

FRA ITALIA E SPAGNA:
NAPOLI CROCEVIA DI CULTURE
DURANTE IL VICEREAME

a cura di

Pierre Civil, Antonio Gargano, Matteo Palumbo,
Encarnación Sánchez García

Liguori Editore

Pubblicazione realizzata con il contributo finanziario di

Sorbonne Nouvelle Paris III

Rettorato e Dipartimento di Studi Letterari e Linguistici dell'Europa
(Università di Napoli "L'Orientale")

Centro Interdipartimentale di Studi Italo-Spagnoli (Università di Napoli "Federico II")

Hanno collaborato:

Daria Castaldo, Emanuela D'Agostino, Roberto Mondola, Laura Rodríguez,
Assunta Claudia Scotto di Carlo



Questa opera è protetta dalla Legge sul diritto d'autore
(<http://www.liguori.it/areadownload/LeggeDirittoAutore.pdf>).

Tutti i diritti, in particolare quelli relativi alla traduzione, alla citazione, alla riproduzione in qualsiasi forma, all'uso delle illustrazioni, delle tabelle e del materiale software a corredo, alla trasmissione radiofonica o televisiva, alla registrazione analogica o digitale, alla pubblicazione e diffusione attraverso la rete Internet sono riservati. La riproduzione di questa opera, anche se parziale o in copia digitale, fatte salve le eccezioni di legge, è vietata senza l'autorizzazione scritta dell'Editore.

Liguori Editore

Via Posillipo 394 - I 80123 Napoli NA

<http://www.liguori.it/>

© 2011 by Liguori Editore, S.r.l.

Tutti i diritti sono riservati

Prima edizione italiana ... 2011

Stampato in Italia da Liguori Editore, Napoli

Civil, Pierre (a cura di):

Fra Italia e Spagna: Napoli crocevia di culture durante il vicereame/Pierre Civil, Antonio Gargano,

Matteo Palumbo, Encarnación Sánchez García (a cura di)

Critica e letteratura

Napoli : Liguori, 2011

ISBN-13 978 - 88 - 207 - 3847 - 1

ISSN 1972-0645

1. Lingua e letteratura spagnola 2. Critica letteraria I. Titolo II. Collana III. Serie

Ristampe:

20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0

La carta utilizzata per la stampa di questo volume è inalterabile, priva di acidi, a pH neutro, conforme alle norme UNI EN Iso 9706 ∞, realizzata con materie prime fibrose vergini provenienti da piantagioni rinnovabili e prodotti ausiliari assolutamente naturali, non inquinanti e totalmente biodegradabili (FSC, PEFC, ISO 14001, Paper Profile, EMAS).

INDICE

- XI *Prefazione*
- 1 Poètes espagnols dans l'histoire napolitaine d'Alphonse le Magnanime (1420-1458): une poésie d'adaptation, de transfert, de mémoire (Cancionero de Stúñiga, Cancionero de Palacio)
di *Florence Dumora*
- 39 *Il Sueño de la muerte de mi enamorada* di Carvajal
di *Olimpia Vozzo*
- 53 Une somme de chroniques castillanes adressée au roi Ferrant I^{er} de Naples: la *Crónica de los reyes de Castilla, empezando desde Atanarico, primero rey de los godos, hasta don Fernando el V inclusive* (Manuscrit esp. 110 de la BNF)
di *Jean-Pierre Jardin*
- 69 La ciudad de Nápoles en la historiografía hispano-hebrea contemporánea a la Expulsión (siglos XV y XVI)
di *Rica Amran*
- 87 Ampliamento urbano, spagnoli e iberismi nella Napoli del cinquecento
di *Nicola De Blasi*
- 103 Civiltà umanistica e civiltà iberica nel *De educatione* di Antonio Galateo
di *Carlo Vecce*
- 117 De Sannazaro a Garcilaso: traducción y transcodificación (a propósito de la Égloga II)
di *Antonio Gargano*

- 131 Ebrei e dispute religiose nella Napoli del Cinquecento: dalle *Epístolas familiares* di Antonio de Guevara
di *Giancarlo Lacerenza*
- 151 El mito del Gran Capitán en edad carolina: de Hernán Pérez del Pulgar a Paolo Giovio
di *Encarnación Sánchez García*
- 181 Charles Quint, Pedro de Tolède et les émeutes napolitaines de 1547
di *Juan Carlos D'Amico*
- 211 Entre Nápoles y España: la encrucijada personal de Victoria de Toledo y Colonna (1577-1619)
di *Araceli Guillaume-Alonso*
- 225 ¿Una fuente folclórica napolitana para la primera continuación del *Lazarillo de Tormes*?
di *Maria D'Agostino*
- 237 Telesio, Nápoles y el joven Cervantes
di *Francisco Márquez Villanueva*
- 251 Gli spagnoli nel *Fuggilozio* di Tomaso Costo
di *Corrado Calenda*
- 261 Eventi storici e visioni d'oltremondo nella poesia italiana fra Cinque e Seicento
di *Anna Cerbo*
- 281 Napoli (tra)vestita da Spagnola: il gioco delle parti nelle commedie di Giovan Battista Della Porta
di *Bianca Concolino Mancini*
- 293 Voir Naples, manger et ne pas mourir: remarques sur quelques parallèles européens de *La Furiosa* de G.B. Della Porta
di *François Delpech*
- 315 Guzmán de Alfarache en Nápoles: Los caminos del apócrifo
di *Marcial Rubio Arquez*

- 325 España son mis brazos: Nápoles en *El perro del hortelano* y otras comedias lopescas
di *Juan Carlos Garrot Zambrana*
- 343 El *Pusilipo* de Cristóbal Suárez de Figueroa: De «teatro de delicias» a «vigilante atalaya» de la vida humana
di *Flavia Gherardi*
- 359 *Il convitato di pietra* di Andrea Perrucci: un *burlador* in veste napoletana
di *Costanza Jori*
- 373 *Indice dei nomi*

EBREI E DISPUTE RELIGIOSE NELLA NAPOLI DEL CINQUECENTO: DALLE *EPÍSTOLAS FAMILIARES* DI ANTONIO DE GUEVARA

di Giancarlo Lacerenza
Università di Napoli L'Orientale

Prologo

All'indomani del decreto di espulsione generale degli ebrei dal Vicereame di Napoli, firmato alla fine del 1510 dal viceré Ramón de Cardona, una deroga fu ben presto concessa a duecento famiglie in grado di versare annualmente tremila ducati, ma anche tale esenzione fu ritirata nel 1515 con un nuovo provvedimento di espulsione¹.

Pressata dal generale antiebraismo della politica religiosa di Spagna e, localmente, dagli interessi dei feneratori cristiani, i quali speravano di vedere, con l'espulsione degli ebrei, la scomparsa dei banchi ebraici di piccolo prestito, ai quali la popolazione meridionale frequentemente si affidava², l'amministrazione vicereame doveva misurarsi con il diffuso e non troppo

¹ Per un primo inquadramento della presenza ebraica nel meridione e segnatamente a Napoli fra la fine del XV e il principio del XVI secolo, si veda G. Lacerenza, *Lo spazio dell'ebreo. Inseguimenti e cultura ebraica a Napoli (secoli XV-XVI)*, in L. Barletta (a cura di), *Integrazione ed emarginazione. Circuiti e modelli: Italia e Spagna nei secoli XV-XVIII*, Atti Conv. Napoli 1999, Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa - Cuen, 2002, pp. 357-427. Per la successione dei decreti di espulsione fra il 1510 e il 1541, si vedano più in particolare N. Ferorelli, *Gli Ebrei nell'Italia Meridionale dall'età romana al secolo XVIII*, a cura di F. Patroni Griffi, Napoli, Dick Peerson, s.a. (1990), pp. 213-214 e 219; G. Paladino, *Privilegi concessi agli Ebrei dal Viceré D. Pietro di Toledo (1535-36)*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», 38 (1913), pp. 611-638; F. Ruiz Martín, *La expulsión de los Judíos del Reino de Nápoles, II*, in «Hispania», 9 (1949), pp. 179-240; V. Bonazzoli, *Gli Ebrei del regno di Napoli all'epoca della loro espulsione. II parte: Il periodo spagnolo (1501-1541)*, in «Archivio Storico Italiano», 139 (1981), pp. 179-287.

