

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”

DIPARTIMENTO DI STUDI ASIATICI

*Series Minor*

LXX

# HEBRAICA HEREDITAS

Studi in onore di Cesare Colafemmina

a cura di

GIANCARLO LACERENZA

ESTRATTO



Napoli 2005

GIANCARLO LACERENZA

*Il Commento ai Salmi* di Dawid Qimḥî  
in un manoscritto di Alfonso de Zamora

Nell'annata 1877 del *Bollettino Italiano degli Studi Orientali*, Angelo De Gubernatis pubblicava una «Lettera da Napoli» inviatagli il 19 luglio 1875 dal filologo Felice Niccolini – allora commissario governativo presso la locale Biblioteca Brancacciana – in cui si dava la seguente comunicazione, utile soprattutto agli ebraisti:

S.E. il Ministro della Istruzione Pubblica, con una sua Nota del 26 caduto marzo, m'incaricava di far compilare un elenco de' Codici orientali, che per avventura si trovassero in questa Biblioteca Brancacciana, soggiungendomi di far tener poi alla S.V. Illustr. l'elenco del quale è parola. In ordine pertanto alla surreferita Disposizione ministeriale mi onoro parteciparle, che in seguito alle ricerche fatte sull'oggetto, in questa Biblioteca, di Codici orientali, non se n'è rinvenuto che uno soltanto, intorno al quale il Bibliotecario dirigente di questo Istituto mi ha inviato le seguenti notizie:

«Fra i manoscritti di questa Biblioteca havvi un codice, che risponde alla richiesta da V.S. fattami testè. Esso è cartaceo, ha il seguente titolo latino, di scrittura moderna, è del Secolo XVI, di cinquecentoquindici carte in foglio, ed ha le postille di carattere rosso, mentre l'ebraico è di nero: *Commentarii in Librum Psalmorum Sapientissimi R. David Kimchii Hispani cum notis marginalibus et interlinearibus, Latine et Hispanice*. Come V.S. osserva, è il nostro manoscritto, il commento di Davide Kimchi al Libro dei *Salmi*, commento notissimo, perché esistente in molti Codici e molte volte stampato» (Niccolini 1877).

L'anonimo «Bibliotecario dirigente» ivi menzionato doveva essere quel Carlo Padiglione che, in effetti, già l'anno prima aveva pubblicato la medesima notizia – a quanto pare rimasta però inosservata – nella prefazione al suo catalogo dei manoscritti esistenti nella Certosa di S. Martino, ove la concomitanza cronologica e l'analogia della descrizione non lasciano dubbi circa l'identità dello scopritore. In quella sede, lamentando l'assenza d'incunaboli ebraici napoletani presso tale biblioteca, Padiglione ne

ricordava tuttavia alcuni, fra cui la pregiata edizione Gunzenhauser dei *Salmi* con il commento di Dawid Qimhî (1487), aggiungendo:

[...] di quel Kimchio di cui molti e fra questi il Bartoluccio parlano con molta lode, ci piace far notare che tra i libri a stampa della Biblioteca Brancacciana ci riuscì di recente scovire un ms. messo erroneamente fra essi da remoto bibliotecario; tal'è il commentario all'opera del cennato Kimchio. È cartaceo, ha il seguente titolo latino, di scrittura moderna, è del secolo XVI, di cinquecentoquindici carte in fol. ed ha le postille di carattere rosso: *Commentarii in librum Psalmorum Sapientissimi R. David Kimchi Hispani cum notis marginalibus et interlinearibus Latine, et Hispanice* (Padiglione 1876: XLI).

L'assenza di riferimenti alla segnatura del manoscritto – pur reperito fra i volumi a stampa – avrebbe tuttavia impedito ulteriori approfondimenti. Il codice non è infatti segnalato nel catalogo Moscati Steindler (1971) dei manoscritti ebraici della Biblioteca Nazionale di Napoli “Vittorio Emanuele III” – ove sin dal 1922 sono confluiti i volumi brancacciani – e di esso è rimasta memoria solo a quanti erano a conoscenza della notizia apparsa nel *Bollettino*.<sup>1</sup>

Nel corso di altre ricerche ho avuto occasione, alcuni anni or sono, di ritrovare il manoscritto disperso, identificandolo grazie al catalogo dei manoscritti brancacciani compilato sin dal 1888 dal conservatore Alfonso Miola.<sup>2</sup> Si tratta in realtà di un inventario topografico e, pertanto, l'individuazione di un documento specifico non può procedere dal titolo né dal nome dell'autore: ma infine, alla segnatura IV.F.2, si è rinvenuta del nostro codice una convincente descrizione:

IV.F.2. Cart. del sec. XVII, a. 295 mill., l. 215, di car. 315 e 1 s.n. – Leg. in pergam.  
Kimchi. Commentario ai Salmi, in ebraico.  
Nella car. s.n. innanzi al testo è scritto in carattere moderno: «Commentarii in Librum Psalmorum Sapientissimi R. David Kimchi Hispani cum notis marginalibus et interlinearibus, latine et hispanice». «Hic Auctor vixit progrediente saeculo XIII».

La collocazione IV.F.2, tuttora vigente, non è molto antica, e risale forse allo spostamento del volume dai fondi a stampa a quelli manoscritti, operato

<sup>1</sup> Pearson (1971: 33); Tamani (1973: 21). Sul fondo manoscritto ebraico della Nazionale (d'ora in poi BNN) si veda ancora Tamani (1972).

<sup>2</sup> A. Miola, *Catalogo topografico descrittivo dei Manoscritti della Biblioteca Brancacciana*, vol. III, [Napoli] 1900, autografo conservato in BNN, Sezione Manoscritti e Rari. Di tale catalogo esiste anche un'edizione a stampa, tuttavia incompiuta e pertanto largamente incompleta (Miola 1922).

forse dal Padiglione: il testo già manca all'inventario degli stampati brancacciani compilato nel 1899. In calce alle cc. Ir (n.n.) e 1r del nostro manoscritto appare infatti un'altra antica segnatura, Sc. [= Scansia] 28.D.7 che risulta, infatti, essere stata la sua collocazione precedente. In base a tale indicazione, infatti, si ritrova così il codice nel primo catalogo tipografico dei fondi a stampa brancacciani:

XXVIII.D.7. David Psalmi MS. Hebraico idiomate, in fol.<sup>3</sup>

da cui deriva, piuttosto curiosamente, che il descrittore napoletano del volume ne abbia riconosciuto lo *status* di manoscritto, ma non l'esatto contenuto, presentato come testo dei Salmi, nonostante la già menzionata nota al foglio di guardia ne indicasse l'attribuzione corretta. Non solo: il codice è indicato con precisione, per quanto in maniera estremamente succinta, anche nell'inventario dei libri presenti nella raccolta romana del cardinale Francesco Maria Brancaccio (1592 – 1675) compilato nel 1647:

David Chimchi in Psalmos hebraice. – Vol. 1. D.C.27.<sup>4</sup>

e, dunque, prima che in esecuzione di un suo legato testamentario venissero fra il 1686 e il 1690 trasferiti a Napoli.<sup>5</sup>

*Il ms. BNN, Branc. IV.F.2*

Il codice, cartaceo, si presenta attualmente entro una legatura pergamenea moderna con al dorso la seguente impressione: *Kimchius. Psalmi manuscripti hebraico idiomate cum notis marginalibus et interlinearibus letine et hispanice*. Le carte non risultano in perfetto stato di conservazione: benché sostanzialmente integre – piccole lacune con perdita di testo si registrano solo alle cc. 1, 90, 98, 298, 303, 309 – in molte di esse l'ossidazione dell'inchiostro ha reso il testo quasi illeggibile, talora provocando ampie lesioni nel supporto. Altrettanto spesso, inoltre, la traccia scrittoria emerge su entrambi i lati delle carte, rendendo disagevole la lettura. Si ravvisano molti tentativi di restauro, per lo più maldestri, compiuti sovrapponendo collanti o rinforzi di carta giapponese.

<sup>3</sup> [Anonimo], *Bibliothecae S. Angeli ad Nidum ad inclyta Brancatorum familia constructae [...] catalogus*, Napoli 1750, 96.

<sup>4</sup> *Index Libr(orum) Bibliothecae Emin(entissimi) Card(in)alis Brancatij in anno 1647*, in BNN, Ms. Branc. I.D.4, c. XVr, alla sezione *Sacra Scriptura, Concilia Patres, Theologia Scol(asti)ca moralis, et mistica* (sic).

<sup>5</sup> Sul cardinale Brancaccio e le vicende della sua raccolta libraria, una volta a Napoli aperta al pubblico già dal 1690, cfr. le notizie più essenziali in Miola (1918-21, 1: v); Guerrieri (1974: 160-68); e ora esaustivamente in Trombetta (2002: 13-68).

All'interno della rilegatura il manoscritto misura in media  $293 \times 212$  mm. e consta di complessive cc. 315,<sup>6</sup> più una (I) non numerata e aggiunta per fungere da frontespizio, sulla quale una mano seicentesca (certo di un bibliotecario del cardinal Brancaccio; ma del secolo XVI secondo Padiglione e forse più tarda secondo Miola) ha scritto, in grandi lettere corsive: *Commentarii in Librum Psalmorum Sapientissimi R. David Kimchi Hispani cum notis marginalibus et interlinearibus Latine, et Hispanice. Hic Auctor vixit progrediente Saeculo XIII*. Il codice contiene di fatto il *Pêrûš ha-Tehillîm* (Commento ai Salmi) di Dawid Qimhî, opera fra le più apprezzate del grammatico e lessicografo narbonese.<sup>7</sup> Il testo, interamente vocalizzato, presenta alla carta 1r l'intestazione פירוש ספר תהלים להחכם רבי דוד קמחי קמחי (Pêrûš Sefer Tehillîm he-ḥakam Rabbî Dawid Qamhî; ha-q<sup>e</sup>damah) הקדמה. La lezione Qamhî (קמחי) piuttosto che Qimhî (קמחי, qames al posto di ḥîreq), impiegata dallo stesso copista in molte altre occasioni e che si è detto riflettere una consuetudine sefardita,<sup>8</sup> è uniforme nel manoscritto ed è speculare all'indicazione in lettere latine *camchi*, posta in alto su ciascuna carta.

La numerazione delle carte non è precisa, né omogenea: nell'angolo superiore destro del *recto* appare, ogni dieci carte (ma con varie omissioni), una numerazione antica a inchiostro e cifre arabe che inizia dalla c. 22 (ma 20r) e si conclude con il numero, pure esatto, di 315. Un'altra numerazione moderna, a matita, appare invece nello spazio inferiore al *recto* di tutte le carte e risale alla fine del XIX/inizio XX secolo. In realtà, tale numerazione presenta varie cancellature e ripensamenti ed è, infatti, anche meno precisa della prima: non sono infatti numerate le cc. 169bis, 232bis, 250bis, 298bis: il che spiega l'errato numero finale di 311 (più le 4 mancanti, sono dunque 315). Le carte presentano almeno quattro tipi diversi di filigrana: 1) cerchio o anello con croce a gigli o pomelli (per esempio alle cc. 201, 262, 311; cfr. Briquet 1968: n. 3007, sebbene vi manchi il tipo specifico); 2) corona in verticale (cc. 274, 294); 3) cerchio stilizzato con croce e iniziali CC (cc. 231, 240, 246); 4) grappolo (cc. 192, 265, 269, 271). Lo specchio scrittoria prevede una colonna centrale principale di circa  $230 \times 125$  mm. (non uniforme), delimitata da due tratti rossi verticali dritti o serpeggianti. Manca una rigatura interna per il testo, ma si osserva un'interlineatura regolare di circa 5 mm.

<sup>6</sup> Risulta dunque errato il numero di 515 in Niccolini e Padiglione, chiaramente dovuto a un unico originario errore di trascrizione.

<sup>7</sup> Su Dawid Qimhî (circa 1160 – 1235), più spesso menzionato in letteratura con l'acronimo Radaq (o Radak), cfr. Talmage (1975). L'unica edizione integrale moderna del *Commento ai Salmi* si deve a Avraham Darom (1967, con ristampe successive), di cui si ha anche una buona traduzione italiana, ma con alcune omissioni (Cattani 1991-2001).

