiato nel 1481⁶⁴.

Ciò che subito colpisce, in tale lista – che dovrebbe riferirsi alla totalità dei manoscritti copiati a Napoli sino a tutto il XV secolo – è che, in effetti, essa comprende solo manoscritti del periodo aragonese; e per di più, coprendone una dozzina d'anni appena. È un dato che non può non far riflettere, anche ponendolo a confronto con la pur scarsa messe di manoscritti ebraici medievali, sinora noti, copiati con certezza in altri luoghi dell'Italia meridionale⁶⁵. Considerato che Napoli fu notoriamente un centro piuttosto attivo, sia in età sveva sia angioina, di traduzioni (specialmente dall'arabo) compiute da mastri ebrei direttamente per la committenza imperiale e reale, è pienamente legittimo chiedersi, fra l'altro, quanta cultura ebraica in tali periodi prodotta a Napoli (o fra Napoli e Palermo) fosse presente nella biblioteca piena «d'ogni scriptura» di Roberto d'Angiò che, presa da Alfonso d'Aragona nel 1421, finì in fondo al mare⁶⁶. E, per inciso, poiché dei dinasti aragonesi di Napoli non risulta, al contrario dei loro predecessori, alcun documentato interesse verso l'eredità scientifica, medica e filosofica d'Oriente, non sembra affatto sorprendente che nella loro biblioteca e in quella del loro *entourage* non si trovi registrato alcun testo ebraico⁶⁷.

di), *Manuscrits médiévaux en caractères hébraïques portant des indications de date (jusqu'à 1540)*, III, Paris-Jerusalem, CNRS - Israel Academy of Sciences and Humanities, 1986, n. 20; G. TAMANI, *Manoscritti e libri*, cit., n. 38.

⁶³ Sede attuale ignota; A. FREIMANN, *art. cit.*, n. 235a (da un catalogo di vendita); G. TAMANI, *Manoscritti e libri*, cit., n. 39.

⁶⁴ New York, Jewish Theological Seminary, Register 5685 (1924-25), p. 125; A. MARX, *Bibliographical Studies and Notes on Rare Books and Manuscripts in the Library of the Jewish Theological Seminary of America*, New York, Jewish Theological Seminary of America, 1977, p. 38; G. TAMANI, *Manoscritti e libri*, cit., n. 40.

⁶⁵ Su cui in generale G. TAMANI, *Manoscritti e libri*, cit., pp. 225-240.

⁶⁶ La definizione è nella *Canzone per lo malo stato di Napoli* di Landolfo Di Lambert. vv. 95-98; vista in R. COLUCCIA, *Tradizioni auliche e popolari nella poesia del Regno di Napoli in età angioina*, in «Medioevo Romanzo», II, 1975, pp. 44-153, in particolare p. 107; e in P. MORPURGO, *art. cit.*, p. 202.

⁶⁷ Sulla circostanza cfr. già D. ABULAFIA, *The Role of the Jews...*, cit., pp. 37-40, ove si interpreta il dato come mancanza d'interesse nei confronti della cultura

È ovvio, invece, che a Napoli fossero in circolazione e disponibili presso i privati molti manoscritti ebraici, anche copiati in altre località, come potrebbero confermare eventuali inventari ereditari e giudiziari e degli archivi notarili, al riguardo già prodighi di informazioni, per esempio nel caso della Sicilia⁶⁸. Un elemento di interesse emerge, per esempio, dalla biografia dell'umanista fiorentino Giannozzo Manetti (1396-1459), il quale, com'è noto, fu tra i primi cultori cristiani di studi ebraici (purtroppo essenzialmente per ragioni di polemica religiosa) e che trascorse i suoi ultimi anni a Napoli, protetto da Alfonso il Magnanimo⁶⁹. Interlocutore privilegiato di Alfonso nelle questioni bibliche, Manetti raccolse un'importante collezione di manoscritti ebraici – poi confluita nella Biblioteca Vaticana – e non smise certo di cercarne a Napoli, ove nel 1457 si procurò una copia della *Guida dei perplessi* di Maimonide⁷⁰. Sempre del Manetti non va dimenticato come, nell'intensa attività di traduttore consentitagli dal Magnanimo negli anni napoletani, ebbe anche modo di compiere una versione dall'ebraico in latino dei *Salmi*, peraltro contestata dai contemporanei e che gli procurò non pochi grattacapi, tanto da fargli scrivere cinque volumi di commento apologetico alla traduzione⁷¹. Instancabile bibliofilo e collezionista, egli

ebraica. Nella biblioteca reale è stato a suo tempo posto il sontuoso manoscritto miniato noto come *Haggadah di Sarajevo*, in cui sono visibili le armi aragonesi (f. 3r; per l'attribuzione cfr. T. DE MARINIS, *La biblioteca napoletana dei re d'Aragona. Supplemento*, a cura di D. BLOCH et al., I, Verona, Valdonega, 1969, p. 54); per Abulafia, come già per E. WERBER, *The Sarajevo Haggadah*, Sarajevo, Svjetlost, 1988, p. 22, tale evidenza non è però sufficiente.

⁶⁸ Un caso illustre per Bologna, i manoscritti della famiglia Finzi: C. BERNHEIMER, *Una collezione di duecento manoscritti ebraici nel XV secolo*, in «La Bibliofilia», XXVI, 1924-25, pp. 300-325; per la Sicilia: H. BRESCH, *Livre et société en Sicile (1299-1499)*, Palermo, Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani, 1971, pp. 63-69.

⁶⁹ Sul Manetti e gli interessi ebraistici suoi e della sua cerchia, cfr. S. GAROFALO, *Gli umanisti italiani del secolo XV e la Bibbia*, in «Biblica», XXVII, 1946, pp. 338-375, in particolare le pp. 354-365; R. FUBINI, *L'ebraismo nei riflessi della cultura umanistica: Leonardo Bruni, Giannozzo Manetti, Annio da Viterbo*, in «Medioevo e Rinascimento», II, 1988, pp. 283-324; nonché E. GARIN, *L'umanesimo italiano e la cultura ebraica*, in C. VIVANTI (a cura di), *Gli ebrei in Italia*, cit., pp. 363-366.

⁷⁰ Il codice è oggi alla BAV, ms. palatino ebr. 262; cfr. U. CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze nell'età del Rinascimento*, Firenze, Olschki, 1918, p. 276; ID., *I manoscritti palatini ebraici della Biblioteca Apostolica Vaticana e la loro storia*, Città del Vaticano, BAV, 1935, pp. 44-47, 115 nota.

⁷¹ Per i riferimenti sia nella *Vita* sia nel *Comentario della vita di messer Giannozzo Manetti* di Vespasiano da Bisticci, cfr. l'edizione a cura di A. GRECO, *Vespasiano*

ebbe sempre al suo seguito segretari e scribi (per il greco e il latino), dai quali

faceva iscrivere de' libri che none aveva, et il simile ne comprava tutti quegli che poteva avere in ogni facultà, et così fece de' libri ebrei, ché n'aveva in grandissima quantità in ogni facultà, et massime la Bibbia, et tutti i comenti degli Ebrei sopra la Bibbia per avere ogni cosa, in jure civili, in jure canonico, aveva libri in medicina⁷².

Altro settore da non trascurare è quello della miniatura e, quindi, dei manoscritti illustrati. Anche a tale riguardo, c'è da chiedersi quante realizzazioni "italiane" siano, in effetti, napoletane; e un'analisi approfondita del linguaggio espressivo e figurativo del materiale d'incerta o sconosciuta attribuzione porterebbe, probabilmente, ad alcune scoperte interessanti. Nel frattempo, mentre Napoli e l'Italia meridionale restano ancora di fatto assenti nelle rassegne dedicate alla miniatura e alle arti decorative ebraiche italiane, sembra quasi impossibile che della produzione della capitale aragonese, che pure dovette essere tutt'altro che secondaria, restino solo quattro testimoni:

- a. il succitato manoscritto dei *Salmi* del 1469 (sopra, n. 1), illustrato con cornici floreali, animali e racemi (Tav. III);
- b. il succitato *Siddûr* italiano del 1481 (sopra, n. 5);
- c. una copia degli *Agiografi*, copiati da un certo Benyamîn forse verso la metà del XV secolo, con miniature di fattura italiana, ritenute di scuola napoletana; al cui f. 1r si trova nota del passaggio di proprietà da un ebreo di Napoli, Hayym Travot, a un certo Moseh ben Yehôsuâ Todros⁷³ (Tav. IV);

da Bisticci. *Le Vite*, I-II, Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1970-1976, I, pp. 534, 537, II, pp. 605 s. I due principali manoscritti del *Psalterium de hebraica veritate* preparati a Napoli (BAV, ms. palatino lat. 40 e 41) sono descritti in T. DE MARINIS, *La biblioteca napoletana dei re d'Aragona*, I-II, Milano, Hoepli, 1952-1947 (sic), I, pp. 19, 31 nota, II, pp. 139 s., tav. 207; notizie su altri testimoni e sull'*Apologetico* in S. GAROFALO, art. cit., pp. 359-363.

⁷² A. GRECO (a cura di), *Comentario della vita di messer Giannozzo Manetti*, cit., II, p. 614.

⁷³ Milano, Biblioteca Ambrosiana, ms. A. 38 sup. L'attribuzione napoletana è di G. VILLA, *Codici ebraici*, in M.L. GENARO et al. (a cura di), *Codici decorati e miniati*

d. un *Siddûr* secondo il rito aragonese, copiato da un certo Pereş in Aragona al principio del XV secolo, ma rimasto incompiuto nelle illustrazioni, completate a Napoli con alcune miniature e le armi dei re di Napoli, ove si ritiene siano state eseguite nel 1480/90 da un miniaturista cristiano⁷⁴.

Questo *excursus* non sarebbe completo senza due ulteriori accenni a materiale più o meno direttamente collegato a Napoli. Il primo è relativo all'unico caso sinora noto in Campania, ma ben più ricco e testimoniato altrove, di reimpiego di manoscritti ebraici come copertine di raccoglitori per documenti. Si tratta di un foglio proveniente da un codice degli *Agiografi* con parti del libro di *Esdra*, datato al XV secolo, riutilizzato come copertina per un volume dell'archivio privato Gaetani d'Aragona, presso il quale è stato rinvenuto anni or sono⁷⁵. Il secondo riguarda la presenza, presso la Biblioteca Nazionale di Napoli, di un importante manoscritto dell'astronomo Abba Mari Halfôn, il quale nel 1492 visse fra Napoli e Benevento per approfondire lo studio dell'astronomia⁷⁶.

dell'*Ambrosiana. Ebraici e greci*, Milano, Ceschina, 1957, p. 59 n. 20; cfr. anche le schede in V. ANTONIOLI MARTELLI, L. MORTARA OTTOLENGHI (a cura di), *Manoscritti biblici ebraici decorati provenienti da biblioteche italiane pubbliche e private* (Cat. Esp. Milano, Biblioteca Trivulziana 1966), Milano, ADEI-WIZO, 1966, pp. 61 s. n. 16 bis; A. LUZZATTO, L. MORTARA OTTOLENGHI, *Hebraica Ambrosiana*, Milano, Il Polifilo, 1972, pp. 140 s., n. XX, tav. XII (scheda di L.M.O.); G. TAMANI, *Manoscritti e libri*, cit., pp. 231 s., n. 40 bis. Si è notato (MORTARA OTTOLENGHI, 1972) come lo stesso Hayym Travot risulti testimone nel contratto di vendita di una Bibbia ebraica stipulato a Napoli nel 1462 (nello stesso ms., ora alla Biblioteca Laurenziana, Pluteo II, 30).

⁷⁴ Nîmes, Bibliothèque municipale, ms. 13; T. DE MARINIS, *La biblioteca napoletana dei re d'Aragona*, cit., II, p. 151; M. GAREL (a cura di), *D'une main forte. Manuscrits hébreux des collections françaises*, (Cat. Esp. Paris 1991-92) Paris, Bibliothèque Nationale, 1992, pp. 82 s. n. 55; G. SED-RAJNA, S. FELLOUS, *Les manuscrits hébreux enluminés des bibliothèques de France*, Leuven-Paris, Peeters, 1994, pp. 85-88 n. 33; G. TAMANI, *Manoscritti e libri*, cit., pp. 232, 235, n. 40 ter.

⁷⁵ A. CARNEVALE, *Di una pergamena ebraica in un archivio privato*, in AA.VV., *Sovrintendenza Archivistica per la Campania. Documenti e ricerche*, I, Napoli, s.e., 1984, pp. 83-90.

⁷⁶ Su Abba Mari Halfôn, I. BROYDÉ, *Halfon, Abba Mari*, in *Jewish Encyclopedia* VI, pp. 169 s.; U. CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze...*, cit., p. 272; CH. SINGER, *Science and Judaism*, in L. FINKELSTEIN (a cura di), *The Jews. Their History, Culture, and Religion*, II, New York, Schocken Press, 1955, 2ª ed., pp. 1038-1091, in particolare le pp. 1054-1057. Per il manoscritto in questione, cfr. G. MOSCATI STEINDLER, *I manoscritti ebraici della Biblioteca Nazionale di Napoli*, in «Annali dell'Istituto Universita-

La scuola di messere Leon

Da quanto finora detto, è già emersa più volte la figura R. Yehûdah ben Yehî'el, noto ai suoi tempi anche come Leone di Vitale o «Messer Leon»; il quale ebbe, innegabilmente, un ruolo chiave nello svolgimento della vita culturale ebraica a Napoli nell'ultimo quarto del Quattrocento e, tramite le sue opere e i suoi allievi, anche in parte del secolo successivo. La sua attività, sulla quale purtroppo si dispone ancora di notizie alquanto stringate, fu infatti incentrata, oltre che nel già ricordato ambito della medicina, in quello dell'insegnamento, tramite la *yesivah* o accademia rabbinica da lui diretta per diversi anni nella capitale⁷⁷. Considerato il ruolo dell'istituto della *yesivah* nel mondo ebraico – per qualità e grado della formazione didattica, l'equivalente, nelle materie filologiche e religiose, dello *studium* universitario cristiano – e anche la significativa quantità d'insegnamento che, a quanto risulta, si praticò in quella napoletana di messere Leon, risulta abbastanza sorprendente che l'esistenza di questo *studium iudaeorum* della capitale sia stato così frequentemente ignorato o sottovalutato⁷⁸.

La data dell'arrivo a Napoli di messere Leon, ancora incerta, è in genere collocata fra il 1475 e il 1478. Nel 1480, come si è visto, un gruppo eterogeneo di scribi (forse suoi allievi) ne ricopiava in città l'opera giovanile *Miklal yôfi* (Il compimento della bellezza),

rio Orientale di Napoli», XXXI, 1971, pp. 313-340, in particolare le pp. 315, 327-335, ms. III.F.12.

⁷⁷ Molti dati biografici essenziali su messere Leon, compreso il luogo di nascita – che si vuole ora a Montecchio (Vicenza) – e quello di morte, non sono unanimemente accolti; oltre ai succitati contributi di Daniel Carpi (sopra, nota 45), cfr. la recente sintesi di H. TIROSH-ROTHSCHILD, *Between Two Worlds. The Life and Thought of Rabbi David ben Judah Messer Leon*, Albany, New York University Press, 1991, pp. 24-33.

⁷⁸ Per un primo inquadramento del sistema della *yesivah*, del suo ruolo, dei metodi d'insegnamento e del suo affermarsi nelle città dell'Italia premoderna, cfr. l'importante messa a punto di R. BONFIL, *Accademie rabbiniche e presenza ebraica nelle università*, cit., pp. 133-140. Riguardo alla differenziazione fra *scola*, *sinagoga* e *studio* nella società ebraica meridionale del tempo, oltre al caso sopra menzionato dei capitoli del 1468, in cui già si accenna alla facoltà di istituire «studii» e quindi verosimilmente *yesivôt* presso le giudecche (nota 26), segnalo la distinzione più che sinonimia fra «le scole et sinagoge delle Iudeche», come anche fra «monimenti cimiteri et scole», nei capitoli presentati dagli ebrei del regno nel 1498 a Federico d'Aragona (il cui testo in B. FERRANTE, *art. cit.*, p. 150, cap. XIII; nonché p. 152, cap. XXII; ripresi poi in C. COLAFEMMINA, *La tutela dei giudei del Regno di Napoli*, cit., p. 302).

dedicata alla logica aristotelica letta attraverso Averroè (sopra, ms. n. 3)⁷⁹. Messere Leon giunse comunque a Napoli nel pieno della maturità, carico di onori e gloria. Al rarissimo, per un ebreo, titolo di *messere*, ottenuto nel 1452 in Ancona – dove ancora molto giovane era già capo della locale *yesivah* – e al successivo titolo di dottore in medicina, poco prima di approdare a Napoli egli aveva raggiunto nuova rinomanza grazie al *Nofet sûfim* (Il succo dei favi; Mantova 1475-76), da molti considerato primo testo ebraico a stampa opera di un autore vivente⁸⁰. Maturato nel corso della sua densa attività didattica (svolta sin dagli anni '50 del secolo in Ancona, poi a Venezia, Bologna, Padova, Mantova), con questo testo messere Leon affermò e applicò, fra l'altro, il primato della retorica biblica sui parametri della retorica classica: un procedimento filologico su base comparativa non nuovo, ma che avrebbe condotto a importanti sviluppi negli studi filologici ebraici solo dopo messere Leon, il che gli è valso il giusto titolo di fondatore dell'Umanesimo ebraico⁸¹. Membro illustre di una ristretta cerchia di "aristocratici"

⁷⁹ Ipotizzo, per questo ms., l'opera di più allievi dello stesso maestro in base a un uso non ignoto nel mondo ebraico, di cui alcuni casi sono citati per esempio in M. BEIT-ARIE, *Palaeographical Identification of Hebrew Manuscripts. Methodology and Practice*, in «Jewish Art», XII-XIII, 1986-1987, pp. 15-44, in particolare p. 16 nota.

