

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

DIRETTA DA D'ARCO S. AVALLE, FRANCESCO BRANCIFORTI,
FRANCESCO SABATINI, CESARE SEGRE, ALBERTO VARVARO

VOLUME XIX · 1994

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

«*Llevaron de acá nuestra lengua...*»

Gli usi linguistici degli ebrei spagnoli in Italia

Non sono molti gli ebrei spagnoli che, espulsi dai regni di Castiglia e Aragona nel 1492, scelgono di stanziarsi stabilmente nella penisola italiana; molti di più quelli che vi giungono negli anni successivi, in seguito al decreto di espulsione dal regno di Portogallo (1496), ai battesimi forzati (1497), poi all'installazione dell'Inquisizione nel paese (1536). Questo flusso migratorio, quantificabile intorno alle 12.000/15.000 persone (fra ebrei e marrani)¹, non manca d'incidere in maniera significativa sulla vita delle comunità ebraiche italiane di più antico radicamento, contribuendo a ristrutturarne l'identità culturale².

Non si è prestata finora la dovuta attenzione all'intreccio di lingue che si accompagna a questo processo di lungo e non sempre facile inserimento degli ebrei di provenienza iberica in Italia: al mondo ottomano, in cui si sviluppa fra il XVI e il XVII sec. una varietà linguistica autonoma dallo spagnolo peninsulare (il giudeospagnolo o *Judezmo*)³, si contrappone di solito l'Europa settentrionale, in cui il

* Una parte di questo lavoro è stata oggetto di una comunicazione al convegno dell'Associazione Ispanisti Italiani su «Scrittura e riscrittura: traduzioni, *refundiciones*, parodie e plagi» (Roma 12-13 novembre 1993), ed è attualmente in corso di stampa negli atti. Desidero ringraziare per la loro preziosa collaborazione Nello Pavoncello, Angelo Piattelli e Serena Terracini del Centro Bibliografico dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane (Roma).

¹ Cfr. Pavoncello 1980: 214; Luzzati & Oliveri 1991: 8. Per un'esame delle varie ipotesi sulla consistenza numerica dell'espulsione del 1492 cfr. Kamen 1988.

² Bonfil 1987: 474-5, 483-9, 1992a: 236-7.

³ Si noti che il glottonimo 'giudeospagnolo' (*judeoespañol*, *judeospanish* ecc.) è creazione dei linguisti; l'alternativa più affermata, *Judezmo*, è nata spontaneamente fra i sefarditi d'Oriente, ma in tempi assai recenti. Il giudeospagnolo occidentale (cioè del Marocco) è chiamato invece dai parlanti *ħakitía*. La lingua letteraria dei sefarditi d'Occidente, formatasi inizialmente con l'attività di traduzione dall'ebraico e dall'aramaico (*ladinar*), è detta dagli stessi autori *ladino*: il suo grado di servilismo nei confronti dei testi da tradurre può variare notevolmente ed è in genere molto alto nei testi sacri (cfr. Hassán 1994). Nel caso del giudeospagnolo, dunque, come in quelle di altre giudeolingue, i parlanti non hanno attribuito univocamente un nome alla loro varietà linguistica, designata spesso in modi che alludono al suo carattere ispanico (*nuestro español*, *españolit* ecc.). Sulla creazione di glottonimi e sul loro valore simbolico cfr. Fishman 1981: 8; Mancini 1992: 55 n. 3.

portoghese è lingua d'uso quotidiano, lo spagnolo lingua letteraria e religiosa, perciò semi-sacra⁴. Si viene così a oscurare la posizione particolare dell'area italiana, cerniera fra Oriente e Occidente, punto di contatto fra tradizioni culturali e linguistiche diverse: qui le comunità sefardite, in cui predomina l'elemento portoghese, mantengono stretti legami (commerciali e familiari innanzi tutto) con Amsterdam e Amburgo come con Salonico e Istanbul; e, prese a modello dalle giovani comunità nordeuropee, a loro volta rivolgono costantemente lo sguardo verso oriente⁵.

Nei dialetti giudeoitaliani moderni si possono scorgere solo labili tracce delle lingue parlate dagli immigrati di origine iberica: l'aggettivo *negro* 'inetto, incapace; triste, sventurato' e il verbo *meldar(e)* 'studiare, leggere in ebraico' sembrano i soli elementi penetrati stabilmente nel lessico di molte parlate giudaiche. Per il resto, anche a Venezia, Ferrara e Roma, città che hanno accolto un gran numero di profughi, non restano che pochi termini, spesso di ambito gastronomico, insieme a qualche espressione proverbiale⁶.

Rappresenta un'eccezione Livorno, dove fortissima è stata l'incidenza dell'elemento iberico nel tessuto della comunità ebraica cittadina: il giudeolivornese o *bagito* è perciò ricco di parole ed espressioni spagnole e portoghesi, alcune delle quali penetrate poi nel gergo degli ambulanti fiorentini; ma l'influsso delle lingue iberiche si può cogliere anche a livello fonetico e morfologico, ed è testimoniato dalla forma di numerosi ebraismi⁷.

La modesta influenza dello spagnolo e del portoghese sulle parlate giudeoitaliane moderne è conseguenza di un graduale processo di assimilazione, culturale e linguistica, che nel corso del XVIII sec. appare ormai irreversibile: nei due secoli precedenti, tuttavia, gli ebrei d'origine iberica (la 'nazione' portoghese e spagnola, o ponentina e levantina)⁸ conservano un forte senso d'identità, che si mani-

⁴ Roth 1959: 302.

⁵ Israel 1987: 95-99; Segre 1991: 132.

⁶ Terracini 1951: 117; Scazzocchio Sestieri 1970: 121-2; Fortis & Zolli 1979: 295-6, 319-22; Milano 1988: 459, 461; Mayer Modena 1993.

⁷ Beccani 1941; Wagner 1944-5: 75-6; Bedarida 1956: xvii-viii; Massariello Merzagera 1977: 54-61; Midgali 1990.

⁸ In linea di massima, sono detti 'levantini' gli ebrei provenienti dall'Impero Ottomano, quindi, per lo più, discendenti dagli esuli dalla Spagna giunti nel corso del '500 nei territori del Gran Turco; sono detti 'ponentini' gli ebrei provenienti dal Portogallo, quindi i marrani tornati all'ebraismo una volta espatriati. La situazione è però complicata dal fatto che molti ebrei spagnoli sono emigrati in Portogallo nel 1592, e sono di conseguenza stati coinvolti nei battesimi forzati; d'altra parte non mancano ebrei portoghesi trasferitisi nei territori ottomani. I termini sono d'altronde usati nelle fonti dell'e-

fiesta, tra l'altro, nell'uso scritto e orale delle proprie lingue, i cui sviluppi in parte divergono da quelli delle varietà *standard* peninsulari. La produzione letteraria, la legislazione comunitaria, le traduzioni di testi soprattutto (ma non solo) di carattere religioso, l'attività editoriale, le testimonianze rese dai *conversos* ai processi, le osservazioni dei viaggiatori, offrono interessanti prospettive sulle abitudini linguistiche della collettività ebraica ispano-portoghese in Italia.

1. Roma

La comunità sefardita romana, nelle sue diverse componenti, è in media la più numerosa nell'Italia del XVI sec., aggirandosi fra le 500 e le 1000 unità⁹.

In città, sede di una popolosa comunità di antica origine, i profughi dalla penisola iberica arrivano in ondate successive: ai primi venuti si aggiungono nel giro di pochi anni quanti si erano rifugiati nelle regioni dell'Italia meridionale, gradualmente coinvolte nei bandi di espulsione della corona spagnola. Riuniti inizialmente in un'unica comunità, indipendente da quella degli ebrei romani, i sefarditi non tardano a dividersi fra catalani, aragonesi e castigliani (questi ultimi per un certo tempo suddivisi fra castigliani vecchi e nuovi); dopo il sacco del 1527, probabilmente a causa della generale contrazione demografica, la *scola* catalana si unisce con l'aragone, mentre alla *scola* castigliana si aggrega la francese¹⁰.

Appaiono improntati a reciproca ostilità, soprattutto all'inizio, i rapporti con gli ebrei romani: questi, secondo Šelomoh ibn Verga, avrebbero offerto al papa mille fiorini perché respingesse gli esuli iberici; l'episodio è altamente inverosimile, ma il racconto segnala una diffusa mentalità recriminatoria e un non sopito rancore verso gli ebrei locali, apparsi ai profughi diffidenti e poco ospitali¹¹. Le diverse comunità sefardite, d'altra parte, litigano fra loro con un ac-

poca in modo non sempre perspicuo (Segre 1985: 134; Cooperman, Ravid, Simonsohn 1987: 89-93; D.J. Malkiel 1991: 93 n. 3).

⁹ A. Toaff 1992: 50.

¹⁰ Pavoncello 1980; A. Toaff 1989; Esposito 1990, 1992. Con 'scola', cioè sinagoga, s'intende tanto il luogo di preghiera quanto la comunità religiosa e amministrativa.

¹¹ A. Toaff 1979, 1992. Diversa l'interpretazione di Bonfil 1991: 55-6; Stow 1992a: 61-2, 1992b: 286-7.

canimento acuito dalla necessità di salvaguardare un'identità di gruppo più debole proprio laddove maggiore è la similarità etnica¹².

Si deve al cordovese Francisco Delicado, di origine giudeoconversa, una tra le prime rappresentazioni letterarie di un ebreo spagnolo in esilio; nella sua commedia *La loçana andaluza*, edita a Venezia nel 1518, descrive, non senza un certo orgoglio nazionale, il quartiere ebraico di Roma:

Ésta es sinoga de catalanes, y esta abaxo es de mugeres. Y allí son tudescos, y la otra franceses, y ésta de romanescos e italianos, que son los más necios judíos que todas las otras naciones, que tiran al gentilico, y no saben su ley. Más saben los nuestro españoles que todos, porque ay entre ellos letrados y ricos, y son muy resabidos¹³.

L'ebreo Trigo, cui la *loçana* e il suo accompagnatore Ranpín si rivolgono per vendere un diamante, parla, naturalmente, spagnolo: unica sua particolarità, la forma *el Dió*, già ampiamente usata nella caratterizzazione linguistica dell'ebreo nella penisola iberica: «Ya no me puede faltar el Dió, pues que de oro se habló»¹⁴. Ranpín tratta con familiarità gli ebrei del quartiere («aquellos dos son muy amigos nuestros, y sus mugeres las conozco yo»¹⁵) così come poco prima la *loçana* alcune marrane incontrate per strada; e certo si deve presumere che, al di là delle differenze religiose, rapporti di questo genere siano frequenti in una città come Roma, in cui la più numerosa 'nazione' non italiana residente è proprio quella spagnola¹⁶. Ancora in pieno Seicento Estebanillo González, protagonista di un romanzo picaresco scritto in forma autobiografica, sembra muoversi per il ghetto con estrema disinvoltura: «entré en la Judería, y dando la libranza que lleuaba á un hebreo, que se llamaba David, me despachó con toda brevedad»¹⁷.

Ma gli incontri fra ebrei e spagnoli di fede cristiana non sono sempre così tranquilli; in una lettera del 1537 il frate francescano Antonio de Guevara racconta le dispute religiose sostenute, con scarso successo, con i rabbini di Roma:

¹² Schwarzfuchs 1970; Stow 1992a.

¹³ Delicado 1952: 62-3. Su Francisco Delicado e l'ambiente dei *conversos* cfr. Mackay 1992.

¹⁴ Delicado 1952: 63-4.

¹⁵ Delicado 1952: 63.

¹⁶ Per la massiccia presenza di *forenses* a Roma in età rinascimentale cfr. Esposito 1989.

¹⁷ Carreira & Cid 1990, I: 50; per la coscienza ispanica dell'anonimo autore del romanzo cfr. Cid 1990.

el oficio que tenía en Nápoles tengo agora aquí en Roma, es á saber,irme á disputar cada sábadó con los rabis en la sinagoga, y hablar y altercar en cosas de la Sagrada escritura; y para decirte la verdad, tan poco fruto hago yo en ellos para tornarlos cristianos, como ellos hacen en mí para tornarme judío¹⁸.

Nelle biblioteche degli ebrei spagnoli residenti a Roma si trovano soprattutto libri ebraici, a dimostrazione di una dimestichezza con la lingua santa che, come si vedrà, non si riscontra in tutte le comunità di provenienza iberica¹⁹. Setti, *hebreá yspana*, vedova di Iosep Sivilli, possiede sette volumi «in licteris ebraycis», di cui non si precisa il titolo (1501)²⁰. Più dettagliato l'inventario dei libri appartenuti a Moyses Rozilli, *hispanus* (1514):

doi bibii in doi volumi et sonno in charta bombacina in stampa: ad uno de essi li manca cinque libri de Moyses. Item un pezzo delli libri de Trambucte, lo quale se chiama in ebraico *ghemara*. Item uno libro in carta bombacina delli primi profeti. Item un altro libro in charta de coro lo quale se chiama de *declaratione della Bibia cioè rabi Salamone*. Item uno libro in charta de bombace de dire l'officio. Item uno altro libro in charta de bombace in stampa che se chiama *li 5 libri de moyse*. Item uno altro libro in charta de coro che tracta de declaratione de tucte la lege in nel quale manca recto principio et nome de esso autore. Item doi libelli de charta de bombace in stampa cioè uno de penitentia et l'altro de grammatica...²¹.

La biblioteca di Moyses Rozilli contiene quasi esclusivamente libri religiosi: varie Bibbie, il *Talmūd* (deformato in *Trambucte*), il commento al Pentateuco di Rašī (*rabi Salamone*), libri di preghiere, penitenziali; la grammatica potrebbe essere il *Sefer ha-Šōrašīm* di David Qimhī: di quest'opera, come del Pentateuco e del commento di Rašī, esiste un'edizione romana (1480 ca.), frutto dell'attività di una tipografia dalla vita piuttosto breve²². Si tratta in sostanza di un gruppo di testi classici della cultura ebraica, senza alcuna connota-

¹⁸ Guevara 1952, II: 285. Queste dispute, come si legge in una lettera successiva, sono piuttosto animate: «quedé tan atronado de las voces que allí dimos, que si no me fuera por el servicio de mi Cristo y por el celo de vuestras ánimas, y por la honra de mi ley, y por la profesión de que hice de teólogo, estad seguros que ni más con vosotros disputara, ni jamás en esta Sinagoga entrara, porque para convertiros, estais muy obstinados y para disputar con vosotros, sois muy profiados» (ib.: 332-33).

¹⁹ Sui limiti degli inventari di libri ai fini di una corretta rappresentazione dell'identità culturale ebraica cfr. Bonfil 1991b; Rothschild 1991.

²⁰ Esposito 1983: 818, 837.

²¹ Archivio di Stato di Roma, *Collegio dei Notai Capitolini*, 853, c. 160r. Devo questa segnalazione e quella relativa ad Ysac Abudaram alla cortesia della dott.ssa Anna Esposito, che ringrazio vivamente.

²² Di Segni 1986.

zione ‘nazionale’, che si ritrovano anche nelle biblioteche di ebrei romani²³.

In alcuni casi tuttavia degli ebrei spagnoli posseggono anche manoscritti e libri a stampa in alfabeto latino: così il *converso* Aloysius de Tolosa, figlio di Leone de Juda Alfraciel, che nel 1510 nomina suo procuratore Ysac Abudaram, *hebreus yspanus habitator urbis*, per andare a reciperare a Tropea, fra le altre cose, anche alcuni libri «tam in hebrayco quam in licteris latinis, et maxime unam Bibliam magni valoris», acquistata poi da Moyses Abundaram, fratello di Ysac, per il prezzo assai elevato di 50 ducati romani²⁴.

Fra i beni di Mosecchio de Alcazar (1506), della *Communitas hebreorum hispanorum in Urbe commorantium*, si trovano

tres libros videlicet unum genesi, unum psalterium et unum officium, a stampa omnes; item unum alium librum de mano vocatum ‘Del die magior’; ...item ... unum librum medicine vocatum ‘el gido’ in littera latina a stampa²⁵.

L’espressione *dia mayor* o *dia grande*, calco dell’aramaico *yōma’ rabba’*, è usata in alcune testimonianze di *conversos* (fine XV sec.) e di marrani (inizio XVII sec.) spagnoli in riferimento alla festività dello Yōm Kippūr (detta anche *ayuno mayor*)²⁶; il manoscritto intitolato *Del die magior* sarebbe dunque un *maḥzōr* (libro di preghiere festive) per lo Yōm Kippūr, una delle più occasioni solenni del calendario liturgico ebraico. *El gido* è invece, probabilmente, una corruzione di *Egidio*, cioè Aegidius Corboliensis (Gilles de Corbeil), autore di una delle opere di medicina più rappresentate negli elenchi di incunaboli, il *De urinis et pulsibus*, di cui esiste anche un’edizione salmantina del 1496²⁷. La piccola biblioteca di Mosecchio segnala da una parte la diffusione, fra gli esuli sefarditi, di libri lirturigici in lingua spagnola, dall’altra la possibilità, certo limitata solo a pochi, di accedere a testi scritti in latino.

Elemento altamente significativo della storia linguistica degli ebrei a Roma è l’uso del volgare romanesco in domini semiufficiali o usuali (mentre l’ebraico è adoperato, almeno fino alla metà del XVI sec., nei documenti ufficiali). Sono redatti in volgare, dalla fine del ’400, diversi atti notarili destinati alla pubblica lettura relativi ad

²³ Esposito & Procaccia 1986.

²⁴ Archivio di Stato di Roma, *Collegio dei Notai Capitolini*, 129, c. 532.

²⁵ Esposito 1983: 818, 1990: 177 n. 34.

²⁶ Beinart 1983: 341; Caro Baroja 1986, I: 439, III: 252; Wexler 1982: 80-1, 1988: 30-31.

²⁷ García Rojo & Órtiz de Montalván 1945: 3.

ebrei sia italiani che *ultramontani* (spagnoli, francesi, teutonici): lodi, deliberazioni della comunità, *pacta* di lavoro, costituzione di *sotietates*. Così il documento con cui gli ebrei spagnoli, costituitisi in comunità, eleggono i propri ufficiali viene redatto contemporaneamente in ebraico e in volgare (1496); e in volgare si conservano i capitoli «de et supra officialibus fiendis et de aliis rebus» degli ebrei aragonesi (1511), importante esempio di normativa comunitaria precedente la fondamentale costituzione di Daniel da Pisa (1524)²⁸.

L'integrazione linguistica degli ebrei *forenses* è perciò conseguenza del prestigio e dell'utilizzazione del volgare, che assume fra gli ebrei di Roma uno statuto 'municipale' con precise connotazioni simboliche²⁹. Alla diffusione del romanesco come lingua di comunicazione all'interno dell'intera comunità ebraica contribuisce, oltre alla concentrazione in uno spazio molto ristretto, dovuta alla creazione del ghetto (1555), il tasso di matrimoni esterni (cioè fra ebrei di diversi gruppi etnici), piuttosto elevato negli anni 1536-1636³⁰.

A fine Seicento, l'appartenenza a una *scola* appare ormai sganciata dall'origine dei suoi membri; nelle parole del neofita veneziano Giulio Morosini, *alias* Samuel Nahmias:

in Roma, doue sono sei Sinagoghe, ve n'è vna, che chiamano Scuola Catalana; & vn'altra è Scuola Castigliana: le quali professano far le funzioni all'vso Spagnuolo, ancorché sieno Ebrei Romani, & Italiani³¹.

Lo stesso Morosini osserva tuttavia che, nell'insegnamento, si mantiene un certo grado di differenziazione linguistica:

ogni Natione à spese sue hà il suo Talmùd Torà con i Maestri nazionali per insegnar, & interpretar la Sacra Scrittura nella lor lingua, e sono prouisionati dal pubblico di quella Natione, la quale ne tien gran cura³².

La lingua ebraica è poco e mal studiata; peraltro «nello scriuere poi sono costretti quasi sempre per farsi intendere nelle lettere famigliari, e di negotio seruirsi della lingua, e del carattere del paese doue habitano»³³.

La piena assimilazione linguistica degli iberici a Roma è, infine,

²⁸ Esposito 1983: 818-9, 1988: 178-80, 1990: 178-80.

²⁹ Mancini 1992: 111.

³⁰ Stow 1992a: 65-6, 1992b: 292-6.

³¹ Morosini 1683: 227.

³² Morosini 1683: 240. Per il sistema d'istruzione nel ghetto di Roma cfr. Pavoncello 1987.

³³ Morosini 1683: 1187.

testimonianza da un manoscritto del XVIII sec. contenente il servizio per i giorni di digiuno secondo la tradizione della sinagoga catalana: il *Targūm* della porzione dei Profeti (*haftarah*) per il servizio mattutino del 9 di 'Av (Geremia 8, 13; 9, 23), che in molte sinagoge sefardite è recitata, fino ad oggi, in spagnolo, compare qui in versione italiana³⁴.

2. Ancona

Negli stati pontifici Ancona figura, subito dopo Roma, come il maggior centro ebraico: l'insediamento portoghese si sviluppa grazie all'iniziativa diretta del potere papale, che spera di favorire l'attività commerciale del porto grazie alla presenza di una comunità di attivi mercanti, inseriti in una rete di traffici che collega le Fiandre, l'Italia settentrionale e la Turchia: nel 1549 Paolo III concede uno speciale regime di privilegi a quei mercanti di origine portoghese «de genere hebreorum novi christiani noncupati» disposti a stabilirsi in città, fingendo d'ignorarne il ritorno all'ebraismo; nel 1552-53 Giulio III sottoscrive un accordo con la locale colonia portoghese con cui si autorizzano gli ebrei trasferitisi nel Levante a stanziarsi ad Ancona entrando a far parte della comunità portoghese. Gli ebrei levantini non residenti costituiscono, tuttavia, un gruppo numeroso e assiduo al punto da organizzarsi per suo conto attorno a una propria *scola*, distinta tanto da quella italiana quanto da quella portoghese³⁵.