<sup>8</sup> Cfr. Neubauer (1895: 405, n. II; 407, n. VIII; 408, n. XI; 416, n. XXI).

La scrittura è quella caratteristica del copista, Alfonso de Zamora, identificato con certezza dal colophon e la cui messa in pagina è comunque inconfondibile.<sup>9</sup> Si ha qui una semiformale sefardita di dimensioni piuttosto grandi (altezza media delle lettere quadrate circa 3 mm.), vergata con inchiostro nero per la maggior parte del testo e alcune decorazioni marginali, mentre è rosso per la numerazione di ciascun salmo, per parole o espressioni oggetto di commento – le prime parole di ogni versetto e le lettere iniziali dei salmi acrostici 111, 112, 119 e 145 sono comunque in caratteri più grandi, di circa 6 mm. – per la particolare incorniciatura del testo e i riquadri delle numerose glosse in castigliano, poste a latere e talora in calce a ogni carta, tutte scritte in minuscola corsiva, con tipologia di rimando *a-z*. Qualche utilizzo di corsivo ebraico più estremo si riscontra talora (per esempio in 85v) ai richiami all'angolo inferiore sinistro del *verso*, ove si anticipa la prima parola della carta successiva.

Le glosse testuali consistono quasi esclusivamente di traduzioni in castigliano di brevi termini o espressioni del testo ebraico e sono riservate al margine esterno; al margine interno appaiono di norma brevi rimandi agli stessi Salmi o ad altri libri biblici. Altre glosse, di cui si dirà oltre, sono in ebraico, anch'esso vocalizzato e in scrittura più corsiva. Scritto fittamente al *recto* e al *verso*, il codice non presenta carte bianche: tuttavia la c. 311 (ma 315, ossia l'ultima) presenta su entrambi i lati solo l'incorniciatura rossa altrove destinata a contenere il testo. Una particolarità è che le carte procedono da sinistra a destra, *more christianorum*: uso già rilevato in altri manoscritti di Zamora, sovente destinati a ecclesiastici.<sup>10</sup> La stessa numerazione dei salmi (introdotti come «ps. 1», etc.) segue la Vulgata: ossia da Sal 10(9-10) con un numero in meno rispetto al testo masoretico, recuperato a Sal 147(146-147).

Dal punto di vista illustrativo, la c. 1r presenta, oltre alla normale incorniciatura, una ricca decorazione supplementare nel registro superiore contenente l'intestazione (tav. I). Le tre righe del titolo sono precedute e inframmezzate da quattro fasce di varia misura con motivi decorativi bicromi, floreali o d'intreccio – riscontrabili anche in altri manoscritti di Zamora – ai cui lati, all'esterno dello specchio scrittoria, appaiono due

<sup>9</sup> Riproduzioni di manoscritti alfonsini non sono infrequenti nei cataloghi e in letteratura; per confronto, si veda ad esempio Llamas (1945: tav. V; 1950: tavv. a ms. 590, la prima delle quali peraltro non riproduce, come indicato, la c. 112r, dove dovrebbe trovarsi la conclusione del libro dei Proverbi e un colophon, mentre l'immagine si riferisce invece a Sal 96-98); *id.* (1946: tavv. I-II n.n.).

<sup>10</sup> Si vedano ad esempio i manoscritti di Madrid, Biblioteca del Monastero di San Lorenzo a El Escorial, G.I.4 (Llamas 1941: 12) e particolarmente il G.I.8 (*id.*, 301-3), contenente il suo *Sefer hokmat Elohim* (su cui cfr. oltre, note 13 e 37); Biblioteca Nacional, Ms. 4188 (del Valle Rodríguez 1986: 27-30, n. 1).

cartigli o pannelli: in quello di sinistra è raffigurato un tronco d'albero su cui si avvolge un *volumen*, mentre in quello di destra appare una specie di colonna arricchita di ulteriori decorazioni alla base e al capitello e fiancheggiata da due gagliardetti crociati. In alto si riscontra un'unica firma, presumibilmente di appartenenza: «Hen. Dormalj 1643» (su cui cfr. oltre). Sempre alla c. 1r appare, nell'angolo in basso a destra, l'antico timbro cardinalizio della famiglia Brancaccio e, accanto a sinistra, il moderno timbro ovale «Biblioteca Brancacciana». Più al centro vi è la vecchia segnatura, manoscritta, «Sc. 28.D.7».

Alla c. 310v (ma 314v) vi è il colophon, ove si dichiara la copia completata martedì 22 marzo 1541. Il testo presenta sul margine sinistro cinque glosse in castigliano distinte con le lettere *a-e*, più altre interlineari. Particolarmente annerito e in vari punti pressoché illeggibile, il colophon è stato sottoposto a un esame fotografico all'infrarosso che ne ha confermato la lettura (tav. II). Il testo ebraico risulta pertanto il seguente, omissi i punti vocalici:

נכתב הספר הזה להחכם הגדול מורה<sup>11</sup> צדק<sup>12</sup> איש  
 ישר ונאמן דון פראנסיסקו די בובאדיליה  
 כהן גדול<sup>13</sup> בקהלת<sup>14</sup> קוריא<sup>15</sup> משרת גדול<sup>16</sup>  
 בקהלת מדינת טליטולה<sup>17</sup> ההללה ונשלם  
 ביום שלישי כב יום לחדש מארסו שנת  
 אלף ותק ומא למנין ישועתנו על יד  
 אלפונסו די סאמורה במתא אלכלה די  
 אינאריש: שבח לאל  
 ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמח ירבה

<sup>11</sup> Glossa a margine (*a*) su מורה: *dotor*.

<sup>12</sup> Glossa a margine (*b*) su צדק: *de iusticia*.

<sup>13</sup> Glossa a margine (*c*) su כהן גדול: *obispo*. Secondo Lazar (1958: 317 nota 6) l'espressione *kohen gadôl* – talora usata da Zamora a carico del cardinale Cisneros – deve significare «arcivescovo», non meno di ארצוביפו, *arzobispo*. Díez Merino (1980: 308) opta per «cardinale». Tuttavia, anche nel manoscritto autografo con l'introduzione al suo *Sefer hokmat Elohim* (Madrid, Escorial, G.I.8; anno 1532) a proposito del vescovo di Cordova Juan de Toledo Zamora usa *kohen gadôl*, precisato a margine con *sacerdote obispo* (cfr. Llamas 1941: 301 s.). Nel colophon del manoscritto con il Targum dei Profeti della Universidad Complutense di Madrid (cfr. Neubauer 1895: 405; Pérez Castro 1950: XLIII), riferendosi al Cisneros, Zamora lo definisce difatti *adôn ha-kohanîm*, espressione che potrebbe ben tradursi con «cardinale», ma adopera alla fine אישפניא די קארדינאל קארדינאל *cardenal de España* e ארסובישפו די טולידו *arzobispo de Toledo*.

<sup>14</sup> Glossa a margine (*d*) su בקהלת: *en la yglesia*.

<sup>15</sup> Glossa a margine (*e*) su קוריא: *de coria*.

<sup>16</sup> Su משרת גדול è la glossa: *arcediano*.

<sup>17</sup> Nel testo ebraico טליטולה, *Ṭalêtûlah* (cfr. Lazar 1958: 315 nota 2) glossato: *toledo*.

È stato scritto questo libro per il sapientissimo maestro di giustizia, uomo giusto e fedele, don Francisco de Bovadilla, vescovo nella chiesa di Coria, arcidiacono nella chiesa della celebrata città di Toledo. Ed è stato completato nel giorno terzo, giorno 22 del mese di marzo dell'anno mille e 500 e 41 del computo di nostra salvezza da Alfonso de Zamora nella città di Alcalá de Henares. Sia lode a Dio.

Sia benedetto colui che dà forza allo (scriba) stanco, e accresce l'energia a chi è senza vigore.<sup>18</sup>

### Zamora

Il codice di Napoli presenta, ovviamente, un suo valore per quanto riguarda la fortuna del *Commento ai Salmi* di Dawid Qimḥî, di cui peraltro esistono numerosi manoscritti ed edizioni a stampa sin dall'età degli incunaboli (*editio princeps* Bologna 1477, seguita da Napoli 1487) e su cui si ebbe un risveglio d'interesse cristiano – come del resto per tutti i lavori di Qimḥî – al tempo della Controriforma.<sup>19</sup> Al momento, tuttavia, c'è interesse di più la sua associazione con l'erudito converso Alfonso de Zamora (1474 – 1544 c.a.).<sup>20</sup>

Secondo la ricostruzione biografica meglio accolta – ma per il periodo iniziale tutt'altro che fermamente stabilita – Zamora sarebbe stato esule dalla Spagna nel 1492 insieme al padre Rabbi Juan de Zamora, facendovi poi ritorno e convertendosi al cristianesimo nel 1506. Protetto dal cardinale e arcivescovo di Toledo Francisco Jiménez de Cisneros (1436 – 1517), ne ottenne una docenza di ebraico non incontrastata presso l'università di Salamanca e infine, dal 1512 stabilmente, in quella di Alcalá de Henares. Insieme ad altri due conversi – Pablo Coronel e Alfonso de Alcalá – qui attese per molti anni alla preparazione dei testi ebraici e aramaici per la celebre Bibbia di Alcalá, o Poliglotta Complutense (Alcalá de Henares, 1513-17): impresa alla quale, insieme alla grammatica ebraica finale, il nome di Zamora è più strettamente legato.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Fra i manoscritti di Zamora, quest'ultima espressione si ritrova identica nel colophon del ms. Paris, Bibliothèque Nationale, Cod. Hebr. 1229, anno 1527 (su cui cfr. Neubauer 1895: 409 n. XI; nonché Gutwirth 1988-89).

<sup>19</sup> Tale congiuntura è stata particolarmente analizzata da Laird (1999). Si veda anche Weil (1963, *passim*); Talmage (1967).

<sup>20</sup> Sulla biografia di Zamora, dopo lo studio monografico ma non esauriente di Pérez Castro (1950), cui si rimanda per la letteratura anteriore, sono state prodotte varie indagini di dettaglio: cfr. in particolare gli studi di Carrete Parrondo (1974 e 1983: 16-22) e del Valle (1987). Un'indagine bio-bibliografica aggiornata e completa su Zamora resta per ora fra i *desiderata*.

<sup>21</sup> Sulla Bibbia di Alcalá, cfr. in generale Revilla Rico (1917); Kahle (1954); Sánchez Mariana (1996: 37-43). Per la grammatica ebraica (in latino) di Zamora, apparsa dapprima nel volume VI (1515-17) della Complutense e dieci anni dopo in un'edizione a parte (*In-*



Grazie alla sua attività accademica e all'annessa licenza accordata dal cardinale Cisneros, Zamora fu in grado non solo di insegnare l'ebraico, ma anche di poter scrivere in tale lingua: opportunità ben presto rivelatasi un notevole onere, impegnandolo in una ben remunerata ma estenuante attività di copista. Recano infatti la sua firma un gran numero di manoscritti con testi ebraici e aramaici, principalmente con testi della Bibbia ebraica e dei *targumîm*; mentre vari manoscritti medievali che ebbe occasione di adoperare presentano tracce di suoi interventi quali restauri, integrazioni, titolature e glosse.<sup>22</sup> In virtù del retaggio familiare rabbinico, la sua competenza religiosa fu sfruttata non meno di quella linguistica.<sup>23</sup>

Per quanto concerne copie di opere di Dawid Qimḥî effettuate da Zamora, sappiamo che lo stesso cardinale Cisneros lo aveva incaricato di riprodurre per proprio uso il *Sefer ha-šorašîm* (Libro delle radici): testo che Zamora copiò anche in altre occasioni e in una delle cui prime copie – il codice 6 dell'Università di Salamanca, del 1516 – appaiono varie note di carattere autobiografico.<sup>24</sup> In una di tali note, Zamora ricorda il mandato

---

*troducciones artis grammaticae hebraicae nunc recenter editae*, M. de Eguia, Complutum 1526), aggiornata e dedicata all'arcivescovo di Toledo successore del Cisneros, Alfonso de Fonseca, cfr. Neubauer (1895: 399 s., testo dell'introduzione ebraica); Pérez Castro (1950: LII-LIX); Sáenz Badillos (1975: 23-32); Díez Merino (1983: 178-81; 1988-89); García-Jalón de la Lama (1998: 30-32); García-Jalón de la Lama – Sáenz de Zaitegui Tejero (2003); Veiga Díaz (2003).