⁸⁰ Sul tema, in generale già J. BLOCH, *First Hebrew Book Printed During the Lifetime of its Author*, in «Bulletin of the New York Public Library», XXXIX, 1935, pp. 95 s. Per il *Nofet sûfim* in particolare, cfr. l'introduzione di R. BONFIL alla ristampa *Judah Messer Leon. Nofet Zufim, On the Hebrew Rhetoric: Manua ca. 1475*, Jerusalem, Jewish National and University Library - Magnes, 1981, pp. 7-53 (ebr.) [ripresa in inglese in ID., *The Book of Honeycomb's Flow by Judah Messer Leon: The Rhetoric Dimension of Jewish Humanism in Fifteenth-Century Italy*, in B. WALFISH (a cura di), *The F. Talmage Memorial Volume*, II, Haifa University Press, 1992, pp. 21-33]; e quella all'edizione critica di I. RABINOWITZ, *The Book of the Honeycomb's Flow. Sepher Nophet Suphim by Judah Messer Leon*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1983; H. TIROSH-ROTHSCHILD, *Between Two Worlds*, cit., pp. 31 s. Si vedano inoltre: A. MELAMED, *Retôriqah u-filôsôfiyah ba-Sefer nofet sûfim le-R. Yehûdah Messer Le'on* (Retorica e filosofia nel *Sefer nofet sûfim* di Rabbi Yehûdah Messer Leon), in «Italia», I, 1976-1978, pp. 7-38 (ebr.); G. BUSI, *Letteratura ebraica ed ebraico-cristiana nei secoli XV e XVI*, in «Henoch», VI, 1984, pp. 369-378; J. MOLLOV, *Interaction of 15th Century Jewry with the Italian Renaissance*, in M. PADOVAN (a cura di), *Guglielmo Ebreo da Pesaro...*, cit., pp. 27-33, in particolare pp. 28 s.; A.M. LESLEY, *Il richiamo agli «antichi» nella cultura ebraica fra Quattro e Cinquecento*, in C. VIVANTI (a cura di), *Gli ebrei in Italia*, cit., pp. 387-409, in particolare le pp. 404 ss.

⁸¹ Cfr. R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, cit., pp. 142 ss.; G. BUSI, *Il succo dei favi. Studi sull'Umanesimo ebraico*, Bologna, Fattoadarte, 1992, in particolare le pp. 19-25.

ebrei italiani, egli stesso, a quanto pare, si considerava il principe delle autorità rabbiniche d'Italia⁸².

Per farsi un'idea della maniera in cui era impartito l'insegnamento di base nella *yesivah* di messere Leon, si può ricorrere al confronto con quanto avveniva nelle altre *yesivôt* d'Italia dello stesso periodo. Possiamo ad esempio rifarci alla *yesivah* di Padova, allora tenuta da R. Yehûdah Minz: un'autorità del pensiero rabbinico askenazita al quale lo stesso messere Leon fu strettamente legato⁸³:

Questo era l'ordine degli studi. Il mattino, dopo aver lasciato l'Accademia ove aveva discusso con gli altri rabbini, il Maestro si recava a casa propria ed insegnava il testo talmudico a coloro che non erano particolarmente dotati (...). Dopo pranzo, di pomeriggio, si recavano da lui anche gli altri studenti, e tutti insieme studiavano sotto la sua guida le glosse. I ricchi prendevano a loro servizio degli istituti privati che facevano la stessa cosa. L'indomani, dopo la preghiera del mattino, il Maestro si recava con gli studenti alloggiati presso di lui in una piccola camera, situata nel cortile della Sinagoga Grande, la quale costituiva ciò che si chiama *yesivah*. Vi erano sedie e banchi, e tutti quanti si sedevano, i rabbini e anche gli istituti [privati] con i loro allievi. A questo punto il Maestro poneva delle domande e ciascuno rispondeva secondo le proprie capacità. Poi ci si metteva a discutere (...) i grandi con i grandi e i piccoli con i piccoli. (...) In seguito il Maestro apriva il suo libro ed indicava esattamente cosa occorreva studiare per l'indomani. Poi ci si alzava, si lasciava la sala e ci si recava a casa, ove ciascuno studiava con i propri allievi allo stesso modo del Capo dell'Accademia (...).

La presenza nella *yesivah* di altri istituti, oltre al maestro e capo della *yesivah*, è un dato che richiama quanto, a proposito di Napoli, sappiamo grazie al figlio di messere Leon, Dawid, il quale nella sua opera *Kevôd hakamîm* (La gloria dei saggi) ebbe modo di accennare agli studi e all'ordinazione rabbinica ricevuta, diciottenne,

⁸² H. TIROSH-ROTHSCHILD, *Between Two Worlds*, cit., pp. 28 s.

⁸³ L'esemplare quanto rara descrizione dello studio nella *yesivah* di R. Yehûdah Minz, dovuta a Elîyah Capsali (c.a. 1483-1555) e che R. BONFIL non ha dubbi essere del tutto analogo a quello praticato nelle altre accademie ebraiche d'Europa e d'Italia (Napoli compresa), può essere letta integralmente con il relativo commento in ID., *Accademie rabbiniche e presenza ebraica nelle università*, cit., pp. 137 s. (dove la traduzione qui riportata).

in Napoli, nella grande *yesivah* del mio signor padre, benedetta sia la sua memoria, il quale aveva sotto di lui altri ventidue rabbini già ordinati e famosi; e sebbene il mio signor padre, benedetta sia la sua memoria, fosse un grande della sua generazione e una luce nel nostro esilio, non volle ordinarli da sé, dal momento che ero suo figlio⁸⁴.

Il dato dei ventidue rabbini, se non è un'iperbole (il che non vi è ragione di credere), va tenuto in considerazione quando si cerchi di immaginare le proporzioni di tale accademia, e di valutare il numero di allievi in grado di accedervi e partecipare alle lezioni, provenendo verosimilmente non solo da Napoli, ma da tutto il Regno. Uno dei ventidue, R. Ya'aqov Barûk ben Yehûdah Landau (che ritroveremo in attività a Napoli anche nell'ambito dell'editoria ebraica), forse abituato al basso livello culturale medio degli ebrei tedeschi, a quanto pare si mostrò molto stupito di trovare tra i frequentanti un allievo di Tricarico – in Basilicata, un'area che egli forse presupponeva, a torto, arretrata – in possesso di nozioni di fisica e metafisica⁸⁵.

Lo spessore della scuola di messere Leon potrà, appunto, me-

⁸⁴ Seguo il testo ebraico in S. BERNFELD (a cura di), *Dawid ben Yehûdah Leon. K'vôd hakamim*. Berlin, Jüdischer Verlag, 1899, p. 64. Il brano è ripreso, fra gli altri, anche in D. CARPI, *Notes on the Life of Rabbi Judah Messer Leon*, cit., pp. 48 s. nota.

⁸⁵ Ya'aqov Landau aveva lasciato la Germania occidentale insieme al padre, noto rabbino, per stabilirsi nel 1460 in Italia, dapprima a Pavia – ove fu allievo di R. Avraham Sachs, del quale divenne poi genero – e in seguito, a quanto sembra prima del 1487, a Napoli. Gli scarsi dati biografici sul Landau sono principalmente raccolti e non senza discordanze in M. HERSCHLER (a cura di), *Ya'aqov Landau. Ha-Agûr ha-salem*, Jerusalem, Moznayim, 1960, pp. 5-14; I. TA-SHMA, *Landau, Jacob*, in *Encyclopaedia Judaica*, 10, coll. 1393 s.; I. ZINBERG, *A History of Jewish Literature*, IV. *Italian Jewry in the Renaissance Era*, Cincinnati-New York, Hebrew Union College - Ktav, 1974, p. 125. L'episodio qui riportato è riferito, senza indicarne la fonte, in J.L. BATO, *L'immigrazione degli Ebrei tedeschi in Italia dal Trecento al Cinquecento*, in AA.VV., *Scritti in memoria di S. Mayer*, cit., pp. 19-34, in particolare p. 28. Per quanto riguarda Tricarico, sappiamo invece che, proprio in quegli anni, vi risiedeva una comunità ebraica piccola ma tutt'altro che arretrata; nel 1488 vi abitavano, per esempio, quindici famiglie fra cui quelle di due *magistri*: un medico (Eliyah) e un chirurgo (Dawid); cfr. C. COLAFEMMINA, *Documenti per la storia degli ebrei a Tricarico nei secoli XV-XVI*, in «Studi Storici Meridionali», II, 1983, pp. 116-126; *Id.*, *Gli Ebrei in Basilicata*, in «Bollettino Storico della Basilicata», VII, 1991, pp. 23-32; *Id.*, *Basilicata*, in C.D. FONSECA *et al.* (a cura di), *L'Ebraismo dell'Italia Meridionale Peninsulare...*, cit., pp. 311-325, in particolare le pp. 320, 322 s.

glio essere valutato approfondendo la conoscenza dei suoi precettori (prevalentemente di scuola askenazita) da una parte e, dall'altra, la fisionomia, non meno importante, degli allievi. Sfortunatamente, come si è detto, gli anni napoletani di messere Leon, insieme agli ultimi da lui vissuti, sono per il momento ancora i meno noti della sua biografia. Anche la data in cui collocare il termine di tale periodo non è stata ben determinata: l'ultimo riferimento certo rimanderebbe alla sua presenza fra i rabbini che approvarono la pubblicazione del *Sefer agûr* di Ya'aqov Landau, pubblicato a Napoli fra il 1490 e il 1492 (e su cui cfr. oltre); secondo alcuni, messere Leon sarebbe morto proprio a Napoli, al più tardi nel 1497⁸⁶. Si tratta, in ogni caso, di considerare almeno una quindicina d'anni di attività; che, nonostante le esigue tracce al momento disponibili, delineano piuttosto nitidamente la fisionomia di una fucina intellettuale non comune in cui ebbe a forgiarsi, fra l'altro, una parte significativa di quell'importante e nuova generazione di umanisti e maestri ebrei attiva nei primi decenni del secolo successivo e alla quale, per una serie di circostanze che meglio vedremo in seguito, sarebbe toccato di vivere o concludere i propri anni al di fuori del Regno, per lo più in centri dell'Italia settentrionale.

Il primo nome da porre sulla lista è senza dubbio quello del già ricordato figlio di messere Leon, R. Dawid ben Yehûdah Leon, nato a Mantova nel 1470/72 e che, poco dopo, seguito il padre a Napoli, vi sarebbe rimasto compiendo la sua formazione rabbinica⁸⁷. Qui, all'età di diciotto anni, il 21 novembre 1489 (= Sabbat Hanûkkah 5250), egli ricevette una prima ordinazione rabbinica, o *semîkah*; che qualche tempo dopo avrebbe rinnovato a Padova, dove si recò, d'accordo con il padre, anche per approfondire lo studio delle *to-safôt* presso la *yesivah* di Yehûdah Minz. La vivacità, per non dire l'irrequietezza intellettuale di Dawid Leon, cui a quanto pare non fu estraneo anche un sentimento di insofferenza verso l'ambiente dei primi studi – da porre forse in relazione con la nota avversione del padre nei confronti della «nuova *qabbalah*», il cui approfondimento

⁸⁶ H. TIROSH-ROTHSCHILD, *Between Two Worlds*, cit., p. 33.

⁸⁷ La data di nascita di Dawid Leon è stata particolarmente dibattuta in D. CARPI, *Notes on the Life of Rabbi Judah Messer Leon*, cit., pp. 48 s. nota, orientato verso l'inizio degli anni '60 (posizione che qui non si seguirà); sulla sua figura, cfr. in generale H. TIROSH-ROTHSCHILD, *Between Two Worlds*, cit., *passim*.

a Napoli gli restò ufficialmente precluso – trova forse anche un'indiretta ma significativa testimonianza in quel suo quesito sull'opinione dei maestri circa lo studio «delle scienze naturali, della logica, della filosofia e della medicina», posto nel 1490 al rabbino marsigliese Ya'aqov ben Dawid Provenzali, da poco trasferitosi a Napoli e che gli dicesse un regolare responso⁸⁸. In seguito, Dawid Leon si sarebbe fra l'altro affermato, com'è noto, quale maestro di filosofia e di *qabbalah* e come autore di un'opera filosofico-cabbalistica, il *Magen Dawid* (Lo scudo di Dawid) che in tale ambito sarebbe rimasta a lungo studiata e apprezzata⁸⁹.

Del gruppo di allievi di messere Leon fece parte pure il medico Avraham ben Me'ir De Balmes: il quale, ancora venti anni dopo, si mostrerà suo debitore componendo la singolare quanto ponderosa grammatica ebraica bilingue, ebraico-latina, intitolata *Miqneh Avram / Peculium Abrae* (Il patrimonio di Avram; Venezia 1523), nella quale a più riprese egli ricorderà messere Leon come suo maestro, non riferendosi alla dottrina medica ma agli insegnamenti filologici e grammaticali, citandone in varie occasioni l'opera *Livnat ha-sappir* (Il mattone di zaffiro). Né sembra inverosimile che la stessa conoscenza del latino, da parte di De Balmes, fosse diversa, proprio grazie alla sua formazione napoletana, da quella degli altri filosofi-traduttori della sua generazione⁹⁰. Un indizio di come la fi-

⁸⁸ Il quesito e il responso *bi-d'var limmud ha-hokmôt* sono stati editi in E. ASKENAZI, *Divrê hakamim*, Metz, Hadamar - Wiedersheim, 1849, pp. 63-74. Su Ya'aqov ben Dawid Provenzali e la sua famiglia, stabilitasi in Italia nel XV secolo, cfr. M.A. SHULVASS, *op. cit.* (ed. ebr.), pp. 75, 142, 238; C. ROTH, *The Jews in the Renaissance*, cit., p. 43; N. PAVONCELLO, *Antiche famiglie ebraiche italiane*, I, Roma, Carucci, 1982, pp. 99-103, in particolare pp. 101 s. Per l'atteggiamento di messere Leon verso la *qabbalah*, cfr. per esempio R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, cit., pp. 91, 158 ss.; e per le diverse attitudini di Dawid Leon, *ivi*, p. 133; nonché H. TIROSH-ROTHSCHILD, *Between Two Worlds*, cit., pp. 26, 249 nota.

⁸⁹ H. TIROSH-ROTHSCHILD, *Sefirot as the Essence of God in the Writings of David Messer Leon*, in «American Journal of Sociology», VII-VIII, 1982-1983, pp. 409-425; M. IDEL, *Major Currents in Italian Kabbalah Between 1560-1660*, in AA.VV., *Italia Judaica II. Gli ebrei in Italia tra Rinascimento ed età barocca* (Atti Congr. Genova 1984), Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1986, pp. 243-262, in particolare pp. 243 s.

⁹⁰ Su De Balmes allievo di messere Leon cfr. già I. RABINOWITZ, *op. cit.*, p. XLV; S. CAMPANINI, *art. cit.*, pp. 6 s. Sul latino di De Balmes, cfr. G. TAMANI, *Le traduzioni ebraico-latine di Abraham De Balmes*, cit., pp. 623, 630 nota. A tal proposito, si è notato come il latino del *Miqneh Avram* appaia particolarmente farraginoso (*ivi*, p. 615):

gura e il magistero di messere Leon fossero radicati o sentiti tali nella capitale partenopea, lo si può cogliere nell'appellativo al quale De Balmes ricorre talvolta per indicare il maestro nel *Miqneh Avram*: quel *rabi Ihuda de Neapoli agnominatus dominus Leo* (nel testo ebraico: *R. Yehûdah dê-Nâpôli ha-mekûneh Missêr Lê'ôn*), che si ritrova anche in altre fonti e che ha contribuito a generare la vecchia tesi, già sostenuta molto tempo fa e successivamente abbandonata, di un'origine napoletana dello stesso messere Leon⁹¹.

In stretto contatto e forse anche in familiarità con messere Leon, almeno negli anni in cui entrambi vissero a Napoli, fu inoltre il grammatico ed esegeta R. Moseh ben Sem Tôv ibn Havîv, originario di Lisbona⁹². Ibn Havîv, dopo aver risieduto a Bitonto e a Otranto, era già nella capitale nel 1484, ove compose la grammatica ebraica *Perah sosan* (Il fiore di giglio) e sembra abbia almeno iniziato la sua opera più importante, intitolata *Darkê no'am* (Le vie di delizia), sulla poetica di Aristotele applicata all'analisi della versificazione e della metrica ebraica. L'opera, conclusa nel 1486 a Bitonto, mostra evidente l'influenza di messere Leon e sarebbe divenuta in seguito ben nota anche agli ebraisti cristiani del Rinascimento⁹³. Nel 1488 ritroviamo ibn Havîv a Napoli editore dell'*editio princeps* di un classico, il *Commento al Pentateuco* di Avraham ibn 'Ezra', stampato dai tipografi Yôsef e 'Azrî'el Gunzenhauser. Nel 1490 venivano inoltre qui pubblicati alcuni suoi versi in accompagnamento a un *Siddûr* di rito spagnolo edito da Yehôsua' Selomoh

ciò va imputato, evidentemente, all'esigenza dell'editore (Daniel Bomberg) di avere una traduzione a calco, rigo per rigo, del testo ebraico; e quando, nel corso della realizzazione dell'opera, a redazione già molto avanza del testo ebraico e un po' meno di quello latino, De Balmes inaspettatamente morì. Bomberg fece completare e rivedere il testo latino da Qalonymos ben Dawid Qalonymos; come si vede nella prefazione dello stesso Bomberg, riportata anche in S. CAMPANINI, *art. cit.*, pp. 16 (traduzione), 29 (testo latino) e 20 s. nota.

⁹¹ Per es. in *Miqneh Avram*, cit., q. vñii. Per tale tesi, N. PAVONCELLO, *Esegesi biblica in Italia a cura di autori ebrei* [I], in «Rivista Biblica», VIII, 1960, pp. 256-267, in particolare p. 263; D. CARPI, *Notes on the Life of Rabbi Judah Messer Leon*, cit., pp. 39 s. Ma la circostanza è ripresa in molta letteratura posteriore, anche recente.

⁹² L'interesse dell'opera di ibn Havîv è stato solo recentemente messo in luce da J. KUGEL, *The Influence of Moses ibn Habib's Darkhei No'am*, in B.D. COOPERMAN (a cura di), *Jewish Thought in the Sixteenth Century*, Harvard University Press, 1983, pp. 308-325 (purtroppo privo di approfondimento biografico); sul rapporto con messere Leon, cfr. anche I. RABINOWITZ, *op. cit.*, pp. XLIV-XLV.

⁹³ J. KUGEL, *art. cit.*, pp. 309, 312 s.; G. BUSI, *Il succo dei favi*, cit., pp. 50 s.

Soncino; sempre a Napoli, in seguito lo ritroviamo fra i rabbini che raccomandano il *Sefer agûr* di Ya'aqov Landau (cfr. oltre). Nella scuola di messere Leon, ibn Havîv fu probabilmente in competizione con Avraham De Balmes, almeno nel campo degli studi grammaticali: ciò si desume dalle frequenti ma negative citazioni del *Perah sosan* di ibn Havîv nella grammatica del De Balmes *Miqneh Avram*⁹⁴.