Nel 1555, con l'ascesa di Paolo IV al soglio pontificio, la situazione subisce un brusco cambiamento: nel luglio dello stesso anno un commissario viene mandato ad Ancona con l'ordine di arrestare tutti i marrani; alcune famiglie riescono a mettersi in salvo, ma ventiquattro persone sono pubblicamente giustiziate in una serie di *autos da fé* nel 1556.

Anche qui sembra che i rapporti con gli italiani non siano dei migliori: agli italiani viene rimproverato di non essersi mossi in aiuto dei correligionari arrestati, e poi di aver ostacolato l'iniziativa di boicottaggio del porto di Ancona messa in atto dai marrani di Turchia. Le fonti ebraiche di parte italiana sottolineano d'altra parte il pericolo arrecato da questi mercanti dalla dubbia fedeltà religiosa, che attirano l'attenzione dell'Inquisizione sull'intera comunità

³⁴ Roth 1956: 298.

³⁵ Bonazzoli 1987: 734-5.

ebraica; questa, poi, non avrebbe che a soffrire dalla decadenza del porto, conseguente al successo del boicottaggio³⁶.

Poco sappiamo delle abitudini linguistiche dei marrani di Ancona; organizzati in una comunità separata, seguono i propri usi e costumi e si servono della loro lingua materna: secondo il cronista ebreo Beniamin di Civitanova solo pochi dei marrani giustiziati nel 1556 sanno esprimersi in italiano³⁷.

I beni di proprietà degli arrestati sono confiscati dalle autorità e catalogati in elenchi dove alle merci destinate alla vendita si mescolano i beni d'uso (le case non sono di solito distinte dalle botteghe e dai depositi). Di particolare interesse un «inventario delle robbe ritrovate in dovana, che non si sa il patrone», in cui figurano «una Bibbia vecchia... Una Bibbia in lingua spagnola ed altri stracci che valgono niente... Item una cassa vecchia marccia piena di libracci fragidi hebraichi»³⁸. Lo sconosciuto proprietario di questi libri, che si deve presumere lusofono, possiede una Bibbia spagnola; proprio ad uso dei marrani, come si dirà fra breve, si imprime, nel 1553, la celebre Bibbia di Ferrara, di grande diffusione, grazie alle sue numerose ristampe, nelle comunità dell'Europa occidentale; ed è soprattutto per questo tramite che lo spagnolo, seppure in una varietà estremamente arcaica ed ebraizzante, entra a far parte del repertorio linguistico degli ebrei di origine portoghese.

Non si deve però credere che con il 1556 si esaurisca la storia degli ebrei d'origine iberica ad Ancona: i mercanti levantini riprendono attivamente, infatti, dopo il periodo del blocco del porto, i traffici con la città. Qui il 24 di *ševat* 5365 (cioè il 17 febbraio 1605) Šelomoh ben Ya'aqov Franco e rabbi Meir Navarro raccolgono le testimonianze di alcuni marinai greci su una nave affondata nelle vicinanze: a Zante vi si è imbarcato un certo Yišḥaq di Skopje, diretto a Venezia, dove si trova suo fratello; egli è morto nel naufragio, insieme ad altri tre ebrei³⁹. Le dichiarazioni dei testimoni (necessarie perché la moglie dello scomparso sia considerata vedova, e di conseguenza possa risposarsi) sono redatte in lingua spagnola (ma si può ormai parlare di una varietà a sé stante, il giudeospagnolo) e compaiono in un *responsum di Ḥayyim Šabbetai* (1556-1647), per quarant'anni rabbino a Salonico. Poiché la raccolta dei *responsa* (*Ša'alot ū-tešvōt*) del rabbino è edita a Salonico nel 1651, non si

³⁶ A. Toaff 1974: 272-80.

³⁷ A. Toaff 1974: 272 n. 27.

³⁸ Segre 1985: 225-6.

³⁹ Levy 1929-30: 356-8.

può considerare questo testo una fedele rappresentazione della lingua parlata dagli ebrei levantini ad Ancona nel 1605; esso resta nondimeno un interessante documento sulla varietà delle lingue in uso nella comunità ebraica marchigiana dell'epoca.

Della complessità della situazione si trova conferma in un'annotazione scritta, in uno spagnolo italianizzante, nel risguardo di un glossario biblico giudeoitaliano, terminato nel 1637; vi si legge: « questo libro he de Josef del Maestro Leon Caglii »; poi, in caratteri ebraici: « esto libro es de Yōsef de Yehūdah de Qaglias dalla siudade de Anqona »⁴⁰. È difficile dire se il redattore del manoscritto sia di origine spagnola, o, dato il cognome, si tratti di un italiano che ispanizza⁴¹. In entrambi i casi la tradizione linguistica iberica mostra ancora segni di vitalità nel secondo quarto del XVII secolo.

3. Ferrara

Ferrara rappresenta, a metà del XVI sec., la più importante esperienza sefardita in territorio cristiano: i duchi estensi inaugurano nel 1492 una politica favorevole ai profughi accogliendo alcune famiglie sbarcate dalla Spagna nel porto di Genova; con le lettere patenti di Ercole I (1493) ed Ercole II (1538), con il salvacondotto generale alla *natione hebraea Lusitana e Spagnola* del 1550 e con il cosiddetto 'privilegio dei Portoghesi' del 1555, concedono a ebrei e *conversos* di provenienza iberica ampi privilegi: libertà di culto, garanzie di sicurezza personale, autonomia amministrativa, esenzione da tassazioni speciali, esercizio di ogni tipo di commercio o arte (tranne l'usura). La politica degli Estensi muta sotto il debole duca Alfonso II: questi, cedendo alle pressioni della Chiesa, limita nel 1570 i privilegi della comunità ebraica, e, nel 1580, consegna alcuni marrani all'Inquisizione romana. Con la devoluzione del ducato alla Chiesa (1580) l'ebraismo sefardita entra in crisi: molti membri della comunità portoghese scelgono di emigrare, al seguito dei duchi, a Modena e a Reggio; quelli che preferiscono rimanere in città vengono poi rinchiusi nel ghetto, insieme agli altri ebrei (1624)⁴².

L'atteggiamento tollerante dei duchi rende Ferrara, a partire dai primi decenni del '500, 'il porto più sicuro d'Italia': i marrani vi giungono a frotte per ritornare al giudaismo, ed eventualmente ri-

⁴⁰ Bernblut 1949: 13 n. 1.

⁴¹ Terracini 1957: 256.

⁴² Leoni 1986, 1993; Bonfil 1992b; A. Toaff 1994.

partire per altre destinazioni, forniti di una nuova identità. In città risiedono, per periodi più o meno lunghi, alcuni fra i personaggi più illustri del mondo sefardita, da Doña Gracia Nasi ad Amato Lusitano, dagli Abrabanel agli Usque. Nella seconda metà del secolo si contano dieci tra oratori e sinagoghe, tra cui la *scola* italiana e quella tedesca, il tempio spagnolo e la sinagoga portoghese; nello stesso periodo è anche documentata l'esistenza di cimiteri sefarditi⁴³.

Una prima, autorevole testimonianza sulle abitudini linguistiche dei nuovi venuti si legge in una lettera sottoscritta nel maggio 1538 da Ercole II d'Este, con cui si autorizza a convenire dazi e franchigie «... con tutti et singulj spagnuolj, et parimenti con tutti et singulj che haverano la lingua spagnola et con tutti et singulj portugallesi et con tutti et singulj che haverano la lingua portoghese» disposti ad abitare o commerciare nei territori ducati⁴⁴. Si tratta, evidentemente, di una formula studiata per aggirare il problema dello *status* legale dei marrani, che possono aver perduto la cittadinanza spagnola o portoghese; l'identificazione dei possibili beneficiari della lettera avviene perciò su base unicamente linguistica.

La corrispondenza degli ebrei iberici con le autorità ferraresi avviene di norma in spagnolo e in portoghese; le risposte sono, naturalmente, in italiano⁴⁵. Se ne ha un esempio in una lettera, scritta il 22 agosto di un anno prossimo al 1550, in cui alcuni ebrei chiedono tempo per organizzare la propria venuta, perché, dicono «tenimos nostras fazendas en levantj de lo que semos desconsolados»⁴⁶.

A metà secolo, Ferrara è divenuta un vero e proprio centro di rieducazione al giudaismo⁴⁷; vi si sviluppa, di conseguenza, un'intensa attività editoriale, tanto da trasformare la città, per pochi anni, in capitale dell'editoria marrana. I marrani che arrivano dalla Spagna e dal Portogallo, infatti, cresciuti ed educati in ambiente cristiano, non hanno che vaghissime nozioni della religione ebraica e ignorano, inoltre, la lingua santa. Si rende perciò necessario creare un deposito di conoscenze sul giudaismo accessibile a chi non legge che lo spagnolo e il portoghese; si pubblicano così traduzioni e compendi delle fonti ebraiche classiche: la Bibbia, letteratura rabbinica, opere filosofiche medievali, libri di preghiere, trattati di precetti-

⁴³ Leoni 1986: 440 n. 123; Ioly Zoattini 1986.

⁴⁴ Leoni 1986: 413; Cooperman 1987: 76, 84 n. 56.

⁴⁵ Devo questa informazione alla cortesia della prof.ssa Renata Segre, che ringrazio molto.

⁴⁶ Balletti 1969: 78 n. 1.

⁴⁷ Ioly Zorattini 1986: 34.

stica, codici *halakici* ecc. Questa massiccia impresa di volgarizzamento porta alla costituzione del primo importante *corpus* di pensiero ebraico in una lingua moderna europea⁴⁸.

Lo sviluppo dell'editoria ebraica ferrarese è legata ai nomi di due marrani, lo spagnolo Hieronimo Vargas, *alias* Yom Tob Atias, e il portoghese Duarte Pinel, *alias* Abraham Usque. Il primo, membro di una famiglia di grandi mercanti, ha iniziato la sua attività editoriale insieme a Diogo Pires, già affermato nell'ambiente letterario cittadino; il secondo è un esperto artigiano tipografo di più modeste disponibilità finanziarie e relazioni sociali. A partire dall'agosto 1553 Atias lascia a Usque la gestione attiva della tipografia, cedutagli del tutto nel 1555; nello stesso anno s'interrompe la pubblicazione di opere in spagnolo e portoghese, mentre quelle in ebraico escono fino al 1558⁴⁹.

Fra il 1552 e il 1555 si imprimono presso la tipografia Atias-Usque dieci opere, scritte in caratteri gotici, in lingua spagnola e portoghese. Cinque sono di argomento liturgico:

- *Libro de Oracyones de todo el año, traduzido del Hebrayco de verbo à verbo, de antiguos exemplares, por quanto los ympresos hasta à qui estan errados, con muchas cosas acrescentadas de nuevo segun con la siguiente tabla se muestra* (1552);

- *Sedur de Oraciones de mes con mucha diligencia visto y enmendado... ympresso por yndustria y depesa de Yon Tob Atias hyo de levi Atias, en el mes de sivan 5312* (1552);

- *Orden de Silhoth el qual comiença en la luna nueva de Elul que responde a Agosto y dura fasta Kipur que son quarenta noches de contricion* (1552);

- *Orden de Roshashanah y Kipur, trasladado en Español, y de nuevo emendado por yndustria y deligencia de Abraham Usque Be Selomoh Usque Portoguez, y estampado en su casa y a su costa* (1553);

- *Orden de oraciones de mes arreo.s sin boltar de a otra parte. Y la orden de Hanucah, Purim y Pascuas de Pesah, Sebuoth y Succoth* (1555).

Due traduzioni bibliche:

- *Biblia en lengua española traduzida palabra por palabra dela verdad Hebrayca por muy excelentes letrados, vista y examinada por el oficio dela inquisicion* (1553);

- *Psalterium de Daud en Hebraico dicho Thehylim, trasladado co toda fieltad verbo de verbo del Hebrayco: y Repartido come se deue leer Per cada dia del mes segun vso de los Antiguos* (1553).

⁴⁸ Yerushalmi 1991: 58-59; Orfali 1994.

⁴⁹ Roth 1943a, 1943b, 1953; Segre 1992.

Tre opere letterarie:

– *Consolaçam as tribulaçoens de Israel. Composto por Samuel Vsque* (1553), in portoghese;

– *Vysyon Delectable de la Philosophia y artes liberales. A do por muy sotil artificio se declaran altos secretos. Y por fin las xxiii Coplas de don George Manrique* (1554)⁵⁰;

– *Hystoria de Menina y Moça, por Bernaldim Ribeyro, agora de novo estampada e con summa deligencia emendada. E assi algunas Eglogas suas com ho mais que na pagina seguinte se vera* (1554), in portoghese.

L'opera più importante della produzione Atias-Usque è la traduzione spagnola della Bibbia, che si ricollega alla tradizione medievale dei *romanceamientos* biblici, compiuti in ambito cristiano a partire dal testo ebraico (e quindi con la collaborazione di ebrei) con una tecnica più o meno accentuatamente letteralista. Discostandosi dalle quasi coeve versioni di Costantinopoli (Pentateuco, 1547) e di Salonicco (Profeti, Salmi, Proverbi, Giobbe, Daniele, 1569-72), impresse in caratteri ebraici, la Bibbia di Ferrara si rivolge soprattutto a un pubblico di *conversos*: questo spiega la scelta di servirsi dell'alfabeto latino, il frequente ricorso, oltre che al testo masoretico, alla *Vulgata*, la scarsa incidenza di ebraismi, e, soprattutto, lo stile che, pur nella consueta tecnica della traduzione-calco, concede alla lingua spagnola, sul piano morfologico, sintattico e semantico, un maggior grado di autonomia; questa lingua appare, dal punto di vista fonetico, relativamente stabile, poiché assai prossima allo spagnolo (castigliano) *standard* dell'epoca, e in questo si distingue dalla varietà usata nelle traduzioni levantine, che riflette già nettamente il distacco dalla norma peninsulare (*seseo*, oscillazioni nel vocalismo atono, iper- e ipodittongamenti, suffissi *-ades*, *-edes* > *-aš*, *eš* ecc.)⁵¹.

Nonostante ciò gli editori della Bibbia di Ferrara, pur consapevoli del valore dell'opera («obra tan rara y hasta nuestros tiempos nunca vista»), si scusano con il lettore per il linguaggio «barbaro y extraño, y muy diferente del polido que en nuestro tiempos se vsa»:

queriendo seguir verbo a verbo y no declarar vn vocablo por dos, lo que es muy dificultoso, ni anteponer ni posponer vno a otro, fué forçado seguir el lenguaje

⁵⁰ Autore della *Vysyon delectable* è Alfonso de la Torre, di origine giudeoconversa; sull'opera e sull'autore cfr. Farcasiu 1992.

⁵¹ Sephiha 1970, 1971, 1973: 98-116, 1994; Morreale 1963b, 1994; Romero 1992a: 35-37; Álvarez, Ariza & Mendoza 1994. Sui rapporti fra la Bibbia di Costantinopoli e quella di Ferrara cfr. Morreale 1962, 1975: 469-70; Benabu 1985.

que los antiguos Hebreos Españoles vsaron: *que* aun que en algo estraña, bien considerando, hallarán tener la propiedad del vocablo hebrayco, y allá tiene su grauedad que la antiguedad suele tener»; l'opera «no puede tener defecto en sí, y los de la traducción no son tales que los discretos los reprehendan en ninguno pués, como ya dixen, el phrasis es de la misma lengua y los *ladinos* tan antiguos y sentenciosos, y entre los Hebreos ya conuertidos como en naturaleza⁵².

Affermazioni di grande importanza poiché, oltre a fornire una testimonianza esplicita sulla diffusione di volgarizzamenti biblici fra gli ebrei spagnoli prima dell'espulsione (di cui non si possiede alcuna prova diretta), esprimono un ideale linguistico orientato sull'uso contemporaneo (di Spagna?), rispetto a cui lo stile e il patrimonio lessicale delle versioni tradizionali della Bibbia possono vantare solo il privilegio dell'antichità, e quindi della consuetudine.

Fra i rituali pubblicati dalla tipografia Atias-Usque merita di essere ricordato il *siddūr* (libro di preghiere per l'intero anno) del 1552, destinato a grande diffusione nella diaspora sefardita occidentale: la traduzione dall'ebraico è eseguita con uno stile e un lessico molto simili a quelli usati per la Bibbia, pur se con una maggiore presenza di vocaboli popolari⁵³.

Fra le pubblicazioni ferraresi non vi sono, come si sarà notato, testi religiosi e liturgici in lingua portoghese: la *Hystoria de Menina y Moça* di Bernardin Ribeyro è un romanzo pastoral-cavalleresco, di argomento non ebraico, anche se la probabile origine giudeoconversa dell'autore ha suggerito interpretazioni dell'opera in chiave cabbalistica. La *Consolaçam as tribulaçoens de israel* di Samuel Usque è una sintesi dell'intera storia ebraica nella struttura formale di un dialogo pastorale fra personaggi allegorici; si tratta di uno dei frutti del risveglio della storiografia ebraica del XVI sec., avvenuto soprattutto in ambito sefardita in seguito al trauma dell'espulsione⁵⁴.

La scelta di Samuel Usque di servirsi del portoghese non è scontata, tanto che nel prologo egli si sente in dovere di giustificarla:

Alguns señores quiserom dizer antes que soubesem a minha razam, que fora melhor auer composto em lingoa castelhana, mas eu creio que nisso nam errey, por que sendo o meu principal yntento falar *com* Portugueses... desco-

⁵² Lazar 1992: 4-6. Integro gli accenti dello spagnolo, qui e negli altri testi che ne sono privi.

⁵³ Morreale 1963a.

⁵⁴ Yerushalmi 1989; un'interpretazione parzialmente diversa del significato dell'opera in Salomon 1991.

nueniente era fugir da lingua que mamey e buscar outra prestada per a falar aos meus naturais⁵⁵.

Lo spagnolo, come le parole di Samuel Usque lasciano intendere, si è ormai affermato come la lingua principale della diaspora sefardita; a questa affermazione hanno contribuito vari fattori: la supremazia culturale dell'ebraismo spagnolo, senza rivali nell'Occidente medievale; la massiccia migrazione di ebrei dai regni di Castiglia e Aragona in Portogallo nel 1492; il contributo delle comunità spagnole del Levante alla formazione delle neonate comunità marrane del Nordeuropa (in termini di rabbini, insegnanti, predicatori, libri); il prestigio goduto dalla lingua spagnola nel mondo portoghese, soprattutto in ambito letterario; infine l'enorme diffusione delle traduzioni spagnole della Bibbia e dei rituali pubblicate a Ferrara e a Venezia⁵⁶.

Alla proposta di C. Roth di considerare lo spagnolo lingua semi-sacra della diaspora marrana si è opposto a più riprese H.P. Salomon⁵⁷: questi non crede che siano esistite traduzioni spagnole delle preghiere ebraiche anteriori al 1552, anno delle edizioni di Ferrara e Venezia; e interpreta la frase «traduzido del Hebrayco de verbo à verbo, de antiguos exemplares, por quanto los ympresos hasta à qui estan errados», del *Libro de Oracyones de todo el año* stampato da Atias, come un riferimento al testo ebraico, non a quello spagnolo. Quest'interpretazione appare alquanto forzata, anche se non può essere scartata con sicurezza; né sembra convincente l'affermazione che la simultaneità e l'indipendenza delle due traduzioni provi l'assenza di una versione tradizionale spagnola preesistente. Le testimonianze sui volgarizzamenti delle preghiere anteriori all'espulsione emerse nei processi inquisitoriali lasciano pensare che, durante il medioevo, siano esistite versioni spagnole dei libri di preghiere, ad uso soprattutto dei *conversos*; è probabile d'altra parte che questi testi non avessero ancora assunto l'aspetto fisso, semi-canonico, che acquisteranno in seguito, con la diffusione delle edizioni a stampa.

Salomon è invece nel giusto quando afferma che con la disponi-

⁵⁵ Usque 1989: *vir*.

⁵⁶ Roth 1959; Glaser 1961; Morreale 1963a; Caro Baroja 1986, I: 211-12; Offenberg 1992; den Boer 1994. Si noti che, come ha convincentemente mostrato Maler 1974, le citazioni bibliche di Usque provengono dalla traduzione spagnola stampata a Ferrara nello stesso 1553.

⁵⁷ Roth 1959; Salomon 1968, 1968-69, 1973, 1974. Si vedano in proposito anche Adams 1966-67: 225; Wexler 1982: 75, 1985: 197; Studemund-Halévy 1991: 289-91; Nahon 1993: 81.

bilità della traduzione spagnola dei libri di preghiere (che la maggior parte dei marrani sono in grado di capire) la necessità di traduzioni in lingua portoghese si fa meno pressante; perciò resta inedito un manoscritto, di origine italiana, contenente parte della liturgia del rito sefardita in portoghese, eseguita fra 1520 e il 1550; e, durante tutto il XVII sec., i marrani giunti dal Portogallo ad Amsterdam, Amburgo, Londra e Livorno si servono prevalentemente dello spagnolo per le edizioni vernacolari della liturgia⁵⁸. Questa ricostruzione del processo storico che ha portato all'affermazione dello spagnolo nell'ambito della liturgia sefardita non sembra in alcun modo contraddire le conclusioni di Roth sulle importanti funzioni svolte da questa lingua nella vita delle comunità marrane.

Infine Salomon sottolinea con ragione che lo spagnolo non ha fra gli ebrei delle comunità occidentali (per la maggior parte luso-foni) lo stesso significato religioso e lo stesso valore simbolico e affettivo che fra quelli delle comunità orientali (ispanofoni). Questo però non vuol dire che sia privo di ogni prestigio e impatto emotivo, trattandosi comunque della lingua usata, insieme o al posto dell'ebraico (e in misura minore del portoghese), nei domini della religione, dell'istruzione, della letteratura profana, e collocata quindi verso il polo alto del repertorio linguistico. L'organizzazione di un così articolato repertorio, in cui le diverse lingue sono gerarchicamente ordinate e funzionalizzate, riflette e nello stesso tempo modella la coscienza linguistica dei parlanti, per i quali lo spagnolo ha un ruolo tutt'altro che secondario nella definizione della propria identità culturale.