<sup>22</sup> Su questo particolare aspetto del lavoro di Zamora, per svolgere il quale egli fu occasionalmente coadiuvato da un altro copista, cfr. Neubauer (1895: 404-17); Lazar (1958); del Valle (1986: 32; 1987: 175); Gutwirth (1988-89). Il fondo dei manoscritti ebraici della Università di Madrid, per lo più costituito da quello della vecchia Università Complutense (la segnatura in Biblioteca Histórica – Manuscritos è qui d'ora in poi BH MS), mostra tutte le tipologie degli interventi di Zamora nei manoscritti che passarono fra le sue mani in Alcalá: cfr. Llamas (1945: 262 e *passim*); Sánchez Mariana (1996). Mi limito a segnalare, fra i manoscritti con le opere di Dawid Qimḥî passati per le mani di Zamora, BH MSS 17 (*Sefer ha-šorašîm*), 18 e 20 (*Miklôl*).

<sup>23</sup> Traduzioni di *k'tûbbôt* e deposizioni innanzi all'Inquisizione, *inter alia* (cfr. Cantera y Burgos 1973: 381-83; Carrete Parrondo 1974). A Zamora si deve anche una piccola produzione poetica, non molto originale. In castigliano, per una silloge di sentenze bibliche – il *Loor de virtudes* (Alcalá de Henares 1524, con varie edizioni successive) – e, in misura minore, anche in ebraico: per alcuni esempi superstiti, cfr. Neubauer (1895: 400); del Valle (1999: 433-36). Minori esercizi di penna e giochi di parole in Alonso Fontela (1987: 236-38); ma vario materiale inedito si può spigolare fra i suoi manoscritti.

<sup>24</sup> Per la bibliografia relativa a tale manoscritto e l'effettivo contenuto (mal descritto in Llamas 1950: 274-78), cfr. ora García-Jalón de la Lama – Sáenz de Zaitegui Tejero 2003: 167 nota 1 e 173 nota 4). Per le note autobiografiche e storiografiche che vi sono inserite, cfr. Lazar (1958: 314-21); del Valle (1987; 1991). Per l'elenco delle varie copie superstiti del *Sefer ha-šorašîm* e del testo grammaticale generale, il *Miklôl*, anch'esse effettuate da Zamora in periodi diversi – sovente con annotazioni marginali e talora con traduzione latina e/o castigliana – cfr. del Valle (*ibid.* 177 nota 12); Díez Merino (1988-89: 197 s.); García-Jalón de la Lama – Sáenz de Zaitegui Tejero (2003: 168 nota 4).

dell'arcivescovo toledano di tradurre in latino e far stampare non solo il *Sefer ha- šorašîm*, ma dall'aramaico anche i *targumîm*, Daniele ed Esdra.<sup>25</sup>

Il legame di Zamora con i commenti biblici di Qimḥî sembra essere stato più complesso: la documentazione superstite mostra chiaramente che il suo interesse per tali testi, tutti da lui copiati o vocalizzati su manoscritti anteriori, o almeno in parte tradotti, era principalmente apologetico: ne abbiamo attestazione dai commenti a Isaia,<sup>26</sup> a Daniele,<sup>27</sup> a Geremia.<sup>28</sup> In questi manoscritti, così come anche in alcune opere a stampa,<sup>29</sup> le vocalizzazioni introdotte *ex novo* da Zamora seguono peraltro i suoi caratteristici criteri di puntazione: che, nonostante la documentata erudizione grammaticale, non possono dirsi inappuntabili.<sup>30</sup> Nel codice di Napoli, uno degli ultimi eseguiti dal maestro di Salamanca, non vi sono indicazioni esplicite circa le fonti di cui egli si è avvalso per effettuare la sua copia. Fra i manoscritti contenenti il *Commento ai Salmi* nella disponibilità del dotto converso, si può menzionare per esempio il G.I.5 nella Biblioteca dell'Escorial, con il commento di Qimḥî al margine inferiore del salterio.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> Su tale nota (alla c. 368v), non del tutto chiara, cfr. Lazar (1958: 317); del Valle (1987: 176). Per i manoscritti di Zamora con i *targumîm* e le loro traduzioni latine, cfr. già Pérez Castro (1950: XLII-XLVII) e le edizioni e gli studi di Díez Merino (1980; 1981; 1982; 1984a; 1984b; 1986; 1987). Sulla mancata edizione a stampa dei testi approntati da Zamora per incarico del Cisneros, dovuta al disinteresse del suo non immediato successore come arcivescovo di Toledo, Juan de Tavera, cfr. la lettera indirizzata al papa Paolo III dal rettore della Complutense prof. Sornosa e tradotta in ebraico dallo stesso Zamora, in Neubauer (1895: 412 s.); Pérez Castro (1950: XXIII-XXVIII); del Valle (1987: 177).

<sup>26</sup> Fra gli altri testimoni: Madrid, Universidad Complutense, BH MS 9, del secolo XIV ma lacunoso e completato da Zamora nel 1534 (Neubauer 1895: 411, n. XIV; Pérez Castro 1950: XLIX; Sánchez Mariana 1996: 47); *ibid.*, BH MS 10, del secolo XV e ugualmente completato da Zamora (Sánchez Mariana 1996: 47); Escorial, G.II.18 (incompleto: Llamas 1941:32 s.; Pérez Castro 1950: XLVII s.; ma contiene anche la versione in castigliano di Zamora).

<sup>27</sup> Nello stesso manoscritto complutense citato alla nota precedente, BH MS 10.

<sup>28</sup> Di cui è giunta la copia eseguita da Benito Arias Montano di una piccola parte della traduzione alfonsina: Madrid, El Escorial, A.IV.20 (Ger 1-3; cfr. Pérez Castro 1950: XLVIII).

<sup>29</sup> Fra i testi a stampa non vocalizzati su cui Zamora ha avuto modo di sovrapporre la propria vocalizzazione, è stata studiata una copia del *Commento ai Profeti Posteriori* di Yiṣḥaq Abravanel (nell'edizione di Pesaro 1520; ma solo il primo volume, contenente Isaia e Geremia), su cui si veda Alonso Fontela (1987 e 1992).

<sup>30</sup> Sulle caratteristiche idiosincrasie di Zamora – fra le più cospicue, l'interscambiabilità dei segni per vocali di timbro omogeneo (*qameš* o *pataḥ* per *a*; *šerê* o *s<sup>e</sup>gôl* per *e*), l'assenza di semivocali con *šewa'* composto e l'irregolare annotazione delle *b<sup>e</sup>gadk<sup>e</sup>fat* – cfr. Díez Merino (1984a: 241 s.); Alonso Fontela (1987: 237; il quale rileva, 229 s., come le vocalizzazioni originali effettuate da Zamora fossero ben più costose di quelle riprodotte da antigrafisti già vocalizzati).

<sup>31</sup> La ricerca dovrebbe ovviamente estendersi almeno agli altri manoscritti del *Pêrûš ha-Tehillîm* di Qimḥî tuttora conservati in biblioteche spagnole (per esempio Madrid, Escorial

Va ricordato, tuttavia, che nel manoscritto di Napoli risulano del tutto assenti quei passi di polemica anticristiana – ossia, senza contare i riferimenti indiretti o minori, specialmente quelli in Sal 2, in fine; 19(18),10; 45(44), in fine; 72(71), in fine; 110(109), in fine – dei quali l’opera di Qimhî, già per questo odiosa a uomini come Bernardo Gui, per effetto della censura ecclesiastica fu più volte privata, sia nelle copie manoscritte sia in quelle a stampa.<sup>32</sup> Di tali salmi, Qimhî contrasta con tutti i tipi di argomenti l’interpretazione cristologica, non mancando di rilevare come nelle antiche versioni dei Salmi – e segnatamente nella Vulgata di Girolamo – il significato del testo originale fosse stato mal compreso o distorto: argomento già diffuso nella tarda antichità e ampiamente ripreso nel medioevo, anche in occasione delle varie dispute teologiche ebraico-cristiane.<sup>33</sup>

Di tale limite della Vulgata, non limitato ai Salmi, Zamora era consapevole. Sappiamo infatti che dal 1526 egli si sarebbe attivamente dedicato alla realizzazione di una traduzione interlineare latina *verbum ad verbum* della Bibbia ebraica, condotta con l’aiuto del biblista e teologo, nonché poligrafo e suo allievo in ebraico, Pedro Ciruelo.<sup>34</sup> Si trattava di una traduzione a scopo esplicitamente apologetico: essa era infatti intesa quale strumento di contrasto al dominio ebraico sulla Scrittura, garantito

---

G.III.5, su cui Llamas 1941:33; o Biblioteca Nacional, Ms. 5457, su cui del Valle Rodríguez 1986: 109 s., n. 24), senza escludere le edizioni a stampa. Zamora sembra comunque aver adoperato il menzionato codice Escorial G.I.5 (del XV secolo) non solo come modello diretto per alcuni dei testi ebraici degli Agiografi nella Bibbia di Alcalá, ma anche per dedurne il testo del *Sefer ha-masôret* di Me’ir ha-Lewî ben ʿOdrôs Abulafia, riportato nel ms. hebr. 6 di Salamanca (cfr. Neubauer 1895: 405 s.). In tale manoscritto il testo dei Salmi e i relativi commenti si presentano, tuttavia, incompleti (descrizione sommaria in Llamas 1941: 14-17, specialmente 15). Nella biblioteca dell’Università di Madrid, dove come si è detto si trovano vari manoscritti utilizzati da Zamora, attualmente figurano solo i commenti di Qimhî a Isaia e a Ezechiele, ma non ai Salmi (cfr. Llamas 1945: 272 s.).

<sup>32</sup> Popper (1899: 65, 69, 90-97). Cfr. la *Practica Offici Inquisitionis heretice pravitatis* di Gui nell’edizione di Douais (1886: 291 s.; citato in Talmage 1967: 213). Com’è noto, tali passi (si vedano anche quelli, più o meno diretti, in Sal 7,8; 15,5; 21,1; 22,17; 23; 27, in fine; 87; 119,129) sono generalmente dedotti dalla celebre opera polemica di Yôsef Qimhî, il *Sefer ha-b’rît* (Il libro dell’alleanza). I due incunaboli recano ancora il testo integrale – leggibile, almeno, in quegli esemplari sfuggiti ai censori: fra cui quello in Roma, Biblioteca Angelica, Inc. 3, malgrado l’annotazione, siglata *D.* e ירר alla c. 152r: *Liber hic in aliquib. locis est expurgandus*. In seguito, nella Bibbia ebraica curata dal converso Felice da Prato e pubblicata a Venezia nel 1516-17 da Daniel Bomberg, i passi anticristiani furono riuniti e stampati su una carta separata, collocata fra Salmi e Proverbi, non presente in tutte le copie superstiti.

<sup>33</sup> Sul tema mi limito a segnalare, oltre alla letteratura già citata, Sapir Abulafia (1998).