È, infine, difficile credere che tanto Avraham De Balmes quanto Qalonymos ben Dawid Qalonymos non abbiano continuato a occuparsi a Napoli dei testi e delle dottrine cabbalistiche di cui in seguito, a Venezia, avrebbero mostrato di essere buoni conoscitori⁹⁵. La storia dello studio della *qabbalah* a Napoli in quegli anni è ancora tutta da scrivere⁹⁶. Ne hanno fatto parte, come si è visto con ruoli diversi, messere Leon e suo figlio Dawid; ma anche gli allievi di messere Leon e i rabbini della sua scuola; quindi, in seguito, gli Abravanel, particolarmente Yişhaq e il medico Yehûdah. Per quest'ultimo, in particolare, di cui sono già stati evidenziati i rapporti con il neoplatonismo, si è pensato di collocare proprio Napoli sullo sfondo della breve rievocazione, vera o fittizia che sia, contenuta nella sua *Elegia sul destino* (scritta a Napoli, o secondo altri in Puglia, nel 1504), delle discussioni avute con dotti cristiani – «i sapienti di Edom» – in cui figura anche un accenno alla *qabbalah*:

*S'approfondirono i miei pensieri, e i sapienti
di Edom furono come locuste agli occhi miei;
andai nei loro luoghi di studio,*

⁹⁴ Su tale punto cfr. S. CAMPANINI, *art. cit.*, p. 7; ove dall'elenco degli autori menzionati dal De Balmes, si evince (a p. 31) che Moseh ibn Havîv è in assoluto, insieme a Dawid Qimhi, il grammatico più citato del *Miqneh Avram*.

⁹⁵ Sulle conoscenze cabbalistiche di De Balmes e Qalonymos si veda S. CAMPANINI, *art. cit.*, pp. 24-27. Cfr. anche R. BONFIL, *Cultura e mistica a Venezia nel Cinquecento*, in G. COZZI (a cura di), *Gli Ebrei e Venezia - secoli XIV-XVIII*, cit., pp. 469-508; M. IDEL (*art. cit.*, p. 243 nota) ha annunciato un'edizione del ms. del *Commento sulle dieci Sefirôt* di De Balmes, non ancora apparsa.

⁹⁶ Alcune pagine dello studio di V. BONAZZOLI, pur dedicate alla *qabbalah*, sono pressoché inutilizzabili (si veda, *Gli ebrei del regno di Napoli all'epoca della loro espulsione. Il parte: Il periodo spagnolo (1501-1541)*, in «Archivio Storico Italiano», CXXXIX, 1981, pp. 179-287, 214 s.). La stessa studiosa sembra anche collocare tutta la produzione tipografica ebraica napoletana (e segnatamente le edizioni dei testi biblici accompagnati da commenti medievali) in un presunto itinerario di «riflessione dell'ebraismo meridionale sulle fonti della Qabbalà» (*ivi*, II, pp. 217-227).

*ma non trovai alcuno che con me competesse.
Trionfo su colui che contro me si erge,
sottometto e confondo il contendente mio.
Chi mai oserebbe accostarsi
al mistero del Principio, del Carro e del cavaliere?*⁹⁷

È una storia, questa, di cui hanno fatto parte anche personaggi meno noti. Come, per esempio, il già più volte menzionato R. Ya'aqov Landau, il cui *Sefer agûr* rivela in familiarità con svariati testi cabbalistici; o come il cabbalista spagnolo R. Yişhaq ben Semû'el Mar Hayym, il quale, lasciata la Spagna ancora prima dell'espulsione per trasferirsi in Palestina, nel 1491 si fermò per qualche tempo a Napoli, ove oltre a una *haskamah* per il libro di Landau, ebbe modo di scrivere due lettere sul rapporto delle *sefirôt* con l'essenza divina, indirizzate al celebre R. Yişhaq ben Yehî'el da Pisa⁹⁸.

Entro gli anni '20 del Cinquecento, come si è già riferito, sia Avraham De Balmes sia Qalonymos ben Dawid Qalonymos lasciarono Napoli per Venezia. Tanto le circostanze quanto la data esatta in cui essi si trasferirono nella città lagunare, nella quale potevano già contare su vari contatti, non sono ancora note. Per quanto riguarda Qalonymos, che un documento del 1501 indica ancora a Bari, l'anno tradizionalmente riferito per il suo trasferimento è il 1517⁹⁹. Avraham De Balmes, nella prefazione ebraica al *Miqneh Avram* parla, riferendosi a se stesso, di difficoltà economiche e,

⁹⁷ Traduco dal testo ebraico in N. SLOUSCH, *Poésies hébraïques de don Jehuda Abrabanel (Messer Leon Ebreo)*, Lisbonne, s.e., 1928, p. 10, vv. 109-112.

⁹⁸ Sul personaggio si sa poco; per tali lettere, cfr. A.W. GREENUP, *A Kabbalistic Epistle, by Isaac b. Samuel b. Hayyim Sephardi*, in «Jewish Quarterly Review», XXI, 1931, pp. 365-375; Y. NADAV, *Ïggeret ha-meqûbbal R. Yişhaq Mar Hayym 'al tôrat ha-sahsahôt* (Lettera del cabbalista R. Yişhaq Mar Hayym sul principio delle *sahsahôt*), in «Tarbiz», XXVI, 1956-1957, pp. 440-458 (ebr.); G. SCHOLEM, *La Cabala*, Roma, Mediterranee, 1982 (trad. it. di *Kabbalah*, Jerusalem, Keter, 1974), pp. 73, 149; F. MICHELINI TOCCI, *Dottrine «ermetiche» tra gli ebrei in Italia fino al Cinquecento*, in AA.VV., *Italia Judaica I*, cit., pp. 287-301, in particolare p. 297; M. IDEL, *Vasi e Sefirôt: sostanzialità e infinità ipersostanziale nelle teorie cabbalistiche del Rinascimento*, in «Italia», III, 1982, pp. 89-111 (ebr.).

⁹⁹ F. CARABELLESE, *La Puglia nel secolo XV da fonti inedite*, Bari, Commissione Provinciale di Archeologia e Storia Patria, 1901, p. 227; N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 132; C. ROTH, *The Jews in the Renaissance*, cit., p. 75; J.H. COTTON, *art. cit.*, p. 799.

senza precisarne la data, della prematura morte dei due figli: motivi che possono entrambi, se non solo il primo, averne eventualmente determinato il trasferimento a Venezia come traduttore, bibliotecario e medico personale del cardinale Domenico Grimani¹⁰⁰. Interessante è quindi, a tal proposito e nella stessa prefazione, l'accenno all'essersene andato «all'esilio, in testa agli esiliati (Am 6,7), sulla via di quanti sospirano miserevoli»¹⁰¹; come pure il ritratto duro, ma soprattutto amaro, tracciato dei correligionari veneziani:

Giunto qui a Venezia, comunità di notabili e uomini illustri, esaminai con attenzione i membri del nostro popolo, (...) ma non ho trovato nessun vitello che fosse disposto *ad arare con la mia giovenca* (da *Gdc* 14, 18), poiché nessuno si occupa minimamente della sapienza, (...) tutti profondono ogni impegno nell'accrescere le proprie ricchezze ed è tenuto nel massimo onore chi ha ben colmo il portamonete.

Eruditi, editori, librai e lettori

L'importanza e il ruolo che, sotto vari aspetti, ebbe l'editoria ebraica napoletana del XV secolo, necessitano di un discorso a parte. L'Italia è stato il paese dove nel XV secolo più si diffuse la tipografia ebraica, con almeno una dozzina di stampatori noti, seguita a una certa distanza dalla penisola iberica. In tale panorama, la produzione di Napoli, benché concentrata in soli cinque anni, ricopre un ruolo di eccezionale rilievo¹⁰².

¹⁰⁰ Su tale incarico e le attività del De Balmes fra Venezia e Padova nel secondo decennio del Cinquecento si veda, oltre alla bibliografia già indicata, G. TAMANI, *Le glosse di Abraham De Balmes alla sua versione ebraico-latina della parafrasi di Averroè alla Poetica*, in «Henocho», XVI, 1994, pp. 315-323; Id., *I libri ebraici del cardinal Domenico Grimani*, in «Annali Ca' Foscari», XXVI, 1995, pp. 5-52.

¹⁰¹ La prefazione è stata anche ripubblicata in appendice allo studio di S. CAMPANINI, *art. cit.*, pp. 33 ss., alla cui traduzione di alcuni estratti qui, salvo piccole modifiche, mi riferirò.

¹⁰² La bibliografia sugli esordi della tipografia ebraica in Europa e segnatamente in Italia, non può essere citata qui per intero: cfr. l'elenco di P. TISHBY, *A Comprehensive Bibliography on Hebrew Incunabula*, in «Eretz Israel», XVI, 1990-1991, pp. 579-598 (da aggiornare). Per l'Italia in genere, oltre al classico D.W. AMRAM, *The Makers of the Hebrew Books in Italy*, Philadelphia, Greenstone, 1909 (rist. London, Holland Press, 1963), resta fondamentale il repertorio di A. FREIMANN, M. MARX, *The-saurus Typographiae Hebraicae Saeculi XV*, Berlin, Marx & Co., 1924-1931 (rist. Je-

Gli esordi della stampa ebraica nel Regno appaiono abbastanza vicini a quelli di altre località d'Italia: il *Commento al Pentateuco* di Selomoh ben Yişhaq (meglio noto come Rasi), stampato a Reggio Calabria nel 1475, costituisce la più antica edizione ebraica d'Italia con data esplicita. Per quanto riguarda la capitale, gli anni '70 del secolo restano, sotto tale aspetto, ancora poco noti. Si sa che nel 1478 il celebre Francesco Del Tупpo, pubblicando la sua edizione della *Divina Commedia*, vi inserì una lettera anti giudaica e contro un «fiero judio» in particolare (non meglio specificato), ac-

rusalem, Universitatis Booksellers, 1969), con il supplemento di H.M.Z. MEYER, I. MEHLMAN, *Supplement to Part I*, Jerusalem, Universitatis Booksellers, 1967-1969; cfr. quindi gli importanti aggiornamenti in A.K. OFFENBERG, *Literature on Hebrew Incunabula Since the Second World War*, in AA.VV., *Hellinga Festschrift / Feestbundel / Mélanges. Three Studies in Bibliography Presented to W. Hellinga*, Amsterdam, Nico Israel, 1980, pp. 363-377 [ed. riv. (qui adoperata) in Id., *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 1-44]; P. TISHBY, *Hebrew Incunabula: A. Italy; 1. Rome*, in «Kiryat Sefer», LVIII.4, 1983, pp. 808-857; Id., - 2. *Reggio di Calabria. Piove di Sacco, Mantua, Ferrara*, in «Kiryat Sefer», LX.3-4, 1985, pp. 865-962; Id., - 3. *Bologna*, in «Ohev Sefer», I, 1987, pp. 23-50; Id., - 4. *Undetermined Place; Pentateuch d'Este, Soncino (1)*, in «Kiryat Sefer», LXII.1-2, 1988-1989, pp. 361-406; Id., - 5. *Soncino (2)*, in «Kiryat Sefer», LXIII.2, 1990-1991, pp. 603-636; Id., - 6. *Soncino (3)*, in «Kiryat Sefer», LXIV.2, 1992-1993, pp. 689-726 (ebr.). Per Napoli, cfr. in particolare M. SOAVE, *Edizioni di opere ebraiche fatte in Napoli dal 1487 al 1493*, in «Il Corriere Israelitico», XVII, 1878-1879, pp. 30 ss.; N. FERORELLI, *Tipografi e librai ebrei nel napoletano verso la fine del secolo XV*, in «La Bibliofilia», VIII, 1906-1907, pp. 219 ss. (anche in appendice alla ristampa di Id., *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 279-283, qui adoperata); M. FAVA, G. BRESCIANO, *La stampa a Napoli del XV secolo*, Leipzig, R. Haupt, 1911-1912, 2 voll. (rist. Nendeln-Wiesbaden, Kraus Reprint - Harrassowitz, 1969), I, pp. 152-158, II, pp. 198-209; J. BLOCH, *Hebrew Printing in Naples*, in «Bulletin of the New York Public Library», XLVI, 1942, pp. 489-514 [anche (ebr.) in «Ha-teqúfah», XXXII-XXXIII, 1948, pp. 790-807; e in CH. BERLIN (a cura di), *Hebrew Printing and Bibliography. Studies by J. Bloch and Others*, New York Public Library, 1976, pp. 111-138]; R. FRATTAROLO, *Tipografi e librai, ebrei e non, nel napoletano, alla fine del XV secolo*, Firenze, Sansoni, 1956; [EDITORIAL STAFF], *Naples, Hebrew Printing*, in *Encyclopaedia Judaica* 12, col. 823; A.K. OFFENBERG, *Untersuchungen zum hebräischen Buchdruck in Neapel um 1490*, in L. HELLINGA, H. HARTEL (a cura di), *Buch und Text im 15. Jahrhundert / Book and Text in the Fifteenth Century* (Atti Congr. Hamburg 1978), Hamburg, Hauswedell, 1981, pp. 129-144 [ed. ingl. riv. (qui adoperata): *Notes on Hebrew Printing at Naples about 1490*, in Id., *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 95-109]; M. SANTORO, *La stampa a Napoli nel Quattrocento*, Napoli, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento Meridionale, 1984, in particolare le pp. 43 ss.; G. TAMANI, *Manoscritti e libri*, cit., pp. 236 s.; sulla tipografia a Napoli in generale, cfr. anche le schede di G. TAMANI in S. CORSTEN, R.M. FUCHS (a cura di), *Der Buchdruck im 15. Jahrhundert. Eine Bibliographie*, I, Stuttgart, Hiersemann, 1988, pp. 521-524.

cusandolo di aver cercato di impedire la pubblicazione del testo¹⁰³. Tale episodio, su cui non si hanno altre fonti, ha suggerito a Cecil Roth un caso di rivalità professionale, sostenendo che Del Tупpo intendesse attaccare lo stampatore di una più tempestiva edizione napoletana della *Commedia* (1477, la quarta in assoluto), priva di note tipografiche, da attribuirsi a un tipografo ebreo¹⁰⁴. Secondo David Abulafia, invece, Del Tупpo più probabilmente protestava contro un sottoscrittore dell'opera, forse addirittura il principale, ritiratosi prima del completamento dell'edizione¹⁰⁵. Apparentemente, per qualche tempo nell'ambiente dei tipografi attivi a Napoli dovette serpeggiare una certa ostilità antiggiudaica, senza dubbio motivata dal timore di una concorrenza difficilmente contrastabile; come anche sembra indicare la pubblicazione, negli anni 1478-80 e presso lo stampatore Francesco di Dino, di un ben noto testo di polemica antiggiudaica, l'*Epistola ad Rabi Isaac de Judaeorum erroribus* di Semû'el da Fez¹⁰⁶. Se tale ricostruzione è corretta, non può essere casuale il fatto che non ci siano note edizioni ebraiche napoletane prima del 1487, due anni dopo, cioè, che lo stesso Francesco Del Tупpo aveva pubblicamente mutato il suo atteggiamento nei confronti degli ebrei, cui erano tributate ampie lodi nel suo *Aesopus* (1485). Del Tупpo avrebbe, del resto, preso parte a una piccola rete di scambi di materiali con tipografi ebrei, cedendo per esempio le xilografie decorative usate per l'*Aesopus* a Yehôsuâ' Selomoh Son-

¹⁰³ Il testo della lettera, più volte ripreso, si veda integralmente in A. MAURO, *Francesco Del Tупpo e il suo «Esopo»*, Città di Castello, Il Solco, 1926, pp. 55 s.

¹⁰⁴ C. ROTH, *A Jewish Printer in Naples, 1477*, in «Bulletin of the John Rylands Library», n. 321, 1956, pp. 188-199 (anche in Id., *Studies in Books and Booklore. Essays in Jewish Bibliography and Allied Subjects*, Farnborough, Gregg, 1972, pp. 59-70). L'incunabolo in questione è: *La commedia*, Napoli, s.e., 12 aprile 1477, in 2° (IGI 355*); un dato ignoto a Roth, è che alla medesima officina (in letteratura ormai nota come «tipografia del Dante») è stato attribuito anche un altro incunabolo, la *Storia di Ippolito Buondelmonti e Leonora de' Bardi*, Napoli, s.e., 1475 c.a. in 4° (IGI 5395), copia unica alla BNN.

¹⁰⁵ D. ABULAFIA, *The Role of the Jews...*, cit., pp. 50 s.

¹⁰⁶ Ivi, p. 40, che su tale testo rimanda a O. LIMOR, *The Epistle of Rabbi Samuel of Morocco: A Best-Seller in the World of Polemics*, in Id., G.G. STROUMSA (a cura di), *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1996, pp. 177-194. C'è da dire che nella sua polemica del 1478 Francesco Del Tупpo non aveva mancato di ricordare il caso, a Napoli ben noto anche per alcune pubblicazioni coeve, del preteso "omicidio rituale" di Simone da Trento (1475); cfr. fra gli altri A. MAURO, *op. cit.*, pp. 58 s.

cino, dal quale sarebbero state utilizzate in Italia settentrionale per l'edizione del *Commento al Pentateuco* di Selomoh ben Yîshaq (Soncino 1487) e che in seguito avrebbero preso strade ancora diverse¹⁰⁷. Poiché non si conoscono, dopo il 1487, edizioni ebraiche napoletane in lingua diversa dall'ebraico, si può ritenere, su tali premesse, che il fiorire delle officine tipografiche ebraiche a Napoli sia stato il frutto di due condizioni di base: una *esterna*, ossia le crescenti difficoltà per i tipografi ebrei di lavorare nei territori dell'Italia centro-settentrionale; e una *interna*, il raggiungimento di una formulazione di compromesso, di una *pax typographica* (passi l'espressione) locale, con l'impegno, per i nuovi arrivati, di limitarsi alle edizioni in lingua ebraica¹⁰⁸.

Il primo tipografo ebreo attivo a Napoli fu il tedesco Yôsef ben Ya'aqov Gunzenhauser, affiancato e poi seguito dal figlio 'Azrî'el¹⁰⁹. Tutta l'attività a noi nota dei Gunzenhauser si svolse a Napoli, sin dalla loro prima edizione (*Salmi* con commento di Dawid Qimhi, 1487). La documentazione d'archivio sulla tipografia ebraica napoletana ancora scarseggia, ma da un documento datato 19 marzo 1487, e quindi di dieci giorni anteriore al completamento dell'edizione dei *Salmi*, si apprende che l'impresa *ad instampandum libros* del Gunzenhauser (*magister Iosep hebreus*) era stata avviata già da qualche tempo, grazie al finanziamento del *bancherius* napoletano Manuele de Cave e a due soci: un certo Eliyah Volgheri o Vogheri, il quale in tale occasione però si ritirava, e un *magister Iacob he-*

¹⁰⁷ Su tali questioni, su cui si riscontra in letteratura un'ampia confusione, cfr. già C. ROTH, *The Border of the Naples Bible of 1491-1492*, in «Bodleian Library Record», IV, 1952-1953, pp. 295-303 (anche in Id., *Studies in Books and Booklore*, cit., pp. 71-79); nonché A.K. OFFENBERG, *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 26 s., 101 nota; ID., *The Earliest Printed Editions of Rashi's Commentary on the Pentateuch*, in Id., *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 145-160, in particolare le pp. 151 e 157 s.; E. FROMOVIC, *From Naples to Constantinople: The Aesop Workshop's Woodcuts in the Oldest Illustrated Printed Haggadah*, in «The Library», s. 6ª, XVII, 1996, pp. 87-109; D. ABULAFIA, *The Role of the Jews...*, cit., p. 51.