4. Venezia

L'atteggiamento della Serenissima è, sul finire del XV sec., tutt'altro che favorevole agli ebrei, siano essi di origine italiana, tedesca o iberica; ma a partire dal 1509 la situazione inizia a modificarsi: in seguito alla guerra contro la Lega di Cambrai, gli ebrei dei territori continentali della repubblica sono autorizzati a rifugiarsi in città, dove praticano il prestito e la *strazzaria*; in breve il loro numero si moltiplica e il Senato, preoccupato, decide di riunirli a vi-

⁵⁸ Si vedano però, più avanti, le testimonianze a proposito di rituali ebraici in lingua portoghese, diffusi fra i *crisãos novos* veneziani.

vere in un'isola, il Ghetto Nuovo⁵⁹. L'istituzione del ghetto (1516) segna una limitazione alla libertà fisica degli ebrei (la residenza è obbligatoria, lo spazio ristretto, le porte vengono chiuse di notte) ma anche il riconoscimento del loro diritto a vivere stabilmente in città. Verso il 1524 il governo veneziano autorizza, a titolo di reciprocità, i cittadini dell'Impero Ottomano a praticare il commercio fra Venezia e il Levante: questo privilegio (finora concesso solo a una ristretta élite del patriziato cittadino) favorisce gli intraprendenti discendenti dei profughi iberici, noti come *hebrei mercadanti levantini viandanti*, la cui presenza a Venezia aumenta tanto da indurre il governo a concedere loro la possibilità d'istallarsi in una zona adiacente, il Ghetto Vecchio (1541).

Nella seconda metà del XVI sec. le crescenti difficoltà economiche della repubblica rendono necessaria una politica di maggiore apertura ai commerci; così nel 1589 il collegio dei Cinque Savii alla Mercanzia, riconoscendo il ruolo degli ebrei nei traffici mediterranei, accetta la proposta del portoghese Daniel Rodriga di concedere ai mercanti ebrei levantini e ponentini il diritto a risiedere in città con le famiglie per i dieci anni a venire, garantendo loro libertà di culto a patto che abitino nel ghetto e portino il berretto giallo: questo salvacondotto decennale, che pone le due nazioni sefardite su un piano di parità, sarà rinnovato fino al XVIII sec. e contribuisce a fare di Venezia uno dei maggiori centri del giudaismo occidentale. All'interno dell'università degli ebrei la comunità iberica aumenta, nel corso del Seicento, il suo peso demografico e conseguentemente il suo potere politico rispetto agli italiani e ai tedeschi; e, per struttura organizzativa, autorevolezza in campo religioso e sviluppo culturale diviene uno dei modelli delle neonate comunità sefardite del Nordeuropa⁶⁰.

La Santa Sede non assiste indifferente all'interessata apertura del governo veneziano nei confronti degli ebrei: a più riprese gli inquisitori cercano d'intervenire contro i 'nuovi cristiani' tornati più o meno apertamente al giudaismo, ma si scontrano in genere con la protezione loro accordata dai salvacondotti; così Alberto Bolonnetti, nunzio apostolico a Venezia fra il 1578 e il 1581, denuncia la

⁵⁹ L'etimologia della parola 'ghetto' (che appare nei documenti del '500 e '600 in caratteri latini nelle forme <getto>, <geto>, <ghetto>, <gheto>, <gette>, <gete>, <ghet>) ha suscitato una ricchissima bibliografia: si vedano Giacomelli 1932-35; Roth 1934; A. Toaff 1973; Sermoneta 1974; Ravid 1987; Debenedetti Stow 1992.

⁶⁰ Cooperman 1987; Cozzi 1987; Ravid 1987, 1991, 1992; D.J. Malkiel 1991; Ioly Zorattini 1992.

disinvolta commistione di ebrei e *conversos*, resa possibile, fra l'altro, dalla comunanza linguistica:

Tenne anche assai occupato il nostro tribunale in tempo mio (com'ho detto) il dubbio c'havevamo di alcuni christiani giudaizzanti, perciocché ne veniva riferito di diversi Portughesi che gionti in Venezia subito pigliavano il turbante et andavano in Ghetto, passando dalla fede nostra all'hebraismo, et havevano bellissima commodità di fingersi hebrei levantini, atteso che che quegl'hebrei che fuggirono di Portugallo in tempo del re Giovanni per non volersi battezzare, et passarono in Sabonich, ritengono ancora il parlar portoghese di maniera che chi voleva far questa fraude non poteva esser convinto dalla loquela, onde non si puoté giustificare quel che veniva opposto»⁶¹.

Contro i *cristãos novos* portoghesi convertitisi in Oriente e tornati a Venezia da ebrei si scaglia il neofita Giovanni Giacono *alias* Leo (1580):

Questi Portoghesi de questa sorte non sono né christiani né hebrei né turchi né mori, ma vivono al modo loro et quando vanno in sinagoga portano un officio alla christiana in lingua portoghese et sono odiati da li altri Hebrei che non portano altro che 'l turpante da Hebrei⁶².

La diffusione fra questi mercanti dalla dubbia identità religiosa di libri di preghiere in portoghese è confermata anche dalle dichiarazioni di Stefano Noghera e Antonio Saldagna, testimoni in un processo del 1479:

Io ho scoperto che detto Michele Vas et Giorgio Lopes da giugno del '78 in qua che vivono alla hebraea et gli ho scoperti perché loro m'han detto che se ben esteriormente vivono da Christiani, vivono però secondo l'Hebraismo et tengono libri hebrei in lingua portughesa»; «Havevano in casa sua libri hebrei stampati in lingua portoghese [tenent libros hebreos], per li quali dicono li offitii e tefila di mezzogiorno e di vespro perché n[on] intendono la lingua hebraea, li quali anco hanno li Hebrei portughesi che vengono a farsi Hebrei qui per non saper la lingua hebraea⁶³.

Ma uguale circolazione sembrano avere rituali e Bibbie in spagnolo; accusato di apostasia, Antònio Rodriguez racconta l'attività di proselitismo dell'ebreo portoghese Abram Cotino (1598):

...mi mostrò la Bibbia [in] lengua spagnola et mi fece legger la creation del mundo et alcune altre cose et mi diede un libro che me lo donò che si chiama *te-*

⁶¹ Stella 1964: 289.

⁶² Ioly Zorattini 1985: 117-8.

⁶³ Ioly Zorattini 1985: 138, 135.

filà in spagnolo, il qual contiene cose della Scrittura Vecchia, che appartengono all'Hebraismo⁶⁴.

E il reverendo padre fra Gregorio, dell'ordine di S. Francesco di Paola (1598):

Nelli giorni passati capitò da me un giovane portoghese, come egli disse et lo conobbi al parlar ... et mi disse che havea recitato l'offitio alla hebreo per alcun tempo et mi mostrò un libro dal quale cavava il dubio della Trinità et io gli levai et lo presento qui alle signorie vostre. Exibens liberculum quendam impressum in lingua Ispanica⁶⁵.

Ai 'nuovi cristiani' portoghesi si aggiungono quelli spagnoli: l'ispanofonia diviene anzi elemento d'identificazione dei marrani, poiché, argomenta l'Inquisizione, solo coloro nati ed educati nella penisola iberica (e perciò battezzati) possono esprimersi fluentemente in spagnolo⁶⁶. Così il tintore Giovanni di Giovanni di Siviglia scopre l'origine giudeoconversa del piccolo Giorgio, che in seguito alla denuncia sarà prelevato a forza dal ghetto e (ri)convertito al cristianesimo (1586):

Già son doi mesi et passa che essendo andato in ghetto, che parlo ben spagnuolo, parlando con una donna de una pignata de foco, subdens, me dimandò quella quanti soldi vadagnamo al giorno, li dissi soldi 26 e una pignata de candella. Et la donna se maravegliava che volesse dir ella candella et dicendoli io che voleva significar una pignata de focho, la donna se maravegliava. Ve era lì un putto de età de 9 o 10 anni che disse che io diceva la verità, che in Sivilla el focho lo demandan candela. Con questa occasione parlai a quel putto, li dimandai dove era et lui me disse che era de Sevilla et che aveva il padre lì in gheto...⁶⁷.

Si difende dall'accusa di essere un *converso* Mair Lombroso, residente prima a Venezia (1569), poi a Pisa (1591 ca.), convocato nel 1600 davanti al tribunale dell'Inquisizione:

Io parlo italiano perché, sendo stato tanti anni a Venezia e qui, so benissimo la lingua italiana et son nato nel Cairo, come ho detto, e non sono mai stato in Spagna né in Portogallo e so la lingua turchesca e moresca così bene come la spagnuola, almeno la moresca. E la lingua spagnuola l'ho imparata in Salonic et anche nel Chairo, ma in Salonic tutti gl'Hebrei e la maggior parte dei

⁶⁴ Ioly Zorattini 1990: 158.

⁶⁵ Ioly Zorattini 1990: 168-9.

⁶⁶ Accadde però anche l'inverso: l'ispanofonia dei *conversos* fa sì che l'epiteto dispregiativo 'marrano' venga esteso a tutti gli Spagnoli (Farinelli 1925: 43-7; Ruiz Marín 1949: 32-35; Beccaria 1968: 289 n. 64).

⁶⁷ Ioly Zorattini 1989: 183-4.

Turchi parlano spagnuolo et qui et in Venezia et in tutto il Levante li nostri rabini non fanno le prediche in altra lingua che in lingua spagnuola e per questo l'intendo et anche la parlo perché io sia mai stato in Spagna né in Portogallo, né di questo vi possono esser prove di altro che di quello che vi dico... Io non tengo che quelli che sanno parlare spagnuolo o portoghese, che son Hebrei, per questo si possa dire che siano stati Christiani perché, come vi ho detto, tutti li fanciulli, anche che siano italiani, imparano fra noi Hebrei parlare spagnuolo e lo parlano benissimo et imparano a leggere e le nostre prediche si fanno tutte in spagnolo. Et in tutto il Levante tutti gl'Hebrei parlano spagnuolo ancorché nati in Levante et in Turchia, come sono nato io⁶⁸.

Nell'intento di dimostrare l'infondatezza dell'equazione fra ispanofonia e marranesimo, Mair Lombroso ricorda come la lingua spagnola si sia diffusa, al seguito degli ebrei espulsi dai regni iberici, in tutto il bacino del Mediterraneo; in questi decenni numerosi viaggiatori confermano queste interessate ma realistiche dichiarazioni, e annotano incuriositi gli incontri, ad Aleppo, Istanbul, Salonicco, Cipro, Gerusalemme, Damasco, Alessandria, Algeri, con ebrei che parlano correntemente spagnolo⁶⁹. Una testimonianza tra le più note riguarda proprio Venezia: riferendosi agli ebrei espulsi nel 1492 lo storico Gonzalo de Illescas, nella sua *Historia Pontifical* (1564), afferma:

Fuéronse muchos dellos a Portugal, de donde despues acá también los han echado. Otros se fueron a Francia, Italia, Flandes, y Alemaña. Y aun yo conocí en Roma alguno, que auía sido vezino de Toledo. Passáronse muy muchos a constantinopla Salonique, o Tessalonica, al Cayro, y a Berberia. Lleuaron de acá nuestra lengua, y toda vía la guardan, y vsan della de buena gana, y es cierto, que en las ciudades de Salonique, Constantinopla, Alexandria, y en el Cairo, y en otras ciudades de contratación, y en Venecia, no compran, ni venden, ni negocian en otra lengua sino en Espagnol. Y yo conocí en Venezia Iudios de Salonique hartos, que habluauan Castellano, con ser bien moços, también y mejor que yo⁷⁰.

Se Gonzalo de Illescas conferma la presenza, sulla piazza veneziana, di mercanti ebrei (levantini) ispanofoni, con maggiore cautela si devono accogliere le dichiarazioni di Mair Lombroso riguardo alla diffusione dello spagnolo fra i bambini ebrei italiani. Un illustre membro della comunità veneziana, Leon da Modena, fornisce nell'*Historia de' riti hebraici* (1617-17 ca.), un più attendibile quadro della situazione:

⁶⁸ Ioly Zorattini 1991: 347-9.

⁶⁹ Elalouf 1972; Dumont Fievet 1980; Caro Baroja 1986, I: 240-52.

⁷⁰ Illescas 1606: 109v.

Pochi sono gl'Hebrei hoggidì che sappiano parlar vn ragionamento intiero Hebraico, ne nella lingua Santa, da essi detta *Lascion acodesc*, nella quale son scritti li vintiquattro libri dell'antico Testamento, ne meno nella Caldea detta *Targum*, che soleano comunemente parlar quando erano in istato: perche hanno appreso, e sono alleuati alla lingua del paese oue son nati, se in Italia Italiano, se in Alemagna Tedesco, se in Leuante, ò Barberia Turchesco, ò Moresco, e simili. Anzi talmente si hanno appropriato quelle lingue straniere, che molti, che d'Alemagna in Polonia, Ongaria, Russia, sono andati, s'hanno fatto, & à tutti i loro discendenti materna la lingua Thedesca, e da Spagna in Leuante hanno vsato il più la Spagnuola. In Italia dell'vna, e dell'altra secondo, che traggono l'origine da padri; onde la plebe procura solamente conformarsi con le genti del luogo oue habita, frapponendo qualche parola Hebraica corrotta nel ragionar trà di loro⁷¹.

All'interno della comunità ebraica di Venezia la componente iberica manifesta uno spiccato senso di autonomia, mantenendo proprie sinagoghe, confraternite, strutture comunali; fra i diversi elementi che contribuiscono alla definizione dell'identità culturale dei sefarditi (dall'abbigliamento alla gastronomia, dalla tradizione liturgica all'inclinazione per gli studi cabalistici) il particolarismo linguistico svolge un ruolo di primo piano⁷². Lo spagnolo e il portoghese costituiscono infatti un legame con le comunità sefardite del litorale mediterraneo, delle regioni balcaniche e del Nordeuropa, ma anche con i parenti, gli amici, i soci d'affari (e i loro discendenti) rimasti per interesse o necessità nelle 'terre d'idolatria' (cioè nei regni iberici, dove il giudaismo è stato messo al bando). La trama di rapporti economici, culturali, affettivi, fra il mondo della diaspora sefardita (soprattutto occidentale) e il mondo dei 'nuovi cristiani' ispano-portoghesi è fittissima, configurandosi come una sorta di solidarietà nazionale che travalica il dato della fede religiosa in senso stretto⁷³.

Nella realtà veneziana del '500 e del primo '600 gli ebrei iberici, in prevalenza commercianti, sono inseriti in una rete d'interazione sociale tendenzialmente aperta; il loro repertorio linguistico presenta perciò una complessa stratificazione di varietà funzionali alle diverse situazioni d'uso⁷⁴. Il polo alto è rappresentato dall'ebraico

⁷¹ Modena 1979: 34-5.

⁷² Bonfil 1987, 1992: 232-34; D.J. Malkiel 1991: 100-13. Per un'approfondita analisi dell'identità degli ebrei portoghesi a Venezia e ad Amsterdam si veda Bodian 1987.

⁷³ Kaplam 1992: 167-9. Sulla complessa questione dell'identità religiosa di marrani e 'nuovi cristiani' la bibliografia è vastissima: per una sintesi delle diverse ipotesi si veda Nahon 1977; per una tipologia degli atteggiamenti dei *conversos* cfr. Faur 1990.

⁷⁴ Questo ipotetico repertorio linguistico comprende l'insieme di varietà congiuntamente disponibili al gruppo (socialmente assai omogeneo) degli ebrei iberici di sesso maschile a Venezia fra '500 e '600; può essere esteso, con qualche modifica, ad analoghe si-

(o dall'ebraico-aramaico), che pochi conoscono bene ed il cui impiego è limitato alla comunicazione scritta in ambito religioso e intellettuale, ma che nondimeno svolge un importante ruolo nell'orientare gli ideali linguistici della comunità. Accanto all'ebraico si colloca, sempre nel polo alto, lo spagnolo come lingua delle preghiere e dei testi sacri tradotti dall'ebraico e dall'aramaico: si tratta, come si è detto, di una varietà di spagnolo caratterizzata da un lessico spesso arcaizzante, arricchito da prestiti o calchi dall'ebraico, e da una morfologia e una sintassi modellate più o meno pedissequamente su quelle della lingua del testo di partenza⁷⁵. Infine, con un ruolo di minore importanza, figurano nella parte alta del repertorio linguistico lo spagnolo e il portoghese *standard*, usati nella letteratura di argomento profano, letta e scritta da molti ebrei colti.

La comunicazione orale si articola in una gamma di varietà linguistiche in distribuzione complementare: è probabile una conoscenza, almeno passiva, di una varietà sovraregionale di italiano (probabilmente tinta di venetismi), necessaria ai rapporti interpersonali all'interno e all'esterno della comunità ebraica⁷⁶; nelle relazioni commerciali, svolte in gran parte con 'connazionali' di fede cristiana, si usano lo spagnolo e il portoghese, insieme ad altre lingue, come l'arabo e il turco, di diffusione più ristretta in Italia. Infine lingue della comunicazione nell'ambito familiare sono diverse varietà di spagnolo e portoghese (secondo l'origine delle famiglie), i cui rapporti con le corrispondenti varietà peninsulari sono tuttora oggetto di discussione.

La storia del portoghese parlato e scritto dagli ebrei prima e dopo il 1496 è stata solo parzialmente esplorata; non sembra, tuttavia, che i dati finora emersi permettano di parlare di un sistema linguistico a sé stante, cioè strutturalmente differente da quello coevo diffuso nella madrepatria⁷⁷. Per quanto riguarda invece lo spagnolo, occorre tener presente che nel corso del XVI sec. prende forma, fra le comunità levantine e nordafricane, una varietà che gradualmente si allontana dalla norma peninsulare: lo sradicamento

tuazioni in altri centri della diaspora sefardita occidentale (Livorno, Ferrara, forse Amsterdam, Amburgo ecc.). Per simili applicazioni del concetto di 'repertorio' cfr. Fishman 1981; de Granda 1974: 3-6; Mancini 1992: 114-5.

⁷⁵ Foneticamente, come si è detto, le diverse traduzioni riflettono in modo variabile gli sviluppi della lingua parlata.

⁷⁶ Così, ad esempio, il medico di origine marrana David Semas, residente nel Ghetto Vecchio, risulta perfettamente bilingue, secondo la testimonianza di Abram de Mazo (1681): «non so di che natione sia perché co' Italiani parla italiano e co' Spagnoli spagnolo» (Ioly Zorattini 1993: 97).

⁷⁷ Per un orientamento bibliografico cfr. Wexler 1982, 1985, 1987.

di persone provenienti da varie regioni della Spagna e del Portogallo ha infatti innescato una fase d'intenso mutamento linguistico, che gli stretti legami di gruppo della società ispanoiberica, ora spezzati, avevano contribuito sinora a frenare: nel contatto fra varietà diverse ma reciprocamente intellegibili (castigliano, aragonese, navarro, leonese, catalano, galego, portoghese) s'impone gradualmente sulle altre la varietà di maggior prestigio (quella della Nuova Castiglia) attraverso un complesso processo di adattamento e di livellamento (koineizzazione); si viene così strutturando un nuovo sistema, caratterizzato (sul piano fonetico, morfologico, sintattico) dalla riduzione delle varianti in competizione inizialmente coesistenti⁷⁸. Il risultato finale di questo sviluppo è una varietà autonoma (o meglio, una rete di varietà sociali e regionali, fra loro comprensibili⁷⁹), il giudeospagnolo, usata come lingua di comunicazione orale e di letteratura scritta; determinarne la data di nascita equivale a scegliere quali tratti considerare significativi nell'interrotta evoluzione che conduce al sempre più netto distanziamento del giudeospagnolo dallo spagnolo peninsulare.

L'analisi di alcuni testi scritti in alfabeto ebraico nel XVI sec. ha permesso d'individuare un certo numero di fenomeni caratteristici: *seseo* con distinzione di sonorità (/s/ < /s/, /ts/ ~ /z/ < /z/, /dz/); conservazione di /f/ in posizione iniziale di parola, in alternanza però con /h/ e con Ø; oscillazioni nel vocalismo atono, spesso con sviluppi di tipo metafonetico; ipo- e iperdittongamenti (frequente l'estensione analogica all'infinito del verbo delle forme dittongate del presente); distinzione in posizione iniziale del fonema fricativo labiodentale /v/ (o bilaterale /β/) da quello occlusivo bilabiale /b/; sviluppo /bd/ > /vd/; palatalizzazione di /s/ nel gruppo /sk/; tendenza alla metatesi, soprattutto di /r/; predilezione per il suffisso aggettivale *-ico* e nominale *-ezmo*; sviluppo delle desinenze della 2^a persona plurale del presente indicativo da *-áis, -éis, -ís* > *-aš, -eš, -iš* (nonché *soš* < *sois*); sostituzione analogica della terminazione *-amos* della 1^a persona plurale del perfetto indicativo con *-emos*; uso dei numerali *vente, trenta*, delle forme del pronome e aggettivo *kualo, kuala*; il lessico infine mostra un consistente numero di ebraismi, più o meno adattati alla fonetica spagnola, e una quantità assai più ridotta di prestiti da altre lingue (essenzialmente dal turco)⁸⁰.

⁷⁸ Varvaro 1987: 170-1; Penny 1992. Sui processi di koineizzazione e amalgama cfr. Cardona 1990; Varvaro 1990.

⁷⁹ Bunis 1982: 42.

⁸⁰ I testi finora studiati sono relativamente pochi; si vedano Révah 1965: 1359-63; Bunis 1992:405-7, 1993: 19-32; Minervini 1993.