<sup>34</sup> Su Ciruelo e i suoi studi, cfr. Secret (1959) e, segnatamente per la sua traduzione latina della Bibbia ebraica, già attribuita allo stesso Zamora (Llamas 1946: 294; quindi Secret 1959), cfr. Pérez Castro (1950: xxxiv-xl); del Valle (1999).

dall'accesso linguistico alla *hebraica veritas*, non essendo allora ancora sancita l'autenticità e la fedeltà della versione geronimiana, canonizzata solo dopo il Concilio Tridentino (1545-63). Nelle loro note introduttive, infatti, i difetti d'interpretazione del testo ebraico presenti nella Vulgata venivano ricordati sia da Ciruelo sia da Zamora.<sup>35</sup>

Sebbene il sostrato giudaico della formazione di Zamora sembri riaffiorare in talune circostanze,<sup>36</sup> la sua conversione al cristianesimo fu sincera: fu egli stesso un attivo apologeta della nuova fede, autore di almeno due opere di polemica antiebraica: l'esteso *Sefer ḥokmat Elohim* (Libro della conoscenza di Dio), basato su materiali tratti dal *Pugio fidei* di Ramón Martí,<sup>37</sup> e la breve *Epistola agli ebrei di Roma*, pubblicata nella seconda edizione della sua grammatica ebraica.<sup>38</sup> Si ha poi prova del suo compulsare testi ebraici alla ricerca di elementi utili all'apologetica cristiana.<sup>39</sup> In tal senso, il ruolo di Zamora nel processo di travaso della cultura rabbinica nell'esegesi cristiana – non trascurabile già secondo Pérez Castro (1950: XXXI) – è stato senza dubbio elevato, quanto meno nell'ambiente culturale ispanico. Sotto tale luce, ben si comprende l'interesse di Zamora e della cerchia di eruditi cristiani da lui frequentata, per i testi di Dawid Qimḥî: sui quali, in quegli stessi decenni, si andava appuntando anche l'interesse degli ebraisti cristiani di Francia, Italia e Germania, particolarmente grazie all'opera dell'erudito filologo Elia Levita.<sup>40</sup>

Se dunque il codice di Napoli costituisce un'utile testimonianza diretta dell'interesse di Zamora e del suo ambiente per il *Commento ai Salmi*, il dato va affiancato alla notizia – riferita nel XVIII secolo da Jose Ro-

<sup>35</sup> Su tale punto, cfr. segnatamente del Valle (1999: 422 s., 428-35).

<sup>36</sup> Si veda, per esempio, il riferimento a una questione di purità menzionato da del Valle (1987: 177).

<sup>37</sup> *Codex unicus* dell'Escorial, G.I.8 (cfr. Llamas 1941: 301-3). Del *Sefer ḥokmat Elohim* è stata pubblicata la traduzione integrale (priva del testo ebraico) e un confronto con il *Pugio fidei* da Pérez Castro (1950).

<sup>38</sup> L'epistola (cc. 192r-217r) reca al principio il seguente titolo: *Iggeret še-šalah ha-meḥabber mi-malkût Sefarad el ha-Yehûdîm ašer bi-madînat Rômah li-r'pôs 'ottam bi-mešûvatam* (Lettera inviata dall'autore dal Regno di Spagna ai giudei del Paese di Roma per condurli alla loro conversione), ma all'indice finale della grammatica (c. 222v) è indicata in maniera ben più colorita: *Epistola auctoris ad infideles Hebreos urbis Romae, qua manifeste redarguit eorum perfidia*. Il testo è in ebraico vocalizzato con una traduzione interlineare latina ricca di abbreviazioni e non sempre facilmente comprensibile. Alcuni estratti sono stati ripubblicati in Neubauer (1895: 401-4) e Pérez Castro (1950: LXXVI-LXXXVIII); una recente riedizione completa curata da L. Díez Merino per *Estudios Zamoranos* mi è rimasta inaccessibile.

<sup>39</sup> Cfr. per esempio le annotazioni sul *Commento ai Profeti Posteriori* di Yişḥaq Abravanel (Alonso Fontela 1987: 241 s.).

<sup>40</sup> Su cui resta insuperata l'indagine di Weil (1963).

dríguez de Castro – dell’esistenza di una traduzione alfonsina in castigliano dello stesso testo, limitata a Sal 1-59, di cui non è indicato l’anno di esecuzione:

Traduxo en Español la Exposicion que hizo R. David Qimchi de los cinquenta y nueve primeros Salmos, y el prologo que puso á su Exposicion; que tambien está MS. en la Real Biblioteca del Escorial, como se refiere en la pag. 86 de este Tomo.<sup>41</sup>

È possibile che il nostro codice sia ricollegabile a tale traduzione, quale lavoro preparatorio. Com’è noto, al tempo di Zamora non era disponibile alcuna traduzione a stampa del *Commento ai Salmi*, in latino o in una lingua moderna: solo nel 1544 ne avrebbe visto la luce un’edizione parziale (Sal 1-10), con testo ebraico e versione latina, curata da Paul Fagius (Paul Büchlein o Büchlin), prodotta non a caso sotto l’influsso di Levita.<sup>42</sup>

Spesso i manoscritti di Zamora sono arricchiti da note a margine: in questo caso si tratta però di numerosissime glosse in castigliano – non in latino, né limitate a termini o locuzioni di particolare complessità o a segnalazione di radici verbali – diffuse su gran parte del testo (cfr. tav. III) che potrebbero derivare da una precisa richiesta del committente. La completa vocalizzazione del testo risponde del resto all’esigenza, più volte dichiarata da Zamora, di rendere i testi il più possibile comprensibili.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> Rodríguez de Castro (1781: 399). Questa informazione sembra essere stata trascurata da chi si è occupato dell’opera di Zamora, con la sola eccezione, *ni fallor*, di Revilla Rico (1917: 22). Lamas (1946: 302 s.) e Pérez Castro (1950: XLVII s.) elencano i manoscritti dell’Escorial con traduzioni di Zamora da Qimhî (commenti a Isaia e Geremia), uno solo dei quali autografo, senza il *Commento ai Salmi* corrispondente alla notizia in de Castro, peraltro non menzionata. La traduzione di un *Commento ai Salmi* di Qimhî, limitata al prologo più Sal 17-20 e 33, in un codice menzionato anche da Rodríguez de Castro (*ibid.*, 86) è attribuita da Lamas (1946: 303 s.) ad Arias Montano.

<sup>42</sup> *Commentarium hebraicum Rabbi David Kimhi in decem primos Psalmos Davidicos*, Costanza 1544. Su Fagius, Raubenheimer (1957); Weil (1963: 238-43).

<sup>43</sup> Nel manoscritto di Madrid, Biblioteca Nacional, Ms. 5454 (sec. XIV-XV), fra le altre postille attribuite verosimilmente a Zamora al f. 1r si trova, al riguardo, un’istruttiva nota in ebraico (cfr. Neubauer 1895: 408, n. VIII; Pérez Castro 1950: LVII), di cui si veda testo ebraico e versione in del Valle Rodríguez (1986: 32, n. 2): «Le fue dicho al sacerdote Correa que me pusiera los comentarios de los profetas que están sin puntuación a fin que se pudiera vanagloriar sobre Sánchez y su grupo que no saben leer sin puntos, como arte de un gran señor. Para mi, en cambio, es más bien descanso de espíritu y poca esfuerzo». Si veda anche quanto affermato da Zamora nella prefazione in castigliano alla sua copia e traduzione del *Commento a Isaia* di Dawid Qimhî (Escorial, G.II.18, anno 1530): «... Por causa que todas las glossas que escriuieron los hebreos sobre la ley son escritas sin puntos vocales y no sabían los latinos leer por ellas, por esso escriuimos esta glossa con todos los puntos necesarios a ellos, para que aproueche a los discípulos que aprenderen la lengua hebrea y a todo hombre que quisiere enender lo literal del testo para ayudar a nuestra santa fe catholica y reprehender la pertinacia de los hebreos en

Il committente dichiarato nel colophon è, come si è visto, l'allora vescovo di Coria Francisco Mendoza y Bobadilla (1508 – 1566). In quel tempo poco più che trentenne, Bobadilla<sup>44</sup> aveva compiuto i suoi studi in lettere e teologia fra Salamanca e Alcalá, ove era stato anche allievo di Zamora, pur prediligendo all'ebraico il greco. Nominato vescovo di Coira già nel 1535, sarebbe diventato cardinale nel 1544, trasferendosi per qualche anno a Roma, passando a capo della diocesi di Burgos dal 1550 e, nello stesso anno della sua morte, ad arcivescovo di Valencia.

Umanista sensibile e attivo applicatore delle innovazioni tridentine, Mendoza scrisse e tradusse varie opere<sup>45</sup> e fu un bibliofilo di rara liberalità – quasi mille i libri donati all'istituzione della biblioteca dell'Escorial – la cui libreria personale fu, alla morte, in gran parte recuperata dall'arcivescovo di Toledo García de Loaisa Girón, approdando infine alla Biblioteca Nazionale di Madrid.<sup>46</sup> Se anche la traduzione castigliana del *Comento ai Salmi* è mai appartenuta al celebre vescovo di Burgos, i libri e gli interessi del Mendoza e di Zamora ne risulterebbero, nell'ultima fase della vita di quest'ultimo, strettamente intrecciati.

#### *Glosse, aggiunte, soppressioni*

Frequenti sono dunque le glosse lessicali in castigliano – è pensabile che il cardinal Mendoza le abbia richieste per facilitarli una traduzione – ma molto meno numerose le glosse in ebraico, sempre vocalizzate.

---

todo tiempo que quieren con ayuda de Dios» (Lamas 1946: 302 s.; Pérez Castro 1950: XLVII s.). Infine, si veda quello che, nel 1544, nella lettera a Paolo III (vedi sopra, nota 25), Zamora affermava sull'utilità della vocalizzazione: «Y he escrito esta carta con sus correspondientes puntos vocálicos para que la entienda toda persona de cultura media, aunque no sabio, pues a los sabios no les son precisos los puntos, sino que podrían suplir su falta» (*ibid.*, XXV; e cfr. anche LVII).

<sup>44</sup> Nel colophon scritto *Bovadilla*, בּוֹבַדִּיָּלָה, come lo stesso Mendoza spesso si firmava.

<sup>45</sup> Fra gli scritti originali, *Comentarios al Libro de lo Reys; Sermones de tiempo; In Isaiam prophetam glossa* (Toledo 1546) e un *De naturali cum Christo unitate* (ed. Piolanti 1947). Gli è attribuito, non unanimemente, *El tizón de la nobleza española. O máculas y sambenitos de sus linajes*, testo singolare più volte ristampato (recentemente, da Escobar Olmedo 1999), in cui sono rivelate le origini giudaiche di gran parte della nobiltà di Spagna. Come traduttore si ricorda dal greco, il *De adoratione in spiritu et veritate* di Cirillo Alessandrino (cfr. Piolanti 1947: xxii-xxx). Secondo Florez (1771: 431) Mendoza «tambien hizo traducir del hebreo y ayudó a Juan Isaac par el libro *De physica hebraea* de Rabbi Aben (Tibbon)». Si tratta del *Rûah ḥen* di Anaṭoli ben Ya'qov nell'edizione di Juan Isaac (Johannes Isaac, 1515 – 1577, converso e docente di ebraico a Köln) *Physica hebraea Rabbi Aben Tibbon ut fertur qua רוח הון hoc est spiritus gratiae inscribitur [...] Ioanne Isaac Levita Germano auctore, Coloniae 1555*.

<sup>46</sup> Tali vicende sono state ricostruite in Fernández Pomar (1965). Dati su Francisco Mendoza y Bobadilla possono essere reperiti in numerose sedi: cfr. Blásquez (1944); Piolanti (1947: xi-xxx); e la bibliografia in Simón Díaz (1984: 623-27).