¹⁰⁸ Segnalo nondimeno l'opinione diversa, ma non documentata, di N. FERRELLI, *Tipografi e librai ebrei nel Napoletano*, cit., p. 280, secondo il quale le edizioni non ebraiche sarebbero invece state la maggior parte e andate tutte perdute.

¹⁰⁹ Sulle vicende della famiglia cfr. ora G.H. SEIDL, *Nürnberg und Neapel ca. 1450-1500; ein Beitrag zur Geschichte der Familie Gunzenhauser-Aschkenasi und des Buch-druckes*, in *Israelitische Kultusgemeinde Fürth: Nachrichten*, Nürnberg 1984, pp. 24-33, che però non mi è stato accessibile.

breus, anch'egli tedesco (*theotonicus*) nel quale è stato convincentemente riconosciuto il qui già ricordato rabbino Ya'aqov Landau ¹¹⁰.

Morto Yôsef Gunzenhauser nel 1490, dopo aver portato a termine almeno nove edizioni, l'attività fu continuata dal figlio 'Azrî'el, ancora per un paio d'anni, per almeno altre quattro edizioni. Con 'Azrî'el, Ya'aqov Landau avrebbe pubblicato due lavori di sua elaborazione: il *Sefer agûr* e il *Sefer hazôn*, mentre il figlio di R. Ya'aqov, Avraham, si sarebbe occupato della revisione del già menzionato *Canon medicinae*. Con i Gunzenhauser collaborò pure Moseh ibn Havîv (apparentemente anche editore, oltre che correttore, del *Commento al Pentateuco* di Avraham ibn 'Ezra', del 1488; *editio princeps*). Dal 1489, troviamo i nomi di altri editori: Yôm Tôv ben Pereş Bonfoi Şarfati (*Even bohan*, 1489) e il fratello di questi, Selomoh (*Commento al Pentateuco* di Bahyah ben Aser, 1492). Compositori e correttori dei Gunzenhauser, furono anche Semû'el ben Semû'el da Roma (*Agiografi*, 1487), Hayyim ben Yişhaq ha-Lewi Askenazi (*Proverbi*, 1487), ancora Selomoh ben Pereş Bonfoi Şarfati (*Hôvôt ha-levavôt*, 1489), Semû'el ben Me'îr Laţîf (*Sefer hasorasîm*, 1490) ¹¹¹, Aser ben Pereş Minz, il succitato Avraham ben Ya'aqov Landau per il *Canon medicinae* di Avicenna (1491) e Semû'el ben Hizqîyah ha-Lewi per il *Commento al Pentateuco* di Bahyah ben Aser (1492); il lavoro preparatorio all'edizione del *Commento al Pentateuco* di Moseh ben Naḥman fu svolto, secondo il *colophon*, da alcuni studiosi messinesi e da uno spagnolo ¹¹².

Visto il successo dei Gunzenhauser, si portò quindi verso Napoli Yehôsua' Selomoh ben Yisra'el Natan Soncino, fondatore della più importante dinastia di tipografi ebrei in Italia, rimasti attivi in

¹¹⁰ Il documento (in ASNA, *Notai*, protocolli di Marco Laudario, 1486-1487, s.c.) in M. FAVA, G. BRESCIANO, *op. cit.*, I, pp. 154 s., 191 s., n. XVIII; ripreso anche in J. BLOCH, *art. cit.*, pp. 137 s.; mentre F. PATRONI GRIFFI, *Le fonti notarili...*, cit., p. 29, non segnala documenti notarili sulla tipografia e il commercio librario.

¹¹¹ Semû'el ben Me'îr Laţîf, aveva già fatto esperienza di tipografo a Soncino, e avrebbe poi continuato a stampare libri ebraici a Mantova; SH. SIMONSOHN, *History of the Jews*, cit., pp. 681 s.

¹¹² Su tale circostanza già C. ROTH, *Jewish Intellectual Life in Medieval Sicily*, in Id., *Gleanings. Essays in Jewish History, Letters and Art*, New York, Hermon Press, 1967, pp. 62-80, in particolare p. 76 (già in «Jewish Quarterly Review», XLVII, 1956-1957, pp. 317-335), ove però, fraintendendo la sottoscrizione alla fine del terzo tomo, si dice che il *Canon medicinae* sarebbe stato sovvenzionato da medici siciliani.

varie sedi per tre generazioni ¹¹³. Originaria di Speyer e tradizionalmente coinvolta nella pratica della medicina, oltre che in attività di prestito, nella prima metà del Quattrocento la famiglia si era stabilita dapprima in Lombardia, a Soncino, iniziandovi l'attività tipografica con Yehôsua' Selomoh almeno dal 1483. Il primo contatto documentato di Yehôsua' Selomoh Soncino con Napoli risale al 9 marzo del 1489, allorché chiese e ottenne il permesso di vendere le proprie edizioni anche nel Regno di Napoli ¹¹⁴. Nel 1490 si trasferiva in città con tutta la tipografia, cui collaboravano anche i nipoti, rimanendovi attivo almeno sino al 1492. Il primo volume edito a Napoli dal Soncino, un *Siddûr* secondo il rito spagnolo, dal *colophon* risulta eseguito, come si è detto, forse per conto di Yôsef Gunzenhauser o dei suoi eredi ¹¹⁵. In seguito, le edizioni soncinate napoletane, undici in totale, appaiono (salvo un caso dubbio) del tutto autonome; ai due nipoti Gersôm e Selomoh ben Moseh si deve probabilmente l'edizione del *Pentateuco* con Selomoh ben Yişhaq e le *Megillôt*, le *Haftarôt* e la *Megillat Antiochos*, firmata dai «figli di Soncino» (*b^éne Soncino*) nel 1491. Rispetto alle pubblicazioni dei Gunzenhauser, è da rilevare l'assenza di indicazioni sui compositori e i correttori; quanto agli editori, solo per l'*editio princeps* della *Misnah* (1492) appaiono, probabilmente per sopperire ai costi dell'impressione, i nomi di Avraham Talmîd Sefardi e Yôsef ibn Peso. Infine, un nome a lungo attribuito a un terzo tipografo ebreo attivo in quegli stessi anni a Napoli, l'aragonese Yişhaq ben Yehûdah ben Dawid Quatorze, di Calatayud, è stato invece di recente ricondotto

¹¹³ G. TAMANI (a cura di), *Tipografia ebraica a Soncino 1483-1490*, (Cat. Esp. Soncino 1988) Soncino, Edizioni dei Soncino, 1988; ID. (a cura di), *L'attività editoriale di Gershom Soncino, 1502-1527* (Atti Congr. Soncino 1995), Soncino, Edizioni dei Soncino, 1997.

¹¹⁴ ASNA, *Sommaria, Partium*, XXVI, c. 61v; il documento è riportato in C. DE FREDE, *Sul commercio dei libri a Napoli nella prima età della stampa*, in «Bollettino dell'Istituto di Patologia del Libro A. Gallo», 1955, pp. 1-19, in particolare pp. 16 s. [visto in estratto]; R. FRATTAROLO, *op. cit.*, p. 10 nota; D. ABULAFIA, *The Role of the Jews*, cit., p. 45, sembra interpretare che nel marzo del 1489 il Soncino si fosse già trasferito in città. Certo è che la sua prima edizione napoletana nota risale solo al 25 maggio dell'anno successivo.

¹¹⁵ Su tale edizione, il cui unico esemplare completo si trova alla Biblioteca Nazionale di Lisbona, cfr. E.D. GOLDSCHMIDT, *An Early Edition of a Spanish Mahzor*, in «Kirjat Sepher», XLVII, 1971-1972, pp. 711-719 (ebr.); A.K. OFFENBERG, *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., p. 27 nota.

a un rapporto di collaborazione, forse come correttore o finanziatore, avuto nel periodo 1490-91 sia con Yôsef Gunzenhauser che con Yehôsuâ' Selomoh Soncino¹¹⁶.

Secondo attendibili stime recenti, le edizioni ebraiche napoletane del Quattrocento che possano dirsi sicure sono ventitrè, più altre quattro dubbie¹¹⁷. Delle circa duecentonovanta opere stampate complessivamente a Napoli nel XV secolo¹¹⁸, le edizioni ebraiche (se ventisette) rappresenterebbero dunque circa il 10%. Inoltre, dei centoquaranta incunaboli ebraici sinora accertati, quelli stampati in Italia costituiscono da soli più del 60%; delle edizioni italiane, le edizioni napoletane costituiscono da sole circa 1/6 del totale. Si ha a che fare, insomma, con una produzione rilevante, sia per numero, sia per i costi assai elevati delle edizioni, alcune delle quali molto elaborate e talvolta impresse su pergamena. L'ampia tipologia di testi pubblicati merita di essere sottolineata, così come i criteri di scelta¹¹⁹. Per quanto riguarda i libri religiosi, le edizioni della Bibbia inizialmente seguono il parametro – ricorrente anche altrove – di presentazione del testo sacro tramite il commento di importanti autori medievali (Selomoh ben Yîshaq, Avraham ibn 'Ezra', Dawid

¹¹⁶ Per tale figura, su cui c'è ancora molto da investigare, cfr. A.K. OFFENBERG, *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 98-100, 104 s., 107.

¹¹⁷ Mi baso su A.K. OFFENBERG, C. MOED-VAN WALRAVEN, *Hebrew Incunabula*, cit., *passim*; A.K. OFFENBERG, *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 5, 56-59, 97 s.

¹¹⁸ M. SANTORO, *op. cit.*, pp. 12, 22.

¹¹⁹ Sul tema, cfr. in generale J. BLOCH, *art. cit.*, p. 118; A. MARX, *The Choice of Books by the Printers of Hebrew Incunabula*, in AA.VV., *To Dr. R. - Essays in Honor of A.S.W. Rosenbach*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1946, pp. 155-173; I. MEHLMAN, *The First Fruits of Hebrew Printing*, in A. FREIMANN, M. MARX, *Thesaurus Typographiae Hebraicae, Saeculi XV*, cit., *Supplement I*, pp. 2-5; A.K. OFFENBERG, *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 61 ss.; D. ABULAFIA, *The Role of the Jews*, cit., pp. 46-49. In tale prospettiva, la produzione di Napoli non è stata ancora sufficientemente esaminata. Su di essa, invero, si è soffermata V. BONAZZOLI, *Gli ebrei nel regno di Napoli...*, cit., II, pp. 216-225; ove però, e principalmente sulla scorta dei dati spesso errati raccolti da J. Bloch e I. Zinberg – fra cui, credo, la confusione (*ivi*, II, p. 226) fra il cabbalista spagnolo Avraham ben Eli'ezer ha-Lewi e uno dei due collaboratori di Yôsef Gunzenhauser, il tedesco Hayyim ben Yîshaq ha-Lewi, o Semû'el ben Hizqîyah ha-Lewi – tutte le ipotesi e le considerazioni *ivi* espresse sulle scelte, i contenuti e i destinatari dei testi ebraici pubblicati a Napoli alla fine del Quattrocento (che qui non si riprenderanno) possono essere più o meno valide, ma dovranno essere maggiormente approfondite; all'autrice sembra comunque essere del tutto sfuggito il fattore imprenditoriale, e di mercato, fra altri eventuali criteri.

Qimhi, Mošeh ben Nahman, Bahyah ben Aser, Lewi ben Gersôm, Yôsef Qara), mentre solo in un secondo momento si giunge alla Scrittura senza alcun commento¹²⁰. Sempre nell'ambito religioso, vi è l'importante realizzazione della *Misnah* con il commento di Maimonide, *editio princeps* dell'intero testo misnico e opera più voluminosa stampata da Yehôsuâ' Selomoh Soncino, considerata una delle migliori pubblicazioni del secolo. Oltre alle edizioni incerte del *Kol bô*¹²¹ e del primo compendio normativo di Ya'aqov ben Aser, il *Tûr ôrah hayym*, si ha un solo testo certo di *halakah* rabbinica: il *Sefer agûr* di Ya'aqov Landau, minuziosa antologia con centinaia di responsi, tutti di maestri askenaziti, e con un paio di primati: non è solo uno dei rarissimi incunaboli usciti mentre l'autore era ancora in vita, ma anche il primo libro ebraico a stampa avente al termine le *haskamôt*, ossia le approvazioni e raccomandazioni rabbiniche, qui siglate da vari maestri fra cui messere Leon, Ya'aqov ben Dawid Provenzali, R. Yîshaq Mar Hayym, Moseh ibn Haviv, Natan'el ben Lewi di Gerusalemme e infine, com'è scritto, dal «più piccolo fra tutti gli allievi», Dawid Leon¹²². Vi è poi ovviamente un libro di preghiere, di rito spagnolo, pubblicato da Yehôsuâ' Selomoh

¹²⁰ Sul punto, cfr. in particolare H.C. ZAFREN, *Biblical Editions, Bible Study and Early Hebrew Printing*, in «Eretz Israel», XVI, 1982, pp. 240-251; cfr. anche L. GOLDSCHMIDT, *The Earliest Editions of the Hebrew Bible*, New York, Aldus Book Co., 1950; G. TAMANI, *Le Bibbie ebraiche stampate in Italia nei secoli XV-XVIII*, in «Bergonum», LXXVIII, 1984, pp. 41-57; A.K. OFFENBERG, *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., p. 41.

¹²¹ Tutta la letteratura in proposito è riassunta e commentata in A.K. OFFENBERG, *The Dating of the Kol Bô: Watermarks and Hebrew Bibliography*, in «Studia Rosenthaliana», VI, 1972, pp. 86-106 [ed. riv. (qui usata) in Id., *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 64-94]. Gli studi di Offenberg hanno evidenziato molti elementi identificativi e di confronto con altre edizioni del tempo; e la sua conclusione è che il *Kol bô* può essere stato stampato tanto a Napoli quanto in altre località d'Italia. Invero, alcuni di tali elementi – particolarmente la somiglianza dei caratteri di corpo più piccolo con quelli analoghi impiegati dai Gunzenhauser e dai *b^enê Soncino* (*ivi*, p. 75), e il confronto delle filigrane con altre edizioni napoletane (*ivi*, p. 83) – sembra lascino molto margine per conservarne l'attribuzione napoletana; come c'è da osservare che fra i vari nomi di stampatori, editori o correttori attivi a Napoli che sono stati sinora proposti, in effetti senza alcun fondamento o indizio concreto, quali responsabili dell'edizione (*ivi*, pp. 75 s.), non sia mai stata ricordata proprio la figura più enigmatica, su cui si è già detto, di Yîshaq Quatorze.

¹²² Dall'esemplare alla BNN [S.Q. I.D.18]. Sul *Sefer agûr*, che ebbe in seguito altre edizioni, si veda la bibliografia citata alla nota 85.

Soncino. Se però si esclude l'ambito religioso, l'attenzione degli editori risulta prevalentemente rivolta alle opere a carattere filologico: come grammatica ebraica, si ha solo l'anonima (e dubbia come edizione napoletana) *Petaḥ devarāṭ*; quindi lessici, quali il *Sefer hasorasīm*, di Dawid Qimḥi (stampato due volte, sia da Gunzenhauser sia da Soncino), o il multilingue *Maqrê dardeqê*, di particolare rilievo per i molti termini francesi, provenzali, tedeschi e per le glosse giudeo-italiane. Ai limiti fra religione, etica e filosofia è il testo di Baḥyah ibn Paqûdah, *Hôvôt ha-levavôt*, particolarmente gradito ai filosofi-cabbalisti¹²³. Sono infine rappresentati alcuni generi stravaganti: il poema satirico (lo *Even bohan* di Qalonymos ben Qalonymos) e la breve raccolta di quesiti *Sefer hazôn* di Ya'aqov Landau, scritta a Pavia trent'anni prima e tematicamente in anticipo sui testi simili, diffusi a stampa per lo più solo nei secoli seguenti¹²⁴.

Tutti questi libri dovevano avere un mercato ben più vasto di quello del Regno, e a ciò senza dubbio provvedevano, almeno nella fase iniziale del loro commercio, una serie di librai attivi sia nella capitale che, più spesso, itineranti nelle province. Localmente, il commercio librario fu notoriamente favorito da Ferrante I con l'esenzione di gabella e di dogana¹²⁵. Giovandosi di tale esenzione, nel Regno di Napoli furono attivi nell'ultimo quarto del Quattrocento diversi commercianti di libri ebraici, i quali tessevano la propria attività principalmente fra la capitale e le comunità di Puglia e di Calabria, e cui non mancavano i rapporti con l'Italia settentrionale e la Sicilia. Almeno fra il 1483 e il 1493, visse e operò a Napoli il libraio veneziano Ya'aqov ben Yehûdah, o Jacobo de Leone, il quale prese anche «mogliera napoletana»¹²⁶. Nel marzo del 1489, come si

¹²³ Si veda l'introduzione all'ed. it. a cura di S.J. SIERRA, *Bahya ibn Paquda. I doveri dei cuori*, Roma, Carucci, 1983.

¹²⁴ Un'edizione critica del *Sefer hazôn* è apparsa insieme a quella già citata del *Sefer agûr* (Jerusalem, Moznayim, 1960, a cura di M. HERSCHLER). Per il genere, cfr. D. PAGIS, *Baroque Trends in Italian Hebrew Poetry as Reflected in an Unknown Genre*, in AA.VV., *Italia Judaica II. Gli ebrei in Italia tra Rinascimento ed età Barocca* (Atti Congr. Genova 1984), Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1986, pp. 263-277, in particolare le pp. 269-271 (non menziona l'opera di Landau).

¹²⁵ C. DE FREDE, *art. cit.*, pp. 6 s.; R. FRATTAROLO, *op. cit.*, p. 12.

¹²⁶ ASNA, *Sommaria, Partium*, XXXV, c. 263; N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 52; ID., *Tipografi e librai ebrei nel Napoletano...*, cit., p. 280; R. FRATTAROLO, *op. cit.*, p. 12.

è già visto, lo stesso Yehôsuâ' Selomoh Soncino ottenne il permesso di vendere le proprie, e forse anche le altrui, edizioni ebraiche nel Regno. Nel maggio del 1491, un certo Dawid Bono *hebreus, abitor civitatis Neapolis e mercator librorum de stampa*, chiese e ottenne il permesso di vendere libri anche in altri luoghi; ma si sa pure che a Molfetta fu ingiustamente obbligato a pagare dogana, per cui, dopo aver presentato ricorso, in settembre ottenne giustizia¹²⁷. Lo stesso licenza di commercio fu accordata, sempre nel maggio del 1491, all'ebreo lombardo Hana'el (Graziadio) Rout, anch'egli già residente a Napoli, dove commerciava in libri¹²⁸. Fra le decine di libri a stampa venduti poi da un altro ebreo lombardo, Yiṣṣaq Raba, in Sicilia, troviamo almeno due edizioni napoletane, vendute a Palermo nel 1492: il *Canon medicinae* e il *Sefer agûr*¹²⁹.