² G. Coniglio, *Aspetti della società meridionale nel secolo XVI*, Napoli, Fiorentino, 1978, pp. 58-60 e 201.

celato criptogiudaismo di ampi segmenti della popolazione calabrese, pugliese e lucana, ma soprattutto con la necessità di dover trattenere a Napoli la famiglia degli Abravanel, ramificata per vari interessi economici in vari centri del Viceregno, alla quale si rivolgevano gli stessi viceré – come già gli ultimi Aragona – e la nobiltà locale, per ottenerne prestiti talora molto consistenti³. Quando alla fine del 1520 l'imperatore concesse il ritorno degli ebrei, almeno per porre fine alle querele contro i prestatori cristiani, si trattò ancora di una riammissione parziale, condizionata da un versamento annuo e da un limite temporale⁴.

Inaspettatamente, la concessione imperiale favorì un effimero ritorno di vita ebraica nell'Italia meridionale e, in effetti, un sintomo della distensione con cui molti interpretarono il bando può essere colto nel fatto che il medico e filosofo Leone (Yehudah) Abravanel poté rientrare e diventare clinico personale del viceré, fra vari privilegi di cui peraltro non ebbe modo di usufruire a lungo, dal momento che già nel 1521 la reintroduzione del segno distintivo per gli ebrei – richiesta a gran voce dai frati predicatori – lo convinse, pur essendone esentato, della precarietà della situazione per gli ebrei, inducendolo a trasferirsi definitivamente a Roma⁵. Malgrado l'onere del versamento annuo e l'obbligo – invero più volte disatteso e quindi reiterato – del “segno”⁶, nei successivi quindici anni le famiglie ebraiche residenti nel meridione giunsero a circa seicento e, come previsto, riprese l'attività dei banchi: non solo da parte dei prestatori regnicoli, ma anche di elementi aggiuntisi dall'esterno, quali ad esempio i fratelli di origine catalana Rafael e Gabriel Vital⁷.

Il rapido declino di tale ripresa, già favorito dalla reazione del clero e, in seguito, dalla peste del 1529/30, avrebbe però conosciuto la sua inarrestabile accelerazione sotto il viceré Pedro de Toledo: il quale, da poco a Napoli, già il 5 gennaio 1533 invitava gli ebrei a convertirsi o ad andarsene entro sei mesi – e qualcuno, fra cui il suo quasi omonimo medico personale, ne approfittò subito e poté rimanere nel Viceregno molto a lungo. Il termine fu,

³ Sugli indebitamenti dell'aristocrazia napoletana con gli ebrei regnicoli, specialmente negli ultimi tempi, più recentemente L. De Rosa, *L'Archivio del Banco di Napoli e l'attività dei banchi pubblici napoletani*, in «De computis. Revista Española de Historia de la Contabilidad», 1 (2004), pp. 54-66, specialmente 57.

⁴ Ferorelli, *Gli Ebrei*, cit., p. 221; Bonazzoli, *Gli Ebrei*, cit., pp. 204-205.

⁵ Ferorelli, *Gli Ebrei*, cit., pp. 99 e 223; Bonazzoli, *Gli Ebrei*, cit., p. 208.

⁶ Un copricapo rosso o giallo, berretto per gli uomini e fascia per le donne.

⁷ A. Silvestri, *Sui banchieri pubblici napoletani nella prima metà del Cinquecento*, in «Bollettino dell'Archivio Storico del Banco di Napoli», 2 (1950), pp. 22-34; Bonazzoli, *Gli Ebrei*, cit., pp. 255-256.

comunque, poi esteso a un anno e anche a favore di tale circostanza giocò la presenza dei nobili Abravanel, allora guidati da don Šemuel Abravanel, cui la corte era debitrice di una somma che non era in grado di restituire⁸. L'intreccio dei rapporti personali fra il viceré e questa famiglia ebraica di status del tutto speciale, trova la migliore esemplificazione nel fatto che a fungere da precettrice per l'unica figlia del Toledo, l'allora decenne Eleonora, fu Bienvenida Abravanel, moglie di don Šemuel; la futura sposa del granduca di Toscana Cosimo de' Medici l'avrebbe ricordata come «amica e maestra», richiamandola accanto nei suoi ultimi anni⁹.

Ciò nonostante, la questione della perdurante presenza ebraica nel Vicereame non poteva restare immune dal generale riordinamento sociale e territoriale imposto dal Toledo: tanto più che, proprio negli anni '30 del Cinquecento, sul Meridione venivano ad addensarsi varie tensioni di natura religiosa in cui confluivano numerosi fattori; la crescente attenzione e ostilità per ogni possibile segno d'infiltrazione della Riforma¹⁰ s'innestava nella lotta al criptogiudaismo, «malanno grandissimo» che molti – come si era già visto in Spagna sin dal Trecento e alla vigilia della grande espulsione del 1492 – vedevano alimentato dalla fedeltà alla fede avita dimostrata dagli ebrei ancora circolanti nella regione. Lotta estremamente difficile anche perché, da un lato, proprio a Napoli dal 1533 si diffondeva, nell'aristocrazia, nel patriziato e persino in alcuni elementi del clero il neospiritualismo di Juan de Valdés¹¹;

⁸ Ferorelli, *Gli Ebrei*, cit., pp. 224-233; Bonazzoli, *Gli Ebrei*, cit., pp. 230-282 e specialmente 233 e 251-252; G. Coniglio, *Il vicereame di don Pietro di Toledo (1523-53)*, Napoli, Giannini, 1984, pp. 24-25, 40-41.

⁹ U. Cassuto, *Gli ebrei a Firenze nell'età del Rinascimento*, Firenze, Olschki, 1918, pp. 88-89; C. Roth, *History of the Jews in Italy*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1946, p. 215; A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 232-233 e 269.

¹⁰ Alla fine del 1535, in occasione in occasione dell'entrata di Carlo V, sull'arco trionfale di Porta Capuana era presente, fra gli altri, un pannello raffigurante «libri luterani che si bruiavano»: G.D. Lega, *Il Glorioso trionfo et bellissimo apparato ne la Felicissima entrata di la maesta Cesarea in la nobilissima citta Parthenope fatto con lo particolare ingresso di essa Maesta ordinatissimamente descritto*, s.n.t. (Napoli 1535); citato anche in C. Challéat, *Les fêtes à Naples aux XVI^e et XVIII^e siècles*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», 18 (2002), pp. 229-264: 240.

¹¹ Sul movimento valdesiano N. Caserta, *Juan de Valdés e i valdesiani a Napoli*, in «Asprenas», 6 (1959), pp. 309-345; P. Lopez, *Il movimento valdesiano a Napoli: Mario Galeota e le sue vicende col Sant'Uffizio*, Napoli, Fiorentino, 1976; M. Firpo, *Introduzione a Id. (a cura di), Juan de Valdés, Alfabeto cristiano, Domande e risposte, Della predestinazione, Catechismo*, Torino, Einaudi, 1994, pp. vii-cc; Id., *L'eresia dottrinale: tra «spirituali» e riformatori*, in AA.VV., *L'Inquisizione e gli storici: un cantiere aperto*, Atti Conv. Roma 1999, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2000, pp. 37-46. Per l'intreccio fra movimento valdesiano e cultura ebraistica nella Napoli degli anni '30/40 del Cinquecento rimando a G. Lacerenza, *Fra Napoli e il Salento: circoli di studio dell'ebraico e della cabbalà nel XVI secolo*, in F. Lelli (a cura di), *Gli Ebrei e il Salento*, in stampa.

mentre, su tutt'altro fronte, ai problematici *cristianos nuevos* regnicoli, in gran parte di eredità angioina, andavano a unirsi i non meno sospetti *conversos* spagnoli e più ancora ispano-portoghesi, che s'insediavano con facilità nei ruoli dell'amministrazione pubblica. Non senza ragione cadde, quindi, il 24 maggio 1534, un bando di espulsione per tutti gli ebrei del Vicereame.

de Guevara, gli ebrei e Napoli

È in tale quadro di diffusa inquietudine e, allo stesso tempo, di nuove speranze suscitate dal prossimo arrivo dell'imperatore nella capitale, che nell'inverno del 1535/36 fu attivo a Napoli il celebre predicatore francescano Antonio de Guevara (Treceño 1481 ca. – Mondoñedo 1545): inquisitore di Toledo, regio annalista, vescovo di Guadix – in seguito di Mondoñedo – e, in quel tempo, già scrittore notissimo per il *Libro áureo de Marco Aurelio* (editio princeps Siviglia 1528)¹², poi *Relox de príncipes* (Valladolid 1529)¹³; in seguito apprezzato per le *Epístolas familiares* (1539-1541)¹⁴, che qui c'interessano direttamente, in cui all'abbondanza degli spunti potenzialmente utili allo storiografo, si trovano uniti numerosi saggi di erudizione, invero profusa non sempre utilmente¹⁵. Il metodo di esposizione guevariano, non solo in materia

¹² A. de Guevara, *Libro áureo de Marco Aurelio*, a cura di R. Foulché-Delbos, in «Revue Hispanique», 76 (1929), pp. 6-319; Id., *Obras completas*, I, *Libro áureo de Marco Aurelio. Década de Césares*, a cura di E. Blanco, Madrid, Biblioteca Castro-Turner, 1994.