Si tratta, per la maggior parte, semplicemente d'integrazioni al testo o mende, inutili da enumerarsi partitamente.<sup>47</sup> In qualche caso, Zamora introduce rapidi avvertimenti di lettura, a volte segnalati dall'abbreviazione דה, che in genere vale per דבור המתחיל (*dibbûr ha-mathîl*, premessa o parola d'avvio) ma che forse Zamora ha adoperato per דברי הכותב (*divré ha-kôtev*, parole dello scriba), come ha fatto per esteso altrove, per marcare in maniera inequivocabile – ancorché non sistematicamente – gli interventi di carattere personale intorno al testo.<sup>48</sup> Le annotazioni di Zamora, di cui i suoi manoscritti sono sovente accompagnati, talora anche con inserti estesi e di carattere marcatamente personale,<sup>49</sup> sono qui meno caratteristiche e svolgono funzioni varie, e in genere sono piuttosto lapidarie. Alcune sono inserite, per esempio, quando non è agevole distinguere fra commento e testo biblico (c. 201r):

על בטן בית שני מדבר קמחי

Al termine del secondo riquadro parla Qimhî.<sup>50</sup>

Altre, per segnalare la diversa numerazione dei LXX e della Vulgata rispetto al testo masoretico, come in Sal 9-10, su למה יהוה (c. 22v):

דָּהּ מִזֶּה מִזְמוֹר וְאֵילָךְ יֵשׁ שְׁנוּיִם<sup>51</sup> בְּמִסְפַּר הַמִּזְמוֹרִים בְּעֵתֶקֶת<sup>52</sup>  
יוֹנִית<sup>53</sup>

Da questo salmo in poi c'è differenza nel numero dei salmi nella versione greca.

Vi sono poi piccole precisazioni di varia natura. Sul commento a Sal 1,3, al punto in cui Qimhî riporta l'opinione di Avraham ibn 'Ezra' sul

<sup>47</sup> Fra le altre, si veda alla c. 5v, fine del commento a Sal 1, in alto a destra, קף הקלה, con rimando a 1Re 25 (ma è 1Sam 25,28); nonché alle cc. 16v (האל), 20v (עולם), 27v (מי אדם), 53r, etc. Correzioni e integrazioni più cospicue si riscontrano alla c. 34r, presso Sal 17(16),15 (*ad בצדק*, etc.); alla c. 64v, presso Sal 31(30),6; alla c. 65v, presso Sal 31(30),13-14; alla c. 82v, presso Sal 37(36),30-32; alla c. 200r, all'inizio del Sal 95(94).

<sup>48</sup> Per esempio, nell'avviso al lettore inserito in apposito riquadro e in caratteri leggermente più piccoli rispetto al testo principale nel codice Roma, Biblioteca Angelica, Ms. Or. 60 – su cui cfr. nota 67 – c. 12v, col. 47 (n.n.): דברי הכותב – בכאן חקרים חמשה באורים בספר שהעתקתי ממנו ולכן במקומם [...] ולא מצאתי ספר אחר ממה שאעתיק. ולכן במקומם בפרקים כי שם תמצא היותר צדין להבונם בדרך כלל:

<sup>49</sup> Si veda sopra, nota 24.

<sup>50</sup> Avvertimenti simili anche alle cc. 132v, 134v, 251v.

<sup>51</sup> Su שְׁנוּיִם vi è la glossa: *diferensia*.

<sup>52</sup> Per עֵתֶקֶת vi è la glossa: *traduc(c)ion*.

<sup>53</sup> Su יוֹנִית vi è la glossa: *griega*. Un'annotazione simile anche alla c. 251v, su Sal 118(117): קִיּוֹחַ לַמִּנִּין הָעֵבְרִים: «118 secondo il computo degli ebrei».



significato dell'espressione «il suo frutto»,<sup>54</sup> Zamora spiega (c. 4v):

דָּה רוֹצֵה לוֹמַד כִּי הַנֶּפֶשׁ אֵינָה עֲרִיבָה לַגּוּף

Vuole insegnare che l'anima non è mescolata al corpo.

E sul commento a Sal 37(36),32, «l'empio spia il giusto e cerca di farlo morire», prospettiva già al v. 12, egli rileva (c. 82v):

זֶה הַכֹּפֵל לַסֵּתֵר כִּי לַצְדִּיק יֵשׁ לוֹ כֹּפֵל שֶׁכֵּר עַל רָשָׁע: כֵּן פִּירֵשׁ  
חֲכָמֵי הָעִבְרִים

E questa ripetizione nasconde che il giusto ha doppia ricompensa sull'empio. Così hanno spiegato i saggi degli ebrei.

Ma benché in questa copia del *Pêrûš ha-Tehillîm* di Qimḥî i passi anticristiani siano tutti assenti, non vi mancano le annotazioni marginali di tenore apologetico, in cui Zamora – pur non riferendo mai in maniera diretta né le parole né gli argomenti di Qimḥî – contesta all'esegeta narboneese di non aver compreso le evidenti allusioni del salmista a Gesù.<sup>55</sup>

Sul commento a Sal 22(21),29, su לִיהוָה הַמְּלוֹכָה כי ליהוה («poiché del Signore è il regno, ed egli dominerà sulle nazioni»), ove Qimḥî cita il padre sulla conversione dei pagani alla verità di Israele, Zamora aggiunge (c. 49v):

דָּה זֶה הַמְּזֹמֵר נִבְאָה<sup>56</sup> עַל תְּשׁוּבַת<sup>57</sup> הַגּוֹיִם לְאַמּוֹנַת יִשׁוּעַ: וְקִמְחִי  
לֹא הִבִּין מֵה שֶׁדָּבַר

Questo salmo profetizza la conversione dei gentili alla fede di Gesù: ma Qimḥî non ha capito di che si parla.

Sul commento a Sal 45(44),16, su תְּבוֹאֵינָה בְּהִכָּל מֶלֶךְ, ove si tratta dell'obbedienza delle nazioni pagane al re messia, precisa (c. 98r):

<sup>54</sup> Cfr. il passo nella traduzione di Cattani (1991: 80): «Invece il dotto Rabbi Abraham Ibn Ezra [...] ha spiegato il testo così: “*Il suo frutto* indica l'anima sapiente di quest'uomo, la quale sarà ripena della *Torah* e della sapienza divina [...]; essa aderirà al mondo celeste quando si separerà dal proprio corpo, così come il frutto maturato sull'albero se ne distacca e non ne ha più bisogno: infatti, è per il frutto che esiste l'albero [...]”».

<sup>55</sup> Le omissioni più cospicue dei passi anticristiani sono riscontrabili nel manoscritto nel modo seguente: Sal 2, in fine (c. 8r; manca il testo in Darom 1967: יד dalla linea 14 e p. טו sino alla linea 5); Sal 19(18),19 (c. 43r; Darom p. מט linee 21-29); Sal 45(44), in fine (c. 98v; Darom p. קט dalla linea 3 e p. קי sino alla linea 4); Sal 72(71), in fine (c. 150v; Darom p. קס linee 9-30); Sal 110(109), in fine (c. 240v; Darom p. רגב dalla linea 17 a p. רגג linea 6).

<sup>56</sup> Su נִבְאָה vi è la glossa: *profetizo*.

<sup>57</sup> Su תְּשׁוּבָה vi è la glossa: *conversio(n)*.



דָּה מֶלֶךְ הַמְּשִׁיחַ זֶה יֵשׁוּעַ

Re messia: questo è Gesù.

Sul commento a Sal 65(64),9, spiegato da Qimḥî come esaltazione di Israele fra le nazioni, Zamora ribatte (c. 133r):

דָּה הַמְּזִמּוֹר הַזֶּה הִיוּ מְשׁוֹרְרִים הָעֵבְרִים בְּעַת עֲצִירַת הַגְּשָׁמִים וְזֶהוּ כוֹוֹת הַמְּזִמּוֹר: וְקִמְחִי טַעַה:

Gli ebrei cantavano questo salmo in tempo di siccità, e tale è il suo significato. E Qimḥî ha sbagliato.

Sul commento a Sal 66(65),9, «ha tenuto in vita la nostra anima», da Qimḥî riferito al periodo dell'esilio, Zamora annota (c. 134v):

וְאֵנַחְנוּ הַמְּשׁוֹחִים<sup>58</sup> נִפְרַשׁ עַל גְּאוֹלַת יֵשׁוּעַ וְהַעֵד  
הַשֵּׁם נִפְשָׁנוּ בַחַיִּים  
וְלֹא הַגּוֹף

Ma noi cristiani (Io) interpretiamo sulla redenzione di Gesù; ché la testimonianza:

*ha tenuto in vita la nostra anima*  
non (si riferisce) al corpo.

Le parole di Sal 69(68),22 – «hanno messo fiele nel mio cibo / e per dissetarmi mi hanno dato aceto» – da Qimḥî riferite all'amarezza dell'esilio di Israele, sono da Zamora ricondotte alla passione di Gesù (144r):

דָּה הַמְּזִמּוֹר הַזֶּה עַל יֵשׁוּעַ מְשִׁיחֵנוּ: וְהַעֵד  
וַיִּתְּנוּ בְּבִרְוֹתַי רֵאשׁ וְלִצְמָאֵי יִשְׁקוּנִי חֶמֶץ  
כִּי כֵן הָיָה וְזֶה לֹא אִירַע לְדוֹד וְלֹא לְיִשְׂרָאֵל

Questo salmo è su Gesù, nostro messia. E la testimonianza:

*hanno messo fiele nel mio cibo*  
*e per dissetarmi mi hanno dato aceto*

è perché così è stato, ma ciò non è accaduto a David né a Israele.

Nel Sal 72(71), attribuito a Salomone, Qimḥî ha inserito, alla fine, una delle più forti note di polemica anticristiana.<sup>59</sup> Zamora premette (c. 148r):

דָּה זֶה הַמְּזִמּוֹר עַל יֵשׁוּעַ מְשִׁיחֵנוּ וְהַעֵד

<sup>58</sup> מְשׁוֹחִים (*m<sup>e</sup>šūḥîm*) è letteralmente «unti», ma qui impiegato per «cristiani» al posto del consueto נְצָרִים (*nošrîm*), che nel testo di Qimḥî ha coloritura spregiativa.

<sup>59</sup> Testo in Darom (1967: קס, linee 9-30), tradotto in Cattani (1995: 486).

ונפשות אביונים יושיע<sup>60</sup>  
 כי לא עשה זה שלמה כי נטה אחרי הבעלים: וכן פירשו למטה  
 יש מפרשים על מלך משיח:

Questo salmo è su Gesù, nostro messia. E la testimonianza:

*e salverà le anime dei poveri*

(è) perché non l'ha fatto Salomone, che si è prostrato agli idoli, come hanno spiegato oltre; ma (altri) interpretano sul re messia.

Il commento di Qimḥî a Sal 94(93),15 – «poiché alla giustizia tornerà il giudizio / e dopo di esso tutti i retti di cuore» – esalta il ruolo di Israele quale popolo giusto cui, dopo prove e tribolazioni, spetterà il riscatto nel tempo messianico; Zamora aggiunge a margine (c. 198v):

דֹּהּ יִשְׂרָאֵל נֹאמֵר עַל כָּל צְדִיק שֶׁהוּא בְּצָדָה כְּמוֹ שֶׁאֲנִי רֹאִים הַיּוֹם  
 וְכֵן דַּעַת קִמְחִי וְלֹא עַל קְהַל יִשְׂרָאֵל לְבַד:

Israele è detto qualunque giusto che si trovi in desolazione, come vediamo oggi. Questa è l'opinione di Qimḥî: non (si riferisce) solo alla comunità di Israele.

Nel suo commento a Sal 110(109),1-4 – al termine del quale Qimḥî pone un articolato attacco anticristiano in forma di contraddittorio, preceduto da un appunto sulla superiorità della Bibbia ebraica rispetto alla versione in uso fra i cristiani<sup>61</sup> – l'esegeta attribuisce il salmo a Davide-messia, con riferimento al sacerdozio melchisedechita, contro l'opinione tradizionale che lo riferiva ad Abramo. Zamora seccamente annota (c. 239v):

דֹּהּ זֶה הַמְּזֻמָּר נֹאמֵר עַל יֵשׁוּעַ מְשִׁיחֵנוּ בְּאֵמֶת: וְקִמְחִי וְחִבְרִיּוֹ טָעוּ:

Il salmo è detto su Gesù nostro messia in verità; ma Qimḥî e i suoi compagni hanno sbagliato.<sup>62</sup>

Su Sal 118(117),27, al versetto «Egli ha fatto la luce per noi», Zamora precisa (c. 254v):

דֹּהּ כָּל זֶה הַמְּזֻמָּר עַל יֵשׁוּעַ מְשִׁיחֵנוּ

Tutto questo salmo è su Gesù, nostro messia.