L'elenco delle edizioni – in cui, come del resto per tutta la produzione tipografica quattrocentesca, occorre lasciare un margine per testi perduti – non serve qui che a sottolineare un dato: l'eccezionalità del lavoro compiuto dai menzionati studiosi, eruditi, filologi provenienti dai principali centri culturali ebraici d'Europa (Spagna, Portogallo, Francia, Germania) che in quegli anni, concentrandosi a Napoli, ne determinarono la fisionomia rendendola una delle più vive realtà culturali ebraiche del tardo Quattrocento. Attività che vengono improvvisamente meno, come si è visto, nel corso di un anno preciso, il 1492. Le ultime tracce di Yehôsuâ' Selomoh Soncino si fermano all'edizione della *Misnah*, completata nel maggio del 1492; quelle di 'Azrî'el Gunzenhauser giungono al 3 luglio dello stesso anno.

¹²⁷ ASNA, *Sommaria, Partium*, XXXIV, c. 213r; N. FERORELLI, *Tipografi e librai ebrei nel Napoletano...*, cit., pp. 280 s.; C. DE FREDE, *art. cit.*, p. 17; R. FRATTAROLO, *op. cit.*, p. 14; C. COLAFEMMINA, *Ebrei e cristiani novelli in Puglia. Le comunità minori*, Bari, Regione Puglia - Istituto Ecumenico «S. Nicola», s.a. [1994], p. 67 s.

¹²⁸ ASNA, *Sommaria, Partium*, XXVI, c. 95r; N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 134; J. MAZZOLENI, *Regesto della cancelleria aragonese*, cit., p. 118, n. 759 (30 maggio 1494); C. DE FREDE, *op. cit.*; R. FRATTAROLO, *op. cit.*

¹²⁹ Cfr. H. BRESC, *op. cit.*, in particolare le pp. 67, 324, docc. 224 ss.; A. RIZZO MARINO, *Gli Ebrei di Mazara, Trapani*, Società Trapanese per la Storia Patria, 1971, p. 88.

*Elenco degli incunaboli ebraici di Napoli*¹³⁰:

1487

- *Tehillîm* (Salmi) con commento di Dawid Qimḥi; Ya'aqov Barûk ben Yehûdah Landau ed.; Yôsef Gunzenhauser, in 2°; 28 marzo 1487 (4 Nisan 5247) [C 35; IGI-E 25];
- *Mislê* (Proverbi) con commento di 'Immanû'el ben Selomoh [scritto: ben Ya'aqov] Yequfî'el da Roma; composto o corretto da Ḥayyim ben Yişḥaq ha-Lewi Askenazi; Yôsef Gunzenhauser, in 2°; (fra il 28 marzo e il 26 settembre 1487)¹³¹ [C 43; IGI-E 32];
- *Ketûvîm* (Agiografi) [da Giobbe a Cronache] con commenti di Selomoh ben Yişḥaq, Lewi ben Gersôm, Dawid Qimḥi, Yôsef Qara; composto e corretto da Semû'el ben Semû'el da Roma; Yôsef Gunzenhauser, in 2°; 26 settembre 1487 (9 Tisri 5248) [C 46; IGI-E 23].

1488

- Avraham ibn 'Ezra', *Pêrûs ha-Tôrah* (Commento al Pentateuco); ed. (o corretto da) Moseh ben Sem Ṭôv ibn Ḥavîv; Yôsef e 'Azrî'el Gunzenhauser, in 2°; 2 maggio 1488 (18 Iyar 5248; nel *colophon*: «giorno 36 di Omer») [C 56; IGI-E 2];
- Pereş Travot, *Maqrê dardeqê* (Maestro di fanciulli); Yôsef Gunzenhauser, in 2°; 8 agosto 1488 (1 Elul 5248) [C 91; IGI-E 45].

1489

- Qalonymos ben Qalonymos, *Even boḥan* (Pietra di paragone); Yôm Ṭôv ben Pereş Bonfoi Şarfati ed.; Yôsef Gunzenhauser, in 4°; 25 agosto 1489 (28 Elul 5249) [C 102; IGI-E 60];
- Baḥyah ibn Paqûdah, *Ḥôvôt ha-levavôt* (I doveri dei cuori), traduzione dall'arabo di Yehûdah ben Sa'ul ibn Tibbôn; corretto da

¹³⁰ Seguo il più recente elenco specifico (1991) in A.K. OFFENBERG, *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 102 ss. note, e pp. 108 s., in cui appare anche una nuova classificazione dei caratteri usati dalle varie tipografie. La sigla C (per *Census*) seguita da un numero in parentesi quadra alla fine di ogni edizione, rimanda a *Hebrew Incunabula in Public Collections. A First International Census* di A.K. OFFENBERG (sopra, nota 56); GW rimanda al *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, Leipzig, Hiersemann, 1925–; IGI-E seguito da un numero indica la posizione nell'inventario delle copie esistenti in Italia secondo G. TAMANI, *Gli incunaboli ebraici delle biblioteche d'Italia*, in E. VALENZIANI, P. VENEZIANI (a cura di), *Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*, VI, Roma, Libreria dello Stato, 1981, pp. 281-304.

¹³¹ Il periodo di stampa si ricava dalle altre due edizioni dello stesso anno.

Selomoh ben Pereş Bonfoi Şarfati; Yôsef Gunzenhauser, in 4°; 19 novembre 1489 (25 Kislew 5250) [C 9; IGI-E 3].

1490

- Moseh ben Naḥman (Nahmanide), *Sa'ar ha-gemûl* (La porta della retribuzione); Yôsef Gunzenhauser, in 4°; 23 gennaio 1490 (1 Adar 5250) [C 99; IGI-E 55];
- *Siddûr*, *Seder tefillôt* secondo il rito spagnolo, con un'elegia di Moseh ben Sem Ṭôv ibn Ḥavîv; Yehôsua' Selomoh Soncino per *ben Porat*, in 4°; 25 maggio 1490 (5 Siwan 5250) [C 109];
- *Tehillîm* (Salmi); Yehôsua' Selomoh Soncino, s.d. (ma 1490) [C 38];
- Moseh ben Naḥman (Nahmanide), *Pêrûs ha-Tôrah* (Commento al Pentateuco); corretto o edito da Yişḥaq ben Yehûdah ben Dawid Quatorze; Yôsef Gunzenhauser, in 2°; 2 luglio 1490 (13 Tammuz 5250) [C 98; IGI-E 54];
- Dawid Qimḥi, *Sefer ha-sorasîm* (Il libro delle radici); corretto da Semû'el ben Me'îr Laţîf; 'Azrî'el Gunzenhauser, in 2°; fra il 18 agosto e il 15 settembre 1490 (Elul 5250) [C 105; IGI-E 38];
- *Tehillîm*, *Iyyôv*, *Mislê* (Salmi, Giobbe, Proverbi); Yehôsua' Selomoh Soncino, in 4°; 12 dicembre 1490 (29 Kislew 5251) [C 39; IGI-E 30].

1491

- Dawid Qimḥi, *Sefer ha-sorasîm* (Il libro delle radici); corretto o edito da Yişḥaq ben Yehûdah ben Dawid Quatorze; Yehôsua' Selomoh Soncino, in 2°; 10 febbraio 1491 (30 Sevat 5251) [C 106; IGI-E 39];
- Avicenna, *Qânôn be-refû'ah* (Canone della medicina), traduzione di Yôsef ben Yehôsua' ha-Lorqi e Natan ben Eli'ezer ha-Me'ati; composto da Aser ben Pereş Minz, corretto da Avraham ben Ya'aqov Landau; 'Azrî'el Gunzenhauser, in 2°; 9 novembre 1491 (7 Kislew 5252) [C 6; IGI-E 1];
- *Tôrah* (Pentateuco) con commento di Selomoh ben Yişḥaq, *Megillôt*, *Haftarôt*, *Megillat Antiochos*; Figli di Soncino (*b^enê Soncino*), in 2°; 1491 (5251) [C 18; IGI-E 15].

1491 o 1492

- *Tôrah, Nevî'im, Ketûvîm* (Pentateuco, Profeti, Agiografi); Yehôsua' Selomoh Soncino, in 2°; s.d. [C 11; IGI-E 5];
- Ya'aqov Barûk ben Yehûdah Landau, *Sefer agûr* (Libro di raccolta), *Sefer hazôn* (Libro della visione); 'Azrî'el Gunzenhauser, in 4°; s.d. [C 82; IGI-E 75].

1492

- *Misnah* con commento di Maimonide; editori Avraham Talmîd Sefardi e Yôsef ibn Peso; Yehôsua' Selomoh Soncino, in 2°; 8 maggio 1492 (11 Iyar 5252) [C 92; IGI-E 46];
- Bahyah ben Aser, *Pêrûs ha-Tôrah* (Commento al Pentateuco); editore Selomoh ben Peres Bonfoi Şarfati; corretto da Semû'el ben Hizqîyah ha-Lewi; 'Azrî'el Gunzenhauser per Avraham e Ya'aqov Pax, in 2°; 3 luglio 1492 (8 Tammuz 5252) [C 8].

Fra il 1490 e il 1492

- *Tôrah, Haftarôt* (Pentateuco e *Haftarôt*); Yehôsua' Selomoh Soncino, in 2° [C 20];
- *Tôrah* (Pentateuco) Yehôsua' Selomoh Soncino, in 8° [C 21; IGI-E 7];
- *Tehillîm* (Salmi); Yehôsua' Selomoh Soncino, in 12° [C 40];
- Ya'aqov ben Aser, *Tûr ôrah hayym* (Ordine del sentiero della vita), Yehôsua' Selomoh Soncino, in 8° [C 67].

Edizioni incerte¹³²:

- Anonimo, *Sefer kol bô* (Libro completo), s.n.t. (probabilmente 1490-91), in 2° [C 82; IGI-E 62];
- Anonimo, *Petaḥ devarai* (L'inizio delle mie parole); s.t., in 4°; 28 febbraio 1492 (1 Adar 5252) [C 101; IGI-E 59];
- *Tôrah* (Pentateuco) [frammento di sei cc.] in 8° [C 24]¹³³;
- *Nevî'im, Ketûvîm* (Profeti, Agiografi; forse parte di un'edizione biblica integrale); s.n.t., in 4° [GW 4199/10].

¹³² Cfr. A.K. OFFENBERG, *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., p. 98 nota.

¹³³ Di Yehôsua' Selomoh Soncino, Soncino o Napoli c.a 1491, secondo G. TAMANI, *Inventario degli incunabuli ebraici della Biblioteca Palatina di Parma*, in «La Bibliofilia», LXXV, 1973, pp. 221-246, 249 n. 8.

Il mondo degli Abravanel: la cesura del 1492

Fra la metà del 1492 e l'inizio del 1493, l'arrivo a Napoli di larga parte dei profughi ebrei espulsi dai domini spagnoli avrà un effetto, soprattutto per la storia della comunità ebraica della capitale, disastroso quanto decisivo. Dopo un viaggio terrificante, segnato da continue disavventure e dall'insorgere di epidemie, il 24 agosto 1492 approdavano a Napoli ben nove caravelle di esuli, descritti come più morti che vivi¹³⁴. La tragedia di migliaia di famiglie e di individui (il cui numero preciso è tuttora ignoto), costrette a lasciare i propri beni non solo nei due paesi iberici, ma anche in Sardegna e in Sicilia, per una destinazione spesso incerta (accanto all'Italia peninsulare, Salonicco, Corfù, il Nordafrica e Costantinopoli), avrebbe almeno potuto dare luogo, in prospettiva, a un'importante occasione d'incontro fra culture: l'anima di Sefarad, depositaria della sapienza e della civiltà ebraica d'Occidente, con la cultura ebraica nordafricana e orientale, giungeva a innestarsi nel cuore dell'Europa cristiana; e fermandosi a Napoli, come spesso avvenne, attratta dal richiamo di Ferrante d'Aragona – a suon di bandi e privilegi, fra cui l'immediato riconoscimento degli stessi diritti goduti dagli ebrei regnicoli – poteva anche credere di essere rimasta, in un certo senso, a casa¹³⁵.

¹³⁴ La bibliografia sull'espulsione è vasta: oltre a N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 93-104; e B. NETANYAHU, *Don Isaac Abravanel. Statesman and Philosopher*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1998, 5ª ed. (ma vista l'edizione di Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1972, 3ª ed., pp. 62 s.) (fra le cui fonti appaiono anche quelle ebraiche, spesso trascurate); quindi, più recentemente, D. ABULAFIA, *Spain and 1492. Unity and Uniformity under Ferdinand and Isabella*, Bangor, Headstart History Papers, 1992; G.N. ZAZZU (a cura di), *E andammo dove il vento ci spinse. La cacciata degli ebrei dalla Spagna*, Genova, Marietti, 1992; M.A. MOTIS DOLADER, *Diáspora de los judíos del reino de Aragón en Italia*, in M.G. MELONI, O. SCHENA (a cura di), *La corona d'Aragona in Italia (secc. XIII-XVIII)*. (XIV Congresso di Storia della Corona d'Aragona, Sassari-Alghero 1990), IV, Sassari, C. Delfino, 1997, pp. 291-313, in particolare le pp. 294-301.

¹³⁵ Sul tema, cfr. R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, cit., pp. 55 s.; ID., *The History of the Spanish and Portuguese Jews in Italy*, in H. BEINART (a cura di), *The Sephardi Legacy*, II, Jerusalem, Magnes, 1992, pp. 217-239; ID., *Italia: un triste epilogo de la expulsión de los judíos de Espana*, in Á. ALCALÁ (a cura di), *Judíos, Sefarditas, Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Valladolid, Ambito, 1995, pp. 246-268 [di cui l'autore mi ha gentilmente inviato la versione inglese ancora inedita; contributo parzialmente ripreso anche in ID., *A presenza Sefaradi na Italia: o Impacto de 1492*, in A. NOVINSKY, D. KUPERMAN (a cura di), *Iberia Judaica:*

Non c'è dubbio, invece, che di tale occasione d'incontro dovettero poco rallegrarsi, almeno a Napoli, i correligionari – nelle cui comunità venivano nondimeno a inserirsi esponenti di rango e talora con mezzi economici cospicui, visti di rado anche nella capitale – e, ovviamente, ancora meno i cristiani. L'istintiva risposta di questi ultimi di fronte ai nuovi arrivati fu di sostanziale rifiuto: il che venne a tradursi – secondo un *cliché* tutt'altro che raro in simili occasioni – in una reazione su basi biologiche: con l'accusa, da una parte, di aver portato la sifilide, tesi sostenuta anche da scrittori colti come Paolo Giovio o lo scrittore ecclesiastico Sigismondo de' Conti di Foligno; e dall'altra, di aver introdotto la peste, registrata in varie cronache contemporanee¹³⁶.

Et da la mità de sottiembre incigniaro ad infettare per lo male airo che loro portaro; lo quale infettaro Napole con tutto lo Riamo. Lo quale sulo in la cità de Napoli gi morero XX mila perzune, infra cristiani et iudey, senza tutto lo Riamo, che gi morero puro da passà XX altre mila perzune. Et dorao la ditta moria dalla mità de ditto sottiembre per fino all'agusto venenno, ad uno anno; ch'è delle pessime morie che maie se recordassino in Napole¹³⁷.

Al termine dell'epidemia, come *ex voto* o ringraziamento sarebbe stata eretta una piccola chiesa dedicata a San Sebastiano presso Santa Caterina a Formiello:

che fo fatto in una notte et uno dì per lo miracolo della pesta che fo in Napole, et ordinata delli citatine de la terra, tanto lo Regiente quento ditte citatine, chi menava la cauze et chi carriava le prete, et li fabricature a fabricare. Quale moria fo quella delli Giudieye¹³⁸.

Roteiros da Memória, Rio de Janeiro-São Paulo, Expressão e Cultura - Edusp, 1996, pp. 301-306].

¹³⁶ Cfr. A. FOA, *Il nuovo e il vecchio: l'insorgere della sifilide (1494-1530)*, in «Quaderni Storici», XIX.1, 1984, pp. 11-34; P. LOPEZ, *Napoli e la peste, 1464-1530. Politica, istituzioni, problemi sanitari*, Napoli, Jovene, 1989, pp. 91-122.

¹³⁷ Dal ms. edito in R. FILANGIERI, *Una cronaca napoletana figurata del Quattrocento*, Napoli, Arte Tipografica, s.a. [1956], pp. 80 ss.; altre fonti coeve sono riportate e commentate in N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 97 s.; P. LOPEZ, *Napoli e la peste, 1464-1530*, cit., quest'ultimo (in particolare le pp. 101-104) con alcune annotazioni sull'origine di tale diceria, sorta dal processo di emarginazione ed esclusione degli ebrei affermatosi in molti ambiti verso il finire del Quattrocento.

¹³⁸ R. FILANGIERI, *op. cit.*, p. 257.

È probabile che la concentrazione ebraica verso la Giudecca di Portanova, seguita all'arrivo e allo stanziamento dei numerosi profughi, dovette fra l'altro condurre a un ampliamento delle abitazioni, sia nel numero sia nelle proporzioni. Mancando i dati numerici, e soprattutto uno studio della demografia ebraica a Napoli negli anni 1492-94, ancora non può essere valutata la quantità di profughi che la capitale ebbe modo di assorbire e quella che, invece, per ragioni diverse, si ridistribuì sul restante territorio del Regno o altrove¹³⁹. Fu però, apparentemente, un repentino esubero di popolazione a determinare l'affermarsi della cosiddetta *Giudecchella*, nell'area di Porto, forse solo limitata al vicolo omonimo, distrutto nel secolo scorso – come del resto via Giudecca Grande a Portanova – in seguito ai lavori del Risanamento¹⁴⁰.

Difficile è dunque pure sapere se la massiccia immigrazione del 1492 abbia poi segnato, con l'aumento demografico (presto ridimensionato dalla peste), un miglioramento nella qualità della vita degli ebrei napoletani. Va infatti tenuto presente che, se si eccettua l'*élite* – rappresentata da un pugno di studiosi e da alcune famiglie di prestigio – il resto dei profughi era costituito da una massa con scarsi mezzi (note e quasi proverbiali sono, per esempio, le condizioni disagiate di molti ebrei siciliani). Come si è già accennato, dopo il 1492 e, segnatamente, negli anni 1493-95, si assiste alla repentina scomparsa dalla scena di molti elementi caratterizzanti la comunità degli anni precedenti, sia sul piano delle personalità individuali, sia su quello della realtà collettiva; penso, in particolare, alla scuola di messere Leon, o alla sorte delle tipografie ebraiche della capitale. Le vittime della peste nella popolazione ebraica non dovettero essere poco numerose, e sembra pertanto del tutto verosimile che i tipografi ebrei in seguito mancanti all'appello siano stati travolti dall'epidemia¹⁴¹. I superstiti, o coloro che avevano avuto modo di allontanarsi in tempo, come i nipoti del Soncino, poterono continuare la

¹³⁹ Su tale punto, recentemente M.A. MOTIS DOLADER, *art. cit.*, pp. 297 s.