¹³ A. de Guevara, *Relox de príncipes y Libro de Marco Aurelio*, a cura di Á. Rosenblat, Madrid, Signo, 1936; Id., *Relox de príncipes*, a cura di E. Blanco, Madrid, ÁBL - CONFRES, 1994; Id., *Obras Completas*, II, *Relox de príncipes*, a cura di E. Blanco, Madrid, Biblioteca Castro-Turner, 1994.

¹⁴ Libro primo, prima edizione: *Epístolas familiares del illustre señor don Antonio de Guevara, Obispo de Mondoñedo, predicador y chronista y del Consejo del Emperador Rey Nuestro Señor*, Valladolid, Juan de Villquirán, 1539; seconda: *Libro primero de las epístolas familiares del illustre señor don Antonio de Guevara, Obispo de Mondoñedo, predicador y chronista y del Consejo del Emperador Rey Nuestro Señor*, Valladolid, Juan de Villquirán, 1541. Libro secondo: *Segunda parte de las epístolas familiares del illustre señor don Antonio de Guevara, Obispo de Mondoñedo, predicador y chronista y del Consejo de ses Magestades*, Valladolid, Juan de Villquirán, 1541. Edizioni moderne: A. de Guevara, *Libro primero de las epístolas familiares*, a cura di J. M. de Cossío, I-II, Madrid, Real Academia Española, 1950-52; Id., *Obras Completas*, III, *Epístolas familiares*, a cura di E. Blanco, Madrid, Biblioteca Castro - Fundación José Antonio de Castro, 2004, con bibliografia critica aggiornata al 2002.

¹⁵ Per la figura del Guevara e la rassegna delle sue opere, si rimanda a R. Costes, *Antonio de Guevara: sa vie*, Paris, Ecole des Hautes Etudes Hispaniques, 1925; Id., *Antonio de Guevara: son oeuvre*, ib., 1926; L. Gibbs, *Vida de Fray Antonio de Guevara*, Valladolid, Miñón, 1960; J. R. Jones, *Antonio de Guevara*, Boston, Twayne, 1975; A. Redondo, *Antonio de Guevara (1480? - 1545) et l'Espagne de son temps: de la carrière officielle aux œuvres politico-morales*, Genève,

storiografica, ma anche in quella esegetica e antiquaria, si fondava infatti su una preparazione libresca vasta ma alle cui fonti, tuttavia, egli non amava tornare per le opportune verifiche. Probabilmente nel corso delle prediche i suoi numerosi errori passavano inosservati; ma nelle opere a stampa essi si scorgono oggi con facilità e, malgrado il credito incontrastato di cui l'autore godette in vita – persino fra lettori ebrei¹⁶ – essi ne hanno notevolmente compromesso l'attendibilità di annalista e di studioso agli occhi degli studiosi contemporanei¹⁷. Poco interesse per tali mende sembrano peraltro aver avuto i lettori coevi, come ad esempio testimoniano le numerose edizioni e ristampe, anche italiane, delle *Epistole*, il cui corpus fu addirittura accresciuto con altre lettere ricostruite o apocrife¹⁸.

Al seguito di Carlo V nella spedizione di Tunisi, de Guevara giunse a Napoli il 25 novembre 1535 con l'imperatore, lungo la via del ritorno; e con il resto della corte lasciò la città il 22 marzo 1536 per Roma, ove dopo varie soste il corteo giunse mercoledì 5 aprile¹⁹.

A differenza di quanto si poteva osservare in Spagna e in Sicilia, dove gli ebrei erano virtualmente assenti da più di quarant'anni, de Guevara trovò in Italia meridionale comunità ebraiche ancora vive e organizzate, nonostante l'espulsione dell'anno prima, non ancora attuata grazie alle trattative ancora in corso mentre Carlo raggiungeva a Napoli, trattative concluse pressoché alla vigilia del suo ingresso in città: legittimamente, gli ebrei potevano sperare di strappare nuove concessioni, anche in considerazione dell'atteggiamento ambivalente dell'imperatore nei confronti della presenza ebraica in parte dei suoi domini²⁰. Secondo alcuni annalisti coevi, la pur breve sosta cesarea a

Droz, 1976; P. Concejo, *Antonio de Guevara: un ensayista del siglo XVI*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica - Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1985; E. Blanco, *Bibliografía de Fray Antonio de Guevara, O.F.M. (1480?-1545)*, in «El Basilisco», 26 (Oviedo 1999), pp. 81-86; Id., *Fray Antonio de Guevara*, in G. B. Kaplan (a cura di), *Sixteenth-Century Spanish Writers*, Farmington Hills MI, Thomson Gale, 2006, pp. 102-106.

¹⁶ I. Zinguer, *Historiographes juifs de la Renaissance lecteurs d'Antonio de Guevara*, in «Revue des Etudes Juives», 146 (1987), pp. 281-297.

¹⁷ Costes, *Oeuvres*, cit., pp. 141-142; Redondo, *Antonio de Guevara*, cit., pp. 544-572.

¹⁸ I primi e unici due libri delle *Epistole*, tradotti fedelmente – salvo alcune omissioni censorie – da Domingo de Gatzelu (prima ed. 1545-46), giunsero a tre (1557) e poi a quattro (1561) nelle edizioni curate da Alfonso de Ulloa: si veda, fra gli altri, G. Mancini, *Antonio de Guevara e i suoi traduttori italiani*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia (...) dell'Università di Cagliari», 16 (1949), pp. 145-174; M. R. Saurin de La Iglesia, *Fray Antonio de Guevara en Italia*, in P. Díaz Fernández (a cura di), *Fray Antonio de Guevara e a cultura do Renacemento en Galicia*, Lugo, Deputación Provincial, 1993, pp. 133-149; 144-145.

¹⁹ Cfr. Ruiz Martín, *La expulsión*, cit., p. 214 (con alcune imprecisioni); Redondo, *Antonio de Guevara*, cit., pp. 415-416.

²⁰ Sul tema C. J. Hernando Sánchez, *Castilla y Nápoles en el siglo XVI. El Virrey Pedro de*

Napoli avrebbe peraltro contribuito a rendere la presenza degli ebrei ancora più necessaria, perché ai loro banchi di prestito dovettero far ricorso molti napoletani, per far fronte ai continui e costosi conviti e apparati imposti dai doveri di rappresentanza²¹.

Negli scritti del predicatore francescano i riferimenti agli ebrei napoletani si trovano concentrati in due soli testi, entrambi nel secondo volume delle *Epístolas familiares* (editio princeps 1541). Il primo è la *Letra para un judío de Nápoles sobre una disputa que hubo con el auctor*, che reca in calce la data di Roma, 25 marzo 1537²². Tale datazione – «De Roma, a xxv de março, MDxxxvii» – dev'essere però anteposta di un anno, se veramente la lettera è stata scritta all'indomani della partenza e pochi giorni dopo l'ultima "disputa" di Napoli, che dunque avrebbe avuto luogo sabato 18 marzo 1536, come dichiarato dall'autore:

Como nuestra disputa fué sábado en la tarde y luego, el lunes siguiente²³, se partió César desde ahí, de Nápoles, para venirse aquí, a Roma, no he podido hasta agora responder a tu dubda ni cumplir con mi apuesta²⁴.

Non risulta che nella primavera del 1537 fosse a Roma: si sa, anzi, che Guevara seguì l'imperatore in tutte le sue tappe di risalita della penisola e che nell'estate del 1536 aveva già lasciato l'Italia, giungendo in Spagna a novembre²⁵. Nel marzo 1537 lo si trova attivo presso la sua sede vescovile di Guadix, lasciata l'anno successivo per Mondoñedo²⁶.

La *Lettera* si presenta dunque mal collocata cronologicamente, ma ciò rientra nell'ordinaria sciattezza guevariana: è noto che la maggior parte delle

Toledo: linaje, estado y cultura (1532-1553), [Salamanca], Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1994, pp. 372-376; D. Abulafia, *Insedimenti, diaspora e tradizione ebraica: gli ebrei del Regno di Napoli da Ferdinando il Cattolico a Carlo V*, in G. Galasso, A. Musi (a cura di), *Carlo V, Napoli e il Mediterraneo*, «Atti Conv. Napoli 2001» in «Archivio Storico per le Province Napoletane», 119 (2001), pp. 171-198.