<sup>60</sup> Si cita qui Sal 72(71),13, versetto su cui Qimḥî non dà quasi commento.

<sup>61</sup> Testo in Darom (1967: רגב, dalla linea 17 a p. רגב linea 6); traduzione in Cattani (2001: 491-93).

<sup>62</sup> Segnalo invece un errore di Zamora, o del testo antigrafo del *Commento*, nel testo di Qimḥî su Sal 110(109),1: nel primo richiamo a Melkîšedeq, in cui si cita Gen 14,18, alla locuzione corretta כֹּהֵן לְעֹלָם לְאֵל עֲלִיּוֹן אתה la copia di Zamora presenta כֹּהֵן לְעֹלָם, anticipando l'espressione del versetto 4, anche poco oltre utilizzata.

Infine, sul commento a Sal 119(118),1, laddove Qimḥî enumera le sette vie attraverso le quali l'uomo può acquisire la sapienza, introducendone poi un'ottava alla base di tutte le altre, che è la fede nella tradizione (qui קבלה, *qabbalah*),<sup>63</sup> Zamora glossa (c. 256r):

דֵּה קַבְּלָהּ: רוּצָה לּוֹמַד קַבְּלַת הַתּוֹרָה וְלֹהֵאֲמִינָה שְׁלֹא נִכְחִישׁ אוֹתָהּ:

Qabbalah: vuole intendere la tradizione della Tôrah; ed è per la sua credibilità<sup>64</sup> che non la neghiamo.<sup>65</sup>

#### Da Alcalá a Roma

Al di fuori della penisola iberica, i manoscritti di Zamora sono rari: sino ad oggi, anzi, non si conoscevano che quello di Parigi e le carte di Leiden<sup>66</sup> e, in Italia, solo il manoscritto della Biblioteca Angelica di Roma. Quest'ultimo codice, in cui è compresa sia la grammatica *Ratûqôt kesef* sia il lessico *Šaršarôt ha-kesef* (Catene d'argento) di Yôsef ibn Kaspî (XIV sec.), è stato finito di copiare in Alcalá de Henares il 23 luglio 1519.<sup>67</sup> S'ignora quando e come il codice sia giunto all'Angelica, ma tutto porta a credere che ne faccia parte sin dalla fondazione – anno 1604 – o da non

<sup>63</sup> Testo in Darom (1967: רסו); traduzione in Cattani (2001: 241 s.).

<sup>64</sup> Su אמינה vi è la glossa: *creella*. Il Dr. Carlos del Valle suggerisce l'imperativo *créela* (cree en ella). La traduzione è per me incerta.

<sup>65</sup> Su נכחיש vi è la glossa: *negemos*.

<sup>66</sup> Il ms. di Parigi si è menzionato sopra, nota 18. Quindi Leiden, Ms. Warner 65.F, *Targum di Isaia* (Steinschneider 1858: 281), senza considerare il materiale epistolografico.

<sup>67</sup> Roma, Biblioteca Angelica, Ms. Or. 60. Una descrizione sommaria in Di Capua (1878: 93 s., n. 21, ove appare la vecchia segnatura A.3.3). Alla scheda del Di Capua si possono apportare alcune correzioni e integrazioni: la data è il 23 luglio, non giugno (nel testo גוליי); le misure sono mm. 290 × 200 circa, all'interno della recente rilegatura; il numero delle carte, non 311: il codice consta effettivamente di 360 cc. numerate a matita all'angolo superiore sinistro del *recto*, più I-III bianche prima del testo, il quale è interamente impaginato (salvo le cc. 157v-158r) in due colonne, ciascuna di circa mm. 220 × 70 e inizialmente delimitate da leggeri tratti verticali a inchiostro (non vere guide) e con 26/27 righe di scrittura: altezza delle lettere mm. 5, interstazioni mm. 8. Le colonne presentano al di sopra, peraltro, un'antica numerazione diversa per i due testi: il primo coll. 1-108; il secondo coll. 1-6028 (*sic*: ma in realtà 1-1528). I fascicoli del secondo testo sono numerati in alto a destra con cifre ebraiche: risultano mancanti i fascicoli 3-7 (ג-ד) e, infatti, vi è uno iato nella numerazione delle colonne fra 52 e 88, alle radici אור-בוש (cfr. Di Capua, p. 94). Alla c. 1r, in alto, di mano cinquecentesca: *Dictionarium Rabbi Ioseph Havuencaspi*; e alla c. III, in corsiva minuscola più recente (fine XVII / inizio XVIII sec.): *Dictionarium seu Thesaurus Linguae Sanctae – Rabbi Joseph Abencaspi Hebraice Scriptum ab Alonso de Zamora Hispano. 13 mensis Julii anno 1519 Compluti, Seu Alcalá de Henarez*; altra nota simile in fine, c. 357r, ove vi è anche il n. d'inventario moderno 35776. Buono stato di conservazione malgrado il pesante restauro incapsulativo. Va anche notato che, rispetto alla paginazione indicata dal Di Capua, i

molto tempo dopo.<sup>68</sup> Nondimeno, si ha notizia del transito nell'Urbe di almeno un altro codice alfonsino, un *Targum dei Profeti Anteriori* scritto su due colonne – testo aramaico con accanto la traduzione latina, ma appena iniziata – acquistato a Roma dal noto umanista e orientalista fiammingo Andreas Masius, presumibilmente verso la metà del Cinquecento.<sup>69</sup> Tale acquisto s'inserisce facilmente negli interessi aramaistici di Masius – il quale curerà i testi targumici nella Bibbia Poliglotta di Anversa (1569-72) – stimolati dal contatto con il già menzionato Elia Levita, a sua volta attento compulsatore dei *targûmîm*, specialmente in ordine all'elaborazione del suo lessico *Sefer m<sup>e</sup>tûrgeman*.<sup>70</sup> È di un certo interesse ritrovare nella figura di Masius l'attenzione per il lavoro di Zamora accanto al contatto diretto con Elia Levita e Paul Fagius: cui si deve, lo ricordiamo, la prima traduzione apparsa a stampa del *Commento ai Salmi* di Qimhî.<sup>71</sup>

Ben s'inserisce, entro tale contesto, il codice di Napoli: il quale non solo, come si è visto, va ricondotto a Roma, ove certo era già presente almeno nel 1647;<sup>72</sup> ma che pochi anni prima risulta in possesso di un altro studioso proveniente, come Masius, dall'area belga: Henri Dormal (m. dopo il 1645), il quale ha lasciato sul frontespizio del *Commento ai Salmi* la sua firma datata 1643. Vale la pena di ricordarne brevemente la figura, assai meno conosciuta di quella degli altri eruditi cui si è sin qui accennato.<sup>73</sup>

---

due testi di Ibn Kaspî occupano uno spazio diverso: *Ratûqôt kesef* cc. 1r-27v; quindi cc. bianche 28-30 e *Saršarôt ha-kesef* alle cc. 31r-356v. Rispetto al manoscritto di Napoli, la messa in pagina è molto più sobria: sono rare le note marginali e, come decorazione, la seconda opera ha l'intestazione ספר השרשים לרבי יוסף אבן כספי אמר יוסף אבן כספי elegantly incorniciata con fregi in rosso (c. 31r, col. 1). Per il colophon, cfr. Neubauer (1895: 407, n. IV, con piccole imprecisioni), ove non si segnala l'esistenza di un'ultima linea accuratamente erasa. Si veda qui anche la nota 48.

<sup>68</sup> Il manoscritto è comunque attestato nel catalogo di Basilio Rassegnier, *Index manuseriptorum Bibliothecae Angelicae auctorum et materiarum ordine alphabetico dispositus*, 1704, c. 1; Biblioteca Angelica, Ms. 1078. Sull'Angelica e il suo mecenate, il vescovo agostiniano, umanista e filologo Angelo Rocca (1545 – 1620), si veda Serrai (2004).

<sup>69</sup> La notizia dell'acquisto deriva da una lettera di Benito Arias Montano datata 1568 (*Colección de documentos inéditos para la Historia de España* vol. 41, 135 s.) e ripresa, fra gli altri, in Millás-Vallcrosa (1943: 294); Pérez Castro (1950: XLVI); Díez Merino (1981: 72 s., n. 2). Su Masius (Andreas o André Maes, 1514 – 1573), oggi ricordato soprattutto come siriacista, cfr. fra gli altri de Vocht (1946) e Contini (1994: 20-22). Masius soggiornò a Roma negli anni 1547-49 e 1551-52.

<sup>70</sup> Sull'opera e le sue vicende redazionali, cfr. Weil (1963: 115-18, 140-43, 271-79 e *passim*).

<sup>71</sup> Cfr. nota 42. Per i rapporti fra Masius, Levita e Fagius, cfr. Weil (1963: 162 s., 247).

<sup>72</sup> Cfr. sopra, nota 4.

<sup>73</sup> La maggior parte dei dati sinora disponibili sono compresi nella paziente ricostruzione di Mogenet (1963), da cui principalmente ricavo le notizie a seguire, integrate da alcune osservazioni dirette sui materiali della Biblioteca Apostolica Vaticana.

Bibliotecario del cardinale Francesco Barberini e, fra il 1627 e il 1628, *scriptor graecus* presso la Biblioteca Vaticana, Dormal visse a Roma in vari periodi. Dopo una prima fase di studi giuridici a Lovanio, e dal 1619 d'impegno quale canonico a Liegi presso la Collegiata di Saint-Pierre, Dormal – o de Dormael, o Dormale; ma negli scritti sempre Henricus Dormalius – lavorò a Roma e, apparentemente, anche come abile procacciatore di manoscritti. Fu inoltre assiduo frequentatore e corrispondente del ben noto filologo tedesco Lucas Holstenius (Lucas Holsten, 1596 – 1661), già a sua volta bibliotecario del Barberini nonché di Maria Cristina di Svezia, e negli anni 1653-61 custode della Vaticana.<sup>74</sup> Erudito ed eccezionale bibliofilo, Holstenius legò circa 4000 stampati all'Angelica.<sup>75</sup>

Fra il 1628 e il 1635 Dormal fu nuovamente a Liegi, impegnato negli studi.<sup>76</sup> Dedicatosi in quel tempo alla filologia biblica, possedé varie edizioni poliglote della Bibbia – oltre a una in ebraico, greco e latino con traduzione di Lutero (Hamburg 1596), una Poliglotta di Alcalá e una ginevrina con il solo testo ebraico (1618) – e s'interessò, per conto altrui, del destino di alcune celebri raccolte di *hebraici manuscripti*.<sup>77</sup> Fra il luglio 1635 e la fine del 1637 fu ancora a Roma, chiamato da Holstenius, per un progetto editoriale finanziato dal Barberini di testi greci.<sup>78</sup> Allontanatosi dall'Urbe,

<sup>74</sup> Della corrispondenza fra Dormalius e Holstenius, intrattenuta in greco e in latino, in Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Barberiniano Latino 2177, restano una trentina di missive. Un volume della biblioteca di Holstenius con note manoscritte di Dormalius è segnalato in Serrai (2000: 306; si tratta della *Synonymia latinograeca* di M. Ruland, Genevae 1624).

<sup>75</sup> Di tale donazione si è recentemente pubblicato il prezioso inventario, con ampia indagine ricognitiva (Serrai 2000). Segnalo che, sempre all'Angelica vi è una copia (segnata VI.2.22) della rara *Introductiones artis grammaticae hebraicae* di Zamora, edizione 1526, molto sfruttata e con varie annotazioni manoscritte (ma non di Holstenius: per i libri ebraici e d'ebraistica appartenutigli, cfr. Serrai, 189-97 nn. 47-51, 300-3 nn. 118-120).

<sup>76</sup> Così descritti in una lettera del 1634: «Amo absque rivali Philosophiam et Philologiam ... Carpo et transeo saltuatim philosophos, poetas, medicos, Patres graecos et latinos» (cit. in Mogenet 1963: 241).