¹⁴⁰ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 101. Per un'idea sulle trasformazioni subite dai luoghi in tale occasione, cfr. G. ALISIO, *Napoli e il Risanamento*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1980, p. 171, f. 20 (Giudecchella di Porto), pp. 311 ss., f. 60 (Giudecca Grande).

¹⁴¹ Sulla probabile morte a Napoli di Yehōsua' Selomoh Soncino, cfr. già D.W. AMRAM, *op. cit.*, p. 68; M. FAVA, G. BRESCIANO, *op. cit.*, I, p. 157.

propria vita e attività altrove. A tale riguardo, appare emblematico che una serie di caratteri della stamperia di Yehôsuâ Selomoh Soncino risulti acquistata appunto in tale frangente da esuli spagnoli, i fratelli Dawid e Semû'el ibn Nahmias, da Toledo, i quali nel 1493 si sarebbero trasferiti a Costantinopoli, dove con quegli stessi caratteri avrebbero prodotto la prima edizione ebraica d'Oriente¹⁴².

La catena di eventi seguita al 1492 sembra insomma aver dato una scossa notevole a un intero mondo, sino a quel momento retti su equilibri almeno in apparenza stabili, determinandone la scomparsa di una parte significativa. Lo stabilirsi, non solo nella capitale ma in più località del Regno, dell'importante famiglia degli stessi Abravanel, in tale contesto non appare affatto, o almeno non più, come il vertice dello splendore economico e culturale della vita ebraica di Napoli; piuttosto risulta rappresentativo solo della condizione, oltremodo privilegiata, degli stessi Abravanel: il lato luccicante di una medaglia sul cui verso vi era, invece, una crescente e sempre più grave incertezza.

La posizione degli Abravanel a Napoli infatti si configura – e sarà ancora così per alcuni decenni, fino al 1541 – praticamente come un *unicum*; ed è qui appena necessario ricordare il ruolo che essi ebbero nel Regno dopo il 1492¹⁴³. Il suo esponente più importante, il nobile don Yişhaq Abravanel (1437-1508), fu celebre politico e studioso, esegeta e filosofo; in un certo senso, il corrispettivo ebraico del Pontano (fuorché in lealismo e disponibilità economiche). Già esule nel 1483 dal Portogallo, dove era stato tesoriere di Alfonso V, e quindi dopo il 1492 dalla Spagna, paese in cui fu al servizio di Ferdinando e Isabella, a Napoli – dove la sua famiglia giunse separatamente dalla prima massa dei profughi – Abravanel divenne in breve consigliere fiscale di Ferrante I, come del suo successore Alfonso II, che seguì in Sicilia all'indomani dell'invasione francese del 1495. Trascorso un periodo a Corfù, fu quindi a Mo-

¹⁴² La ricostruzione si deve a A.K. OFFENBERG, *The First Printed Book Produced at Constantinople. (Jacob's ben Asher's 'Arba'ah Tûrîm, December 13, 1493)*, in «Studia Rosenthaliana», III, 1969, pp. 96-112 (ed. riv. in ID., *Studies in Fifteenth-Century Hebrew Printing*, cit., pp. 110-144, in particolare le pp. 132-135).

¹⁴³ S.H. MARGULIES, *La famiglia Abravanel in Italia*, in «Rassegna Israelitica», III, 1906, pp. 97-107; N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 98-100; F. PATRONI GRIFFI, *Documenti inediti sulle attività economiche degli Abravanel in Italia meridionale (1492-1543)*, in «Rassegna Mensile di Israel», LXIII, 1997, pp. 27-38.

nopoli (allora dominio veneziano) e infine nel 1503 a Venezia, dove morì¹⁴⁴. Tali vicende, intessute con altri episodi amari, giustificano da sole le particolari opinioni politiche e religiose di Abravanel che, sul versante religioso, avrebbero trovato sbocco in un messianismo a tratti finanche minaccioso¹⁴⁵ e, per un altro verso, in una simpatia incondizionata, addirittura eccessiva verso i sovrani di Napoli, «principi di pietà e di giustizia», come egli li definì¹⁴⁶.

A Napoli, allo stesso Abravanel non fu facile, a quanto pare, ottenere sempre unanime consenso sulle proprie opinioni, sebbene egli avrebbe poi amato sostenere il contrario, enfatizzando il proprio ruolo di rappresentante a corte non solo dei recenti immigrati, ma dell'intera popolazione ebraica della capitale¹⁴⁷. In ogni caso, nei

¹⁴⁴ La bibliografia sul personaggio è ampia; oltre alla già citata biografia di B. NETANYAHU *op. cit.* (sopra, nota 134), il cui cap. III è dedicato a Napoli, mi limito a segnalare: S. GAON, *Don Isaac Abravanel and the Christian Scholars*, in «The American Sefardi», VI, 1973, pp. 17-21; ID., *Abravanel and the Renaissance*, in A. TOAFF (a cura di), *Studi sull'ebraismo italiano*, cit., pp. 129-137, in particolare pp. 134, 136 s.; D. NIZZA, *Don Izhâk Abrabanèl, un pensatore sefardita in Italia*, in G.N. ZAZZU (a cura di), *E andammo dove il vento ci spinse*, cit., pp. 69-80; J.-CH. ATTIAS, *Isaac Abravanel: Between Ethnic Memory and National Memory*, in «Jewish Social Studies», II, 1996, pp. 137-155; ID., *Isaac Abravanel (1508-1992): essai de mémoire comparée*, in E. BEN-BASSA (a cura di), *Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*, Paris, Publisud, 1996, pp. 273-308; D. ABULAFIA, *The Role of the Jews...*, cit., pp. 42 ss.

¹⁴⁵ Su tali componenti del pensiero di Abravanel e del suo tempo, specialmente in rapporto all'espulsione del 1492, cfr. I.E. BARZILAY, *Between Reason and Faith. Anti Rationalism in Italian Jewish Thought, 1250-1650*, The Hague-Paris, Mouton & Co., 1967, in particolare le pp. 118-126; B. NETANYAHU, *op. cit.*, pp. 195-257; M. KELLNER, *R. Isaac Abravanel on the Principles of Judaism*, in «Journal of the American Academy of Religion», XLIV, 1977, pp. 1183-1200; R. PATAI, *The Messiah Texts. Jewish Legends of Three Thousand Years*, Detroit, Wayne State University Press, 1979, pp. XLIV s.

¹⁴⁶ Nelle introduzioni al *Commento ai Libri dei Re* e al *Zevah Pesah* (Il sacrificio pasquale); cfr. B. NETANYAHU, *op. cit.*, pp. 64 e 283 nota, 284 nota. Il biasimo di Abravanel nei confronti dei napoletani per il «tradimento» verso gli aragonesi, manifestato altrove (*Commento al Deuteronomio*, introduzione), farebbe escludere che tale simpatia fosse semplicemente dettata da ragioni d'interesse. La dimensione intimamente cortigiana di Abravanel, già dai suoi trascorsi in Portogallo, andrebbe forse tenuta più presente quando in suoi scritti tardi si presentano passi con orientamenti «repubblicani»: cfr. A. MELAMED, *The Myth of Venice in Italian Renaissance Thought*, in AA.VV., *Italia Judaica*, I (Atti Congr. Bari 1981), Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1983, pp. 401-413, in particolare pp. 403 s.; R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, cit., pp. 142, 156; U. PIPERNO, *Abravanel e le istituzioni della Repubblica di Venezia*, in «Rassegna Mensile di Israel», LX, 1993, (*In memoria di M.E. Artom*), pp. 154-170; D. ABULAFIA, *The Role of the Jews...*, cit., p. 43. Sui diritti divini dei re secondo il pensiero di Abravanel cfr. ancora B. NETANYAHU, *op. cit.*, pp. 186 s.

¹⁴⁷ B. NETANYAHU, *op. cit.*, p. 65; A.M. LESLEY, *art. cit.*, p. 387.

suoi due anni e mezzo di permanenza a Napoli, durante i quali (come scrisse) ebbe modo di arricchirsi considerevolmente, Abravanel poté almeno dedicarsi ampiamente agli studi, riuscendo a iniziare e in qualche caso a completare varie opere, per esempio il *Commento ai Libri dei Re* (1493), o il *Ro's amanah* (Il principio della fede, 1494). Alcune, come lo *Sedeq 'ôlamim* (La giustizia eterna), il cui manoscritto fu in parte distrutto nel 1495, scritte direttamente in risposta alle questioni etiche e spirituali sollevate dal dramma dell'espulsione. A Napoli andò invece interamente perduta una sua opera sulla profezia, la *Mahazeh Saddai* (La visione di Dio) che in seguito, a Venezia, egli avrebbe voluto riscrivere con il titolo di *Lahaqat ha-nevî'im* (La compagnia dei profeti)¹⁴⁸. Della comunità degli ebrei spagnoli a Napoli, Abravanel tracciò a Monopoli un ritratto favorevole nell'introduzione al suo commento alla *Haggadah* pasquale intitolato *Zevah Pesah*: e la cosa in parte sorprende, considerato il severo giudizio espresso in tempi assai vicini nei confronti degli esuli iberici in generale, accusati di aver facilmente dimenticato i valori tradizionali e di essersi corrotti, dedicandosi alle questioni materiali¹⁴⁹.

Nella biografia di Yişhaq Abravanel a Napoli è però da registrare anche un singolare incidente: l'accusa di aver copiato gli scritti di un altro importante esule giunto in città nel 1492, R. Yişhaq ben Moseh ibn 'Arâmah (c.a. 1420-1494), notevole figura di omelista, filosofo ed esegeta, stabilitosi quasi settantenne in città insieme al figlio R. Me'îr ben Yişhaq ibn 'Arâmah (1460?-c.a. 1545), il quale nel 1495 lasciò Napoli per Salonicco, dove divenne rabbino della comunità aragonese. Fu quest'ultimo a formulare l'accusa, ricordando in una lettera come l'Abravanel, recandosi a visitare il vecchio studioso nella sua abitazione di Napoli – qualche tempo prima

¹⁴⁸ Su tali opere B. NETANYAHU, *op. cit.*, pp. 85, 289 note. Sugli scritti e la figura dell'Abravanel cfr., fra gli altri, i recenti studi di E. LAWEE, *Isaac Abarbanel's «Stance Toward Tradition»*; *The Case of «Ateret Zeqenim»*, in «American Jewish Society Review», XXII, 1997, pp. 165-198; ID., *The «Ways of Midrash» in the Biblical Commentaries of Isaac Abarbanel*, in «Hebrew Union College Annual», LXVII, 1996, pp. 107-142; e soprattutto ID., *Don Isaac Abarbanel; Who Wrote the Books of the Bible?*, in «Tradition», XXX, 1996, pp. 65-73.

¹⁴⁹ I. ABRAVANEL, *Nahalat avôt* (L'eredità dei Padri), introduzione, 1b; cfr. B. NETANYAHU, *op. cit.*, p. 285 nota, il quale collega direttamente tale giudizio negativo all'immagine della situazione ebraica a Corfù.

che morisse, probabilmente durante la peste del 1494 – gli sottrasse o ne copiasse gli scritti, ripresentati poi come opera propria; e certo è che nelle opere dell'Abravanel i punti di contatto con il pensiero di Yişhaq 'Arâmah risultano tutt'altro che rari¹⁵⁰.

Poco dopo Yişhaq Abravanel, giunse a Napoli anche il figlio Yehûdah (c.a. 1460-dopo il 1523), prima menzionato per la sua attività di medico, ma che fu anche una figura abbastanza singolare di umanista e letterato, e al quale si devono i celeberrimi *Dialoghi d'amore* (Roma 1535), secondo alcuni concepiti a Napoli e ivi in parte scritti (almeno il terzo dei dialoghi fra Filone e Sofia) sotto l'influsso del neoplatonismo, ben diffuso negli ambienti umanistici locali e verosimilmente all'origine di un'altra sua opera perduta, scritta non si sa né dove né quando, il *De coeli harmonia*. Dopo il 1495 Yehûdah Abravanel ripartì con la famiglia a Genova, facendo ritorno a Napoli in veste di medico nei primi mesi del 1501, per trattenersi fino al 1506¹⁵¹.

Il rifiuto e i suoi effetti: l'inizio della fine (1494-1509)

Dunque, dopo il 1493, a Napoli non si ricrearono più le condizioni ambientali ed economiche per una fioritura sociale e cultu-

¹⁵⁰ Per la lettera e l'episodio, che sarebbe da verificare con maggiore attenzione, cfr. G. POLAK in *Ha-maggid*, II, Lyck 1858, p. 99 n. 23; I. E. BARZILAY, *op. cit.*, p. 78. Sui due 'Arâmah, informazioni essenziali nelle rispettive voci in *Encyclopaedia Judaica* 3, coll. 256-259. Un manoscritto appartenuto a R. Yişhaq ben Moseh ibn 'Arâmah, copiato per suo conto a Zamora nel 1457, è oggi alla BAV: ms. *Neofiti* 7, su cui G. SACERDOTE, *art. cit.*, pp. 162 s. n. 7; si tratta del *Commento al Pentateuco* di Moseh ben Nahman.

¹⁵¹ Per un primo approccio alla biografia Yehûdah Abravanel e ai *Dialoghi*, cfr. S. CARAMELLA (a cura di), *Leone Ebreo. Dialoghi d'amore*, Bari, Laterza, 1929, in particolare le pp. 416-427; I. SONNE, *Intorno alla vita di Leone Ebreo (Jehuda Abravanel)*, in «Civiltà Moderna», VI, 1934, pp. 163-193; A.R. MILBURN, *Leone Ebreo and the Renaissance*, in J.B. TREND, H. LOEWE (a cura di), *Isaac Abarbanel: Six Lectures*, Cambridge University Press, 1937, pp. 131-157; C. DIONISOTTI, *Appunti su Leone Ebreo*, in «Italia Medievale e Umanistica», II, 1959, pp. 409-428; I.E. BARZILAY, *op. cit.*, pp. 87, 131 s., 172; B. NETANYAHU, *op. cit.*, pp. 69, 287 s. nota; M.D. ANGEL, *Judah Abarbanel's Philosophy of Love*, in «Tradition», XV, 1975, pp. 81-88; J. HALBRONN, *Le mond juif et l'astrologie: histoire d'un vieux couple*, Milano, Arché, 1985, pp. 55-58; R. SCRIVANO, *Cultura ebraica tra platonismo e cabbala nell'Italia del Rinascimento*, in «Critica Letteraria», XVI, 1988, pp. 641-658, in particolare le pp. 643-656; R. BONFIL, in C. VIVANTI (a cura di), *Gli ebrei in Italia*, cit., pp. 455 ss.

rale paragonabile a quella dei decenni, per non dire dei secoli, precedenti. Un caso forse emblematico della situazione è fornito dal *Sefer ha-yašar* (Il libro del giusto), un testo scritto – almeno stando alla più antica delle sue due prefazioni, apparentemente già pensata per la stampa – da un esule spagnolo stabilitosi a Napoli e rimasto anonimo. Vi è rielaborata la storia ebraica dalla creazione sino all'età dei Giudici; non sembra però che riuscisse a vedere la luce a Napoli, restando allo stato di manoscritto per oltre un secolo, finché non fu pubblicato nel 1625 a Venezia a cura di Yôsef ben Šemû'el ha-Qatan¹⁵².

Alla fine del gennaio 1495, il parlamento napoletano sottometteva a Ferrante II una serie di capitoli contro gli ebrei residenti in città: fra l'altro si richiedeva l'abolizione del foro speciale, l'obbligo del segno e di abitazioni separate. Le richieste furono, è vero, respinte, ma la loro lettura resta comunque indicativa del sentimento antiggiudaico presente nella capitale, e peraltro già da tempo diffuso nel Regno, con il verificarsi di episodi più che spiacevoli in Puglia

¹⁵² Già collocato nell'XI-XIII secolo, l'attribuzione del *Sefer ha-yašar* all'ambiente napoletano di fine Quattro o inizio Cinquecento è una recente acquisizione, oggi accolta pressoché unanimemente e che si basa non solo sui dati forniti dalle stesse prefazioni all'edizione veneziana (in cui però si menziona anche un'edizione napoletana del 1552, che tuttavia si considera mai esistita), ma anche su una serie di indizi interni, in cui si potrebbe leggere in filigrana, fra l'altro, la cronaca degli avvenimenti spagnoli alla vigilia dell'espulsione. Si tratta, come si vede, di un testo di grande interesse (a cui, infatti, corrispose fra il XVII e il XIX secolo una discreta fortuna editoriale) e che deve ancora, sotto molti aspetti, essere studiato con attenzione. Dell'edizione principe del *Sefer ha-yašar* (Venezia 1625), mi risulta una ristampa anastatica con un supplemento introduttivo a cura di J. GENOT-BISMUTH, Paris, Centre de Recherches sur la Culture Rabbinique, 1986 (non vidi); altra edizione a cura di J. DAN, Jerusalem, Bialik Institute, 1986. La bibliografia essenziale sul testo consiste in: J. DAN, *On the First Edition of the Sefer ha-Yašar*, in «Kirjat Sepher», XLIX, 1973-1974, pp. 242 ss. (ebr.); ID., *The Hebrew Story in the Middle Ages*, Jerusalem, Keter, 1974, pp. 137 s. (ebr.); ID., *Matai nithaver 'Sefer ha-yašar'?* (Quando è stato composto il *Sefer ha-yašar*?), in S. WERSES (a cura di), *Sefer D. Sadan*, Tel Aviv, Ha-Qibbûš ha-Me'uḥad, 1977, pp. 105-110 (ebr.); D. FLUSSER, *The Josippon. Edited with an Introduction, Commentary and Notes*, II, Jerusalem, Bialik Institute, 1980, pp. 17-24 (ebr.); J. GENOT, *Censure idéologique et discours chiffré: le Sefer hayašar, ouvre d'un exilé espagnol réfugié à Naples*, in «Revue des Études Juives», CXL, 1981, pp. 433-451; EAD., *Joseph as an Astronomer in the Sefer ha-Yašar*, in «Tarbiz», LI, 1981-1982, pp. 670 ss. (ebr.); R. DILLIGAN (a cura di), *Moshe Lazar. Libro de los Generationes (Ms. 17633, B.N. Madrid) and The Book of Yashar (English Anonymous Translation)*, Culver City, Labyrinthos - Southern California University Press, 1989.

e in Calabria. Il tono dei capitoli è, nel caso di Napoli, perentorio: si chiede di «tollere et levare iudei o alcuna bona parte de ipsi de dentro la Cita» (XVIII); di tenere i restanti «in un loco apartato che habiano ad abitare uniti et non tra christiani» (XIX); di far loro portare il «segno», affinché «siano conosciuti per iudei maxime per fugire multi inconvenienti» (XX). In particolare nell'ultimo caso citato, sembra chiaro il richiamo al rischio delle relazioni miste e della contaminazione sessuale¹⁵³.