La distribuzione di questi fenomeni nei testi è però tutt'altro che uniforme e riflette una situazione ancora estremamente fluida: le oscillazioni derivano dal fatto alcuni elementi fonetici, morfologici, sintattici, lessicali sono sentiti come funzionalmente equivalenti (anche se dotati di diversa potenzialità connotativa) e quindi passibili di scambio senza danno per la comunicazione. In questi testi il giudeo-spagnolo appare perciò come un subsistema, cioè come la realizzazione di un insieme di scelte all'interno di un sistema ad alternative plurime: si deve pertanto postulare, per il XVI sec. (e forse anche oltre), un *continuum* linguistico spagnolo, sentito dai parlanti ebrei come unitario, alle cui estremità si collocano da una parte lo spagnolo *standard* peninsulare (scritto e anche parlato in determinate circostanze), dall'altra l'incipiente giudeospagnolo (parlato e solo parzialmente riflesso nella scrittura); i testi in alfabeto ebraico rispecchiano una situazione in qualche modo intermedia, tendente verso il polo giudeospagnolo, ma con probabili inibizioni nella rappresentazione di fenomeni sentiti come particolarmente volgari.

Nelle diverse situazioni in cui si vengono a trovare, gli ebrei ispanofoni di Venezia sono dunque in grado di esprimersi più o meno 'correttamente' in rapporto ai loro interlocutori, spostandosi all'interno del *continuum* spagnolo dominato nella sua interezza, in virtù della loro partecipazione a una vasta rete comunicativa. In questa prospettiva si giustificano le parole citate prima di Gonzalo de Illescas, che giudica lo spagnolo parlato a Venezia dai giovani ebrei provenienti da Salonico pari al suo o anche migliore: costoro infatti possono, se vogliono, parlare uno spagnolo prossimo o identico alla norma peninsulare; nondimeno sono proprio loro i destinatari di tanti libri che a Istanbul, a Salonico e nella stessa Venezia si stampano, in caratteri ebraici e in una lingua sempre più lontana dal *castellano fino* di Spagna.

La ricca produzione editoriale veneziana può servire a illustrare la situazione: la città è infatti, in questo periodo, uno dei grandi centri del mercato librario internazionale; la stampa ebraica, nata dall'iniziativa di Daniel Bomberg (1516) e gestita soprattutto da cristiani (Giustiniani, Bragadin, di Gara), conosce uno sviluppo eccezionale, rispondendo alla domanda di un pubblico assai eterogeneo (ebrei d'Italia, del Levante, dell'Europa centrale e settentrionale, ebraisti cristiani): si calcola che quasi metà delle edizioni ebraiche apparse nel Cinquecento vedano la luce a Venezia, mentre nel secolo successivo, pur restando l'attività molto intensa, la supremazia

passa alle tipografie di Amsterdam⁸¹. Le pubblicazioni in spagnolo, destinate agli ebrei sefarditi, sono piuttosto numerose; ma, come si è visto a proposito di Ferrara, alle esigenze religiose e culturali dei marrani è chiamata a rispondere anche l'editoria in caratteri latini⁸².

Vi sono innanzi tutto alcune opere di carattere liturgico:

- *Celihat Según la orden del vso español hebraico quarenta dias ante del dia de Quipur. El qual uà seguido sin tornar atrás* (1552), in caratteri latini;

- *Orden de oraciones segundo el uso ebreo en lengua ebraica y vulgar español: Traduzido por el doctor Isac fijo de Dom Semtob Cauallero* (senza data), e *Ordenanca delas oraciones del Cedur del mes Ebraico y vulgar español Copilado por el Doctor Ribí Isac hijo de Don Semtob Cauallero* (1552, 1622), in caratteri latini⁸³;

- *Pirqē 'Avōt* 'Deti dei Padri' (1601, 1651, 1696, 1706, 1739, 1749, 1780), diverse edizioni, tutte in caratteri ebraici tranne due (1651, 1706);

- *Seder Haggadah šel Pesah* 'Ordine della *Haggadah* di Pasqua' (1609), in caratteri ebraici (e più di dieci edizioni successive, in caratteri ebraici e latini, fra il 1620 e il 1806);

- *Seder 'arba' ta'aniyōt* 'Ordine dei quattro digiuni' (1614, 1638, 1780), in ebraico, contenente la traduzione spagnola della *haftarah* per il servizio mattutino del 9 di 'Av;

- *La Trompeta, dividida en siete voces, con los Dinim de la Tephila, y casa de la oración* (1643), di Mošeh de Toledo, in caratteri latini.

Traduzioni parziali della Bibbia e della *Mišnah*:

- *Misnajoṭh con el comento de el Aquila grande, Rabbenu Moseh hijo de Maimon, y perficionó después del Haham el Rab Obadia de Bartenora* (1606), di Abraham de Reuben ben Nahman proveniente dal Marocco, edizione della *Mišnah* con il commento di Maimonide e 'Ovadyah da Bertinoro, in ebraico, con traduzione spagnola parziale in caratteri latini;

- *Sefer neqūdōt ha-kesef* 'Libro dei grani d'argento' (1609) di Abraham Lañado, commento in ebraico al *Cantico dei Cantici*, con versione spagnola dello stesso *Cantico* (già pubblicata a Salonico nel 1600, poi riedita a Venezia nel 1659);

- *Ketūbbah le-ḥaḡ ha-Šavū'ōt* 'Ketūbbah per la festa di Šavū'ōt' (1753), con versione spagnola del *Libro di Rut* (e di altri testi letti per Šavū'ōt), in caratteri ebraici;

- *Maḥzōrīm* 'Libri di preghiere per le festività' (1758, 1792, 1774, 1805), in ebraico, con versione spagnola del *Libro di Rut*.

⁸¹ Tamani 1980; Pavonvello 1990; Bonfil 1987: 477-8, 1991b: 147-9, 1992a: 233.

⁸² Per le opere che seguono cfr. Kayserling 1890; Roth 1933b: 238, 1943b; Sonne 1935; Morreale 1961-62, 1963a; Weill 1986; Schwarzwald 1989: 20-28, 1990; Yerushalmi 1991: 191-2, 316; Ioly Zorattini 1992: 132-3; Romero 1992a; Bunis 1994.

⁸³ I due rituali (*siddurim*) devono essere quasi contemporanei e si possono considerare dal punto di vista filologico un unico documento (Morreale 1963a: 333).

Due glossari biblici:

- *Sefer Hešeq Šelomoh. Libro de ladinos de los bierbos caros de toda la Miqra' entitulado Cobdisia de Šelomoh* (1588, 1617) di Gedalyah ben Mošeh Cordovero, in caratteri ebraici (forse già pubblicato nel Levante, 1572-1588 ca.);

- *Hamiššah ħumšē Tōtah ū-Nevi'īm ri'šōnīm va-'aharōnīm* 'Il Pentateuco e i Profeti anteriori e posteriori' (1639), edizione della Bibbia ebraica con commento (in ebraico) di Ya'aqov Lumbrozo, in cui sono glossati in spagnolo molti termini difficili.

Alcuni trattati di normativa religiosa:

- *Libro llamado en lašōn ha-qodeš Sefer šulĥam ha-panīm y en ladino Meza del alma* (1602), in caratteri ebraici, riedizione dell'anonima traduzione-riadattamento dello *Šulĥan 'arūḳ* di Yosef Caro pubblicata a Salonicco nel 1568;

- *Libro de Mantenimineto de la alma enel qual se contiene el modo con que se à de regir el Iudío en todas sus acciones traduzido dal ebraico al spagnol* (1609) di Mosè Altaras, in caratteri latini, nuova (?) versione dello *Šulĥan 'arūḳ* di Yōsef Caro;

- *Dinīm Šehīṭah ū-Bedīqah* 'Norme per la macellazione rituale e per l'esame della carne' (1609), in caratteri ebraici, forse riedizione dell'opera stampata a Istanbul nel 1514 ca.;

- *Tesoro de preceptos donde se encierran las joyas de los Seys cientos y treze Preceptos, que encomendó el Sñor à su Pueblo Israel con su declaración, Razón y Diním* (1627), di Ishac Atias di Amburgo, in caratteri latini.

Qualche opera di filosofia e di morale:

- *Opiniones sacadas de los mas autenticos, y antiguos Philósofos que sobre la alma escriveron, y sus definiciones* (1568), di Aron Afia, «medico, philosopho y metafísico excellentissimo» proveniente da Salonicco, in caratteri latini;

- *Tratado de la Oración, y meditación, y conocimiento proprio y del Dió* (1654), di David Mugnon, in caratteri latini;

- *Obligación de los corazones* (1713) di Yosef Formón, traduzione del *Sefer ħovat ha-levavōt* di Baḥyah ibn Paqudah (XI sec.), in caratteri ebraici, riedizione dell'opera stampata a Istanbul o a Salonicco nel 1569.

Un calendario:

- *Calendario astronómico desde el año 5386 hasta el de 5427* (1626) di Abraham Vecinho, in caratteri latini.

Infine si devono menzionare due opere letterarie, entrambe in caratteri latini:

– *De los sonetos canciones mandriales y sextinas de grande poeta y Orador Franceso Petrarca. Primera Parte* (1567), traduzine dal toscano in spagnolo curata da Salomon Usque (Salusque Lusitano);

– *David* (1624), poema eroico di Yacob Uziel, dedicato al duca di Mantova.

Come si può vedere da questo elenco (certo incompleto), a Venezia si ristampano varie opere pubblicate in Oriente, destinate, in gran parte, alle comunità levantine; molte delle edizioni veneziane, d'altra parte, sono riedite nei Paesi Bassi negli anni seguenti. Questo incrocio di esperienze culturali si riflette nella lingua dei testi, che per comodità si è genericamente chiamata 'spagnola', ma che presenta in realtà forti differenziazioni; riprendendo il criterio sopra esposto, del *continuum* linguistico spagnolo, è relativamente facile individuarne i poli estremi: la traduzione petrarchesca di Salomon Usque⁸⁴ e il *Tesoro de preceptos* de Ishac Atias sono scritti in spagnolo letterario, la *Meza del alma* e lo *Ḥešeḡ Šelomoh* in giudeospagnolo. Le ultime due opere sono, come si è segnalato, di provenienza orientale: la prima è già stata edita a Salonicco nel 1568 e anche la seconda avrebbe visto la luce nel Levante, stando alle dichiarazioni di Gedalyah ben Mošeh Cordovero nel *Prólogo de quien lo fizo entanpar*.

...i los años pasados en Salonique i en Salonique i en Costantina se escomendó a estanpar gran parte de la *Miqra'*, todo el *pasūq* en ebraico i todo en español i con los puntos, i era la despeza grande i no podía un poŕbre conprarlo, i maiormente siendo toda la *Miqra'* que non aŕría quien la pudiese conprar. Por ende fallandome con este libro cual no se saŕbe quien fué el autor, mas se ve por la oŕbra que era gran saŕbio, i toda palaŕbra que se entiende fašil mente, como *va-yo-mer*, *va-yidabber*, *va-ya'as* esetra, no se curó de copiar, i toda palaŕbra que era un poco difišil entrapeta, i si á dos latinos dize ansí o ansí, de modo que es mui copioso i de poca espeza, me paresió oŕbra pía estanparlo, por que se falle en mano de todos⁸⁵.

⁸⁴ Salomon Usque è anche autore di sonetto in spagnolo, incluso nei *Comentarios de la guerra que el duque de Alba hizo en Flandes* di Alfonso Ulloa (1569), di un poemetto in italiano, *Canzone sull'opera de' sei giorni*, apparsa in un'antologia stampata a Genova (1572), e di una commedia, *Ester*, scritta in collaborazione con Lazzaro di Graziano Levi, rappresentata a Venezia 1559, poi riadattata da Leon da Modena. Quest'ultimo è il più antico dramma ebraico in vernacolo, ma non in spagnolo (come ritiene Ravid 1992: 292), bensì in italiano (Roth 1943b; A.A. Piattelli 1968).

⁸⁵ Cordovero 1588: 2v. In questa e nelle successive trascrizioni dello spagnolo in alfabeto ebraico rendo *lamed* + *yōd* con ⟨ll⟩, *nūn* + *yōd* con ⟨ñ⟩, *yōd* + *yōd* con ⟨y⟩, *bet* + segno diacritico con ⟨β⟩, *gimel* + segno diacritico con ⟨ch, g, j⟩ secondo l'uso spagnolo, *šīn* con ⟨s⟩, *šīn* + segno diacritico con ⟨š⟩, *samek* con ⟨ç⟩, *zayn* con ⟨z⟩, l'inusuale *šadē* con ⟨š⟩, *qof* ⟨qu⟩ o ⟨c⟩ secondo l'uso spagnolo. I testi non sono vocalizzati, servendosi delle sole *matres lectionis*: 'alef = ⟨a, Ø⟩, he = ⟨-a⟩, yōd = ⟨e, i⟩, vav = ⟨o, u⟩.

Più complesso, invece, definire le situazioni intermedie: i *siddūrīm* del 1552, in caratteri latini, riflettono una tradizione vicina a quella della Bibbia e dei rituali ferraresi, ma indipendente da questa; lo stile della traduzione è moderatamente letteralista, il lessico contiene elementi arcaici e cultismi, ma anche qualche volgarismo, si avverte una certa influenza dell'italiano⁸⁶.

Le diverse edizioni veneziane dei *Pirqē 'Avōt* appartengono alla famiglia occidentale di traduzioni di questo importante trattato mi-snico, caratterizzata, rispetto a quella orientale, da una lingua più moderna e meno ebraizzante; fa eccezione l'edizione più antica, quella del 1601, che presenta alcune idiosincrasie e sembra in qualche modo a cavallo fra le due famiglie, mentre l'edizione del 1696, secondo quanto dichiara l'anonimo redattore, rielabora un testo più antico e meno ispanizzato:

...syendo syerto que la doctrina de estas sentensiaç es de gran probecho, como dize la *Gemara'*, quien quiere seer bueno a firme las palabras de 'Avōt, i par' que çe entienda bien çe traduzió en ladino, i agora mudí algunos ladinos más ordinarios i muchaç palabras que eçtán en *l(e)š(ōn) h(a-qodeš)* [= ebraico] las puze en ladino⁸⁷.

Con il suo *Libro de mantenimiento de la alma* (1609) Mosè Altaras offre a quanti non intendono i caratteri ebraici la possibilità di accedere allo *Sulḥan 'Aruk* di Yosef Caro, già tradotto, come si è detto, in giudeospagnolo a Salonico nel 1568, e ristampato a Venezia nel 1602:

Aun que paresse que toda hobra traduzida pierde la grauedad que en su original tenía, tanto más en la hebrea, quise todavía tomar este trauajo por ser amigo del prouecho oniuersal, al qual libro puze por nombre MANTENIMIENTO DEL ALMA, Pues que por el se mantiene y sustenta l'alma con sus muy profundos preceptos, y aun que se traduzió ya en [sic] lengua hebrea en ladino, por ver que ay muchos que non saben leer otra letra que la presente, me pareció necesidad grande poner por hobra este mi dezeo pues que con facelidad grande puede el hombre saber todo lo que l'es necesario, y por ver que abrá malos abladores que quererán poner tacha en esta *tan* santa y prouechosa hobra por ser traduzida en ladino digo seer ya uereficado por los sabios quales dieron lecençia à emprimillo por muchas sus razones *que* por non ser largo non las digo...⁸⁸.

⁸⁶ Morreale 1963a; Salomon 1973.

⁸⁷ Schwarzwald 1989: 24. Per le caratteristiche delle varie edizioni dei *Pirke 'Avot* cfr. ib.: 20-37, e Schwarzwald 1990.

⁸⁸ Altaras 1609: 2r.

In mancanza di una comparazione minuziosa fra i due testi, è impossibile dire se Mosè Altaras si limiti a trascrivere la traduzione precedente in caratteri latini o traduca *ex novo* il testo ebraico⁸⁹; anche nel caso di una semplice trascrizione, però, è probabile che l'autore, più o meno inconsciamente, modifichi in qualche modo l'aspetto fonetico e morfologico del testo, aderendo alla norma grafica spagnola. Pur con questi limiti, nella lingua del *Mantenimiento del alma* si osservano non poche tracce degli sviluppi del giudeospagnolo, alcune delle quali visibili nel breve passaggio citato sopra (*seseo* con distinzione di sonorità, oscillazione nel vocalismo atono, livellamento analogico nei paradigmi verbali)⁹⁰.

Un caso opposto a quello del *Mantenimiento del Alma* è rappresentato dalla trascrizione in caratteri ebraici della versione spagnola dell'*Orlando Furioso* di Jerónimo de Urrea (1549), eseguita nella seconda metà del '500, forse proprio in ambiente veneziano; l'anonimo redattore, nel passare da un sistema grafico a un altro, lascia trasparire numerosi indizi del suo modo di leggere lo spagnolo, fortemente caratterizzato in senso giudeospagnolo⁹¹.

Nell'apostrofe al lettore del poema *David* (1624) di Yacob Uziel, scritto in spagnolo letterario, l'autore sente il bisogno di scusarsi per l'ineleganza del suo linguaggio: «los defectos del lenguaje disculpa, por no ser nacido en Castilla; antes en tan remota parte, que no po-

⁸⁹ Un caso analogo è quello dell'*Obligación de los corazones*, che nel 1610 appare ad Amsterdam in caratteri latini, per opera di David Pardo (Kaysersling 1890: 46; Offenbergl 1992: 152-4).

⁹⁰ Meno significative le irregolarità grafiche (*hobra, ay, abladores, otra*), e le forme *emprimillo e quererán*, oggi *substandard*, ma all'epoca comuni. Uno spoglio delle prime pagine dell'opera ha rivelato numerose forme interessanti, in genere in alternanza con quelle *standard*: per es. forme con conservazione di /f/ iniziale (*fazer-hazer, fermusura-hermosura, farina-harina, filos-hilos, forno-horno, fendieron-hendieron*), anomalie nel vocalismo atono (*dizir-dizer-dezir, vestidos-vistido, entincion-intencion-entension, sobirlo-subirlo, mejor-mijor, cosir-cusir*), iper- e ipodittongamento (*dentrodentro, poder-puoder, vuestra-vestra, escola, deziseis*), metatesi di /r/ (*perfecta-prefecta, apertarloa-apretarloa*), *seseo* (*usa-uza, cinco-cinco, cosir, cabeza, fuersas, sima, cauzo*), sincope delle vocali atone (*ombigo, azmo, deuindad*), rafforzamento del dittongo iniziale (*güevo*), ecc.

⁹¹ Cfr. Minervini 1993. Va sottolineato che la scelta di scrivere lo spagnolo in caratteri ebraici o latini, motivata dalla competenza dello scrivente e del pubblico cui intende rivolgersi, comporta, oltre a certe implicazioni simboliche, l'assunzione di un modello grafico: quello spagnolo, già largamente stabilizzato e perciò arcaizzante e normativo, oppure quello giudeospagnolo, ancora *in fieri* e quindi riflesso più fedele della lingua parlata. Tale scelta, che di per sé non equivale a una meccanica selezione sul piano linguistico (si può scrivere il giudeospagnolo in caratteri latini e lo spagnolo letterario in caratteri ebraici), ha però rilevanti conseguenze sul piano dell'efficacia nella rappresentazione della realtà linguistica.

día participar de la moderna policía»⁹². Al di là del *topos* di modestia, queste parole esprimono la consapevolezza di un irrimediabile distacco dal mondo ispanico, pur assunto a modello di ideali letterari e linguistici. Questo distacco è assai più sensibile, naturalmente, al livello della lingua parlata; dieci anni prima di Uziel, il canonico cordovese Bernardo Aldrete nota che gli ebrei «... en Italia, Salonique, i Africa los que fueron de España hablan aun toda vía el language, que lleuaron della, i se reconoce que es de aquella edad, diferente del desta»⁹³. Con un atteggiamento che si ritroverà in molti studiosi moderni, Aldrete (o i suoi informatori) è colpito solo dagli elementi conservatori del giudeospagnolo, che in realtà si accompagnano a numerose innovazioni rispetto alla norma peninsulare; la sua ingenua osservazione è però di grande importanza poiché mostra come all'inizio del XVII sec. si cominci a percepire, anche se confusamente, l'alterità linguistica degli ebrei spagnoli.

Benché la comunità veneziana conti molti ebrei ponentini, fra le edizioni destinate ai sefarditi mancano testi in lingua portoghese, ad eccezione di un sermone per la festa di *šavū'ōt* di Refael de Silva (1670 ca.). Così spiega la scelta di servirsi dello spagnolo per il suo *Tesoro de preceptos* (1627) il rabbino Ishac Atias, giunto a Venezia dalla comunità portoghese di Amburgo:

Y assí como se traduxo la Sagrada Escritura en Español, por que no se pondrá en la misma lengua, todo aquello que fuere necesario, para que la Ley del Señor se aumente? y aun por esso, fué esta nostra obra, en el mismo language, y no en el materno y proprio, por no me salir de la Biblia, y todas las Rezas: y por seguirlas aun mas, usamos de sus Ladinos en muchas partes, no solo por ser más propios al Heb. mas tambien más comunes a la Nación, y en effecto, allá muestran la grauedad de las cosas antiguas⁹⁴.

La motivazione di Atias conferma quanto si è detto sopra a proposito della circolazione della Bibbia e dei rituali ferraresi e veneziani in spagnolo, che numerose ristampe diffondono nelle comunità prevalentemente lusofone del Nordeuropa.

Una testimonianza della conoscenza dello spagnolo fra gli ebrei di origine portoghese è fornita dalla corrispondenza (luglio 1679) fra Isaac Cardoso, residente a Verona, e il gran rabbino di Venezia Sa-

⁹² Gallardo 1889: 847.

⁹³ Aldrete 1614: 263.