<sup>77</sup> Lettera del 7 aprile 1634: «... Iamque adeo monuit uti perscriberem Patrem Mersennum [= Marin Mersenne] Lutetia Parisiorum scripsisse Bibliothecarium nescio quem Gallum in Bibliotheca Veneta S<sup>ni</sup> Marci praemississe in Orientem mille aureos pro redemptione librorum illorum Cabalisticorum vel Cabalae, quos sibi lector laudat Picus Mirandulanus ...». E in altra lettera del 21 dicembre 1634: «Idem Elichmannus [= Johannes Elichmann / Silesius] ... scripsit mirabilia et quae ego asseribo mirabilibus Phlegontis e Metamorphosibus Ovidii et similium, de inventione bibliothecae et Cabalae Pici Mirandulani quam Cardinalis de Richelieu 3000 millibus aureorum ελιοχαράκτων redemerit» (cfr. Mogenet 1963: 237, 240).

<sup>78</sup> In Mogenet (1989) è l'elenco dei codici barberiniani di mano di Dormal, contenenti epigrammi o testi di alcuni autori bizantini presumibilmente approntati per la stampa: sono i nrr. 171, 242, 279, 232, 233, 234. Sul progetto si veda anche Serrai (2000: 49-54 e 68 s. per i rapporti fra Holsten e Dormal).

nel 1638 fu a Perugia, dedicandosi alla raccolta di manoscritti greci, latini ed ebraici, in parte poi rivenduti sempre al Barberini.<sup>79</sup> Dei successivi sette anni non sembra aversi, almeno sinora, documentazione: Dormal visse probabilmente a Roma, al servizio del conte di Castrovillari Scipione Cattani, quale precettore del figlio Giuseppe. Nel 1641 vi pubblicò il *Prodromus* a una riedizione dei componimenti poetici di Maffeo Barberni/Urbano VIII,<sup>80</sup> opera completata nel 1643 da un dotto quanto sproporzionato commento agli stessi mediocri versi,<sup>81</sup> affiancato nello stesso anno da un suo scritto in morte immatura dell'allievo Cattani.<sup>82</sup> Dal 1645, dopo un soggiorno a Viterbo, non se ne ha più notizia.

La firma di Dormal sul manoscritto di Zamora ricade quindi nell'ultimo periodo della vita dello studioso belga. Si può ipotizzare, per ora senza elementi a sostegno, che il codice sia stato rivenduto al Brancaccio dopo la perdita dell'incarico presso il conte Cattani; o che sia entrato nella biblioteca del cardinale in altre circostanze, ma comunque poco dopo.

Non si ha ancora alcun indizio sul luogo e le circostanze in cui Dormal potrebbe aver acquisito il manoscritto di Zamora: ma, vista la comune destinazione del manoscritto alfonsino con il *Targum dei Profeti Anteriori* e l'esistenza presso la Biblioteca Angelica del codice con le opere di ibn Kaspî, appare evidente che, dopo la morte di Zamora, alcuni dei suoi manoscritti abbiano preso la via di Roma, e che per un certo periodo siano stati tutti entro la disponibilità dello stesso circolo di eruditi, esegeti e filologi del testo biblico. Almeno il nostro *Commento ai Salmi* potrebbe essere stato portato in Italia proprio dal suo committente e proprietario, Francisco de Mendoza, il quale visse in Italia per circa un ventennio e a Roma continuativamente fra il 1546 e il 1552. Più di cento anni dopo, esegeti e teologi interessati al lavoro di Qimhî potevano servirsi della traduzione latina quasi integrale – ancora privata, infatti, dei passi anticristiani – pubblicata a Parigi da Ambroise Janvier.<sup>83</sup>

<sup>79</sup> Una lista di tali manoscritti, non ancora ritrovata, fu inviata a Holstenius, come da lettera del 26 marzo 1638: «... Mittam etiam Cl. Tuae catalogum omnium Authorum Hebr. gr. et latinorum quos hic inveni» (Mogenet 1963: 253).

<sup>80</sup> *In Maphaei S.R.E. Cardinalis Barberini, nunc Urbani PP. VIII. Poemata. Henrici Dormali prodromus*, Romae, F. Moneta, 1641.

<sup>81</sup> *Maphaei S.R.E. Cardinalis Barberini, nunc Urbani PP. VIII. Poemata. Henr. Dormalius explicabat*, Romae, L. Grignani, 1643.

<sup>82</sup> *Consolatio ad illustrissimum D. Scipionem comitem Castrovillari &c. Super excessu quem complevit in Umbria Iosephus ipsius unicus*, Romae, Mascardus, 1643. In questo testo, a p. 34 si rimanda a un'altra opera di Dormal, *Vestigiis Linguae Sacrae*, evidentemente esito di studi ebraistici, di cui non ho reperito altre notizie.

<sup>83</sup> *Rabbi Davidis Kimhhi Commentarii in Psalmos Davidis Regis et Prophetarum ex Hebraeo Latine redditi a Dom. no Ambrosio Ianvier*, Parisiis, L. Billaine, 1666.

## Bibliografía

- Alonso Fontela, Carlos (1987) Anotaciones de Alfonso de Zamora en un Comentario a los Profetas Posteriores de don Isaac Abravanel. *Sefarad* 47: 227-43. Madrid.
- (1992) Una breve nota marginal de Alfonso de Zamora sobre *lahpor perôt* (Is 2,20). *Sefarad* 52: 29-32. Madrid.
- Blásquez, Joaquín (1944) Teólogos españoles del siglo XVI. D. Francisco de Mendoza (1508-1566). Su doctrina acerca del Cuerpo místico. *Revista Española de Teología* 4: 257-313. Madrid.
- Briquet, Charles-Moïse (1968) *Les filigranes*, edited by A. Stevenson, 3. Amsterdam.
- Cantera y Burgos, Francisco (1973) La «Ketuba» de D. Davidovitch y las kētubbot españoles. *Sefarad* 33: 375-86. Madrid.
- Carrete Parrondo, Carlos (1974) Tres precisiones de Alonso de Zamora ante el Tribunal de la Inquisición. *Sefarad* 34: 115-17. Madrid.
- (1983) *Hebraístas judeoconversos en la Universidad de Salamanca (Siglos XV-XVI)*. Salamanca.
- Cattani, Luigi a c. (1991-2001) David Kimchi, *Commento ai Salmi*, 3 voll. [1, 1991; 2, 1995; 3, 2001]. Roma.
- Contini, Riccardo (1994) Gli inizi della linguistica siriana nell'Europa rinascimentale. *Rivista degli Studi Orientali* 68: 15-30. Roma.
- Darom, Avraham a c. (1967) R. Dawid Qimhî (Radaq), *Ha-pêrûš ha-šalem 'al Tehillim*. Yerûšalayim.
- del Valle Rodríguez, Carlos (1986) *Catálogo descriptivo de los manuscritos hebreos de la Biblioteca Nacional*. Madrid.
- (1987) Notas sobre Alfonso de Zamora. *Sefarad* 47: 173-80. Madrid.
- (1991) La rebelión comunera; un testimonio hebreo contemporáneo, in A. Mirsky et al. (a c.) *Exilio y Diáspora: Estudios sobre la history del pueblo judío en homenaje al Professor Haim Beinart*, 180-84. Jerusalén.
- (1999) Un poema hebreo de Alfonso de Zamora en alabanza de la versión latina bíblica de Pedro Ciruelo. *Sefarad* 59: 419-37. Madrid.
- Díez Merino, Luis (1980) El Targum al Cantar de los Cantares (Tradición Sefardí de Alfonso de Zamora). *Estudios Bíblicos* 38: 295-357. Madrid.
- (1981) La Biblia Aramea de Alfonso de Zamora. *Cuadernos Bíblicos* 7: 63-98. Valencia.
- (1982) *Targum de Salmos. Edición Príncipe del Ms. Villa-Amil n.º 5 de Alfonso de Zamora*. Madrid.
- (1983) Los 613 preceptos de la ley de Moises (Manuscrito inédito de Alfonso de Zamora). *El Olivo* VII/18: 169-98. Madrid.
- (1984a) *Targum de Proverbios. Edición Príncipe del Ms. Villa-Amil n.º 5 de Alfonso de Zamora*. Madrid.
- (1984b) *Targum de Job. Edición Príncipe del Ms. Villa-Amil n.º 5 de Alfonso de Zamora*. Madrid.
- (1986) Targum de Rut, Ms. de la Biblioteca Nacional (Madrid), n. 7542, de Alfonso de Zamora. *Anuario de Filología* 12: 19-36. Barcelona.
- (1987) *Targum de Qohelet. Edición Príncipe del Ms. Villa-Amil n.º 5 de Alfonso de Zamora*. Madrid.
- (1988-89) Terminología gramatical hebrea de Alfonso de Zamora. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 37-38 (1988-89, ma 1991): 183-221. Granada.
- Douais, Celestin a c. (1886) B. Gui, *Practica inquisitionis hereticae pravitatis*. Paris.
- Escobar Olmedo, Armando M. a c. (1999) *El tizón de la nobleza de España por el Cardenal Francisco de Mendoza y Bobadilla*. México.
- Fernández Pomar, José-María (1965) Libros y manuscritos procedentes de Plasencia. Historia de una colección. *Hispania Sacra* 18: 33-102. Barcelona.