²¹ Cfr. per esempio Gregorio Rosso, *Historia delle cose di Napoli sotto l'imperio di Carlo V cominciando dall'anno 1526 per insino all'anno 1537*, Napoli, Montanaro, 1635, p. 115; ripreso fra gli altri in Hernando Sánchez, *Castilla y Nápoles*, cit., p. 374.

²² *Letra para un judío de Nápoles sobre una disputa que hubo con el auctor, y expónese la auctoridad de la escriptura, que dice: «non abominaberis Egiptum neque idumeum»*; in de Cossío, *Libro primero*, cit., nr. 23, pp. 277-285; Blanco, *Epístolas familiares*, cit., nr. 23, pp. 675-681.

²³ In realtà, un mercoledì.

²⁴ de Guevara, *Epístolas familiares*, cit., p. 676 (ed. Blanco, da cui traggio tutte le successive citazioni nel testo).

²⁵ Costes, *Vie*, cit., p. 44.

²⁶ A Ruiz Martín, *La expulsión*, cit., p. 215 in nota, non sembra però anomalo che la lettera possa essere stata scritta a Roma nel 1537.

sue epistole presenti date erronee, se non di fantasia, e che d'altronde in molti casi non si tratta neanche di vere epistole, ma di testi già concepiti per l'uso letterario²⁷. Lo sfondo di molte lettere è però storicamente accertabile e, benché già non sia mancato chi ha messo in dubbio la storicità degli incontri polemici con gli ebrei italiani – sia con quelli di Napoli sia con quelli di Roma²⁸ – non vi sono argomenti per smentire de Guevara sulle sue attività presso le comunità ebraiche di Napoli e Roma: anche se, dati i tempi, più che in “dispute”, attività più tipica del mondo medievale²⁹, meglio si può credere si sia trattato di pubbliche prediche, coerentemente con il disegno imperiale di sospingere gli ultimi ebrei d'Europa alla conversione³⁰. Vedremo qui, del resto, che vi sono elementi precisi, interni ed esterni, che permettono di considerare attendibile la cornice della testimonianza guevariana, espressa, oltre che nella già citata *Letra*, nella *Disputa muy famosa que el auctor hizo con los judíos de Nápoles*³¹.

La *Disputa* non reca luogo e data di redazione, ma si lascia comprendere sia stata scritta a Roma e qualche tempo dopo la *Letra*, poiché vi si fa menzione di altre “dispute” già occorse nell'Urbe nelle settimane precedenti. Quanto al periodo in cui avrebbe avuto luogo la disputa *muy famosa* di Napoli, dev'essersi svolta anch'essa nelle ultime settimane, forse negli ultimi giorni della sosta partenopea di Guevara, in quanto vi si accenna ai ben cinque mesi inutilmente impegnati contro gli «obstinados judíos» di Napoli:

Cinco meses³² ha que estoy aquí con vosotros disputando y cada uno predicando, y aunque me pesa del mucho tiempo que he gastado y de lo poco que he aprovechado, todavía me consuelo con una cosa, y es que

²⁷ Per le date, si vedano gli esempi in Costes, *Oeuvre*, cit., pp. 138-141.

²⁸ Per esempio Redondo, in *Antonio de Guevara*, cit., pp. 415-416, seguito da vari altri, nella sua pur minuziosa analisi della biografia guavariana non si sofferma minimamente sui dati relativi alle due comunità ebraiche italiane, ritenendo che le dispute non abbiano mai avuto luogo: si parla per Napoli di «débat supposé» e non se ne ammette l'esistenza anche per Roma (p. 422).

²⁹ H. Maccoby, *Judaism on Trial: Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages*, Littman, Oxford – Portland OG, 1993².

³⁰ L'unica verosimile contestualizzazione della predicazione di Guevara a Napoli mi sembra in Hernando Sánchez, *Castilla y Nápoles*, cit., p. 375.

³¹ *Disputa muy famosa que el auctor hizo con los judíos de Nápoles, en la cual les declara los altos misterios de la Trinidad*; in de Cossío (a c.), *Libro primero*, cit., II, nr. 28, pp. 323-332; Blanco (a c.), *Epístolas familiares*, cit., nr. 28, pp. 717-723.

³² Si ha qui un'ulteriore alterazione della realtà, dal momento fra il 25 novembre e il 22 marzo, di mesi ne intercorrono solo quattro. L'errore – un'evidente amplificazione retorica, di taglio minimo rispetto allo standard guevariano – è già rilevato in Costes, *Vie*, cit., p. 43 nota 1.

también mirará Dios a mi intención, como a vuestra obstinación. No me maravillo de no hacer en cinco meses ningún fruto, pues tampoco lo hizo en vosotros en treinta y tres años Cristo, porque tantas y tan grandes doctrinas como Él os predicó y tantos milagros como en vosotros obró, no sólo no se lo agradecistes, mas aun por ellos le crucificastes³³.

La Lettera a un ebreo di Napoli

La *Letra para un judío de Nápoles* inizia con una studiata nota d'incertezza, in cui de Guevara si finge in imbarazzo, o indeciso, sul titolo di saluto da rivolgere al destinatario dell'epistola:

Honrado y obstinado judío:

Muchas horas antes que esta letra te escribiese, estuve conmigo imaginando y mi juicio fatigando qué título te pondría y con qué sobrescripto te escribiría, el cual en ti bien cupiese. 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 do yo moro. Si te llamo «pariente», no consentirán mis parientes, pues yo soy de los de Guevara y tú de los de Judea. Si te llamo «virtuoso», es levantarte falso testimonio, pues no quieres ser cristiano y te prescias de ser judío. Si te llamo «generoso» y «valeroso», más 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 «cuerdo», a fe de cristiano que te lo levanto, porque en todo lo que arguyes eres 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».

Pues soy cierto que de ser judío tú te prescias, mira que de llamarte porfiado no te corras, que para el Dios de Israel nunca vi judío tan amigo de su opinión y tan estraño de la razón.

Tale singolare *salutatio*, in cui la lode è alternata all'insulto, si comprende meglio se inquadrata nello stile di Guevara: spesso incline a mescolare, nei suoi indirizzi di saluto pseudo-epistolari, elementi formali a espressioni leggere, quando non grottesche o beffarde³⁴.

³³ Dal testo della *Disputa muy famosa* in Blanco (a c.), *Epístolas familiares*, cit., p. 718.

³⁴ In Blanco, *Introducción*, cit., pp. XL-XLI, si citano diversi esempi: «Honrado señor y viejo remoço» (I, 60); «Señor magnífico y amigo importuno» (II, 13); «Muy noble señor y mancebo traviesso» (II, 14), eccetera.

Su chi fosse Baruch Japheo, sul quale torneremo in seguito, il testo fornisce ben scarsi indizi, né è precisato in quale sinagoga di Napoli si siano svolte le prediche, o le discussioni: probabilmente nel tempio maggiore, ossia l'antica singagoga sopra Portanova; anche se, malgrado l'ormai non più numerosa popolazione ebraica di Napoli, per la diversità dei riti è da supporre che di sinagoghe ve ne fosse ancora più d'una³⁵. de Guevara si sofferma volentieri sulla vivace atmosfera in cui ebbero luogo le sue predicazioni, asserendo di essersi trovato più volte di fronte a «*todos los rabís*» della città di Napoli:

Bien te acordarás que en esa Sinagoga de Nápoles disputamos y nos barajamos hartas veces tú y yo 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. No estoy desacordado que en una gran disputa que tuvimos el sábado todos los rabís contra mí y yo contra ellos, sobre si eran cumplidas o no cumplidas las setenta hebdómadás del Daniel, me dixiste que yo hablaba falsedad y impugnaba la verdad; mas al fin doy gracias a Dios, que si yo salí de tu palabra corrido, te escapaste de la disputa vencido.

Dietro ai pretesi trionfi guevariani, dal passo appena citato e da alcuni altri si possono intravedere i temi su cui si sarebbero incentrate le discussioni, tutte inquadrare nella difesa da parte ebraica della *letra seca* dell'Antico Testamento, contrapposta agli alti misteri del Nuovo: contrapposizione ricorrente nella poetica guevariana, insieme alla predilezione del francescano, per la tessitura dei suoi sermoni, a figure e temi veterotestamentari³⁶.

Nel passo succitato si ricorda, come primo argomento di discussione, “si eran cumplidas o no cumplidas las setenta hebdómadás del Daniel”. Si tratta dell'antico dibattito sulla profezia delle settanta settimane annunciata nel libro di Daniele (9:23-27): pericope che secondo l'interpretazione cristiana, preannuncerebbe con precisione aritmetica la manifestazione pubblica di Gesù Cristo come Messia³⁷; mentre, almeno nella più comune delle varie

³⁵ G. Lacerenza, *La topografia storica delle giudecche di Napoli nei secoli X-XVI*, in «Materia giudaica», 11 (2006), pp. 113-142.