⁹⁴ Atias 1627: 4v. Ma ad Amsterdam nel 1627 Abraham Farar pubblica un analogo compendio in portoghese: *Declaração das 613 encomendancas de nossa Sancta Ley, conforme à Exposição de nossos Sabios, muy neçessaria ao Iudismo* (Kayserling 1890: 44; Studemund-Halévy 1991: 286-7, 294 n. 47).

muel Aboab, nato ad Amburgo ma vissuto a lungo in Italia. Cardoso invia ad Aboab una copia del suo libro *Los excelencias de los hebreos*, pubblicato nello stesso anno ad Amsterdam, accompagnata da una lettera in spagnolo; la breve risposta di Aboab è di particolare interesse linguistico:

Digna recompensa a *Dios por* sus singulares grazias quem fué digno de recibir las em procurar imitarlo con comunicar el beneficio dellas a otros. Siguió Vmd. Esta dogma con participarnos la luz de su rarra erudición nel excelente libro della *Excelencias* de Israel e contra nuestros calunhadores, que recibí por regalo de mucha estimación e effetuoso sinal de me conseruar Vmd. em su memoria, quedando en la mia efficassemente empremda l'obligación de agradecimiento que esso me occorre para suplicar a *Dios* prospere para gloria de su santo Nombre Ley e Pueblo la deuocíon intención e trabajo de ingente obra obsseruando a docto autor vitta e paz⁹⁵.

Queste poche righe mostrano un amalgama di elementi portoghesi e italiani in un tessuto spagnolo influenzato dal giudeospagnolo. La lettera di Isaac Cardoso (così come una successiva, del dicembre del 1679) è scritta invece in spagnolo *standard*, come è naturale aspettarsi da un intellettuale vissuto fino all'età di quarant'anni fra Salamanca, Valladolid e Madrid⁹⁶.

La decadenza dei nuclei sefarditi di Venezia rimonta alla seconda metà del XVII sec., quando, dopo la guerra di Creta con i Turchi (1645-1669), la Serenissima attraversa una lunga fase di recessione economica; ha così inizio la contrazione demografica della comunità ebraica cittadina⁹⁷, dovuta all'emigrazione di molti commercianti verso altri centri, quali Amsterdam, Amburgo, Livorno, detentori della *leadership* economica e culturale. Nell'indebolita università degli ebrei la differenziazione etnica viene perdendo rilievo: se ancora nel 1697 Josef Baruch Carvalho si fa preparare una pietra sepolcrale bilingue ebraico-spagnola, un cinquantennio dopo all'ebraico si affianca l'italiano come lingua degli atti comunitari dei ponentini e dei levantini, sino ad allora redatti, in alternativa all'ebraico, in portoghese e in spagnolo⁹⁸.

⁹⁵ Mortara 1886: 303-4. La lettura *deuocion* è, secondo l'editore, dubbia, e non fa senso.

⁹⁶ Sulla vita e le opere di Cardoso si veda Yerushalmi 1991.

⁹⁷ Della Pergola 1987: 203.

⁹⁸ Roth 1933b: 238, 309; D.J. Malkiel 1991: 109 n. 54. È in portoghese il regolamento della *Hebra de casar horphāos* (1613) studiato da Bodian 1987. Questi atti sono tuttora inediti.

5. Livorno

A metà del Cinquecento i granduchi di Toscana, ispirandosi all'esempio dei papi, dei duchi estensi e dei governanti veneziani, pensano di rivitalizzare la zona economicamente depressa di Pisa e Livorno attirandovi i 'cristiani nuovi' portoghesi, noti come mercanti attivi ed esperti; nel 1548 pertanto Cosimo I li invita a stabilirsi a Pisa a condizione di restare formalmente cristiani; tre anni dopo l'invito viene esteso a tutti i «mercanti Greci, Turchi, Mori, Hebrei, Aggiumi, Armeni e Persiani» disposti a praticare il commercio nel granducato. Non sembra che i provvedimenti abbiano dato i risultati sperati: la comunità portoghese di Pisa, denominatasi 'Nazione Ebraica Levantina' per stornare i sospetti dell'Inquisizione, non conosce grandi incrementi dal 1591 (anno della sua fondazione) fino alla fine del XVII secolo.

Convinto che lo sviluppo del porto di Livorno sia premessa indispensabile all'espansione della piazza commerciale pisana, Ferdinando I, fratello di Cosimo, accorda con le lettere patenti del 30 luglio 1591 e l'editto del 10 giugno 1593 (la 'Livornina') una serie di privilegi ai mercanti ebrei levantini e marrani che risiedano in città: libertà di fede e di culto (con possibilità per i 'nuovi cristiani' di tornare alla fede degli antenati); facilitazioni nelle attività commerciali; piena autonomia giurisdizionale e amministrativa; diritto di diventare sudditi del granduca mediante l'istituto della ballottazione (gestito da magistrati della nazione ebraica). Nel XVII secolo la comunità ebraica livornese vive una fase d'ininterrotta espansione, contribuendo alla florida situazione economica della città; per la preponderanza, numerica ed economica, dell'elemento sefardita, essa mantiene un carattere unitariamente ispano-portoghese nei riti, nell'istruzione, nella vita pubblica. La dialettica fra le diverse componenti etniche riemerge solo nel corso del Settecento, quando una massiccia immigrazione da diversi stati italiani e dai paesi del Maghrib altera gli equilibri demografici della comunità: divenuta minoritaria, la nazione portoghese e spagnola perde il monopolio delle cariche di governo (affidate sino ad allora a una ristretta *élite* di uomini d'affari) e vede ridimensionato il suo ruolo nel grande commercio mediterraneo⁹⁹.

Nel Seicento, secolo d'oro della Livorno sefardita, i legami con le comunità del bacino mediterraneo (soprattutto del litorale africano) sono bilanciati da quelli, fittissimi, intrattenuti con la dia-

⁹⁹ Frattarelli-Fischer 1983; R. Toaff 1990: 17-489; Filippini 1992.

spora marrana del Nordeuropa e con i 'nuovi cristiani' di Spagna e Portogallo. Molti marrani giunti dalla penisola iberica soggiornano qualche tempo in città (fra i più illustri, il medico Eliahu Moltalto e il poeta Daniel Levi de Barrios); qui spesso riabbracciano pubblicamente la fede ebraica e ripartono poi per altre destinazioni: e, portando con sé qualche libro¹⁰⁰ e un bagaglio di esperienze personali, contribuiscono a far conoscere i gusti, le abitudini linguistiche, gli atteggiamenti culturali diffusi nel mondo ispano-portoghese. La continuità e l'intensità di questi rapporti fa sì che a Livorno (come negli altri centri della diaspora occidentale) non si perdano mai del tutto i contatti con l'evoluzione delle lingue peninsulari: di conseguenza il distanziamento delle varietà di spagnolo e portoghese parlate dagli ebrei non raggiunge il livello di autonomia del giudeospagnolo orientale¹⁰¹.

Nella comunità sefardita si delinea una situazione di plurilinguismo per certi aspetti analoga a quella veneziana: anche qui l'ebraico e l'italiano figurano, in posizioni diverse, nel repertorio linguistico della comunità, di cui però il portoghese diviene, data la prevalenza di ebrei di origine ponentina, la lingua ufficiale, giuridica e amministrativa, mentre lo spagnolo, idioma materno di una minoranza fra gli ebrei sefarditi, è adoperato nella letteratura sacra e profana, in verso e in prosa¹⁰².

Allo spagnolo è riconosciuto un ruolo (pur subordinato a quello della lingua santa) anche nell'ambito dell'istruzione: la scuola (*Talmūd Tōrah*), pubblica, gratuita e obbligatoria per tutti i ragazzi (maschi) della comunità, prevede che nei corsi inferiori si impari a leggere l'ebraico, a recitare le preghiere, a scrivere in ebraico e in spagnolo; nei corsi superiori intermedi, il sabato e la domenica gli alunni studiano la traduzione aramaica (*Targūm*) e spagnola della lezione settimanale della Bibbia. Solo nel 1728 viene istituito un regolare insegnamento di lingua volgare (spagnolo o portoghese?), affidando al maestro Isac Coronel il compito di «ensenhar a escriuer,

¹⁰⁰ Così l'avvocato Atias, graduato a Salamanca, emigrato a Livorno nella seconda metà del Seicento, conserva, secondo la testimonianza del figlio Josef, «8 tomi di commedie spagnuole di Lope de Vega, Calderon, Montalban, Solis, Salazar, e altri autori teatrali di sregolatissima poesia» (Pera 1888: 237).

¹⁰¹ Un interessante affresco della realtà giudaico-livornese e dei suoi rapporti con il mondo ispanico si trova nel *Danielillo*, opera apologetica ambientata nel XVII secolo (ma scritta probabilmente più tardi), per la quale si veda Roth 1931: 5-7.

¹⁰² Tavani 1959: 68-9, 1961: 285. La comunicazione letteraria è così tenacemente associata allo spagnolo che questo subentra in un testo portoghese quando si inseriscono dei versi o dei brani in prosa artistica.

leer volgar y contar» agli studenti del *Talmūd Tōrah*¹⁰³. Anche coloro che ricorrono a precettori privati non trascurano lo studio dello spagnolo; così l'erudito Josef Atias, nato a Livorno nel 1672 da una famiglia di recente immigrazione, racconta di aver avuto fino all'età di quindici anni «il maestro di leggere e scrivere in lingua spagnola, e un pedante di lingua ebraica»¹⁰⁴.

Sul modello delle accademie letterarie fiorite all'epoca in Italia e in Spagna (nonché fra i sefarditi di Amsterdam), nasce a Livorno nel 1676 la *Academia de los Sitibundos*: alla sua attività contribuisce il poeta Josef Penso de la Vega (residente per pochi anni in città), che nel 1679 vi pronuncia l'orazione funebre per la morte della madre (*Oración fúnebre en la exequias de su prudente, y virtuosa madre D. Ester Penso*) edita ad Amsterdam nel 1683. Un altro membro dell'accademia, Micael Calvo de Silva, celebra la ristrutturazione della sinagoga promossa da David de Medina (1701) con un'orazione solenne: *Panegírico que oró Micael Calvo de Silva en la dedicación de los arcos y colunas que erigió el Señor David de Medina en nombre de sus hijos en la Escuela de la Nacion Hebrea de Liorne* (Amsterdam 1701)¹⁰⁵.

Nelle comunità di Livorno e di Pisa sono anche documentate rappresentazioni teatrali in spagnolo: per i festeggiamenti cittadini dei granduchi, l'ebreo di origine ispanica Rafael Nieto de Montes scrive due *loas* (*Loa que representaron los Judíos en la ciudad de Livorno, Loa para representar en la ciudad de Pisa*, 1634 ca.), aderenti per lingua e per stile alle convenzioni letterarie barocche¹⁰⁶. Un'ordinanza del 1665 con cui si vieta, dietro minaccia di scomunica, di assistere alle commedie italiane e spagnole dei gentili, conferma come il teatro sia uno svago abituale per i membri della comunità:

...que de oje em diante nenhuma pesoa, omens, mulheres e muchachos de qualquer calidade que seja posão ir aas comedias de Goim, tanto de ytalianos como de espanhois, sotto pena de Herem¹⁰⁷.

Lo spagnolo è usato, come a Venezia, nelle iscrizioni sepolcrali, anche di famiglie di origine germanica¹⁰⁸; all'interno della vecchia sinagoga, costruita a partire dal 1602 e successivamente ampliata,

¹⁰³ Sonnino 1935: 187-90. Per la cospicua biblioteca del *Talmūd Tōrah*, costituitasi essenzialmente nel XVIII sec., cfr. A. Piattelli 1992.

¹⁰⁴ Pera 1888: 237.

¹⁰⁵ Kayserling 1890: 86; Roth 1931: 8-9, 1933a: 396; R. Toaff 1990: 282, 361-2.

¹⁰⁶ Hernando-Álvarez 1994.

¹⁰⁷ R. Toaff 1990: 579.

¹⁰⁸ Roth 1931: 18.

viene collocata nel 1709 una lapide in spagnolo, in ricordo della visita del sovrano di Danimarca e Norvegia Federico IV:

Dominando l'A. Real de Cosimo III | Granduque de Toscana | honrò
nuestra Nacion | con su real presencia | Federico IV Rey de Danimarca e |
Norvegia el dia 20 Nissan del A° 5469 | que corresp. a 7 abril del A° 1709¹⁰⁹.

L'editoria ebraica nasce a Livorno a metà del Seicento, con la tipografia Gabbay (1650-1658), ed ha nei secoli seguenti un eccezionale sviluppo, rivolgendosi principalmente al mercato delle comunità del Nordafrica; anche in questo caso, così come a Venezia, non mancano testi spagnoli e portoghesi in caratteri latini, dove si trova conferma della complementarità dell'uso delle lingue iberiche¹¹⁰.

Le opere a stampa in portoghese (in caratteri latini) sono di ambito giuridico-amministrativo:

- *Capitulaçoems e ordenanças do modo que se deve governar a hebrà De cazar Orfas e Donzelas, Fundada nesta Cidade de Liorne o uno 5404* (1727);
- *Capitulaçoems e ordenanças para o governo da S. Irmandade de Biqḡūr Hōlīm fundada nesta cidade de Liorne no anno 5502* (1743).

In spagnolo si trovano numerose traduzioni dall'ebraico (libri della Bibbia, testi liturgici, trattati di edificazione religiosa), in caratteri ebraici e latini:

- *Orden de la Hagadah de Noche de Pascoa de Pesah Traducida* (1654), in caratteri latini, e una ventina di edizioni successive (sec. XVIII-XX), in caratteri ebraici e latini;
- il *Libro dei Salmi*, tradotto da (o per conto di) David de Jacob Valensi (1655)¹¹¹;
- *Almenara de la luz. Tratado de mucho provecho de Isac Aboab nuebamente traduzido en lengua vulgar* (1656), in caratteri latini (traduzione del *Menōrat-ha-ma'ōr* di Yiṣḡaq Aboab preparata da Ya'aqov Ḥagiz);
- *Seder 'arba' ta'aniyōt* 'Ordine dei quattro digiuni' (1743, 1820, 1875, 1893), in ebraico, contenente la traduzione spagnola della *haftarah* per il servizio mattutino del 9 di 'Av;
- *Sefer Lev Tahōr* 'Libro del cuore puro' (1953), per il servizio del *Kippūr*, in ebraico, con traduzione spagnola di Yiṣḡaq Nieto;
- *Sefer 'Ešet Ḥayil* 'Libro della donna di valore' (1753, 1782), libro di preghiere per le donne in ebraico contenente alla fine *Algunos Dinim que deven observar las Mugerres para ser dichosos y Bien abenturadas* (in caratteri latini?);

¹⁰⁹ A.S. Toaff 1955: 39.

¹¹⁰ Sonnino 1912: Roth 1931: 19-21, 1933a: 408-10; Tavani 1959: 70; R. Toaff 1990: 358-60; Romero 1992b. Non si elencano opere edite per la prima volta nei sec. XIX-XX.

¹¹¹ L'opera è menzionata da Sonnino 1912: 27 n. 1, ma sembra che non ne esista alcuna copia (R. Toaff 1990: 360 n. 91).

- 'Azharōt Yeqarōt 'Preziose avvertenze' (1760) di Ya'aqov Bondi, con traduzione spagnola (in caratteri ebraici?);
- *Sefer Hōda'at 'Ēmūnat Yiśra'el* 'Libro della confessione di fede di Israele' (1764) di Isaac de Paz, in ebraico e spagnolo;
- *Keter Malkūt* 'Corona reale' (1769), traduzione del poema di ibn Gabirol fatta da Yişhaq Nieto (in caratteri latini?);
- *Cantar de los Cantares* (1769, 1797) a cura di Isaac de Paz, in caratteri ebraici;
- 'Azharōt ha-qodeš le-ḥag ha-Šavū'ot 'Sante avvertenze per la festa di Šavū'ot' (1777), contenente la versione spagnola in caratteri ebraici del *Libro di Rut* e del poema 'Azharōt di ibn Gabirol;
- il *Libro di Giobbe*, testo ebraico e traduzione spagnola in caratteri latini (1778);
- *Hamōn ḥōgeg* 'Follia festiva' (1794) di 'Eliša' Habilio, testo ebraico e traduzione spagnola in caratteri ebraici.

In misura minore si pubblicano opere originali in spagnolo, di argomento religioso e profano, scritte solitamente in caratteri latini:

- *Fiel Relación de los Terremotos que siguieron En esta Ciudad de Liorna en el Mes de Henero de Este Anno Mill Setezientos y quarenta y dos* (1742), di Abraham de Bargas¹¹²;
- *Oración panegírico doctrinal sobre la mala tentación* (1751) di Mordehai ben Abraham de Soria, con due sonetti (in spagnolo?) di Abraham de Bargas e Isac de Adam Bondi;
- *Oración doctrinal recitada en nuestra scuela en el Savado de Qui Tezé* (1753) di Abraham Isaac Castello, preceduta da due sonetti, in spagnolo e italiano, di Elia Tedesco¹¹³;
- *Istoria de Amán y Mordohay* (1760), *coplas* per la festa di *Pūrīni*;
- *Oración panegírica que prueba que por la Sancta Ley de Dios goza el hombre sus mas altos privilegios* (1761) di Abraham de David Sierra;
- *Estorias de Mordohai el justo y la reina Ester y lo que le aconteció a Aman compuesto en 111 coplas* (1767), *coplas* per la festa di *Pūrīm*;
- *La güerta de oro* (1778) di David Bexar Mošeh Atias, di Sarajevo, trattato di varia umanità (lingue straniere, fisiognomica, favole, riflessioni filosofiche ecc.) scritto in caratteri ebraici;
- *Sefer Šova' Šemahōt o sea El compendio de la alegría para alabar a Dios en la festividad de Purim* (1782), *coplas* per la festa di *Pūrīm* in caratteri ebraici.

Il portoghese in cui è redatta la maggior parte degli atti, delle

¹¹² Di Abraham de Bargas, medico, ci è giunta anche una traduzione dall'ebraico: *Traducción de la Oración del ajuno de los temblores de tierra que en idioma hebraico compuso el Exellmo Senor Haham Malahi de Jacob Cohen, I que en Ladino, Español ilustró el Doctor Abraham de Bargas*, Pisa 1746.

¹¹³ Del rabbino Abraham Isaac Castello, originario di Ancona, si conosce una copiosa produzione poetica in ebraico, e la traduzione italiana, preparata da suo figlio, dell'orazione in spagnolo per la morte di Francesco II di Lorena (1765).

leggi, dei regolamenti comunitari è caratterizzato, oltre che dall'influenza dello spagnolo (sensibile a tutti i livelli) e dell'italiano (essenzialmente sul piano lessicale), dalla conservazione di strutture e forme arcaiche, modificate o eliminate nel portoghese *standard* coevo¹¹⁴.

Come a Venezia, i testi spagnoli editi a Livorno in parte sono di origine locale, in parte provengono dal Levante: quelli di carattere liturgico appartengono per lo più alla tradizione occidentale di volgarizzamento, e solo raramente a quella orientale, fortemente ebraizzante e arcaizzante; quelli estranei alla liturgia, di argomento religioso (come l'importante *Almenara de la luz*) o profano (come la *Relación delos Terremotos*), non si allontanano in modo significativo dalla lingua letteraria peninsulare, con l'eccezione della singolarissima *Güerta de oro*, il più antico libro di tematica profana scritto in giudeospagnolo, e delle *coplas* (poemi strofici) per la festa di *Pūrīm*, una delle più autentiche espressioni della letteratura sefardita. Questi diversi tipi di testi ci informano sulle varietà ispaniche comprese dagli ebrei ispanofoni di Livorno; quanto alla loro competenza attiva, anche qui si deve pensare alla conoscenza, largamente diffusa, di una gamma di varietà, utilizzabili in diverse situazioni sociali. Alcuni atti comunitari redatti, fra il 1675 e il 1687, in una particolarissima forma di spagnolo, fortemente infiltrata di portoghesismi e italianismi, ma aperta anche agli influssi del giudeospagnolo, permettono di osservare il grado d'interpretazione raggiunto dalle lingue iberiche in seguito alla loro coesistenza, seppur con funzioni differenziate, in seno alla comunità (cfr. § 6).

Nella nuova compagine multi-etnica, formatasi nel corso del Seicento, si consuma gradualmente l'assimilazione linguistica degli ebrei sefarditi; alla fine del secolo il processo sembra concluso: per ordine del granduca Pietro Leopoldo a partire dal 1787 gli atti e le sentenze del tribunale dei massari vengono scritti non più in portoghese ma in italiano¹¹⁵; un anno dopo il matrimonio di Ester Rodrigues Mercado con Salomone Michell è celebrato da una raccolta di epitalami in ebraico e in italiano, ma non in spagnolo¹¹⁶.

¹¹⁴ Tavani 1959, 1961.

¹¹⁵ Filippini 1992: 315.

¹¹⁶ *Composizioni poetiche per le felicissime nozze del signor Salomone Michell colla signora Ester Rodrigues Mercabo*, Livorno 1788 (Roth 1931: 16-17 n. 1).

6. I documenti in spagnolo delle comunità di Pisa, Livorno e Reggio

Nelle comunità ebraiche di Pisa, Livorno e Reggio Emilia la lingua dell'amministrazione e della legislazione è prevalentemente il portoghese; un certo numero di documenti pubblici sono stati però redatti in spagnolo. Il passaggio da una lingua all'altra, in qualche caso attribuibile all'ispanofonia dello scrivano (come nelle ordinanze pisane del 1636, scritte da Daniel de León), non è mai motivato né menzionato nei testi (talvolta anzi a un titolo in portoghese segue, con tutta naturalezza, un testo in spagnolo): si ricava da ciò l'impressione che le lingue iberiche, pur nella suddivisione dei ruoli che si è più volte sottolineata, siano sentite come interscambiabili, in quanto comprensibili a tutti i membri della comunità; la loro relativa prossimità innesca inoltre in entrambe fenomeni di convergenza e di ibridismo, che si manifestano nello scambio reciproco di elementi fonetici, lessicali e morfosintattici¹¹⁷. È probabile che questa *scripta*, dall'aspetto fortemente composito (ulteriormente accentuato dal contatto con l'italiano), rifletta in certa misura una reale esperienza di 'promiscuità' linguistica, che merita un'analisi più approfondita.