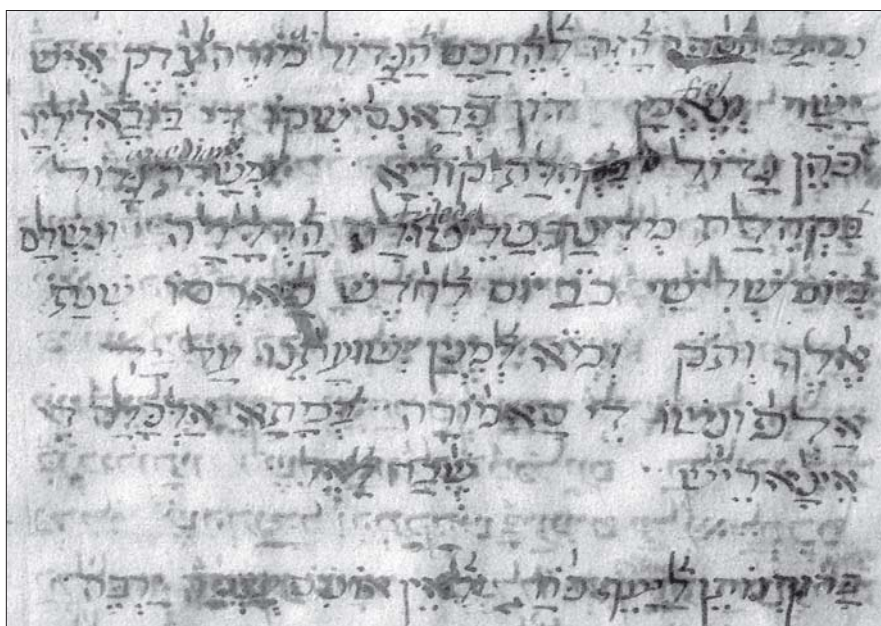
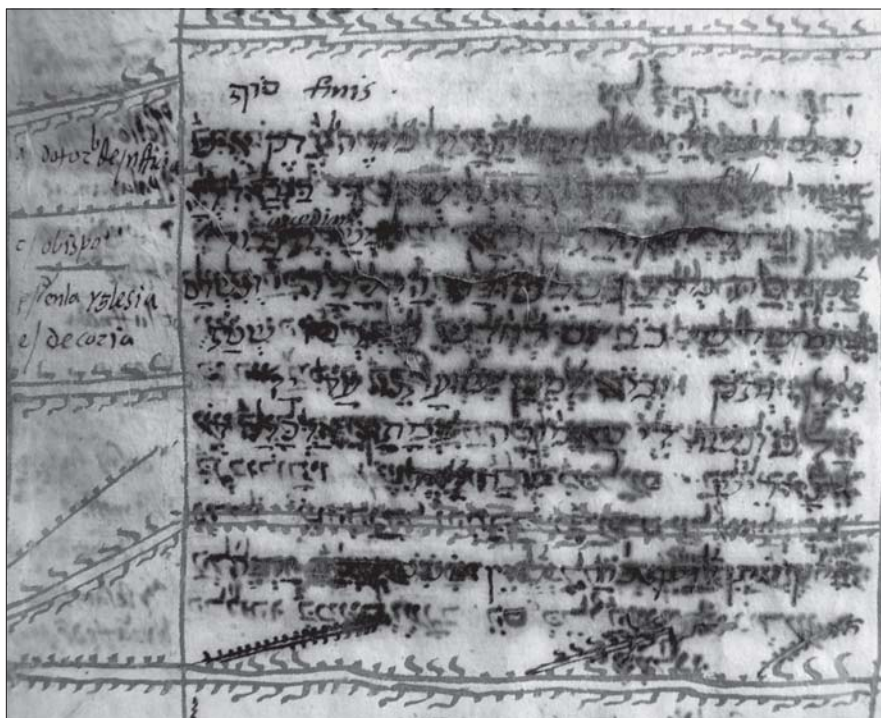
- Florez, Henrique (1771) *España Sagrada*, 26. *El estado antiguo de las Iglesias de Auca, de Valpuesta y de Burgos*. Madrid.
- García-Jalón de la Lama, Santiago (1998) *La gramática hebrea en Europa en el siglo XVI. Guía de lectura de las obras impresas*. Salamanca.
- García-Jalón de la Lama, Santiago – Ainoha Sáenz de Zaitogui Tejero (2003) Imitación e innovación en la copia del *מהלך שביילי הדעת* de Moseh Qimhi por Alonso de Zamora según el ms. 6 de la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca. *Helmántica* 54 / 163: 167-75. Salamanca.
- Guerrieri, Guerriera (1974) *La Biblioteca Nazionale «Vittorio Emanuele III» di Napoli*. Milano – Napoli.
- Gutwirth, Eleazar (1988-89) Alfonso de Zamora and Edward Lee. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 37-38 (1988-89, ma 1991): 295-97. Granada.
- Kahle, Paul (1954) The Hebrew Text of the Complutensian Polyglot, in AA.VV., *Homenaje a Millás-Vallicrosa*, I: 741-51. Barcelona.
- Laird, Gordon (1999) *The Kimhi Family. The Emergence of Their Writings in the Reform Period*. [Publicazione on-line, in: [www.glaird.com/contents.htm](http://www.glaird.com/contents.htm)].
- Lazar, Moshe (1958) Alfonso de Zamora, copiste (notes pouvant servir à compléter sa biographie). *Sefarad* 18: 314-27. Madrid.
- Llamas, José (1941) Los manuscritos hebreos de la Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial. *Sefarad* 1: 7-43, 279-311. Madrid.
- (1945) Los manuscritos hebreos de la Universidad de Madrid. *Sefarad* 5: 261-84. Madrid.
- (1946) Documental inédito de exegesis rabínica en antiguas universidades españolas. *Sefarad* 6: 289-311. Madrid.
- (1950) Los manuscritos hebreos de la Universidad de Salamanca. *Sefarad* 10: 263-79. Madrid.
- Millás-Vallicrosa, José M. (1943) Nuevas aportaciones para el estudio de los manuscritos hebraicos de la Biblioteca Nacional de Madrid. *Sefarad* 3: 289-327. Madrid.
- Miola, Alfonso (1922) *Catálogo topográfico-descriptivo dei manoscritti della R. Biblioteca Brancacciana di Napoli. Parte Prima*. Napoli.
- Mogenet, Joseph (1963) Un ami Liégeois d’Holstenius: Henri Dormal. *Bulletin de l’Institut historique belge de Rome* 35: 225-71. Bruxelles – Rome.
- [Mogenet, Iosephus] et al. (1989) *Codices Barberiniani Graeci, II. Codices 164-281*. Città del Vaticano.
- Moscatti Steindler, Gabriella (1971) I manoscritti ebraici della Biblioteca Nazionale di Napoli. *Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli* 31: 313-40. Napoli.
- Neubauer, Adolf (1895) Alfonso de Zamora. *Jewish Quarterly Review* 7: 398-417. London – Philadelphia [anche in *Boletín de la Real Academia de la Historia* 27 (1895) 193-213. Madrid].
- Niccolini, Felice (1877) Lettera da Napoli. *Bollettino Italiano degli Studi Orientali* n.s. 23: 455. Firenze.
- Padiglione, Carlo (1876) *La Biblioteca del Museo Nazionale nella Certosa di S. Martino in Napoli ed i suoi manoscritti esposti e catalogati*. Napoli.
- Pearson, James D. (1971) *Oriental Manuscripts in Europe and North America. A Survey*. Zug.
- Pérez Castro, Federico (1950) *El manuscrito apologético de Alfonso de Zamora. Traducción y estudio del Séfer Hokmat Elohim*. Madrid – Barcelona.
- Piolanti, Antonio a c. (1947) Franciscus Mendoza, *De naturalibus cum Christo unitate libri quinque*. Romae.
- Popper, William (1899) *The Censorship of Hebrew Books*. New York.
- Raubenheimer, Richard (1957) *Paul Fagius aus Rheinzabern: sein Leben und Wirken als Reformator und Gelehrter*. Grünstadt.
- Revilla Rico, Mariano (1917) *La políglota de Alcalá. Estudio histórico-crítico*. Madrid.



- Rodríguez de Castro, Joseph (1781) *Biblioteca Española. Tomo primero, que contiene la noticia de los escritores rabinos españoles desde la época conocida de su literatura hasta el presente*. Madrid.
- Sáenz Badillos, Ángel (1975) Tres gramáticas hebreas españolas de la primera mitad del siglo XVI. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 24: 13-36. Granada.
- Sánchez Mariana, Manuel (1996) Los manuscritos hebreos en la Universidad Complutense, in F. Cortés Cortés, L. Castellano Barrios (a c.) *Jornadas Extremeñas de Estudios Judaicos. Raíces hebreas en Extremadura. Del candelabro a la encina* (Atti Conv. Hervás 1995) 33-48. Mérida.
- Sapir Abulafia, Anna (1998) *Christians and Jews in Dispute. Disputational Literature and the Rise of Anti-Judaism in the West (c. 1000-1159)*. Aldershot UK – Brookfield UT.
- Secret, François (1959) Pedro Ciruelo: critique de la Kabbale et son usage par les chrétiens. *Sefarad* 19: 48-77. Madrid.
- Serrai, Alfredo (2000) *La biblioteca di Lucas Holstenius*. Udine.
- (2004) *Angelo Rocca fondatore della prima biblioteca pubblica europea*. Milano.
- Simón Díaz, José (1984) *Bibliografía de la literatura hispánica*, 14. Madrid.
- Steinschneider, Moritz (1858) *Catalogus Codicum Hebraeorum Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*. Lugduni Batavorum.
- Talmage, Frank (1967) R. David Kimḥi as Polemicist. *Hebrew Union College Annual* 38: 213-35. Cincinnati
- (1975) *David Kimḥi. The Man and the Commentaries*. Harvard U.P.
- Tamani, Giuliano (1972) Recensione a Moscati Steindler (1971). *Annali Ca' Foscari* 11, n.s. 3: 201 s. Venezia.
- (1973) Repertorio delle biblioteche e dei cataloghi dei manoscritti ebraici esistenti in Italia. *Annali Ca' Foscari* 12, n.s. 4: 1-30. Venezia.
- Trombetta, Vincenzo (2002) *Storia e cultura delle biblioteche napoletane: librerie private, istituzioni francesi e borboniche, strutture postunitarie*. Napoli.
- Veiga Díaz, Manuel (2003) El verbo en la gramática hebrea de la Biblia Complutense. *Helmántica* 54 / 163: 155-66. Salamanca.
- Vocht, Henry de (1946) Andreas Masius (1514-1573), in AA.VV., *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. 4 (Testi e Studi 124) 425-41. Città del Vaticano.
- Weil, Gérard E. (1963) *Élie Lévi. Humaniste et massorète (1469-1549)* (Studia Post-Biblica 7). Leiden.

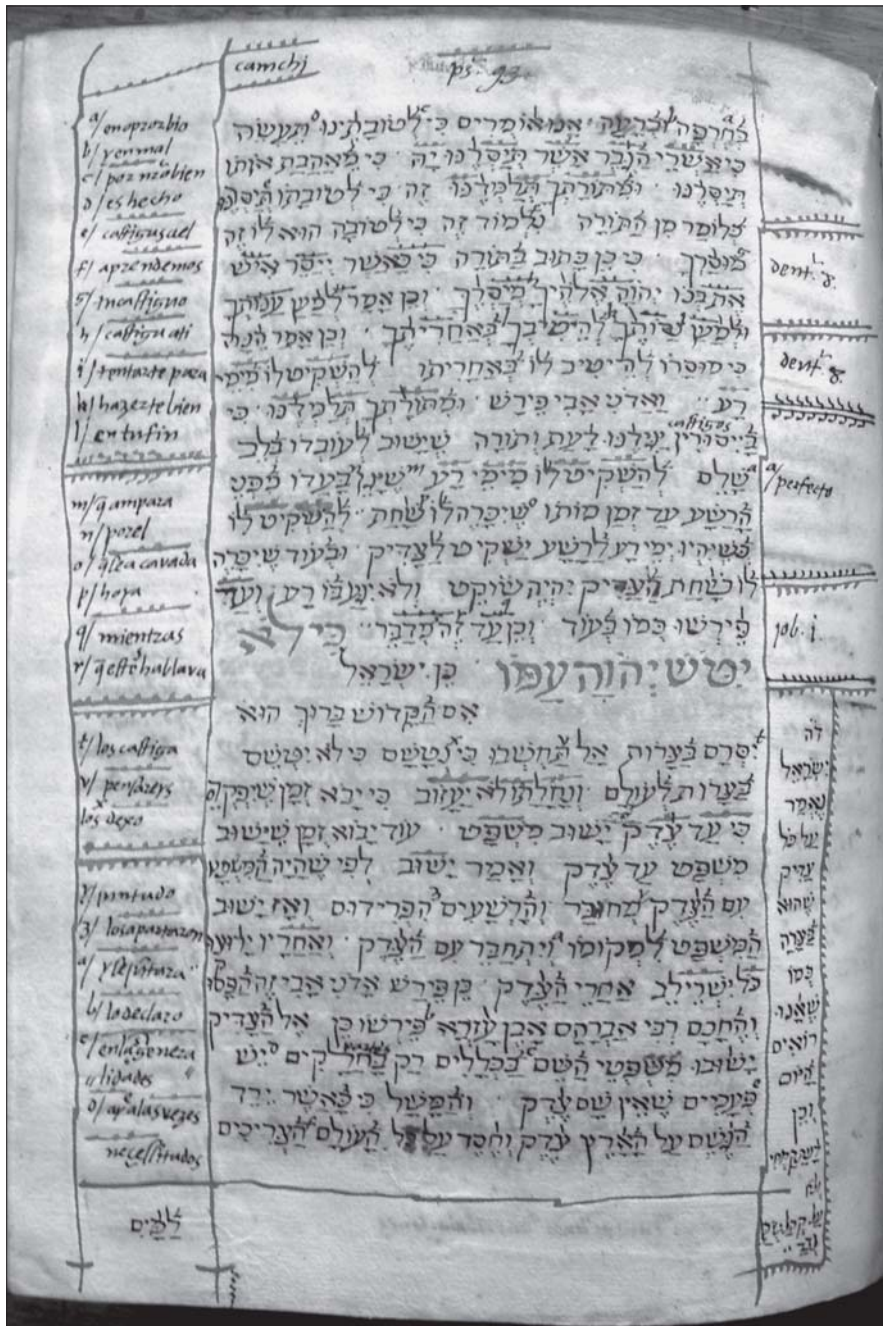


Tav. I – BNN, Ms. Branc. IV.F.2, c. 1r  
(su concessione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali).



Tav. II – Colophon, c. 310v (particolare) e infrarosso (foto E. Lupoli).





Tav. III – BNN, Ms. Branc. IV.F.2, c. 198v.