³⁶ Su tali caratteristiche di Guevara predicatore, cfr. Costes, *Oeuvres*, cit., pp. 203-216.

³⁷ (Vulgata) ²⁴ *septuaginta ebdomadés abbreviatae sunt super populum tuum et super urbem sanctam tuam ut consummetur praevicatio et finem accipiat peccatum et deleatur iniquitas et adducatur iustitia sempiterna et impleatur visio et prophetes et unguatur sanctus sanctorum* ²⁵ *scito ergo et animadverte ab exitu sermonis ut iterum aedificetur Hierusalem usque ad christum duccem ebdomadés septem et ebdomadés sexaginta duae erunt et rursus aedificabitur platea et muri in angustia temporum* ²⁶ *et post ebdomadés sexaginta duas occidetur christus et non erit eius et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo et finis eius vastitas*

interpretazioni ebraiche del passo, il testo si riferirebbe in parte alla missione del principe Zerubbabel, guida del primo gruppo di esuli di ritorno in Giudea dopo la deportazione babilonese e rifondatore del Tempio di Gerusalemme³⁸. Il contrasto ebraico-cristiano sull'interpretazione delle "settanta settimane" è insanabile e infatti risulta fra i temi più ricorrenti nelle dispute ebraico-cristiane del medioevo, il cui contenuto all'inquisitore e vescovo di Guadix non era certo ignoto³⁹.

Un altro tema che sarebbe stato sollevato a Napoli, e su cui de Guevara più si diffonde nella *Letra*, è il passo sul «non abominaberis egyptum et idumeum»:

Acuérdome también que disputando otra vez el gran rabí Cucurri y yo sobre el sacerdocio de Melchisedech y de Aarán, y de Cristo, alegaste tú aquella actoridad que dice: «non abominaberis egyptum et idumeum», diciendo y jurando que era tan oscura y tan misteriosa, que ningún cristiano la sabría entender, y menos exponer. A la hora que dixiste aquella blasfemia, yo confieso mi culpa y mi grave culpa, que se me subió tan de súbito la cólera, que quisiera darte una cuchillada o una bofetada, porque

*et post finem belli statuta desolatio*²⁷ *confirmabit autem pactum multis ebdomas una et in dimidio ebdomadis deficiet hostia et sacrificium et in templo erit abominatio desolationis et usque ad consumptionem et finem perseverabit desolatio.* Nell'interpretazione cristiana, modificatasi nel tempo, considerando ogni "settimana" un settennio, si ottiene un periodo di 490 anni, che aggiunti alla data del decreto sulla ricostruzione del Tempio avvenuta sotto i persiani (448/447? 445?) permetterebbe di giungere, attraverso un calcolo complesso, direttamente all'anno 32/33, in cui si colloca l'ingresso di Gesù a Gerusalemme. Calcoli diversi – in cui non si tenga conto, per esempio, degli anni bisestili – possono condurre ad altri risultati, spesso all'anno 45 o al 48, discrepanza con il dato evangelico che infatti fu al centro dell'esegesi del brano per tutto il medioevo.

³⁸ L'esegesi rabbinica e medievale del passo si è, nel corso del tempo, notevolmente differenziata: per un primo approccio, G.W. Buchanan, *Revelation and Redemption: Jewish Documents of Deliverance from the Fall of Jerusalem to the Death of Nachmanides*, Dillsboro NC, Western North Carolina Press, 1978; H. Goldwurm, *Daniel: A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, (Artscroll Tanach Series) New York, Mesorah, 1989, *ad loc.*; W. Adler, *The Apocalyptic Survey of History Adapted by Christians: Daniel's Prophecy of 70 Weeks*, in J.C. VanderKam, W. Adler (a cura di), *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity*, Assen, Van Gorcum, 1996, pp. 201-238.

³⁹ Una discussione dettagliata sul testo di Daniele si veda ad esempio nella Disputa di Barcellona, che nel 1263 vide opporsi Mošeh ben Nachman (Nahmanide) al convertito domenicano Paul Christiani: testo tradotto in italiano da S. Campanini in M. Idel, M. Perani (a cura di), *Nachmanide esegeta e cabbalista. Studi e testi*, Firenze, Giuntina, 1999, pp. 387-409: 398-400; nonché in Mošeh ben Nachman, *La "Disputa di Barcellona". Sefer vikkuach haRambam*, a cura di F. Bianchi, s.l., Lamed, 1999, pp. 62-65. Allo stesso R. Mošeh si deve peraltro una delle più complete trattazioni del computo dei "settant'anni" nella sezione quarta suo *Sefer ha-ge'ullah* (Libro della redenzione), su cui cfr. M. Perani, *Esegesi biblica e storia nel Sefer ha-ge'ullah*, in *Nachmanide esegeta*, cit., pp. 97-106: 99-100, 104-105.

si somos obligados a defender nuestro rey, también somos obligados a tornar por nuestra ley. Ya que el señor obispo de Turpía amansé mi ira y afeó tu palabra, bien te acordarás que sobre si sabría o no sabría yo exponer aquella palabra de la Escripura, apostamos entre ti y mí una hojaldre judieça y una pinta de vino de Soma, por manera que en la apuesta el uno se mostró borracho y el otro goloso⁴⁰. De haberme contigo enojado, pésame; mas de haber contigo apostado, pláceme, porque espero en mi buen Cristo más que tú en tu acabado Moisés, que a mí alumbrará y a ti confundirá.

Oggetto della contesa generale – anche questa, come si vede, molto movimentata, sebbene appaia improbabile che il francescano sia stato davvero sul punto d’inferire una coltellata al suo avversario – sarebbe stato, per il poco che de Guevara lascia intendere, la questione del sacerdozio di Gesù. Non è fornito lo spunto scritturale, ma il riferimento a Melchisedec e ad Aronne suggerisce che il predicatore si basasse sulla *Lettera agli Ebrei* (5-7); il tema dell’unzione sacerdotale della Chiesa che giunge a sostituire la Sinagoga appare anche in altri scritti del Guevara⁴¹.

Sfortunatamente, il rabbino di Napoli qui menzionato come «el gran rabí Cucurri», non è identificabile. Se però si trattava proprio del rabbino capo, come l’espressione *gran rabí* potrebbe far supporre, ma non necessariamente, allora deve trattarsi di David ben Yosef ibn Yahya (1465-1543), guida della comunità ebraica di Napoli fra il 1525 e il 1541⁴². La deformazione del suo nome è già nota in altre fonti⁴³, ma non saprei dire come de Guevara possa essere giunto da ibn Yahya a *Cucurri*⁴⁴. Diversamente, si può identificare sicurezza «el señor obispo de Turpía» nel napoletano Sigmondo/Sigismondo

⁴⁰ Si apprende meglio al termine dell’epistola (citata oltre) essere il vino destinato al vescovo, e la *hojaldre* per Baruch. Nella traduzione italiana di Gatzelu (vista l’edizione di Venezia, Zio, 1564) tale ripartizione viene precisata subito ma in maniera erronea: «et facemmo patto, tu di pagar una frittola al modo Giudaico, e io un boccale di vino di Somma; di maniera, che nella disputa l’uno si dimostrò d’esser ebbro, et l’altro goloso» (c. 85v); mentre invece, al termine, correttamente: «et terminata la nostra disputa (...) io resto libero a non mandarti la frittola, e tu resti obligato a mandarmi il vino di Somma» (c. 87r).

⁴¹ Ne trovo un esempio nella *Prima parte del Monte Calvario*, Venezia, Gabriele Giolito de Ferrari, 1570, pp. 20-40.

⁴² Lacerenza, *Lo spazio dell’ebreo*, cit., pp. 425-427.

⁴³ Per esempio, «David filius principis don Josephi Aben Jachop» in G. Bartolucci, *Qiryat sefer: Bibliotheca magna rabbinica (...) de scriptoribus et scriptis hebraicis, ordine alphabetico hebraice et latine digestis*, I, Roma, Propaganda Fide, 1675, p. 720 (citato in Ferorelli, *Gli Ebrei*, cit., p. 220).

⁴⁴ Rilevo solo che, almeno nell’edizione a stampa delle *Epistolae familiares* cui al momento ho accesso (Alcalá de Henares, 1600, p. 564) *Cucurri* è stampato in corsivo, come se si trattasse di una voce latina, e forse è così sembrato al compositore.