I documenti redatti in spagnolo sono¹¹⁸:

le *Haskamōt* (ordinanze) del *Libro Nuovo* della sinagoga di Pisa (1636, 1643, 1657);

- i capitoli della sinagoga di Pisa (1658-1662);
- una deliberazione del governo della nazione ebraica di Pisa (1658);
- diversi atti contenuti nel *Livro das hordems da Nação portuguesa* di Reggio Emilia (1658-1661, 1663);
- diversi capitoli delle *Haskamōt* di Livorno (1675-1676, 1677, 1683-1687);
- i capitoli della riforma giuridica di Livorno (1680).

Da notare anzitutto alcune grafie di tipo portoghese: <nh> per /ɲ/, <lh> per /ʎ/, (*companhero* P 502, *anho* R 373 passim, *Espanha* P 507, *lhamar* P 512 passim, *familha* P 504 ecc.); molto più frequenti quelle italianizzanti, con consonanti doppie (*anno* P 501 pas-

¹¹⁷ Per quanto riguarda il giudeoportoghese il fenomeno è stato rilevato da Tavani 1959: 68-9, 1961: 286-7, e da Wexler 1982: 91-93.

¹¹⁸ I documenti di Pisa sono editi da R. Toaff 1990: 499-515, 529 (una parte già in R. Toaff 1966: 239-62 e Carpi 1985: 42-50); quelli di Reggio Emilia da Leoni 1992: 308-21, 335-57, 371-3; quelli di Livorno da R. Toaff 1990: 590-629. Si tralasciano i testi (o le parti di testi) in cui la commistione fra spagnolo e portoghese è tale da rendere difficile determinare la lingua di base. Punteggiatura e accenti sono miei e non coincidono sempre con quelli proposti dagli editori; ci si riferisce in seguito a queste edizioni con le sigle P, R, L, seguite dal numero della pagina.

sim, *escritto* P 502, *applicados* P 505, *dottor* P 505, *fruttas* P 512, *offerta* P 513 ecc.), spesso immotivate (*futturos* P 513, *ttestamentos* P 518, *aumentte* L 591, *auttoridad* R 317 ecc.). Accanto a numerose grafie senza <h> (*asta* R 347 passim, *yxos* P 517, *allar* P 520, *onbres* R 343 ecc.) ne compaiono molte con <h> antietimologica (*hun* P 501 passim, *hir* P 502, *hebittar* P 516, *hordenado* L 602, *hedad* L 526 ecc.); nel gruppo consonante nasale + bilabiale, la nasale è spesso resa con <n> (*enpeçar* L 592, *nonbrado* R 337 passim, *ensemplo* R 343 ecc.); <q> compare talvolta al posto di <c> per /k/ (*partiquar* R 343, *oqultas* R 337, *aquerdo* R 347, *hesequición* R 355 ecc.). Dalla grafia di alcune parole ebraiche (*saliax* L 598, per ebr. *šālīah*; *berajá* L 627, per ebr. *berakāh*; *gebrá* P 516 per ebr. *hevrah*; *gerem* L 624, per ebr. *herem*) si è indotti a pensare <x> e <j>, <i>, <g>, che alternano in forme come *viaxe* (P 504) - *biaje* (P 504), *yxos* (P 517) - *hijos* (L 612), *muxer* (L 611) - *muier* (P 502), *mexor* (L 598) - *meior* (P 509), *axena* (P 615) - *agena* (P 502), *cagettas* (P 516) - *caxetas* (P 509) ecc., siano pronunciate /x/¹¹⁹ (contrariamente all'uso giudespannolo, che conserva la fricativa palatale /ʒ/).

Il vocalismo atono presenta numerose anomalie. Si noti la frequentissima evoluzione, di chiara influenza portoghese, /i/ protonica > /e/: *nenguna* (P 500 passim), *simelmente* (P 511 passim), *destrubuir* (L 599), *letigantes* (L 617), *prencipiarán* (R 351), *destintamente* (P 517), *escrevir* (L 609), *quesieran* (P 520), *recevido* (L 590), *enclusos* (L 594), *ofecial* (L 597 passim), *edionas* (L 601), *enterés* (L 610), *privilegios* (R 353 passim), *contrebuición* (R 353), *admetir* (L 595) ecc.; quasi altrettanto frequente il processo inverso, /e/ > /i/: *quidará* (P 511), *consintir* (P 517), *sigundo* (P 517 passim), *dipputada* (P 518), *ynpididos* (P 518), *ynorme* (L 592), *inconvinientes* (P 501), *ripartimiento* (P 506), *mantinimiento* (R 357), *transgrisión* (R 343) ecc.; sempre nel vocalismo atono, ma più raramente, /u/ > /o/: *mormoraciones* (L 590), *recorsantes* (L 595), *concorir* (R 351), *onidos* (R 355) ecc.; /o/ > /u/: *recumpilación* (P 499), *autturidad* (L 591), *depusitarios* (R 351); /o/ > /e/: *compremizo* (L 600), *precura* (L 600 passim); /i/ > /a/: *constrangidos* (P 510), *notifacar* (R 355); /a/ > /i/: *préstimo* (L 622), per influsso dalla forma portoghese; /e/ > /a/: *enfermadad* (L 620), *asetuada* (P 509); /ea/ > /ja/ e /wa/ > /oa/: *Criador* (P 513 passim), *Pascoa* (P 502 passim), con l'appoggio delle forme portoghesi; inoltre la sequenza /a/-/o/ del verbo *balotar* passa spesso a /o/-/e/: *voletarlos* (L 590),

¹¹⁹ Si noti però la grafia *clarexa* (L 596), in cui <x> rappresenterebbe una sibilante dentale.

boleten (P 519 passim), mentre in *consttutaci3n* (P 516), da *constituci3n*, si ha lo sviluppo /i/-/u/ > /u/-/a/. Sono forme italianizzanti *consiensa* (R 351), *experiensa* (P 510), *sufisiensa* (P 529), con riduzione /ja/ > /a/.

Le forme *meatad* (P 500 passim) e *mitad* (P 510 passim), che alternano nei testi con il piÙ raro *mettad* (p 512 passim), mostrano diversi esiti del latino MEDĪETATE(M), variamente distribuiti nel mondo ispanico medievale: in castigliano *meatad*, in uso nel XIII sec., è abbandonato nel XIV a favore di *meitad*, a sua volta soppiantato nel secolo successivo da *mitad*, forma giÙ dominante in area aragonese; *metad*, di diffusione essenzialmente leonese e riojana, è la forma piÙ affermata nel giudeospagnolo moderno (nel nostro testo potrebbe però anche essere un italianismo)¹²⁰.

Il vocalismo tonico mostra maggiore stabilitÙ: si osserva il passaggio /i/ > /e/ in *decho* (P 500 passim), che è anche forma leonese, e in *pede* (R 339) e *mesmo* (L 592 passim), portoghesismi; /e/ > /i/ in *villas* 'veglie' (L 606 passim), *entriga* (P 518) e in *ensiñen* (P 518), influenzato dal vocalismo portoghese; /e/ > /a/ in *hacho* (R 315); /u/ > /o/ in *recorso* (L 618), *soma* (R 349), *complan* (P 518) da *complir*, *ocore* (R 349) da *ocorer*; sono forme iperdittongate *dientro* (L 501 passim), molto comune¹²¹, e *tiendrÙn* (L 622), estensione analogica dalle forme dittongate del verbo *tener*; in *liciencia* (P 518) e *pagamiento* (R 371) /je/ è etimologico ma *substandard*, in *forastiero* (P 506) è un italianismo¹²²; molto piÙ numerose le forme che, forse per la pressione analogica del portoghese e dell'italiano, non presentano il regolare dittongo, come *acordo* (P 512), *escola* (P 512)¹²³, *tempo* (R 373), *consencia* (P 519), *audiencias* (L 595), *rendimientos* (P 596), *pentimento* (R 343), *settembre* (L 615), *entende* (P 512), *melda* (P 519), *avendo* (L 590 passim), *tenendo* (L 611 passim), *querendo* (L 613) ecc. Riduzione /ej/ > /e/ in *vente* (R 373), forma caratteristica del giudeospagnolo moderno, documentata giÙ nel Penteteuco di Costantinopoli (1547) e nella *Meza del alma* (1568) (ma nel testo potrebbe appoggiarsi al numerale italiano)¹²⁴.

¹²⁰ Menéndez Pidal 1986: 269-70; Bénichou 1945: 245; Nehama 1977 s.v. *meatad*, *metao*.

¹²¹ *Adientro* è usato nel giudeospagnolo moderno (Wagner 1914: 92; Benoliel 1926-28: 567).

¹²² La forma spagnola *forastero*, senza dittongo, è di provenienza catalana (Corominas & Pascual 1981-90 s.v. *fuera*).

¹²³ La forma *escola* è in uso nel giudeospagnolo orientale moderno (Wagner 1914: 91; Nehama 1977 s.v. *eskola*).

¹²⁴ Benoliel 1926-28: 278; Sephiha 1973: 568; Nehama 1977 s.v. *vente*; Bunis 1993: 22.

Notevoli le forme *entienderen* (R 351) per *entendieren*, con anticipazione del dittongo /je/, e *buoy* (P 507), incrocio di castigliano *buey* e portoghese *boi* (forse influenzato dal plurale italiano). Qualche caso di epentesi della vocale: *oyer* (L 595), *vezinidad* (L 607 passim), *zividat* (R 337), *advenediza* (L 602), *poderá* (P 506), *podarán* (L 595, forma portoghese del futuro); di sincope: *pusibilidad* (P 509), *concidrado* (P 513), *devrán* (L 628); di mancanza di /e/ protettiva: *scándalos* (P 513), *scudos* (R 373); un'occorrenza di elisione di /a/ iniziale in *duana* (L 595).

In posizione iniziale di parola, non si mantiene la distinzione, caratteristica della lingua antica, conservata in giudeospagnolo, fra /b/ e /v/: *vaxo* (P 520 passim) - *baxa* L 592, *bes* (P 517) - *veses* (L 599), *valotó* (R 311 passim) - *balotó* (R 339 passim), *bos* (L 625) - *voz* (L 601), *viaxe* (P 504) - *biaje* (P 504), *venirlo* (L 611) - *benir* (R 351) ecc.

Si possono considerare portoghesismi le forme con /k'1/ > /f/ in posizione iniziale, *chaves* (P 501) e *chamar* (R 339 passim), molto usato in alternativa a *llamar*¹²⁵; così come i rari casi di conservazione di /f/ iniziale, *faze* (P 529), *fizo* (R 321), *folha* (R 321); la frequente omissione grafica di <h> segnala che /h/ (< /f/, /h/) non è più pronunciata: *asta* (R 347 passim), *yxos* (P 517), *allar* (P 520), *azer* (R 353) ecc.

Rafforzamento di /we/ iniziale in *guérfana* (L 598 passim), *quérfano* (R 337); in posizione iniziale di sillaba, /βwe > /gwe/ in *agüelo* (P 504).

In posizione debole, si trova /t/ anziché /d/ in *seta* (P 502), *mel-tando* (P 529), *poterse* (L 623), probabili italianismi; al contrario, /d/ al posto di /t/ in *quadrín* (P 529); /kw/, invece del più comune /gw/, in *quérfano* (R 337); /g/ per /k/ in *arringues* (P 508), incrocio fra lo spagnolo *arenque* e l'italiano *aringa*.

Frequente lo scempiamento di /rr/: *ariba* (L 599 passim), *arè-mangadàs* (L 607), *arendamiento* (R 335), *concorir* (R 353), *tiera* (R 343 passim), *serarlas* (L 603) ecc. Un caso di scambio /l/-/r/: *almiscre* (L 606), per influsso della forma portoghese.

Nel settore delle sibilanti, è affermato il *seseo*, con tendenziale distinzione di sonorità: *prezente* (P 500 passim), *cauza* (P 501 passim), *pezo* (L 598), *hacer* (P 504), *dezir* (L 598 passim), *uzança* (P 500), *braso* (R 355), *carnissería* (P 505), *nassión* (P 506), *ofreser* (R 343), *bes* (P 517), *diés* (P 517) ecc.; ma le numerose eccezioni (*brazo*

¹²⁵ Ma vi è anche qualche forma italianizzante *chiamado* (R 357 passim), dove non è chiaro se <chi> sia solo grafico o rifletta una pronuncia /kj/.

L 607, iso P 519 passim, *dulze* L 606, *resa* P 519, *jentez* L 624, *consideración* L 601, *zerrada* L 592 ecc.) spingono a ritenere che l'opposizione /s/-/z/, di scarso rendimento funzionale, sia ormai cancellata.

Palatalizzazione di /lj/ in *familha* (P 504), *semellante* (P 506), *folha* (R 321), influenzati dalle italiane e portoghesi; di /l/ in *ballas* (R 349), *regallos* (P 529), *vella* (R 339, forse italianismo), *villa* (L 606 passim); di /n/ in *vitelinhas* (P 507), di /nj/ in *testimonhanza* (P 510), *escrutinho* (R 373 passim), ma perdita della semiconsonante /j/ in *escrutino* (R 311). Sviluppo portoghese /fl/ > /ʃ/ in *hashan* (R 371) accanto al più comune *hallar*.

Assorbimento della nasale preconsonantica in *comiesan* (L 596), *beite* (R 343 passim); in posizione finale di sillaba /n/ > /m/ in *rimdieron* (L 591), *comfesar* (L 625), *comvinientes* (L 617); data l'articolazione dentale della consonante seguente, potrebbe trattarsi di un fenomeno puramente grafico. In *enrebesiblemente* (P 520) per *irremesiblemente* si nota lo sviluppo /m/ > /b/, insieme alla mancata assimilazione di /n/.

Nel gruppo interno /vd/ o /bd/ si conserva la consonante labiale: *cibdad* (P 500 passim), *cavdales* (L 598), estesa a *cobdicilios* (L 620). Al contrario si osserva la semplificazione per assimilazione o dissimilazione di vari gruppi consonantici, spesso in parole colte: /bs/ > /s/ in *oservar* (R 343); /bv/ > /b/ in *obiar* (L 617), *subertido* (L 625); /ks/ > /s/ in *hecesos* (P 516), *hesercer* (P 518), *esiban* (P 519) ecc.; /kt/ > /t/ in *efeto* (R 349), *defeto* (L 621) ecc., accanto ad *adivo* (R 343), dove <d> è forse solo grafica, e a *muitos* (P 519), *dittos* (L 591), forme portoghesi; /pt/ > /t/ in *acetar* (L 594 passim), *exceto* (P 512), ma evolve in /br/ in *azebrar* (P 503), *acebrando* (P 504); /dr/ > /d/ in *faldiquera* (L 624); /gr/ > /g/ in *trsguidir* (L 613), *trsguidiere* (L 603), *trsguesor* (L 609); /vj/ > /vr/ in *devrendo* (L 613); /rb/ > /db/, /dv/ in *ádbitro* (L 618 passim), *ádvitros* (L 599 passim), *advitrio* (L 604 passim). Si noti infine *regmissión* (P 503), deverbale da *regmir* (*redimir*), con /g'm/ (foneticamente [ɣm]) > /d'm/, forma comune in giudeospagnolo moderno, già nel Pentateuco di Costantinopoli e nella *Meza del alma*¹²⁶.

In posizione finale di parola /d/ cade in *ciudad* (P 519), *birttú* (P 518), *facultá* (L 597), forse per influenza dell'italiano; aggiunta della nasale in *corajen* (R 347), portoghesismo; /n/ > /m/, soprat-

¹²⁶ Bénichou 1926-28: 265; Wagner 1930: 37; Morreale 1963: 14, 18; Sephiha 1973: 509-10; Bunis 1993: 22.

tutto nella terza persona plurale dei verbi: *hórdem* (L 591), *ningúm* (R 343), *deverám* (L 590 passim), *llegarem* (R 351), *fuerem* (P 513), *comunicarem* (L 619) ecc.; il fenomeno è di chiara impronta portoghese.

Sincope di una sillaba in *ber* (P 517) e *pariendo* (L 618), da *beber* e *parecer*, per influsso dalle forme italiane *bere*, *parere*; si osservano infine alcuni casi di metatesi di /r/ e /l/: *plubicar* (P 514), *porpone* (R 337), *prodán* (R 353), *presona* (R 337 passim)¹²⁷, *entrepeticiones* (L 614), *suprecherías* (R 347), *drento* (P 513), appoggiato al toscano antico; la metatesi di /r/ si accompagna in *inturmentos* (R 347) all'assorbimento di /s/, in *secrestos* (L 622) a quello di /w/.

Nella morfologia nominale si nota l'allineamento della terminazione al genere in *tribas* (L 625), *dota* (L 621), *las parientas* (L 607); *deudos* (P 517), *hypoteco* (L 600 passim) passano al genere maschile; *orden* (P 516 passim) al femminile, come in portoghese. Dall'italiano *collana* si ha *colano* (L 626), al maschile come lo spagnolo *collar*. Formazione del plurale di tipo portoghese in *magazeins* (P 506), *balotazoens* (R 321).

Forme portoghesi o portoghesizzanti fra gli articoli determinativi: *o* (P 519), *os* (P 529), anche in combinazione con le preposizioni *de* e *en*: *da* (R 309), *do* (R 343), *dos* (P 506), *nos* (P 506); i pronomi personali, indefiniti, relativi e gli aggettivi possessivi e dimostrativi: *elle* (R 353), *elles* (R 518), *estes* (L 609), *quais* (L 595), *algem* (R 343), *qualquer* (P 506 passim), *seu* (P 502), *ninhún* (L 599), *outra* (R 309), *mesmo* (L 592), *aquelhe* (R 373, femminile); i numerali: *duas* (L 599), *vintte* (P 519 passim), *duzientos* (P 512), *primeira* (R 309); le congiunzioni: *nim* (P 504), *nen* (P 506), *nain* (P 506); le preposizioni: *em* (R 315), *sen* (P 519), *fora de* (P 529); il suffisso *-eza* in *clarexa* (L 596), che potrebbe derivare però anche dall'italiano¹²⁸.

Anche nella morfologia verbale abbondano i portoghesismi; così le forme senza dittongo dell'indicativo presente: *entende* (P 512) e *melda* (P 519)¹²⁹; le forme del gerundio e del participio presente *vindo* (P 511), *prohivindo* (L 603), *querindo* (L 621) e *querendo* (L 613), *siguintes* (R 373) e *siguentes* (R 341); l'indicativo presente di *ver*: *veio* (R 337), di *ser*: *é* (P 507), forma anche italiana, di *pedir*: *pede* (R 339); l'indicativo perfetto di *balotar*: *balotei* (R 335), e di

¹²⁷ Forma documentata nel giudeospagnolo occidentale (Benoliel 1926-28: 261).

¹²⁸ La forma *clareza* è usata, insieme a *claridad*, nel giudeospagnolo moderno (Benoliel 1926-28: 49; Nehama 1977 s.v. *clareza*).

¹²⁹ Si possono anche considerare livellamenti analogici sulle forme non dittongate, e come tali conoscono una certa diffusione nel giudeospagnolo moderno (Benoliel 1926-28: 354-55; Bénichou 1945: 237).

querer: *quesieran* (P 520); il congiuntivo presente di *ser*: *seia* (L 597 passim), di *hazer*: *haza* (P 513 passim), *hazan* (R 309 passim), di *enseñar*: *ensiñen* (P 518); il futuro di *poder*: *podarán* (L 595); il participio passato di *osar*: *ousado* (P 504). Molte, soprattutto al congiuntivo futuro, le forme con /m/ finale: *sirvierem* (R 319), *içierem* (R 343 passim), *vinierem* (R 349 passim), *llegarem* (R 351), *fuerem* (P 513), *comunicarem* (L 619), *ajustarem* (L 590), *deverám* (L 619 passim), *salierem* (R 339), quest'ultimo usato come un perfetto indicativo (-*erem* per -*eron*): *se balotó y salierem*. Si trova infine qualche caso di infinito coniugato: *sob pena de quedaren* (P 510), *los ombres... convinientes para pagaren* (P 510), *sin seren contrangidos* (P 510), *de serem ellos obligados* (P 591), *quede en libertad de los parnaçim poderen desminuir* (R 351), *por averem nuestro Cal pocas ganancias* (R 339); nell'ultimo caso, se non si tratta di un errore, *Cal* 'comunità' ha valore di plurale collettivo.

Sono attribuibili all'influenza dell'italiano le preposizioni *sopra* (L 613), *fuora* (P 502), *nonostante* (R 355), *sotto* (P 500 passim), diffusissima nell'espressione *sotto pena*, che alterna con le meno frequenti *so pena* (P 514 passim) e *sob pena* (P 513 passim); gli avverbi *aderetura* (L 597), *altrimente* (L 625 passim), *altramente* (P 506 passim), *altremente* (L 598 passim); il numerale *otto* (P 517); i suffissi -*eto* in *magazeneto* (L 611) e -*olo* in *gregaiolos* (P 506); e le forme verbali *sia* (P 505), che è però anche aragonese, e *vada* (L 604), presenti congiuntivi di *ser* e *ir*, i gerundi senza dittongo *tenendo* (L 611), *avendo* (L 590 passim), che è anche forma portoghese.

Altre anomalie nel settore dei verbi: passaggio dalla prima alla seconda congiunzione di *arrendar* e *quedar*: *arrender* (R 309), *arrenderán* (P 503 passim), *quederá* (L 601); dalla terza alla seconda di *oir* e *dezir*: *oyer* (L 595), *diseron* (P 529)¹³⁰; perfetto indicativo di *leer*: *leseron* (P 520); congiuntivo presente di *haber*: *ayen* (P 511), di *tomar*: *toman* (L 602), di *hazer*: *aiga* (L 595 passim), *aigan* (L 621 passim)¹³¹, si *deber*: *dean* (L 602); congiuntivo futuro di *haber*: *ubien* (P 509) e *haviere* (L 619), formato a partire dal tema del presente, di *traer*: *truxere* (P 504), *trujiere* (L 624), a partire da un tema di perfetto in /u/¹³², di *parecer*: *pareçire* (R 349) e *parejire* (R 317), di *ha-*

¹³⁰ *Oyer* e *diser* sono documentati nel giudeospagnolo occidentale moderno (Benoliel 1926-28: 353-4, 357-8; Bénichou 1945: 237, 239; Alvar & Pottier 1987: 182).