Frustrato tale tentativo, l'ora di rifarsi sugli ebrei giunse alla vigilia dell'entrata di Carlo VIII (poi avvenuta il 22 febbraio 1495). Fattosi ormai strada il proposito, ben calcolato, di «sacchiare li Iudieie»¹⁵⁴, l'occasione si ebbe fra il 17 e il 18 febbraio, quando popolo e «gentilhomini» scatenarono una serie di gravi disordini fra cui, appunto, l'accurato saccheggio delle giudecche. Saccheggio ben noto, ma su cui, invero, mancano i dettagli. Se d'altronde bisogna credere, oltre che agli annalisti locali (troppo miti o reticenti), ai rendiconti scritti in quei giorni dai forestieri, come l'ambasciatore di Milano Antonio Stanga, in tale occasione non sarebbero mancate quelle manifestazioni – non rare nella storia ebraica e in quella napoletana – di violenza esasperata, perpetrata dalla plebe ai danni degli ebrei e di quei conversi noti o additati come criptogiudei, finiti chi tagliato a pezzi e chi gettato in mare¹⁵⁵.

Et a di 18 fo crudelmente sachizato li Zudei et Marani, et fate molte dionestade per la terra, che era una compassione veder Napoli come stava. Et quel hor avevano depredato le case preditte, venendo con la preda per riportarle a caxa, era su la strada da altri assaltati et toltoli quello havevano vadagnato, et non senza gran contrasto. Demum volseno metter a saco li Marani spagnoli, erano ivi molto richissimi, ma fonno defesi da molti vicini napolitani et zente che in loro caxe stavano per difensione, et etiam la soa robba l'havevano logata in diversi luoghi securi in la terra; tamen alcuni fonno

¹⁵³ Per il testo cfr. B. FERRANTE, *art. cit.*, p. 140; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., I, p. 501 nota.

¹⁵⁴ R. FILANGIERI, *op. cit.*, p. 114, n. 64 (22 gennaio).

¹⁵⁵ I precedenti e le fonti sul saccheggio del 1495 sono particolarmente da vedere in N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 199-203; R. FILANGIERI, *op. cit.*, pp. 124 s., nota al n. 72; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., I, pp. 499-506, in particolare p. 502.

messi a sacco, li altri stevano serrati ne le case, et cussì tutto Napoli era in arme ¹⁵⁶.

Sebbene qualcuno riuscisse a limitare il danno, in seguito a tali eventi, al pari di quanto avvenuto in molte comunità regnicole, la maggioranza degli ebrei napoletani si ritrovò, improvvisamente, senza più averi: di qui rimostranze e suppliche inoltrate dagli «ufficiali dela iudecha» alla Sommaria, secondo cui gli ebrei cittadini non erano più neanche in condizione di poter pagare «la provisione de la loro scola» ¹⁵⁷. Il saccheggio non aveva risparmiato le case degli esponenti più facoltosi della comunità e quella di Yishaq Abravanel, il quale vi perse fra l'altro la sua biblioteca – la seconda, dopo quella sequestratagli in Portogallo – trafugata e in gran parte distrutta ¹⁵⁸. Dopo l'arrivo dei francesi, il clima poco rassicurante instauratosi indusse un importante esule dal Portogallo da poco giunto in città, R. Dawid ben Selomoh ibn Yahya' (1440-1504), cugino del futuro rabbino di Napoli Dawid ben Yôsef ibn Yahya', a lasciare Napoli, per riparare dapprima a Corfù e quindi a Costantinopoli, ove sarebbe diventato noto grazie alla pubblicazione di varie opere grammaticali, di commento biblico e alla *Guida dei perplessi* di Maimonide ¹⁵⁹.

Il persistere di molteplici rischi, tutt'altro che cessati anche dopo il ritorno di Ferrante II (luglio 1495), alimentò i continui tentativi degli ebrei, spesso riusciti, di abbandonare il Regno per lidi più sicuri. Rimasto in parte disatteso un bando del 10 maggio 1496, con cui si ingiungeva a tutti gli ebrei di Napoli di lasciare il Regno entro dieci giorni, nell'agosto successivo il parlamento napoletano insisteva invocando l'immediata espulsione di tutti i giudei da Napoli, «altramente – una minaccia riferita da Notar Giacomo – fusero saccheggianti et tagliati a pezzi» ¹⁶⁰. Da qui, una serie di nuovi

¹⁵⁶ Così Marin Sanudo, riportato in R. FILANGIERI, *op. cit.*, p. 125 in nota.

¹⁵⁷ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 116; A. SILVESTRI, *art. cit.*, p. 28; C. COLAFEMMINA, *Documenti per la storia degli ebrei a Napoli e in Campania nei secoli XV-XVI*, in «Sefer Yuhasin», XII, 1996, pp. 7-39, in particolare pp. 30 s. n. 32 (20 agosto 1495).

¹⁵⁸ B. NETANYAHU, *op. cit.*, pp. 68 s.

¹⁵⁹ E. KUPFER, *Ibn Yahia, David ben Solomon*, in *Encyclopaedia Judaica* 8, coll. 1207 s.; B. NETANYAHU, *op. cit.*, p. 72.

¹⁶⁰ P. GARZILLI (a cura di), *Notar Giacomo. Cronica di Napoli*, Napoli, Stamperia Reale, 1845, p. 186; N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 206.

tentativi di limitare se non di escludere gli ebrei dalla vita cittadina, anche con capitoli spediti al re Federico alla fine del successivo ottobre, in cui si richiedeva, fra le altre cose, che non potessero del tutto «stare iudei in Napoli, ne in soie pertinentie, nisi per tre di, secondo lo capitolo antiquo de Napoli et che vada con signali, riservato messer Davit, et figli de casa sua» ¹⁶¹; con significativa esclusione di messere Dawid, in cui è da riconoscere il medico Dawid Qalonymos, “ebreo necessario” che già abbiamo incontrato.

Agli interventi tesi dapprima a favorire l'uscita degli ebrei dal Regno, presto dovettero però far seguito, sin dal principio del 1497, alcuni provvedimenti di segno opposto, tesi a impedire la perdita della risorsa economica rappresentata dagli ebrei e culminati nell'accoglienza, più che benevola, accordata ai profughi dell'espulsione dal Portogallo e, l'anno seguente, dalla Navarra, nei capitoli del 1498 ¹⁶². Non stupisce che molti ebrei, impossibilitati a lasciare il Regno senza perdere troppo, cercassero una via d'uscita nel farsi cristiani, dando luogo al fenomeno dei «cristiani novelli» criptogiudei – o, se si preferisce, del marranesimo meridionale – che tanta parte avrebbe poi avuto nei decenni successivi, in certo senso provocando le misure di espulsione adottate durante il vicereame spagnolo ¹⁶³. L'iniziale politica rassicurante, testimoniata dalla riconferma dei vecchi privilegi per gli ebrei residenti nella capitale (1505), fu presto abbandonata a partire da una nuova imposizione del *segno* (1506) – ancora una rotella di panno rosso da portare sul petto – subito dopo l'arrivo a Napoli di Ferdinando il Cattolico; fu in tale periodo che Yehûdah Abravanel decise di trasferirsi temporaneamente a Venezia. La nobiltà locale coglieva intanto l'occasione per tentare di vedere annullati i propri debiti nei confronti degli ebrei (1507). A questi e ad altri eventi fece seguito, nondimeno, un breve periodo di relativo equilibrio, in cui sembrò che la questione della presenza ebraica in Italia meridionale si fosse risolta, anche con l'estensione dei privilegi ebraici della capitale a tutte le univer-

¹⁶¹ Cfr. N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 206; B. FERRANTE, *art. cit.*, p. 140.

¹⁶² A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, cit., pp. 227 s.; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., I, pp. 507 s.; G. PETRALIA, *art. cit.*, pp. 112 s.

¹⁶³ G. PETRALIA, *art. cit.*, p. 114.

sità del Regno (1508)¹⁶⁴. Giunse tuttavia, poco dopo, il provvedimento di espulsione: determinato, com'è noto, da un insieme di considerazioni politiche, economiche e religiose, ufficialmente provocato da accuse di oscenità e sacrilegio per episodi avvenuti in provincia e con al centro soprattutto cristiani novelli; espulsione il cui bando fu promulgato nel 1510, e che fu compiuta entro i primi mesi dell'anno successivo. Ad essere colpite dal provvedimento furono però soprattutto le fasce più deboli della popolazione ebraica; poterono infatti restare nel Regno (non si sa quante a Napoli) duecento famiglie in grado di sostenere un versamento annuo di tremila ducati alle casse regie. In seguito, gli sviluppi delle indagini e delle accuse a carico dei cristiani novelli, avrebbero condotto, fra il 1514 e il 1515 all'espulsione (almeno sulla carta) anche di questi ultimi¹⁶⁵.

La vita ai tempi dell'espulsione (1510-1541)

Dopo il 1510 si ebbe dunque ancora un trentennio di presenza ebraica nella capitale, certo numericamente molto inferiore rispetto agli anni precedenti e segnata, per di più, da varie espressioni di disagio sociale e dall'alea, continua, di un'ulteriore improvvisa espulsione. Fra le famiglie ebraiche rimaste, la più importante fu senza dubbio quella degli Abravanel, guidata da Ya'aqov almeno sino al 1515; il quale, nonostante i legami e i servizi resi alla corona, ebbe inizialmente i suoi problemi per mantenere certi privilegi¹⁶⁶. Una delegazione ebraica napoletana nel 1517 raggiunse Carlo V nei

¹⁶⁴ V. BONAZZOLI, *Gli Ebrei del regno di Napoli...*, pp. 189 s.

¹⁶⁵ Sull'espulsione e le sue deroghe, N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 213 s., 219; G. PALADINO, *art. cit.*, *passim*; F. RUIZ MARTÍN, *La expulsión de los Judíos del Reino de Nápoles*, in «Hispania», IX, 1949, pp. 179-240; M. STOCK, *L'editto di espulsione degli ebrei dal Regno di Napoli (1510) e la loro breve riammissione nel Settecento*, in «Rassegna Mensile di Israel», XLIII, 1977, pp. 32-35; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., II, pp. 191-199. Sul ruolo e la pressione dei prestatori cristiani in tali vicende, G. CONIGLIO, *Aspetti della società meridionale nel secolo XVI*, Napoli, F. Fiorentino, 1978, pp. 58 ss., 201.

¹⁶⁶ Cfr. la nota della Sommaria in C. COLAFEMMINA, *Documenti ... Puglia*, cit., p. 237 n. 254 (14 luglio 1511), ove si dispone che dopo il maggio 1511 Ya'aqov Abravanel sia trattato «come forestieri»; e quindi ID., *Documenti per la storia degli ebrei in Campania (IV)*, in «Sefer Yuhasin», VII, 1991, pp. 17-43, in particolare p. 39 n. 29 (30 giugno 1512), in cui per i «multi servizi» resi alla corte e alla corona oltre che «per certi altri respecti» vengono riconosciuti e restituiti tutti i precedenti privilegi.

Paesi Bassi per chiedere il ripristino delle antiche concessioni, ma senza successo. Solo alla fine del 1520, istanze popolari indussero l'imperatore a sancire un più ampio ritorno nella capitale degli ebrei, di cui gli abitanti, finiti nelle mani dei prestatori cristiani, sentivano ormai un «bisogno grandissimo»: possibilità di ritorno, con facoltà di abitare e aprire banchi, che fu però limitata da restrizioni temporali e dall'obbligo di un versamento annuo di millecinquecento ducati¹⁶⁷. Fra coloro che tornarono, troviamo ancora una volta Yehûdah Abravanel, con un incarico di medico personale del viceré e una successiva serie di privilegi. Allorché, tuttavia, un bando diffuso nel 1521 reintrodusse l'obbligo del «segno», nella forma di un berretto giallo, Yehûdah Abravanel lasciò Napoli definitivamente: da lì si sarebbe trasferito a Roma, ove alcuni documenti lo segnalerebbero, convertito al cristianesimo, fra il 1527 e il 1533, e dove nel 1535 avrebbero visto la luce, postumi, i suoi *Dialoghi d'amore*¹⁶⁸.

Il ritorno, fece sì che nei primi mesi del 1521 si compisse un nuovo censimento degli ebrei abitanti a Napoli: l'elenco purtroppo non è stato ritrovato, ma da un documento coevo apprendiamo almeno i nomi dei proti della comunità di quell'anno: «Aron Canzola, Abram de Nathan» e «Abram de Regia, Dolce Anarbi, Iacob Saduni»¹⁶⁹. Nei quindici anni successivi, il numero delle famiglie ebraiche residenti nel meridione giunse a circa seicento, tutte gravate dal versamento annuo e dall'obbligo, più volte reiterato, del «segno», un berretto rosso o giallo per gli uomini e una fascia degli

¹⁶⁷ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 221; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., II, pp. 204 s., 208.

¹⁶⁸ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 99, 223; S. CARAMELLA, *op. cit.*, pp. 422 s.; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., II, p. 208. Sono anche da segnalare le ricerche che, da una decina d'anni, tendono a identificare opere perdute o sconosciute di Yehûdah Abravanel – il quale, non c'è dubbio, dovette scrivere ben più di quanto sembra essere rimasto – in testi pubblicati da altri autori, e particolarmente in Giordano Bruno: D. HARARI, *Le tracce del quarto dialogo smarrito di Leone Ebreo negli «Eroici furori» di Giordano Bruno*, in «Italia», VII, 1988, pp. 93-155 (ebr.); ID., *Léon l'Hébreu et Giordano Bruno; leurs rapports: solution des énigmes*, in «Revue des Études Juives», CL, 1991, pp. 305-316; ID., *Some Lost Writings of Judah Abravanel (1465?-1535?) Found in the Works of Giordano Bruno (1548-1600)*, in «Shofar», X, 1992, pp. 62-89.

¹⁶⁹ C. COLAFEMMINA, *Documenti per la storia degli ebrei in Campania (I)*, in «Sefer Yuhasin», II, 1986, pp. 33-43, in particolare pp. 42 s. n. 15 (17 giugno 1521) [ripetuto in ID., *Documenti per la storia degli ebrei in Campania (IV)*, cit., pp. 40 s. n. 30].

stessi colori, da portarsi preferibilmente sul capo, per le donne. Fra i prestatori ebrei in tale periodo attivi nella capitale uno solo, Raffaele de Speranza, titolare di alcuni banchi anche in Puglia, era un regnicolo; altri, come i fratelli catalani Rafa'el e Gabr'el Vital, erano invece forestieri¹⁷⁰. Malgrado le finanze comunitarie dovessero in tale periodo essere tutt'altro che floride, e probabilmente anche minate dalle epidemie di peste del 1529 e 1530, è noto lo sforzo compiuto soprattutto nel 1532 e 1533 dagli ebrei napoletani per riscattare i correligionari, soprattutto greci, ridotti in schiavitù sia dai corsari musulmani sia da Andrea Doria, per soccorrere i quali furono raccolte migliaia di ducati: non essendo tuttavia ancora sufficienti, l'allora rabbino capo Dawid Yahya' (su cui cfr. oltre) non esitò a scrivere alle comunità dell'Italia settentrionale, sollecitando la raccolta di altri fondi¹⁷¹.

L'inasprimento della situazione ebbe luogo sotto il viceré Pedro de Toledo, a Napoli dal 4 settembre 1532 e particolarmente dal 1533, quando si diffuse (con bando del 5 gennaio) un *ultimatum* a convertirsi o andarsene entro sei mesi: termine poco dopo prorogato di un anno, malgrado le proteste delle rappresentanze cittadine. La sparuta comunità napoletana aveva sempre il suo punto di riferimento negli Abravanel: nonostante tutto, ancora la famiglia ebraica più facoltosa della capitale, e nei cui confronti – nella persona di Semû'el Abravanel – la corte era considerevolmente indebitata per una serie di prestiti che non era in grado di restituire¹⁷². Semû'el Abravanel aveva inoltre al suo fianco la moglie e cugina Bienvenida, in stretto rapporto con la figlia di Pedro de Toledo, Eleonora, della quale era precettrice¹⁷³.

¹⁷⁰ A. SILVESTRI, *Sui banchieri pubblici napoletani nella prima metà del Cinquecento*, in «Bollettino dell'Archivio Storico del Banco di Napoli», II, 1950, pp. 26 ss.; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., II, pp. 255 s.

¹⁷¹ A. MARX, *Glimpses of the Life of an Italian Rabbi of the First Half of the Sixteenth Century (David ibn Yahya')*, in «Hebrew Union College Annual», I, 1924, pp. 605-624, in particolare le pp. 609 s., 613; A. MILANO, *Storia degli ebrei italiani nel Levante*, Firenze, Israel, 1949, pp. 72 s.; ID., *Storia degli ebrei in Italia*, cit., p. 511.

¹⁷² N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 224-233; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., II, pp. 230-282, in particolare pp. 233, 251 s.; G. CONIGLIO, *Il vicereame di don Pietro di Toledo (1523-53)*, Napoli, Giannini, 1984, pp. 24 s., 40 s.

¹⁷³ C. ROTH, *History of the Jews in Italy*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1946, p. 215; A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, cit., p. 232 s.

Con l'affermarsi di una rinnovata e crescente ideologia avversa a ogni manifestazione di ebraismo, e vigile tanto sulla presenza stessa degli ebrei quanto sul comportamento dei cristiani novelli, sugli ebrei napoletani si andarono riaddensando, debitamente provocate, nubi di ostilità popolare non dissimili da quelle del 1494. In ciò, non era certo esente da responsabilità l'identificazione, errata ma radicata, fra ebraismo e marranismo, avviatasi anch'essa negli ultimi anni del Quattrocento. Oltre ai ripetuti episodi di molestie provocati dal "segno" – al cui richiamo, come si è visto, i partenopei si dimostrarono sempre particolarmente sensibili¹⁷⁴ – una spia sull'atteggiamento della plebe napoletana nei confronti degli ebrei può forse essere colta nell'episodio avvenuto in Piazza Mercato nel luglio del 1533, all'esecuzione di un certo Avraham, accusato di aver «tagliato moneta», secondo una cronaca coeva:

A di 7. Luglio s'appiccò un Abraam Giudeo per tagliator di moneta, e prima che morisse li levarono lo chiappo dal collo, e l'appicarono per li piedi; e così fu lapidato dalli figliuoli, di maniera che con le pietre li fecero saltare le cervella della testa in mezzo del Mercato¹⁷⁵.