Pappacoda (23 marzo 1456 – 3 novembre 1536), vescovo di Tropea, toponimo anticamente e nella parlata locale *Trupìa*, frequentemente storpiato, anche nei documenti e nelle lettere, in *Turpìa*⁴⁵.

Un altro dettaglio giunge, però, a illuminare di ulteriore realismo il contesto delle ultime prediche napoletane del Guevara. Nel brano sopra citato infatti si menzionano, quale posta della scommessa fra il predicatore e Baruch, il «vino de Soma» e la «hojaldre judieça», o frittola ebraica. Come già indicato nella traduzione di Gatzelu, con «vino de Soma» altro non deve intendersi che «vino di Somma», ossia il famoso “greco” ben noto da varie fonti medievali e specialmente nel XVI secolo⁴⁶. Quanto alla «hojaldre», tradotta da Gatzelu con «frittola» – e che non si può associare a quell’omonima tipologia di alimento meridionale proibito agli ebrei⁴⁷ – deve trattarsi di quel dolce di pasta fritta, sovente di pasta sfoglia (ma comunque realizzato in numerose varianti), ben noto nella tradizione ebraica e in generale ovunque nel periodo carscivesco, ancora oggi in area veneta noto come «fritola». Tale riferimento, sebbene senz’altro secondario nell’economia della rievocazione guevariana, in cui sembra utilizzato solo come elemento di colore, è in realtà per noi piuttosto utile, perché conferma l’esattezza del periodo in cui Guevara dichiara si siano svolte le dispute napoletane: infatti, proprio nella settimana immediatamente precedente quella di sabato 18 marzo 1536 (25 del mese di Adar Shenì dell’anno 5296, secondo il calendario ebraico) si era celebrata la festa ebraica di Purim, il cosiddetto “carnevale ebraico”, nel corso del quale è tradizione una circolazione di vino particolarmente abbondante e il consumo di caratteristici dolci fritti: le «frittole ebraiche». Poiché si sa che nell’anno 1536 Purim e Shoshan Purim caddero precisamente il 7 e l’8 marzo, martedì e mercoledì, ne consegue che la disponibilità di vino e frittole nel contesto della disputa non sia casuale né immaginaria ma si debba imputare alla coincidente, o appena trascorsa, festività di Purim. Le ultime, se non le uniche, prediche o dispute di Antonio de Guevara con gli ebrei di Napoli ebbero dunque luogo intorno al Purim ebraico del 1536, in

⁴⁵ V. Capiabbi, *Memorie per servire alla storia della Santa Chiesa tropeana*, Napoli, Porcelli, 1852, pp. 41-46; F. Mazza, *Tropea: storia, cultura, economia*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2000, p. 269. Con riferimento alla menzione nella lettera guevariana, Ruiz Martín (*La expulsión*, cit., p. 215 in nota) sembra considerare «Turpía» un toponimo errato o corrotto, rinunciando all’identificazione. Tuttavia, già J. E. Gillet, *Tres notas cervantinas*, in «Revista de Filología Española», 12 (1925), pp. 63-68: 66-68 (a proposito dell’espressione «ir a la Turpía» nella *Comedia de la Entretenida* di Cervantes) ne aveva indicato la soluzione.

⁴⁶ Ne parlano, fra gli altri, lo storico casertano Leonardo Santoro (1474-1569) e Andrea Bacci (1524-1600, nel *De naturali vinorum historia*, 1595).

⁴⁷ Quali la «frittola siciliana», alimento da strada costituito da scarti essiccati di carne con ossame di vitello e sugna; o la «frittola calabrese», a base di parti vili del maiale.

quell'anno quasi coincidente con il carnevale cristiano, cui anche l'imperatore prese parte a Napoli⁴⁸.

Resta non molto chiaro, infine, come nel contesto della disputa di Guevara con il rabbino *Cucurri*, si sia inserita la citazione del «non abominaberis egyptum et idumeum» da parte di Japheo, tratta dal libro del Deuteronomio (23,7 nella Vulgata)⁴⁹ e la cui esegesi sembra abbia messo temporaneamente in difficoltà il francescano. Per darne spiegazione, egli infatti apre un lungo excursus – in effetti il corpo principale della *Letra*, che qui non si citerà – in cui il predicatore ricorda le occasioni di contatto degli israeliti con i popoli vicini, e come per varie ragioni storiche e teologiche poteva giustificarsi la tutela dell'egiziano e dell'idumeo:

Ante todas cosas, para declarar bien esta tu dubda, me será necesario recontar aquí por orden todo el origen de vuestra Sinagoga; es a saber, a do nasció, cómo se crió, por do peregrinó y aun a donde murió y se enterró; porque si fe tenemos, del sepulcro de la Sinagoga nasció la madre sancta Iglesia.

(...) No quiero tampoco pienses tú, judío, que yo me quiero evadir y excusar, con decir que son juicios de Dios el perdonar a los egipcios y idumeos y condennar a todos los otros que fueron nuestros enemigos, porque tú y yo no disputamos de cómo se entiende este paso en el sensu espiritual, sino literal.

(...) Sea, pues, la conclusión de esta mi letra, que te digo y te torno a decir, judío honrado, que el vedar Dios a los hebreos que no aborresciesen a los egipcios fué por los beneficios que dellos en Egipto habían rescebido y el mandar que tampoco aborresciesen a los idumeos fué que quiere Dios que con los deudos seamos gratos, y con los enemigos no seamos ingratos.

La spiegazione di Guevara, il cui fondo è mostrare la volontà divina dell'accordo reciproco fra Giacobbe ed Esaù (ossia ebrei e non ebrei)⁵⁰, consiste

⁴⁸ Carnevale che «finì in continue maschere, feste, banchetti, musiche, commedie, e farze, e altre ricreazioni, mascherandosi spesso sua Maestà per la Città, quando in compagnia dello Vicerè Toledo, e quando con lo Marchese dello Vasto»: Rosso, *Historia*, citato in P. Napoli-Signorelli, *Vicende della coltura nelle Due Sicilie*, IV, Napoli, Flauto, 1785, p. 384.

⁴⁹ *Non abominaberis Idumeum quia frater tuus est nec Aegyptium quia advena fuisti in terra eius*. Nella Bibbia ebraica il passo in questione è il 23,8.

⁵⁰ Sull'applicazione dell'immagine di Esaù/Edom alla società occidentale – prima quella romana, poi quella cristiana – si veda, fra l'altro, G.D. Cohen, *Esau as Symbol in Early Medieval Thought*, in A. Altmann (a cura di), *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge MA, Harvard U.P., 1967, pp. 19-48. J. Weiner, *La incompatibilidad de Jacob y Esaú en el teatro teatro español del Siglo de Oro*, in Id., *En busca de la justicia social: estudios sobre el teatro español del siglo de oro*, Potomac MD, Scripta Humanistica, 1984, pp. 112-123, anche riferendosi alla

in una rassegna d'informazioni tratte dal testo biblico e sembra aver soddisfatto quanto meno il predicatore; mentre non sappiamo se effettivamente abbia risposto alla questione posta dall'interlocutore, il quale aveva sostenuto che la pericope "era tan oscura y tan misteriosa, que ningún cristiano la sabría entender, y menos exponer". È possibile che l'esegesi "misteriosa" accennata da Japheo possa essere la medesima tradizionale, ripresa anche da Raši⁵¹, secondo il quale

chi fa peccare un uomo gli fa peggio che se lo avesse ucciso, perché chi lo uccide, lo uccide (solo) per questo mondo, ma colui lo induce a peccare lo allontana sia da questo mondo sia dal mondo a venire. Per questo Edom che uscì contro di essi (gli israeliti) con la spada non va aborrito, così come l'Egitto, che li ha affogati; mentre quelli che li hanno fatti peccare vanno aborriti⁵².

Tale è il succo del testo secondo l'interpretazione tradizionale, foriera del permesso di accogliere nell'assemblea di Israele persone di origine non ebraica, e viceversa. Il passo è fra quelli adoperati già nelle prime prediche forzate agli ebrei che il medioevo ricordi, con riferimento alla possibilità di matrimoni misti, stranamente inteso come argomento per invogliare gli ebrei alla conversione⁵³. de Guevara sembra comunque soddisfatto della propria risposta e, in attesa di ricevere il premio della scommessa, conclude:

He aquí, pues, judío, absuelta tu dubda, confusa tu porfia, acabada nues-
tra disputa y aun salido con mi empresa, de manera que yo quedo libre
de enviarte la hojaldre y tú estás obligado a enviarme el vino de Soma.
(...) No más sino que Dios sea en tu guarda y a Él plega de te traer a
la sancta fe católica.

De Roma, a xxv de março, MDxxxvii.