¹³¹ Comune nel giudeospagnolo moderno (Benoliel 1926-28: 353; Nehama 1977 s.b. *avér*).

¹³² Il tema del perfetto di *traer* in /u/, noto allo spagnolo antico e tuttora largamente diffuso come volgarismo in tutto il mondo ispanico (Alvar & Pottier 1987: 263), è documentato nel giudeospagnolo moderno occidentale (Benoliel 1926-28: 359; Bénichou 1945: 222 n. 3, 240).

zer: *hizare* (P 529); participio passato di *hazer*: *hacho* (R 315) e *hazido* (R 317).

Il piuccheperfetto indicativo è spesso usato al posto del futuro congiuntivo: *subiera* (L 603), *caiera* (L 599), *estuviera* (L 614), *diera* (P 505) ecc., per *subiere*, *caiere*, *estuviere*, *diere*. Si osserva l'uso del participio presente in funzione aggettivale nelle espressioni *saliente Savad* (L 591), *entrante e saliente Sabat* (L 591), che godono di una notevole diffusione in testi di area nordeuropea, mentre sono meno frequenti in quelli levantini¹³³.

Anche nel lessico, infine, si osservano un certo numero di portoghesismi (oltre a quelli già segnalati): *capinha* 'mantellina' (L 606), *empanadas* 'tende' (L 603 passim), *senteo* (per *senteio*) 'segale' (P 508), *esnoga* (P 500 passim), dall'incrocio di *escola* e *seno(g)a*, voce documentata nelle comunità sefardite dell'Europa occidentale e in quelle del Nordafrica nel senso di 'sinagoga'; nelle comunità levantine e balcaniche ha invece assunto, nelle varianti *esnoγa*, *esnoa*, il significato di 'sezione della sinagoga riservata alle donne', mentre *kal* (ebraico *qahal* 'comunità') designa la sinagoga¹³⁴. Nei testi livornesi e reggiani compare talvolta anche *escuela* (L 599 passim) con il significato di 'sinagoga', forse a imitazione dell'uso giudeoitaliano di *scola*.

Più numerosi gli italianismi: *archivio* (P 501 passim), *asegnamento* (L 596), *ballotar* (P 506 passim), *bilancho* (L 596), *colano* (L 626), *citadinos* (L 601), *devieto* (L 595), *di* 'giorno' (P 519), *esbirros* (P 517 passim)¹³⁵, *establen* 'edificio' (R 347), *estancia* 'stanza' (L 604), *fanchula* (L 605 passim), *fenida* (L 605), *fito* 'fitto' (R 351), *intrata e uscita* (L 590), *Mazari*, *Mazares* 'massari, amministratori della comunità' (L 610; L 626 passim), *pigi6n* (L 597 passim), *salume* (P 508), *sofita* (L 604), *soto escala* (L 604).

Vi sono poi alcune voci caratteristiche del giudeospagnolo, spesso presenti già in testi medievali di provenienza peninsulare: *el Di6* (P 515 passim)¹³⁶, documentato in Spagna a partire dall'inizio del XV sec.; *meldar* 'studiare testi religiosi' (P 510 passim), attestato per la prima volta nella quattrocentesca *Dança de la muerte*, e il suo derivato *meldada* 'attività di studio' (R 347), dalla base greca μελετᾶν, con sviluppi, attraverso il latino MELETARE, in varie lingue ro-

¹³³ Wexler 1982: 89.

¹³⁴ Nehama 1977 s.v. *esn6a*, *esnoγa*, *kal*; Y. Malkiel 1983: 26-33; Wexler 1981: 111-5, 1982: 73, 84, 1988: 22-25.

¹³⁵ La parola è però già penetrata in spagnolo dall'italiano nel XVII sec. (Corominas & Pascual 1981-90 s.v. *esbirro*).

¹³⁶ Si noti anche *del Dios* (P 513), forma in -s con l'articolo determinativo.

manze; *judesmo* ‘giudaismo’ (L 605), già nell’*Obligación de los co-razones* (1569); *acunnadar* ‘sposare il cognato, praticare il matrimonio leviratico’ (L 612), già nella Bibbia dell’Escorial I-J-4, nel Pentateuco di Costantinopoli e nella Bibbia di Ferrara; *fadas* ‘cerimonia con cui si dà nome a un bambino’ (P 505 passim), dal latino *FATA* o dall’arabo *ḥadaṯ* ‘novità, evento’, documentato nel XV sec. in testimonianze di *conversos* nelle forme *hadas* e *fadas*; *darsar* ‘predicare’ (P 501 passim), formato a partire dall’ebraico *daraš* ‘id.’; *malsinar* ‘denunciare, informare’ (L 609), da *malsín* ‘delatore’ (in documenti aragonesi e valenzani della fine del Trecento), dall’ebraico *malšīn* ‘id.’; *enhermado* ‘scomunicato’ (L 592), participio passato di *enhermar* (documentato in navarro nel XIV sec.), costruito sull’ebraico *ḥerem* ‘scomunica’¹³⁷. L’espressione *de tiempo a tiempo* (R 353) è inoltre un calco sull’ebraico *mi-zeman li-zeman*.

Le ultime voci segnalano la caratteristica più spiccata del lessico di questi testi: la massiccia presenza di termini ebraici, più o meno morfologicamente integrati¹³⁸. Si tratta soprattutto di termini legati alla vita religiosa e amministrativa della comunità, come *cal cados*, *Caal Cadozo* < *qahal qadōš* ‘santa comunità’ (P 518 passim; R 355); *Keilá*, *keilot* < *qehillōt* ‘comunità’ (L 602 passim); *Escamá*, *escamot*, *escamod*, *escamós* < *haskamah*, pl. *haskamōt* ‘accordo, statuto’ (L 624 passim; L 594 passim; L 609; P 516 passim); *tecaná*, *Tecanot* < *taqqanah*, pl. *taqqanōt* ‘regolamento, ordinanza’ (L 622 passim; L 617 passim); *talmottorá* < *Talmūd Tōrah* ‘studio della Tōrah, scuola’ (P 517 passim); *Yesivá*, *Yesibott* < *yešivah*, pl. *yešivōt* ‘accademia talmudica’ (L 590 passim; P 591 passim); *hebrá*, *gebrá* < *hevrah* ‘confraternita’ (R 311 passim; P 516); *Dim*, *Din* < *dīn* ‘diritto’ (L 609 passim; L 618 passim); *mahamad*, *mamad*, *mamá* < *ma‘amad* ‘organo dirigente della comunità’ (P 511 passim, P 518 passim, P 519 passim); *parnas*, *parnasín*, *parnases* < *parnas*, pl. *parnasīm* ‘capi della comunità’ (P 502 passim; P 516 passim; P 518 passim); *haham* < *ḥakam* ‘rabbino’ (P 503 passim); *rabino*, *rribís*, *rubitin* < *rav*, pl. *rabbanīm* ‘rabbino’ (L 599; P 517 passim; P 518)¹³⁹; *gabai*, *gabaim*, *gabaines* < *gabba’y*, pl. *gabba’īm* ‘tesoriere’ (P 503 passim; P 516 passim; P 519 passim); *samás* < *šammāš* ‘inserviente della sinagoga’ (R 313 passim); *hazán*, *hazanes* < *hazan*

¹³⁷ Sephiha 1973: 253; Beinart 1983: 302-3; Wexler 1982: 83, 1988: 18 n. 47, 27-29, 39-40, 58-9, 72-3; Minervini 1992, r: 393-4, 429, 488 n. 14.

¹³⁸ Per la componente ebraica del lessico giudeospagnolo cfr. Bunis 1993.

¹³⁹ *Rabino* è la forma latinizzata del termine ebraico; forme con vocalismo /u/, /o/ sono documentate ad Amburgo e Amsterdam, nonché a Roma (Terracini 1951: 67, 118; Milano 1988: 464; Wexler 1982: 87, 1988: 18-20).

‘cantore’ (L 603 passim; P 519 passim); *saliāx* < *šālīah* ‘messo’ (L 598 passim); *Talmidim* < *talmīdīm* ‘studenti’ (R 347); *ttefilá*, *ttefil-lós* < *tefīllah*, pl. *tefīllōt* ‘preghiera’ (L 591 passim; P 517 passim); *sedacá* < *šedaqah* ‘carità, elemosina’ (P 516 passim); *berahá*, *berajá*, *berachá* < *berakah* ‘benedizione’ (L 622 passim; L 627; L 627); *herem*, *gerem* < *herem* ‘scomunica’ (L 592 passim; L 624); *pessa* < *pesah* ‘pascua’ (P 516 passim); *Rosasaná* < *roš ha-šannah* ‘capodanno’ (R 335 passim); *Savad*, *Sabat*, *sabá* < *šabbat* ‘sabato’ (L 591 passim; L 591 passim; P 519); *ketubá* < *ketūbbah* ‘contratto di nozze’ (L 621 passim); *cazer* < *kašer* ‘puro’ (R 343 passim); *goi*, *goya*, *goim*, *gois* < *goy*, fem. *goyah*, pl. *goyim* ‘gentile’ (L 612 passim; P 509 passim; L 604 passim; P 517 passim) ecc.

Come risulta da questa sommaria analisi, la lingua dei testi pisani, livornesi e reggiani, scritti nell’arco di un cinquantennio (1636-1680), è ben distinta tanto dal giudeospagnolo del Levante quanto dallo spagnolo peninsulare: con il primo condivide un vasto patrimonio lessicale e numerose particolarità morfologiche (spesso già esistenti in varietà regionali e/o popolari di spagnolo), con il secondo una serie di importanti sviluppi fonetici; la pressione contemporanea del portoghese e dell’italiano contribuisce inoltre fortemente a determinarne la fisionomia. Si conferma dunque, anche per via linguistica, la ricchezza e la complessità dell’esperienza sefardita in territorio italiano, al centro una rete di rapporti che unisce la diaspóra mediterranea e balcanica con quella nordeuropea e con il mondo ispano-portoghese. Queste aree sono ancora, nel Seicento, fra loro in stretto collegamento e perciò linguisticamente connesse (anche se non omogenee né compatte); nel corso del XVIII sec. si assiste però a un graduale distacco, che si riflette sul piano delle abitudini comunicative.

Nel 1730 Ya‘aqov Ḥuli spiega, all’inizio del *Me‘am lō‘ez* (grande enciclopedia del sapere ebraico tradizionale, edita a Costantinopoli fra il 1730 e il 1777), di aver iniziato la composizione dell’opera per venire incontro alle necessità di edificazione di quanti non hanno più accesso né ai testi ebraici né ai volgarizzamenti eseguiti nel XVI sec.: la *Meza del alma* e l’*Obligación de los corazones* sono scritte infatti « con modos de hablas españolas, que para la gente de estas partes de Turquía i Anadól i ‘Arabistán son mui caras i seradas »¹⁴⁰. E in effetti il giudeospagnolo del *Me‘am lō‘ez* (e delle tante opere pubblicate nel mondo ottomano nel ‘rinascimento’ del XVIII

¹⁴⁰ Romero 1992a: 84.

sec.), appare molto evoluto rispetto alla lingua documentata nei testi cinquecenteschi, avendo da una parte generalizzato delle forme che prima apparivano come varianti minoritarie, dall'altra sviluppato una cospicua serie di innovazioni¹⁴¹.

Nel 1740 il rabbino londinese Yişhaq Nieto pubblica la sua nuova traduzione dell'*Orden de las oraciones de Ros-Ashanah y Kipur*, in uno spagnolo consapevolmente lontano dal modello dei rituali ferraresi, sentiti ormai come inadeguati per lingua e per stile: «está llena, essa versión, de palabras improprias, bárbaras, antiguas y toscas; está en uno estilo poco inteligible, e indigno de implorar en èl al Eterno y Omnipotente Dios»¹⁴². Gli interventi di Nieto consistono nell'eliminazione di ebraismi, arcaismi e di alcune voci patrimoniali giudeospagnole, nell'adeguamento di fonetica e morfologia alla norma spagnola coeva, nell'abbandono della tecnica eccessivamente letteralista di traduzione.

La storia linguistica della diaspora sefardita arriva, dunque, con il XVIII sec., a una svolta importante: nelle comunità levantine, nordafricane e balcaniche, il giudeospagnolo acquista caratteri sempre più marcati, guadagnando autonomia rispetto allo spagnolo peninsulare; in quelle italiane e nordeuropee il portoghese e lo spagnolo (che convivono in una forma di simbiosi funzionalmente organizzata) seguono più da vicino gli sviluppi delle lingue peninsulari, ma, sottoposti alla crescente pressione assimilatrice delle comunità multietniche, si avviano a una fase di rapido declino.

I documenti di Pisa, Livorno e Reggio sono fra gli ultimi testimoni della vitalità e dell'originalità della tradizione linguistica degli ebrei spagnoli in Italia: nel giro di pochi decenni l'italiano prenderà ovunque il sopravvento, segno di un mutamento profondo nel senso d'identità della componente sefardita, ormai integrata a pieno titolo nel tessuto sociale delle diverse comunità italiane, al cui sviluppo economico e culturale ha, per due secoli, tanto contribuito.

LAURA MINERVINI

Università di Napoli Federico II

¹⁴¹ Fra le caratteristiche salienti del giudeospagnolo orientale del Settecento si segnalano lo *yeísmo*; la quasi completa eliminazione di /f/ e di /h/ in posizione iniziale di parola; il sistematico passaggio /rd/ > /dr/; il frequente sviluppo /fe/ > /xw/; i pronomi personali *mos*, *mozotros* per *nos*, *nosotros*; il vocalismo /i/ della 1^a persona singolare e plurale del perfetto dei verbi in *-ar:-i*, *-imos*; le terminazioni della 2^a persona singolare e plurale del perfetto *-stes* e *-steš*; la massiccia penetrazione di turchismi (Révah 1965: 1365-5; Sephiha 1991; Bunis 1993: 32-3).

¹⁴² Salomon 1968-69: 52.

Bibliografia

- Adams, Kenneth
1966-67 «Castellano, judeoespañol y portugués: el vocabulario de Jacob Rodrigues Moreira y los sefardies londinenses», *Sefarad* 26: 221-8, 435-47; 27:213-25.
- Aldrete, Bernardo
1614 *Varias Antigüedades de España, Africa y Otras Provincias*, Amberes.
- Altaras, Mosè
1609 *Libro de mantenimiento de la alma enel qual se contiene el modo con que se à de regir el Iudio en todas sus acciones traduzido dal hebraico al spagnol*, Venetia.
- Alvar, Manuel & Pottier, Bernard
1987 *Morfología histórica del español*, Madrid (1983¹).
- Álvarez, Manuel, Ariza, Manuel & Mendoza, Josefa
1994 «La lengua castellana de la *Biblia de Ferrara*», in Hassán 1994 (in corso di stampa).
- Atias, Ishaq
1627 *Tesoro de preceptos donde se encierran las joyas de los Seys cientos y treze Preceptos, que encomendó el Señor à su Pueblo Israel con su declaracion, Razon y Dinim*, Venecia.
- Balletti, Andrea
1969 *Gli Ebrei e gli estensi*, Bologna (1913¹).
- Beccani, Angelo
1941 «Saggio storico-linguistico sugli ebrei a Livorno», *Bollettino Storico Livornese* 5: 269-77.
- Beccaria, Gian Luigi
1968 *Spagnolo e Spagnoli in Italia. Riflessi ispanici sulla lingua italiana del cinque e del seicento*, Torino.
- Bedarida, Guido
1956 *Ebrei di Livorno. Tradizioni e gergo in 180 sonetti giudaico-livornesi*, Firenze.
- Beinart, Haim
1983 *Los conversos ante el tribunal de la Inquisición*, Barcelona (ed. orig. 1965).
- Beinart, Haim (a cura di)
1992 *The Sephardi Legacy*, Jerusalem.
- Benabu, Isaac
1985 «On the trasmission of the Judeo-Spanish translation of the Bible: the eastern and western traditions compared», in Benabu & Sermoneta 1985: 1-26.
- Benabu, Isaac (a cura di)
1992 *Circa 1492. Proceedings of the Jerusalem Colloquium: Litterae Judaeorum in Terra Hispanica*, Jerusalem.
- Benabu, Isaac & Sermoneta, Joseph (a cura di)
1985 *Judeo-Romance Languages*, Jerusalem.

Bénichou, Paul

1945 «Observaciones sobre el judeo-español de Marruecos», *Revista de Filología Hispánica* 7: 209-58.

Benoliel, José

1926-28 «Dialecto judeo-hispano-marroquí o hakitía», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 13: 209-33, 342-63, 507-38; 14: 137-68, 196-234, 357-73, 566-80; 15: 47-61, 188-223, 256-89.

Berenblut, Max

1949 *A comparative Study of Judaeo-Italian Translations of Isaiah*, New York.

Bodian, Miriam

1987 «The "Portuguese" Dowery Societies in Venice and Amsterdam», *Italia* 6: 30-61.

Den Boer, Harm

1994 «La *Biblia de Ferrara* y otras traducciones españolas de la Biblia entre los sefardíes de Europa occidental», in Hassán 1994 (in corso di stampa).

Bonazzoli, Viviana

1987 «Ebrei italiani, portoghesi, levantini sulla piazza commerciale di Ancona intorno alla metà del Cinquecento», in Cozzi 1987: 727-70.

Bonfil, Roberto

1987 «Cultura e mistica a Venezia nel Cinquecento», in Cozzi 1987: 468-506.

1988 «Società cristiana e società ebraica nell'Italia medievale e rinascimentale: riflessioni sul significato e sui limiti di una convergenza», in Luzzati, Olivari & Veronese 1988: 231-60.

1991a *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze.

1991b «Le biblioteche degli ebrei d'Italia nel Rinascimento», in Tamani & Vivian 1991: 137-50.

1992a «The History of the Spanish and Portuguese Jews in Italy», in Beinart 1992: 217-39.

1992b «Ferrare: un port sûr et paisible pour la diaspora séfaraide», in Méchoulan 1992: 295-303.

Bunis, David M.

1982 «Types of nonregional variation in Early Modern Eastern Spoken Judezmo», *International Journal of the Sociology of language* 37: 41-70.

1992 «The Language of the Sephardim: A Historical Overview», in Beinart 1992: 399-422.

1993 *A Lexicon of the Hebrew and Aramaic Elements in Modern Judezmo*, Jerusalem.

1994 «Tres modelos de traducción de la Biblia en ladino en la Italia renacentista», in Hassán 1994 (in corso di stampa).

Cardona, Giorgio Raimondo

1990 «Il concetto di *koinè* in linguistica», in Sanga 1990: 25-34.

Caro Baroja, Julio

1986 *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid (1961¹).

- Carpi, Daniel
1985 «I 'Capitoli' della comunità di Pisa del 1636 (e le aggiunte degli anni 1639, 1641 e 1643)», *Michael* 9: 27-50.
- Carpi, Daniel, Milano, Attilio & Nahon, Umberto (a cura di)
1970 *Scritti in memoria di Enzo Sereni. Saggi sull'Ebraismo Romano*, Milano-Gerusalemme.
- Carreira, Antonio & Cid, Jesús Antonio (a cura di)
1990 *La vida y hechos de Estebanillo González*, Madrid.
- Cid, Jesús Antonio
1990 «La Europa de Estebanillo González y la Monarquía hispánica», *Revista de Occidente* 109: 49-80.
- Cohen, Robert
1992 «Dal commercio alla colonizzazione: Livorno e Amsterdam nella prima metà del XVII secolo», *La Rassegna Mensile di Israel* 58: 137-45.
- Cooperman, Bernard Dov
1987 «Venetian Policy Towards Levantine Jews in Its Broader Italian Context», in Cozzi 1987: 65-84.
- Cooperman, Bernard Dov, Ravid, Benjamin, Simonsohn, Shlomo (e altri)
1987 «Discussione», coordinata da G. Arnaldi, in Cozzi 1987: 85-94.
- Cordovero, Gedalyah ben Mošeh
1588 *Sefer Hešeq Šelomoh. Libro de ladinos de los bierbos de toda la Miqra' entitulado Cobdisia de Šelomoh*, Venezia.
- Coraminas, Juan & Pascual, José A.
1981-90 *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 5 voll., Madrid.
- Cozzi, Gaetano
1987 «Società veneziana, società ebraica», in Id., 1987: 333-74.
- Cozzi, Gaetano (a cura di)
1987 *Gli Ebrei a Venezia, secoli XIV-XVIII*, Atti del Convegno Internazionale della Fondazione Giorgio Cini, Milano.
- Debenedetti Stow, Sandra
1992 «The Etymology of "Ghetto": New Evidence from Rome», *Jewish History* 6: 79-85.
- Della Pergola, Sergio
1987 «Demografia degli ebrei nell'epoca preindustriale», in Cozzi 1987: 201-10.
- Delicato, Francesco
1952 *La loçana andaluza*, a cura di A. Vilanova, Barcelona.
- Di Segni, Riccardo
1986 «Nuovi dati sugli incunaboli ebraici di Roma», in Miglio, Niutta, Quaglioni & Ranieri 1986: 291-304.
- Dumont Fievet, Sylvie
1980 *Les juifs du Bassin Méditerranéen vus par des chroniqueurs français et espagnols des XVI^e et XVII^e siècles*, Mémoire de maîtrise, Université Paris IV.

Elalouf, Monique

1972 *Les Juifs du Bassin Méditerranéen vus par des chroniqueurs espagnols et portugais des XVI^e et XVII^e siècles*, Mémoire de maîtrise, Université Paris IV.

Esposito, Anna

1983 «Gli ebrei a Roma tra Quattro e Cinquecento», *Quaderni Storici* 54: 815-45.