In seguito, Bienvenida Abravanel fu ancora accanto a Eleonora quando, morto il marito (1547), l'avrebbe seguita a Firenze dopo il matrimonio di questa con il duca Cosimo I de' Medici; cfr. U. CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze...*, cit., pp. 88 s.; A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, cit., p. 262.

¹⁷⁴ Si veda il riferimento, datato 1540 ma riferito a una situazione anteriore, agli «inconvenienti che da questo si è visto nascere». in V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., II, p. 276. L'attitudine della plebe al riguardo era ancora tenuta ben presente nel Settecento: cfr. la nota di N. FERORELLI, *Il «segno» degli Ebrei e il popolino napoletano*, in «Il Vessillo Israelitico», LIV, 1906, pp. 715-718 (anche in ID., *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 285-288).

¹⁷⁵ *Cronica di Napoli. D'incerto Autore, che comincia l'anno 1452., e finisce l'anno 1534*, in *Raccolta di varie croniche, diari ed opuscoli (...) appartenenti alla storia del Regno di Napoli*, I, Napoli 1780, pp. 193-207, in particolare p. 205 (il corsivo è mio). C'è da rilevare che, già secondo i capitoli del 1465, il giustiziato ebreo per «falsa moneta» non aveva neanche diritto alla sepoltura rituale (cfr. C. COLAFEMMINA, *I capitoli concessi nel 1465...*, cit., pp. 291, 299 cap. XIV). Circa la particolare effervescenza dell'episodio appena citato, è vero che nelle cronache del tempo si leggono numerose atrocità in occasione di esecuzioni pubbliche (specialmente quanto a mutilazioni, decapitazioni e squartamento dei cadaveri); va nondimeno notato che, secondo la medesima cronaca, il 4 aprile dello stesso anno erano stati giustiziati in Napoli altri sei tagliatori di moneta, cristiani, solo «appiccicati alla forca», mentre altri due personaggi se la cavarono con una fustigazione.

Le predicazioni anti giudaiche avviate almeno sin dalla fine del secolo precedente¹⁷⁶ cominciavano, evidentemente, a dare i loro frutti. Sappiamo inoltre che, in quegli stessi anni '30, in una sinagoga di Napoli aveva il permesso di predicare, tutti i sabati, il nobile francescano Antonio de Guevara, il quale vi sostenne con i rabbini locali una disputa sulla Trinità, il cui testo conobbe una certa fortuna¹⁷⁷. L'atteggiamento tenuto in tale occasione dal Guevara nei confronti degli «honrados rabís» di Napoli, risulta però già diverso nel testo di una lettera, scritta qualche tempo dopo, in prosecuzione alla disputa avuta con un *judío de Nápoles* in particolare:

Dando, pues, y tomando en el negocio, hallé por mi cuenta que si te llamo «señor», no cabe en ti, porque eres pobre miserable. Si te llamo «vecino», tampoco acierto en ello, porque moras muy lexos de yo moro. Si te llamo «pariente», no consentirán mis parientes, pues yo soy de los Guevara y tú de los de Judea. Si te llamo «virtuoso», es levartarte falso testimonio, pues no quieres ser cristiano y te prescias de ser judío. Si te llamo «generoso» y «valeroso», mas mentiría en esto que en todo lo otro, pues nunca fuiste a la guerra, ni aun sabes ceñir espada. Si te llamo «docto» y «sabio», dirán todos que no sé lo que digo, pues no tienes a escriptura fidelidad, ni tractas en las disputas verdad. Si te llamo «grave» y «cuerto», a fe de cristiano que te lo levanto, porque en todo lo que arguyes es cabeçudo y en todo lo que defiendes muy obstinado. Determínome, pues, de llamarte por tu nombre proprio, que es Baruch Japheo, y sobre escribirte conforme a tu condición natural, llamándote «judío porfiado»¹⁷⁸.

¹⁷⁶ N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 194 ss., 221 ss.; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., I, pp. 510-521.

¹⁷⁷ A. DE GUEVARA, *Disputa muy famosa que el auctor hiço con los judíos de Nápoles, eb la cual les declara los altos misterios de la Trinidad*. Per il testo spagnolo cfr. l'edizione in J.M. DE COSSIO (a cura di), *Antonio de Guevara. Libro primero de las epistolas familiares*, II, Madrid, Atlas, 1952, n. 28, pp. 323-332. Nel 1602, il testo si ristampava a Cosenza a cura del gesuita napoletano Pomponio de Leonardis con il seguente frontespizio: *Due dispute molto famose, fatte dal molto illust. e reverendiss. Signor Don Antonio di Guevara vescovo di Mondognetto, una co i giudei di Napoli, e l'altra con quei di Roma*; generalmente citato come edizione autonoma, ma in effetti pubblicato in aggiunta a: *Epistola Rabbi Samuelis Iudaei, missa in anno millesimo (...) ad Rabbi Isaac Iudaeum de Profetijs Veteris Testamenti, secundum eorum translationem, quibus lex Iudaica destruitum (...) cui adiiiciuntur disputationes duae; habitae per Reverendissimum D.D. Antonium de Guevara Mondognetti Episcopum, cum Iudeis Romae, & Neapoli degentibus*, Cosenza 1602.

¹⁷⁸ A. DE GUEVARA, *Letra para un judío de Nápoles sobre una disputa que hubo*

Non stupisce, con simili argomenti o premesse, che il confronto facilmente degenerasse, come lo stesso Guevara ammette, fra le altre occasioni, ricordando la "vivacità" delle discussioni tenute con lo stesso personaggio:

Bien te acordarás que en esa Sinagoga de Nápoles disputamos y nos barajamos hartas veces tú y yo sobre sobre querer tú defender la letra seca del Testamento viejo, y yo querer tornar por los misterios del Testamento nuevo, y si no fuera por los padrinos, llegáramos muchas veces a las manos.¹⁷⁹

C'era una precisa ragione, d'altronde, se i rapporti fra il predicatore e la comunità ebraica si erano, nel frattempo, fatti più tesi. Al bando di espulsione del 24 maggio 1534, erano seguiti numerosi ripensamenti e trattative finché, nel 1535, gli ebrei, d'accordo con il viceré – il quale aveva urgenti necessità economiche nell'ambito della «guerra corsara», in quel momento in atto contro Barbarossa¹⁸⁰ – avevano ottenuto dall'imperatore il permesso di trattenersi almeno ancora dieci anni, dietro versamento di ventimila ducati, metà dei quali da versarsi in anticipo. Dei nuovi capitoli, sottoscritti solo alla fine del 1536, oltre al punto riguardante l'abolizione della magistratura speciale per gli ebrei, sembrano particolarmente degni di attenzione le sezioni relative alla libertà religiosa (echeggianti analoghi capitoli concessi agli ebrei del Regno già nel 1498) dove, accanto ad alcune esenzioni relativamente minori – come quelle dal *segno*, dallo *jus scannagii* sulla macellazione, dal portare luci nelle ore serali sabbatiche o dall'essere tenuti in prigione durante le festività – si stabiliva, con una dilatazione significativa di uno dei capitoli del 1465, che

(...) nesciuno de dicti iudei possa essere constricto contra sua volonta andare ale prediche ne ad dispute, et similmente che nesciuno de loro possa essere constricto contra sua volonta ad pagare nesciuno pagamento ne salario ad qualsevoglia fratri inquisitori de

con el auctor, y expónese la auctoridad de la Escripura, que dice: «Non abominaberis Egiptum neque Idumeum», in ID., *Libro primero*, cit., n. 23, pp. 277-285, in particolare p. 278.

¹⁷⁹ Cfr. già N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 223.

¹⁸⁰ Su tale punto G. PALADINO, *art. cit.*, pp. 621 s.

qualsevoglia ordine officio et preheminentia che sia (...) et che nullo et qualsevoglia predicatore inquisitore et qualsevoglia altra ecclesiastica persona vel secolare et supra de loro se habiano ad impacciare ne innovarli cosa alcuna contra de loro (...) in perpetuum posano et sia ad llo ro lecito tenere templi et moschee, et in quilli celebrare officii secundo lo modo llo ro, tenere libri, testi, et glose iuxta la llo ro lege, nonobstante che in li llo ro officii et libri nce siano cose contrarie alla religione christiana, et volendo sua Maesta che per tale causa ne ad llo ro sia dato alcuno impaccio ne molestia tanto dali officiali temporalis quanto prelati, predicatori sive inquisitori et altri officiali spirituali, per li quali non se possa ne debia dare ne inferire impaccio ne pröhibitione alcuna (...) ¹⁸¹.

Antonio de Guevara aveva quindi dovuto, al principio del 1537, lasciare Napoli per Roma, dove del resto, come egli tenne a precisare sempre all'ebreo Barük di Napoli, nulla per lui era mutato rispetto all'opera svolta fino a quel momento nella capitale partenopea:

Hágote también saber que el oficio que tenía en Nápoles, tengo agora aqui, en Roma: es a saber,irme á disputar cada sábado con los rabís en la Sinagoga, y hablar y altercar en cosas de la Escritura (...) ¹⁸².

A Napoli, i predicatori esclusi dal rapporto diretto con i pochi ebrei rimasti poterono, nondimeno, esercitarsi ampiamente sulle masse cristiane, con sermoni svolti particolarmente a partire dal 1539 in diversi luoghi della città.

Dopo alterne vicende, l'11 novembre 1539 giunse l'espulsione definitiva, il cui termine, condizionato da varie controversie di ordine finanziario, fu infine fissato al 31 ottobre 1541. Gli Abravanel erano già stati invitati, al principio dell'anno, a trasferirsi a Ferrara, invito al quale Semû'el aveva risposto in termini favorevoli, promettendo di trasferirsi con un largo seguito: «non venirò solo ma molti me seguiranno», scrisse il 14 gennaio 154 ¹⁸³. In realtà gli

¹⁸¹ Per il testo dei capitoli cfr. *ivi*, pp. 628-635; nonché N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., pp. 226 s.; V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., II, pp. 267-273. Per i temi analoghi nei capitoli concessi nel 1498 agli ebrei regnicoli, cfr. il testo in B. FERRANTE, *art. cit.*, pp. 153 s., cap. XXVII.

¹⁸² A. DE GUEVARA, *Letra para un judío*, cit., p. 285.

¹⁸³ Per le missive indirizzate nel 1541 da Semû'el Abravanel al duca di Ferrara

Abravanel furono già preceduti dalla «migliore parte» della comunità napoletana, poiché sia Semû'el che Bienvenida, immuni dal decreto di espulsione e quasi trattenuti dal Toledo, non poterono lasciare la capitale prima del 21 maggio 1543, con il permesso di portare con sé i propri beni ¹⁸⁴.

Negli anni precedenti, in stretto rapporto con gli Abravanel era stato un marrano esule dal Portogallo, Semû'el Usque, giunto in città forse intorno al 1531: personaggio di vaste conoscenze e autore, in seguito, di un'ampia opera storiografica in cui si trovano varie notizie di prima mano sulle vicende degli ebrei a Napoli e sugli stessi Abravanel, dei quali sono tessute le più ampie lodi ¹⁸⁵.

Nondimeno, la figura più importante che conclude la storia culturale degli ebrei di Napoli è, senza dubbio, quella R. Dawid ben Yôsef ibn Yahya' (1465-1543), rabbino capo della comunità dal 1525 al 1541 ¹⁸⁶. Originario di Lisbona, dove la sua famiglia era stata fra le più in vista e meglio introdotte alla corte di Alfonso V, nel 1495, per evitare il battesimo forzato, Dawid Yahya' seguì il padre e il resto dei suoi familiari (fra cui il cugino e maestro, R. Dawid ben Selomoh ibn Yahya', già incontrato a Napoli nel 1494) dapprima in Castiglia e poi in Italia, spostandosi per alcuni anni fra Pisa, Firenze, Ferrara, Ravenna, Imola (città nella quale decise di fermarsi il figlio Yôsef, a sua volta esegeta, filosofo e cabbalista) e quindi Roma, dove aveva intenzione di stabilirsi come rabbino. Giunto a Napoli quasi casualmente, nell'ottobre del 1525, per dirimere i problemi sorti alla morte del primogenito Yehûdah, il quale aveva vissuto nella capitale, Yahya' decise poi, fra vari tentenna-

e la documentazione immediatamente successiva, cfr. R. SEGRE, *La formazione di una comunità marrana: i portoghesi a Ferrara*, in C. VIVANTI (a cura di), *Gli ebrei in Italia*, cit., pp. 795 s.

¹⁸⁴ G. PALADINO, *art. cit.*, pp. 626 s. nota; ripreso anche in V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del regno di Napoli...*, cit., II, p. 273.

¹⁸⁵ S. USQUE, *Consolação as tribulações de Israel*, Ferrara 1553; visto nell'ed. a cura di M.A. COHEN, *Samuel Usque. Consolation for the Tribulation of Israel*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1964, pp. 13, 178 ss., 199, 209 s.

¹⁸⁶ Sul personaggio – quasi irricognoscibile nel «Rau Rabbi David filius principis don Josephi Aben Jachop» menzionato in N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale...*, cit., p. 220 – ancora mancano approfonditi studi specifici; cfr. intanto U. CASUTO, *Gli ebrei a Firenze...*, cit., p. 258; A. MARX, *Glimpses...*, cit., *passim*; H.J. ZIMMELS, *Ibn Yahya, David ben Joseph*, in *Encyclopaedia Judaica* 8, col. 1207; R. BONFIL, *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, cit., pp. 147-155, 166 s.

menti, di accettare l'incarico di primo rabbino della comunità, pur soggiornando frequentemente anche a Roma. A Napoli probabilmente dimorò in casa degli Abravanel, dove svolse attività d'insegnamento anche a studiosi cristiani, fra i quali l'umanista e giurista tedesco Johann Albrecht Widmanstetter, il quale ne ha lasciato notizia¹⁸⁷. È anche presumibile che Yahya' abbia scritto a Napoli almeno qualcuna delle sue opere grammaticali, filosofiche e poetiche, tutte rimaste inedite e i cui manoscritti erano conservati a Imola dal nipote Gedalyah ben Yôsef ibn Yahya' (1515-1587), il noto autore della *Salsetet ha-qabbalah* (La catena della tradizione; Venezia 1587). Dispersi tali manoscritti, di Dawid Yahya' si conoscono oggi solo alcune lettere e qualche poesia, delle quali la più nota è una *qînah*, o compianto, sull'espulsione degli ebrei dal Portogallo¹⁸⁸. Verso il termine dei suoi anni, Yahya' preparò l'edizione ridotta della grammatica scritta dal cugino R. Dawid ben Selomoh ibn Yahya' intitolata *Lesôn limmûdîm* (La lingua dei maestri; Costantinopoli 1506, 1ª ed.), pubblicata a Roma nel 1540, dove egli tenne a presentarsi come guida della «comunità del Regno di Napoli»¹⁸⁹.

I quasi venti anni trascorsi più o meno stabilmente a Napoli, in veste di «capo di *yesivah*, giudice e *dayyan*», furono per Dawid Yahya' funestati da contrasti che lo videro coinvolto sia all'esterno che all'interno della comunità. All'esterno, con la tormentata vicenda, legata al recupero dei beni lasciati dal figlio Yehûdah, conclusasi con un insuccesso. All'interno, in polemica nel 1538 con i suoi stessi correligionari a causa del pagamento irregolare, o quasi assente, dei compensi per le funzioni di rabbino e degli altri servizi resi alla comunità. È però grazie alla documentazione elaborata in questa circostanza che sappiamo con quale scrupolo Dawid Yahya' svolgesse a Napoli le sue attività di predicatore e di consulente rabbinico, ma soprattutto di insegnante: ci sono noti persino i tempi, i

¹⁸⁷ A. MARX, *Glimpses...*, cit., pp. 607 s., 612; C. ROTH, *History of the Jews in Italy*, cit., p. 208.

¹⁸⁸ I. DAVIDSON, *Osar ha-sîrah we-ha-piyyût. Thesaurus of Medieval Hebrew Poetry*, I, New York, Bet Midras ha-Rabbanîm de-Amerikah, 1924, p. 236 n. 5121, p. 318 n. 7004 (la *qînah* in questione), p. 378 n. 8361. Una delle sue composizioni fu anche pubblicata nell'edizione della *Tôrâh* con il Targum di Onqelos e il commento di Selomoh ben Yîshaq edita a Lisbona nel 1491 [C 17].

¹⁸⁹ A. MARX, *Glimpses...*, cit., p. 611 nota (con il testo ebraico).

testi, i modi e le materie d'insegnamento, cui egli si dedicava per tutto l'arco della giornata; e anche è significativo come egli non esitasse a svolgere le funzioni di scriba, non potendo permettere che dalla «sua» comunità fossero emessi documenti in brutta grafia o in cattivo stile, in mancanza di copisti affidabili¹⁹⁰. Di fronte a un impegno simile, così male corrisposto, può forse stupire che Yahya' sia rimasto a Napoli ancora alcuni anni, fino all'espulsione del 1541, in seguito alla quale si ritirò a Imola, dove continuò a predicare e si spese settantacinquenne due anni più tardi¹⁹¹.

Conclusione

Un luogo comune vuole che, dopo il 1541, la vita ebraica a Napoli e nel Viceregno si sia rapidamente estinta. Ciò è tuttavia vero solo in parte. Come si è visto, l'eredità culturale dell'ebraismo meridionale fu progressivamente trasferita e quindi riassorbita in altre parti d'Italia e del Mediterraneo orientale, nel corso di un processo il cui inizio è collocabile ben prima di tale data, e cioè fra il 1492 e il 1497. La stessa vita religiosa ebraica, sebbene sotto le spoglie del criptogiudaismo, avrebbe continuato a esistere a lungo, dopo il 1541, non soltanto in varie località – soprattutto piccoli centri – del Viceregno, ma anche nella capitale: con presenze le cui tracce si possono seguire almeno sino alla seconda metà del XVII secolo.

Eliminate ufficialmente dal volto della capitale le giudecche, le sinagoghe, e tutte le altre manifestazioni visibili dell'ebraismo, dei *iudei napolitani* e delle loro dimore sarebbe poi rimasto vivo il ricordo negli scrittori locali ancora per generazioni. L'ebraismo del meridione, dunque, o meglio quel che ne era rimasto, non scomparve; parte della sua eredità finì in altre mani; mentre la parte superstite dovette mutare forma, estinguendosi progressivamente nell'integrazione.

¹⁹⁰ Le fonti – fra cui l'autografo del responso del 1538 indirizzato alla comunità e il responso del rabbino askenazita Me'ir ben Yîshaq Katzenellenbogen di Padova (1473-1565), una delle più rinomate autorità rabbiniche del Cinquecento, al quale Yahya' inutilmente si appellò – sono raccolte e commentate *ivi*, pp. 612 s., 616-624 (con testo ebraico); R. BONFIL, *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, cit., pp. 148-155.

¹⁹¹ *Ivi*, p. 52 nota.