Letra di Guevara (pp. 113-114), in seguito ha sottolineato il rilievo della contrapposizione Giacobbe-Esaù nel quadro delle controversie cinquecentesche sulla *limpieza de sangre*.

⁵¹ R. Šelomoh ben Yisḥaq di Troyes (1040-1105), principale commentatore medievale della Bibbia ebraica.

⁵² *Sifre* 23, 117; Raši, su Deut 23, 8. Il principio etico soggiacente a tale interpretazione è che il peccato, o meglio l'induzione al peccato – nel caso specifico del passo, l'induzione a trascurare o trasgredire le *mishvot*, ma più in generale si tratta dell'apostasia – è un delitto più grave dell'omicidio, perché non uccide solo il corpo, ma l'anima.

⁵³ Si veda ad esempio il passo del *Milḥemet mishwah* (Guerra obbligatoria), opera ebraico-francese della seconda metà del XIII secolo, citato in R. Chazan, *Daggers of Faith: Thirteenth-Century Christian Missionizing and Jewish Response*, Berkeley, University of California Press, 1989, p. 40.

La “Disputa muy famosa” e Baruch Japeho

Nell’accommiatarsi da Baruch, come si è visto, al termine della *Letra* Guevara asserisce di aver ripreso a Roma le attività iniziate a Napoli:

Hágote también saber que el oficio que tenía en Nápoles, tengo agora aquí, en Roma es a saber, irme a disputar cada sábado con los rabís en la Sinagoga, y hablar y altercar en cosas de la Escripura, y para decirte la verdad, tan poco fructo hago yo en ellos para tornarlos cristianos, como ellos hacen en mí para tornarme judío.

Oggetto della “famosa” disputa di Napoli – il cui unico elemento epistolografico è l’indirizzo, nello stile proprio dell’autore, agli “Honrados rabís y obstinados judíos” – è un’esposizione de «los altos misterios de la Trinidad»⁵⁴:

A la última disputa que yo y vosotros, honrados rabís, hecimos el sábado pasado me quisistes sacar los ojos y poner en mí las manos, por razón que alegué aquello que dixo Cristo, es a saber: «Ego principium qui et loquor vobis», diciendo que ni Cristo supo lo que decía, ni yo lo que defendía. Motejarme a mí de nescio, ya puede ser verdad; mas notar a mi Cristo de falso es muy gran falsedad, porque repugna a su bondad el engañar y a su divinidad el mentir⁵⁵.

Nella parte introduttiva della predica si esalta il valore della Chiesa sulla Sinagoga:

Todo el daño de vosotros está en que al Testamento nuevo no creéis, y al Testamento viejo no le entendéis, y porque así Dios a mí me salve, si no nunca, que si vosotros entendiédes de raíz la Sagrada Escripura, vosotros mismos pusiédes fuego a la Sinagoga. (...)

Y porque todos en general y cada uno en particular me habéis rogado os diga lo que los cristianos sienten y lo que los doctores nuestros dicen

⁵⁴ Su tale tema nell’ambito della polemica ebraico-cristiana, si vedano per esempio L. Car-daillac, *Morisques et chrétiens: un affrontement polémique (1492-1640)*, Paris, Klincksieck, 1977, pp. 181-182; E. Gutwirth, *La ciudad y el diálogo: acerca de Pero Ferruz y los Rabís de Alcalá*, in R. Izquierdo Benito, Y. Moreno Koch (a cura di), *Del Pasado Judío En Los Reinos Medievales Hispánicos. Afinidad Y Distanciamiento*, La Mancha, Ediciones Universidad de Castilla, 2005, pp. 147-168: 156. Il testo di Guevara sulla disputa di Napoli sembra sia servito da modello al teologo olandese J. H. J. van der Ley (1566-1630) per un analogo pamphlet indirizzato «ai riveriti Rabbi della Sinagoga della Città di Amsterdam» (originale in neerlandese): cfr. A.L. Katchen, *Christian Hebraists and Dutch Rabbis: Seventeenth Century Apologetics and the Study of Maimonides’ Mishneh Torah*, Harvard University Center for Jewish Studies, 1984, p. 104.

⁵⁵ Dal testo della *Disputa muy famosa*, in Blanco (a c.), *Epístolas familiares*, cit., p. 717.

en el misterio de la Trinidad, a mí me place de lo hacer, y decir lo mejor que supiere y lo menos mal que pudiere. A todos los honrados rabís que aquí estáis en esta Sinagoga ruego y amonesto que estéis atentos a lo que propusiere, y miréis mucho lo que determinare, porque son tan altos los misterios de la Trinidad, que los ha de creer el entendimiento y no los puede mostrar la razón.

Presenta un certo interesse, per la storia della connotazione linguistica della comunità ebraica di Napoli nel Cinquecento, il passaggio immediatamente successivo:

Y pues todos los rabís y judíos que aquí estáis entendéis la lengua latina y española, y yo también entiendo la lengua hebraica y italiana, será el caso que este misterio de la Trinidad declararé con palabras de latín y otras veces de romance; porque es la materia tan subida, que no abastaría una lengua para declararla.

Che i «rabís y judíos» fossero in grado di comprendere, oltre ovviamente all'italiano, lo spagnolo, diffusosi in maniera notevole dopo il 1492, non è un dato eccezionale⁵⁶; mentre la conoscenza del latino, se davvero corrisponde a una situazione reale, appare non del tutto anomala, ed è documentata per ebrei attivi o formati a Napoli nel XV e XVI secolo sia riguardo alla traduzione di opere scientifiche e filosofiche, sia per le necessità amministrative e legali della comunità⁵⁷: il che certo non implica una conoscenza del latino, quantunque passiva, generalizzata. La necessità di conoscere il latino riappare nella rubricatura dell'esposizione, a seguire, essendo il discorso sulla Trinità – anch'esso un classico nella polemica ebraico-cristiana medievale – “materia muy subtil para solos letrados”; e uomo di lettere dovette essere, per forza, Baruch Japheo: il «judío honrado» – non meno che «porfiado» – al quale è diretta la *Letra* e interlocutore guevariano, forse, anche nella questione del dogma trinitario.

Al momento non sembra possibile identificare con sicurezza il personaggio, raro caso di ebreo coevo, peraltro, che de Guevara menzioni

⁵⁶ L. Minervini, «Llevaron de acá nuestra lengua». *Gli usi linguistici degli ebrei spagnoli in Italia*, in «Medioevo romanzo», 19 (1994), pp. 133-192 (a p. 136 un riferimento anche alla testimonianza di Guevara).

⁵⁷ Mi è noto, fra altri, il caso – siamo nel 1494 – di «dui experti iudei» chiamati alla Camera della Sommaria per tradurre dall'ebraico in latino l'atto dotale dell'ebrea Sarra: si veda il documento in C. Colafemmina, *Documenti per la storia degli ebrei in Puglia nell'Archivio di Stato di Napoli*, Bari, Regione Puglia – Istituto Ecumenico “S. Nicola”, 1990, p. 150, doc. 155 (trattasi di ASN, Sommaria, *Partium* 39, 109v-110r).

esplicitamente. Il nome «Baruch Japheo», almeno a mia conoscenza, non riconduce ad alcun individuo noto da altre fonti; ma considerando che il nome Japheo non è comune nell'antroponimia ebraica⁵⁸, potrebbe essersi corrotto: la distorsione dei nomi propri è frequente nelle opere a stampa del Guevara⁵⁹. Fra le scarse tracce onomastiche degli ebrei presenti a Napoli nei primi decenni del Cinquecento, vi è però da segnalare la presenza di uno studioso, la cui esistenza è ben nota benché i dettagli sulla sua figura siano rimasti a tutt'oggi totalmente nell'ombra, rispondente al nome di Baruch da Benevento: il quale è frequentemente ricordato in quanto collaboratore del celebre cardinale agostiniano Egidio Canisio, più noto come Egidio da Viterbo (Canepina 1472-Roma 1532)⁶⁰. Che possa trattarsi del nostro uomo, è ipotesi che può trovare sostegno nel fatto che la presenza di Baruch da Benevento a Napoli è attestata nel 1532, quindi in anni molto vicini alla sosta napoletana del Guevara, nei ricordi dell'umanista e orientalista tedesco Johann Albrecht Widmanstetter (1506-1557), rievocando le lezioni di ebraico e aramaico seguite presso la dimora napoletana degli Abravanel:

Eodem tempore audivi Baruch Beneventanum optimum cabalistam, qui primus libros Zoharis per Aegidium Viterbiensem Cardinalem in Christianos vulgavit⁶¹.