1988 «Notai, medici, convertiti: figure di intermediari nella società romana del tardo Quattrocento», in Luzzati, Olivari & Veronese 1988: 113-21.

1989 «I "forenses a Roma" nell'età del Rinascimento: aspetti e problemi di una presenza "atipica"», in *Dentro la città. Stranieri e realtà urbane nell'Europa dei secoli XII-XVI*, a cura di G. Rossetti, Napoli: 163-75.

1990 «Le 'comunità' ebraiche di Roma prima del Sacco (1527): problemi di identificazione», *Henoah* 12: 165-89.

1992 «Dopo le espulsioni. Un'immagine della contrada degli ebrei nei primi decenni del Cinquecento (con l'edizione del *Iettito della chiave delli Iudei* del 1519)», *La Rassegna Mensile di Israel* 58: 75-96.

Esposito, Anna & Procaccia, Micaela

1986 «*Iudei de urbe*: la testimonianza di un'inventario», in Miglio, Niutta, Quaglioni & Ranieri 1986: 267-89.

Farcasiu, Simina

1992 «Social Purpose and Scholastic Method: the *Visión delectable* of Alfonso de la Torre», in Benabu 1992: 79-97.

Farinelli, Arturo

1925 *Marrano: storia di un vituperio*, Genève.

Faur, José

1990 «Four Classes of Conversos: A Typological Study», *Revue des Études Juives* 149: 113-24.

Filippini, Jean-Pierre

1992 «L'"oasis" toscane», in Méchoulan 1992: 306-23.

Fishman, Joshua

1981 «The Sociology of Jewish Languages from the Perspective of the General Sociology of Language: A Preliminary Formulation», *International Journal of the Sociology of Language* 30: 5-16.

Fortis, Umberto & Zolli, Paolo

1979 *La parlata giudeo-veneziana*, Assisi-Roma.

Frattarelli Fischer, Lucia

1983 «Proprietà e insediamento ebraici a Livorno dalla fine del Cinquecento alla seconda metà del Settecento», *Quaderni Storici* 54: 879-95.

Gallardo, Bartolomé José

1889 *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, Madrid, vol. IV.

García Roja, Diosdado & Órtiz de Montalván, Gonzalo

1945 *Catálogo de incunables de la Biblioteca Nacional*, Madrid.

Giacomelli, Raffaele

1932-35 «Ghetto», *Archivum Romanicum* 16: 556-63; 17: 415-20; 19: 443-50.

Glaser, Edward

1961 «On Portuguese *Sprachbetrachtung* of Seventeenth Century», in *Studia Philologica. Homenaje ofrecido a Dámaso Alonso*, Madrid, vol. II: 115-26.

de Guevara, Germán

1974 «El repertorio lingüístico de los sefarditas de Curaçao durante los siglos XVII y XVIII y el problema del origen del papiamento», *Romance Philology* 18: 1-16.

de Guevara, Antonio

1952 *Epístolas familiares*, a cura di J.M. de Cossío, Madrid.

Hassán, Iacob

1994 «Dos introducciones de la *Biblia de Ferrara*», in Id. 1994 (in corso di stampa).

Hassán, Iacob (a cura di)

1994 *Actas del Simposio internacional sobre la Biblia de Ferrara*, Sevilla 25-28 novembre 1991, Madrid (in corso di stampa).

Hernando Álvarez, Julio-Félix

1994 «Teatro hispanojudío en Toscana durante el siglo XVII», in *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*, a cura di F. Díaz Esteban, Madrid, pp. 193-214.

de Illescas, Gonzalo

1606 *Historia Pontifical*, Barcelona.

Ioly Zorattini, Pier Cesare

1985 *Processi del S. Uffizio di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti (1571-1580)*, IV, Firenze.

1986 «I cimiteri sefarditi di Ferrara», *Annali di Ca' Foscari* 25, 3: 33-60.

1989 *Processi del S. Uffizio di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti (1585-1589)*, VII, Firenze.

1990 *Processi del S. Uffizio di Venezia contro Ebrei e Giudeizzanti (1587-1598)*, VIII, Firenze.

1991 *Processi del S. Uffizio di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti (1608-1632)*, IX, Firenze.

1992 «Ebrei sefarditi, marrani e nuovi cristiani a Venezia nel Cinquecento», in *E andammo dove il vento ci spinse. La cacciata degli Ebrei dalla Spagna*, a cura di G.N. Zazzu, Genova 1992: 114-37.

1993 *Processi del S. Uffizio di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti (1642-1681)*, XI, Firenze.

Israel, Jonathan

1987 «The Jews of Venice and their Links with Holland and with Dutch Jewry», in Cozzi 1987: 95-116.

Kamen, Henry

1988 «The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492», *Past and Present* 119: 30-55.

- Kaplan, Yosef
1992 «Devianza e punizione nella diaspora sefardita occidentale del XVII secolo: i Portoghesi ad Amsterdam», *La Rassegna Mensile di Israel* 58: 163-202.
- Kayserling, Maurice
1890 *Biblioteca española-portuguesa-judaica. Dictionnaire bibliographique des auteurs juifs, de leurs ouvrages espagnols et portugais et des oeuvres sur et contre les juifs et le judaïsme*, Strasbourg.
- Lazar, Moshe (a cura di)
1992 *The Ladino Bible of Ferrara (1553)*, Culver City (California).
- Leoni, Aron di Leone
1986 «Gli ebrei sefarditi a Ferrara da Ercole I a Ercole II, nuove ricerche e interpretazioni», *La Rassegna Mensile di Israel* 52: 407-43.
1992 *La nazione ebraica spagnola e portoghese negli stati estensi, per servire a una storia dell'ebraismo sefardita*, Rimini.
1993 «Documenti inédits sur la 'Nation portugaise' de Ferrare», *Revue des Études Juives* 152: 137-76.
- Levy, Kurt
1929-30 «Historisch-geographische Untersuchungen zum Judenspanischen. Texte, Vokabular, grammatische Bemerkungen», *Volkstum und Kultur der Romanen* 2: 342-81.
- Luzzati, Michele, Olivari, Michele & Veronese, Alessandra (a cura di)
1988 *Ebrei e cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti*, Atti del VI Congresso internazionale dell' AISG, Roma.
- Luzzati, Michele & Olivari, Michele
1991 «Presentazione», in Yerushalmi 1991: 3-12.
- MacKay, Angus
1992 «A Lost Generation: Francisco Delicado, Fernando del Pulgar, and the *Conversas* of Andalusia», in Bernabu 1992: 224-35.
- Maler, Bertil
1974 *A Bíblia na « Consolaçam » de Samuel Usque (1553)*, Stockholm.
- Malkiel, David Joshua
1991 *A Separate Republic. The Mechanics and Dynamics of Venetian Jewish Self-Government, 1607-1624*, Jerusalem.
- Malkiel, Yakov
1983 «Las peripecías luso-españolas de la synagoga en la encrucijda de he-lenismos y hebraísmos», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 32: 1-40.
- Mancini, Marco
1992 «Sulla formazione dell'identità linguistica giudeo-romanesca fra tardo medioevo e Rinascimento», *Roma nel Rinascimento*: 53-122.
- Massariello Merzagora, Giovanna
1977 *Giudeo-Italiano. Dialetti italiani parlati dagli Ebrei d'Italia*, Pisa.
- Mayer Modena, Maria
1993 «Sefarad e le parlate giudeo-italiane», *Los Muestrros Hors Série* n. 1: 92.

- Méchoulan, Henri (a cura di)
1992 *Les Juifs d'Espagne: histoire d'une diaspora 1492-1992*, Paris.
- Menéndez Pidal, Ramón
1986 *Orígenes del español*, Madrid (1926¹).
- Midgali (Della Torre), Mario
1990 «Residui della parlata giudeo-romanesca nel giudeo-livornese», *Italia* 9: 115-26.
- Miglio, Massimo, Niutta, Francesca, Quaglioni, Diego & Ranieri, Concetta (a cura di)
1986 *Un pontificato e una città Sisto IV (1471-1484)*, Città del Vaticano.
- Milano, Attilio
1988 *Il ghetto di Roma*, Roma (1964¹).
- Minervini, Laura
1992 *Testi giudeospagnoli medievali (Castiglia e Aragona)*, 2 voll., Napoli.
1993 «Una versione giudeospagnola dell'*Orlando Furioso*», *Annali di Ca' Foscari* 32, 3: 35-45.
- da Modena, Leon
1979 *Historia de' riti hebraici*, ristampa fotolitografica dell'edizione veneziana del 1678, Bologna.
- Morreale, Margherita
1961-62 «Libros de oración y traducciones bíblicas de los judíos españoles», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 29: 239-50.
1962 «La Biblia de Ferrara y el Pentateuco de Constantinopla», *Tesoro de los Judíos Sefardíes* 5: 85-91.
1963a «El sidur ladinado de 1552», *Romance Philology* 17: 332-37.
1963b «Las antiguas biblias hebreo-españolas comparadas en el pasaje del cántico de Moisés», *Sefarad* 23: 3-21.
1975 «Recensione» (a.H.V. Sephiha 1973), *Medioevo Romanzo* 2: 490-79.
1994 «La Bibbia di Ferrara 450 anni dopo la sua pubblicazione», *Memoirie dell'Accademia dei Lincei*, serie 9, IV, 3.
- Morosini, Giulio
1683 *Via della fede mostrata a' gli Ebrei*, Roma.
- Mortara, Marco
1886 «Isaac Cardoso et Samuel Aboab», *Revue des Études Juives* 12: 301-5.
- Nahon Gérard
1977 «Les Marranes espagnols et portugais et les communautés juives issues du Marranisme dans l'historiographie recente (1960-1975)», *Revue des Études Juives* 136: 297-367.
1993 *Métropoles et périphéries sefarades d'Occident: Kairouan, Amsterdam, Bayonne, Bordeaux, Jérusalem*, Paris.
- Nehama, Joseph
1977 *Dictionnaire du judéo-espagnol*, Madrid.

Offenberg, Adri K.

- 1992 «Libri sefarditi in spagnolo e in portoghese pubblicati nei Paesi Bassi settentrionali anteriormente a Menasseh ben Israel (1584-1627)», *La Rassegna Mensile di Israel* 58: 147-62.

Orfali, Moisés

- 1994 «Contexto teológico y social de la *Biblia de Ferrara*», in Hassán 1994 (in corso di stampa).

Pavoncello, Nello

- 1980 «Gli ebrei di origine spagnola a Roma», *Studi Romani* 28: 214-20.
 1987 «L'educazione ebraica a Roma nel periodo del Ghetto (1555-1870)», *I Problemi della Pedagogia* 33: 231-58.
 1990 *Le tipografie ebraiche minori a Venezia*, Roma.

Penny, Ralph

- 1992 «Dialect Contact and Social Networks in Judeo-Spanish», *Romance Philology* 46: 125-40.

Pera, Francesco

- 1888 *Curiosità livornesi inedite o rare*, Livorno.

Piattelli, Abramo A.

- 1968 «*Ester*: l'unico dramma di Leon da Modena giunto fino a noi», *La Rassegna Mensile di Israel* 34: 163-72.

Piattelli, Angelo

- 1992 «Edizioni ebraiche del XVI secolo nella biblioteca del Talmud Torà di Livorno», *Quaderni della Labronica* 54.

Ravid, Benjamin

- 1987 «The Religious, Economic and Social Background and Context of the Establishment of the Ghetti of Venice», in Cozzi 1987: 210-59.
 1991 «Daniel Roderiga and the First Decade of the Jewish Merchants of Venice», in *Exile and Diaspora. Studies in the History of the Jewish People Presented to Prof. H. Beinart*, a cura di H. Mirsky, A. Grossman & Y. Kaplan, Jerusalem: 203-23.
 1992 «Les séfarades à Venise», in Méchoulan 1992: 283-94.

Révah, Israel Salvador

- 1965 «Formation et évolution des parlers judéo-espagnols des Balkans», in *Linguistique et philologie romanes*, Actes du X^e Congrès International de Linguistique et Philologie Romanes, a cura di G. Straka, Paris, vol. III: 1351-71.

Romero, Elena

- 1992a *La creación literaria en lengua sefardí*, Madrid.
 1992b *Bibliografía analítica de ediciones de coplas sefardíes*, Madrid.

Roth, Cecil

- 1931 «Notes sur les Marranes de Livourne», *Revue des Études Juives* 91: 1-27.
 1933a «I Marrani di Livorno, Pisa e Firenze», *La Rassegna Mensile di Israel* 7: 395-415.
 1933b «I Marrani a Venezia», *La Rassegna Mensile di Israel* 8: 232-9, 304-14.
 1934 «The Origin of Ghetto, a Final Word», *Romania* 60: 67-76.

- 1943a «The Marrano Press at Ferrara, 1552-1555», *The Modern Language Review* 38: 307-17.
- 1943b «'Salusque Lusitano' (An Essay in Disentanglement)», *The Jewish Quarterly Review* 34: 65-85.
- 1953 «Jewish Printers of Non-Jewish Books in the Fifteenth & Sixteenth Centuries», *The Journal of Jewish Studies* 4: 116-30.
- 1956 «The Spanish Exiles of 1492 in Italy», in *Homenaje a Millás-Vallí-crosa*, Barcelona, vol. II: 293-302.
- 1959 «The Role of Spanish in the Marrano Diaspora», in *Hispanic Studies in Honour of González Llubera*, a cura di F. Pierce, Oxford: 299-308.
- Rothschild, Jean-Pierre
- 1991 «Les listes de livres, reflet de la culture des juifs en Italie du Nord au XV^e et au XV^e siècle?», in Tamani & Vivian 1991: 163-93.
- Ruiz Martín, Felipe
- 1949 «La expulsión de los judíos del Reino de Nápoles», *Hispania* 9: 28-76, 179-240.
- Salomon, Herman P.
- 1968 «Hispanic Liturgy Among Western Sephardim», *The American Sephardi* 2: 49-59.
- 1968-69 «The *Last Trial* in Hispanic Liturgy», *Annuario di Studi Ebraici*: 51-78.
- 1973 «Was there a Traditional Spanish Translation of Sephardi Prayers Before 1552?», *The American Sephardi* 6: 79-90.
- 1974 «The *Last trial* in Portuguese», in E. Toaff 1974: 159-83.
- 1991 *Deux études portugaises*, Braga.
- Sanga, Glauco (a cura di)
- 1990 *Koinè in Italia dalle origini al cinquecento*, Bergamo.
- Scazzocchio Sestieri, Lea
- 1970 «Sulla parlata Giudaico-Romanesca», in Carpi, Milano & Nahon 1970: 101-32.
- Schwarzfuchs, Shimon
- 1970 «Controversie nella Comunità di Roma agli inizi del secolo XVI^o», in Carpi, Milano & Nahon 1970: 95-100.
- Schwarzwald, Ora
- 1989 *Targūmē ha-ladīnō le-Pirkē 'Avōt*, Yerusalayim.
- 1990 «The Venice 1601 Ladino Translation of *Pirke Aboth*», *Folia linguistica Historia* 11: 131-45.
- Segre, Renata
- 1985 «Nuovi documenti sui marrani di Ancona (1555-1559)», *Michael* 9: 130-233.
- 1991 «Sephardic Settlements in Sixteenth-Century Italy: A Historical and Geographical Survey», *Mediterranean Historical Review* 6: 112-37.
- 1992 «La tipografia ebraica a Ferrara e la stampa della "Bibbia" (1551-59)», *Italia Medioevale e Umanistica* 35: 305-32.

- Sephiha, Haim Vidal
 1970 «Bibles judéo-espagnoles: littéralisme et commentateurs», *Iberoromania* 2: 56-90.
- 1971 «Versiones judeo-españolas del Libro de Jeremías impresas en Ferrara y Salonica en el siglo XVI: influencia de los comentarista», *Sefarad* 31: 179-84.
- 1973 *Le ladino, judéo-espagnol calque. Deutéronome: versions de Constantinople (1547) et de Ferrare (1553)*, Paris.
- 1991 «Métathèses en judéo-espagnol», in *Actes du XVIII^e Congrès International de Linguistique et Philologie Romanes*, a cura di D. Kremer, Tübingen, vol. III: 111-17.
- 1994 «Caracterización del ladino de la *Biblia de Ferrara*», in Hassán 1994 (in corso di stampa).
- Sermoneta, Joseph B.
 1974 «Sull'origine della parola *ghetto*», in E. Toaff 1974: 187-201.
- Sonne, Isaiah
 1935 «Ya' Aqob Lumbrozo ve-ha-Hešeq Šelomoh», *Kirjath Sepher* 11: 499-506.
- Sonnino, Guido
 1912 *Storia della tipografia ebraica in Livorno con introduzione e catalogo di opere e di autori*, Torino.
- 1935 «Il *Talmud Torà* di Livorno», *La Rassegna Mensile di Israel* 10: 183-96.
- Stella, Aldo
 1964 *Chiesa e stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionalismo veneziano dal XVI al XVIII secolo*, Città del Vaticano.
- Stow, Kenneth R.
 1992a «Prossimità o distanza: etnicità, sefarditi e assenza di conflitti etnici nella Roma del sedicesimo secolo», *La Rassegna Mensile di Israel* 58: 61-74.
- 1992b «Ethnic Rivalry or Melting Pot: The *Edot* in the Roman Ghetto», *Judaism* 41: 286-96.
- Studemund-Halévy, Michael
 1991 «Sprachverhalten und Assimilation der portugiesischen Juden in Hamburg», in *Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990*, a cura di A. Herzig & Rohde, Hamburg: 283-98.
- Tamani, Giuliano
 1980 «L'attività tipografica a Venezia fra il 1516 e il 1627», *Henoch* 2: 63-76.
- Tamani, Giuliano & Vivian, Angelo (a cura di)
 1991 *Manoscritti, frammenti e libri ebraici nell'Italia dei secoli XV-XVI*, Atti del VII Congresso internazionale dell' AISG, Roma.
- Tavani, Giuseppe
 1959 «Appunti sul giudeo-portoghese di Livorno», *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli - Sezione Romanza* 1: 61-99.

«Di alcune particolarità morfologiche e sintattiche del giudeo-portoghese di Livorno», *Boletim de Filologia* 19: 283-88.

Terracini, Benvenuto

1951 «Residui di parlate giudeo-italiane raccolti a Pitigliano, Roma, Ferrara», *La Rassegna Mensile di Israel* 17: 3-11, 63-72, 113-21.

1957 «Recensione» (a M. Berenblut 1949), *Romance Philology* 10: 243-58.

Toaff, Alfredo S.

1955 «Cenni storici sulla comunità ebraica e sulla sinagoga di Livorno», Roma.

Toaff, Ariel

1973 «“Getto”-“Ghetto”, *The American Sephardi* 6: 71-7.

1974 «Nuova luce sui Marrani di Ancona (1556)», in E. Toaff 1974: 261-80.

1979 «Lotte e fazioni tra gli ebrei di Roma nel Cinquecento», *Studi Romani* 27: 25-32.

1989 «The Jewish Communities of Catalonia, Aragon and Castile in 16th-Century Rome», in *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XVI-XVIII Centuries)*, a cura di A. Toaff & S. Schwarzfuchs, Ramat-Gan: 249-70.

1992 «Ebrei spagnoli e marrani nell'Italia ebraica del Cinquecento. Una presenza contestata», *La Rassegna Mensile di Israel* 58: 47-59.

1993 «Le comunità di Aragona e Catalogna in Italia e a Roma in particolare», in *Actes del Simposi Internacional sobre cultura Sefardita*, a cura di J. Ribera, Barcelona: 29-45.

1994 «Los sefardíes en Ferrara en el siglo XVI», in Hassán 1994 (in corso di stampa).

Toaff, Elio (a cura di)

1974 *Studi sull'ebraismo italiano di Cecil Roth*, Roma.

Toaff, Renzo

1966 «Il *Libro Nuovo* di statuti della Nazione Ebraica di Pisa (1637)», in *Scritti in memoria di Guido Bedarida*, Firenze: 227-62.

1990 *La Nazione Ebraica a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Firenze.

Usque, Samuel

1989 *Consolação às tribulações de Ysrael. Edição de Ferrara, 1533, com estudos introdutórios* por Y. H. Yerushalmi e J.V. De Pina, 2 voll., Lisboa.

Varvaro, Alberto

1987 «Il giudeo-spagnuolo prima dell'espulsione del 1492», *Medioevo Romano* 12: 155-71.

1990 «Koinè nell'Italia Meridionale», in Sanga 1990: 69-78.

Wagner, Max Leopold

1914 *Beiträge zur Kenntnis des Judenspanischen von Konstantinopel*, Wien.

1930 «Caracteres generales del judeo-español de Oriente», *Revista de Filología Española* Anejo XII.

1944-45 «Note gergali», *Lingua Nostra* 6: 74-8.

Weill, Claire

- 1986 «Le ladino et le latino: à propos de la communauté juive de Venise au début du XVII^e», *Les langues néo-latines* 80/1: 37-46.

Wexler, Paul

- 1981 «Terms for 'synagogue' in Hebrew and Jewish Languages», *Revue des Études Juives* 140: 101-38.
- 1982 «Marrano Ibero-Romance: classification and research tasks», *Zeitschrift für Romanische Philologie* 98: 59-108.
- 1985 «Linguistica Judeo-Lusitanica», in Benabu & Sermoneta 1985: 189-208.
- 1987 «De-Judaicization and incipient re-judaicization in 18th century Portuguese Ladino», *Iberoromania* 25: 23-37.
- 1988 *Three Heirs to a Judeo-Latin Legacy: Judeo-Ibero-Romance, Yiddish and Rotwelsch*, Wiesbaden.

Yerushalmi, Yosef Hayim

- 1889 *A Jewish Classic in the Portuguese Language*, in Usque 1989: 15-123.
- 1991 *Dalla corte al ghetto. La vita, le opere, le peregrinazioni del marrano Cardoso nell'Europa del Seicento*, Milano (ed. orig. 1971).