⁵⁸ Nella sua breve digressione sulla *Letra*, Ruiz Martín (*La expulsión*, cit., pp. 214-215, nota 173) legge «Baruc Japhec» ma l'emendazione – se così la si deve intendere – non aiuta.

⁵⁹ Cfr. Blanco, *Introducción*, in *Epístolas familiares*, cit., p. XLVII. Si veda ad esempio, nel testo della disputa con gli ebrei di Roma (*Disputa y razonamiento del auctor hecho con los judíos de Roma, en el cual se declaran dos muy notables auctoridades de la Sacra Escripura*; nr. 29 in *Epístolas familiares*, cit., ed. Blanco, pp. 724-738): «Promotheo, y Solón, y Ligurgtío, y Numina Pompilio»; e ancora più «Rabialhaçer y Mosén Abudach, y Aphesruta, y Zimibi Sadoch», «rabí Fatuel, y rabí Alduhac», «rabí Monoa, y rabí Andasi, y rabí Buthaora», eccetera.

⁶⁰ F. Secret, *Le Zohar chez les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance*, Paris, Durlacher, 1958, pp. 34-42.

⁶¹ Sulla nota del Widmanstetter, datata 1541, cfr. J. Perles, *Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien*, München 1884, pp. 180-181; 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», 1 (1924), pp. 605-624: 607-612; C. Roth, *History of the Jews in Italy*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1946, p. 208; C. De Frede, *L'orientalista Johann Albrecht Widmanstetter e i suoi rapporti con i Pontaniani del '500*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», 32 (1983), pp. 287-299: 171 [anche in Id., *Religiosità e cultura nel Cinquecento italiano*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici – Il Mulino, 1999, pp. 166-182]. Sul Widmanstetter, cfr. M. Müller, *Johann Albrecht von Widmanstetter, 1506-1557. Sein Leben und Wirken*, Bamberg 1907; H. Striedl, *Die Bücherei des Orientalisten Johann Albrecht Widmanstetter*, in H.J. Kissling (a cura di), *Serta Monacensia*, Leiden, Brill, 1952, pp. 200-244.

Ulteriore punto in comune fra i due personaggi, seppur minimo, a favore dell'identificazione qui proposta fra Baruch Japheo e Baruch da Benevento⁶², appare la conoscenza del latino, testimoniata da Guevara per il primo e molto ben documentata per il secondo, il quale si sospetta sia stato il vero autore o almeno coautore-ombra delle importanti traduzioni ebraico-latine di testi cabalistici circolanti sotto il nome del cardinale⁶³. Tutte queste persone – umanisti, prelati, rabbini e cabalisti – costituirono in quegli anni una specie di gruppo di studio che usava riunirsi in casa Abravanel⁶⁴.

Epilogo

Con Antonio de Guevara si avvia a conclusione, almeno a Napoli, la stagione delle prediche antiebraiche. Particolarmente attiva almeno sin dalla fine del secolo precedente⁶⁵, nella prima età viceregnale essa aveva conosciuto il proprio acme con il francescano Giovanni dell'Agnelina, che nel 1521 ebbe pur a distanza l'effetto, ricordato sopra, di far reintrodurre il segno distintivo per gli ebrei⁶⁶.

Il passaggio dell'imperatore diede occasione agli ebrei del Viceregno di strappare qualche deroga all'espulsione, già rinviata per periodi sempre troppo brevi e che sembrava prossima al compimento. Grazie alle difficoltà economiche del viceré, impegnato nella "guerra corsara" contro Khayr ed-Din Barbarossa, gli ebrei ottennero il permesso di trattenersi altri dieci anni in cambio di ben ventimila ducati, metà dei quali da versarsi immediatamente⁶⁷. Appare comunque di un certo interesse, per quanto qui ci riguarda,

⁶² Di passaggio, si deve notare che in questo caso «Benevento» (nelle attestazioni latine del nome di Baruch, *Beneventum*, *Beneventanum*) sembrerebbe da ricondurre non alla vicina città sannita – dove pure la presenza ebraica fu antica e considerevole – ma alla Benavente di Castiglia-Leon: nell'area ebbe origine una rinomata famiglia di studiosi, i Baruch, e ne è disceso il casato Baruch Benavente, tuttora in vita.

⁶³ Ancora Secret, *Le Zohar*, cit., pp. 36-44, ma le notizie sono tuttora assai scarse. È del tutto inverosimile che Baruch da Benevento sia da riconoscere nel «Rabbi Barachias» citato fra le fonti della *Preparation to the Psalter* di George Wither (1619), come ipotizzato da I. Baroway, *The Accentual Theory of Hebrew Prosody: A Further Study in Renaissance Interpretation of Biblical Form*, in «English Literary History», 17 (1950), pp. 115-135: 117 nota 10.

⁶⁴ Su tale circolo altre notizie in Lacerenza, *Fra Napoli e il Salento*, cit.

⁶⁵ V. Bonazzoli, *Gli Ebrei del regno di Napoli all'epoca della loro espulsione. I parte: Il periodo aragonese (1456-1499)*, in «Archivio Storico Italiano», 137 (1979), pp. 495-559: 518-521.

⁶⁶ In Ferorelli, *Gli Ebrei*, cit., pp. 223, erroneamente indicato come Francesco. Giovanni dell'Agnelina, predicatore a Venezia nella basilica dei Frari, è ricordato nei *Diari* di Marin Sanuto.

⁶⁷ Paladino, *Privilegi*, cit., pp. 621-622.

rilevare come nei capitoli dell'accordo – sottoscritti solo alla fine del 1536 – sia enfatizzata una relativa libertà in materia religiosa in cui, fra l'altro, gli ebrei appaiono definitivamente affrancati da oneri e obblighi nei confronti dei religiosi cristiani e, in particolare, dalla partecipazione alle dispute e alle prediche forzate⁶⁸.

L'insistenza su tali questioni non può spiegarsi se non con il fatto che, proprio in tempi molto recenti, gli ebrei di Napoli erano stati sottoposti a prediche, il che sembra avvalorare ulteriormente la storicità delle imprese guevariane in Italia. In ogni caso tali esenzioni giunsero, come molte altre, ormai tardive; pochi anni dopo, l'11 novembre 1539, fu rinnovata l'espulsione, consumata il 31 ottobre del 1541. Appare sintomatico che nel Vice-regno, ormai ufficialmente senza ebrei, si stimasse opportuno ripubblicare a Cosenza, nel 1602, il testo della *Disputa* insieme a un altro testo di polemica antiguidaica, a cura del gesuita napoletano Pomponio de Leonardis⁶⁹. La lotta contro l'ebraismo non era ancora finita.

⁶⁸ «(...) nesciuno de dicti iudei possa essere constricto contra sua volunta andare ale prediche ne ad dispute, et similmente che nesciuno de loro possa essere constricto contra sua volunta ad pagare nesciuno pagamento ne salario ad qualsevoglia fratri inquisitori de qualsevoglia ordine officio et preheminentia che sia (...) et che nullo et qualsevoglia predicatore inquisitore et qualsevoglia altra ecclesiastica persona vel seculare et supra de loro se habiano ad impacciare ne innovarli cosa alcuna contra de loro (...) in perpetuum possano et sia ad llo loro lecito tenere templi et moschee, et in quilli celebrare officii secundo lo modo llo loro, tenere libri, testi, et glose iuxta la llo loro lege, nonobstante che in li llo loro officii et libri nce siano cose contrarie alla religione christiana, et volendo sua Maesta che per tale causa ne ad loro sia dato alcuno impaccio ne molestia tanto dali officiali temporali quanto prelati, predicatori sive inquisitori et altri officiali spirituali, per li quali non se possa ne debia dare ne inferire impaccio ne prohibitione alcuna (...)»; testo in Paladino, *Privilegi*, cit., pp. 628-635. Si vedano anche Ferorelli, *Gli Ebrei*, cit., pp. 226-227; Bonazzoli, *Gli Ebrei II*, cit., pp. 267-273. Si noti che simili garanzie erano già state date nel 1498, non a caso in un analogo contesto di crisi: si veda B. Ferrante, *Gli statuti di Federico d'Aragona per gli Ebrei del Regno*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», 97 [s. 3^a, 18] (1979), pp. 131-184: 153-154, capo XXVII.

⁶⁹ *Epistola Rabbi Samuelis Iudaei, missa in anno millesimo (...) ad Rabbi Isaac Iudaeum de Profetijs Veteris Testamenti, secundum eorum translationem, quibus lex Iudaica destruitum (...) cui adiucuntur disputationes duae; habitae per Reverendissimum D.D. Antonium de Guevara Mondognetti Episcopum, cum Iudeis Romae, & Neapoli degentibus*, Cosenza, Eligio Castellano, 1602.