

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

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

VOLUME XV · 1990

SOCIETA EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

Testimonianze letterarie degli ebrei pugliesi a Corfù (I)

La presenza ebraica nell'Italia medievale è attestata ininterrottamente a partire dall'epoca romana fino alla prima metà del XVI secolo. Ma la componente «ebraica» costituì un importante elemento soprattutto nel tessuto socio-culturale del Meridione italiano, e qui, in misura molto maggiore che nell'Italia centro-settentrionale, è possibile rilevare tracce della loro attività in ogni manifestazione della vita medievale. Ai reperti archeologici e urbanistici¹, alle attività artigiane, commerciali e finanziarie², si accompagna, durante quei secoli, una produzione letteraria in lingua ebraica in cui sono rappresentate tutte o quasi tutte le discipline³.

Purtuttavia al quadro storico-culturale della vita ebraica del sud della Penisola, conosciuto nelle sue grandi linee, manca una tessera: quella delle testimonianze lasciate dagli ebrei del Meridione nello strumento linguistico-letterario, nella lingua o nel dialetto da loro parlato, nell'immediato veicolo di comunicazione entro cui erano calati da sempre, nel veicolo espressivo con cui erano in simbiosi col mondo che li circondava e di cui facevano parte, anche se nei loro contatti con quel mondo si presentavano con caratteri antitetici e di contrasto, essendo lontani dall'identificarsi pienamente con esso⁴.

¹ C. Colafemmina, «Insediamenti e condizioni degli ebrei nell'Italia meridionale e insulare», *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, xxvi, Tomo primo, Spoleto, 1980, pp. 197-240; Id., «Archeologia ed epigrafia ebraica nell'Italia meridionale», *Italia Judaica*, Atti del I Convegno internazionale, Roma, 1983, pp. 199-210.

² N. Ferorelli, *Gli ebrei nell'Italia meridionale*, Torino 1915; Autori vari, *La presenza ebraica in Puglia*, Testimonianze archivistiche ed archeologiche, a cura di D. Janzone, Bari, 1981; V. Bonazzoli, «Gli Ebrei del Regno di Napoli all'epoca della loro espulsione», *Archivio Storico Italiano*, 137 (1979): 495-559; Id. 139 (1981): 179-287; A. Silvestri, «Gli Ebrei nel Regno di Napoli durante la dominazione aragonese», *Campania Sacra*, 18/1 (1987): 21-77.

³ Per un'elenco schematico, redatto secondo le diverse discipline, delle opere prodotte in ebraico in Italia meridionale durante il Medioevo, v. U. Cassuto, *Storia della Letteratura ebraica post-biblica*, Firenze 1938.

⁴ Le testimonianze strettamente linguistiche sono conservate nelle glosse inserite in molti testi ebraici redatti in Italia meridionale, di cui si vedano alcuni esempi in G. Sermoneta, *Un Glossario filosofico ebraico italiano del XIII secolo*, Roma, 1969;

L'unico testimone, molto antico e cospicuo, della produzione letteraria ebraica composta in un dialetto centro-meridionale, è la ben nota *Elegia per il 9 di Av*, che è anche un documento esemplare della nostra letteratura delle origini⁵. Ma l'abbandono traumatico, ormai lontano nei secoli, delle terre dove erano vissuti per mille anni, portò alla cancellazione e alla totale scomparsa di ogni espressione scritta e orale, che gli ebrei avrebbero potuto lasciare in un dialetto del Meridione; con la loro espulsione dal Regno di Napoli, che ebbe luogo, in diverse riprese, tra il 1492 e il 1541⁶, fu posto il definitivo suggello alla storia degli ebrei che abitavano a sud di Roma, e, contemporaneamente, venne cancellata ogni traccia delle testimonianze linguistiche e letterarie che essi scrissero in italiano.

Una parte considerevole dei profughi che lasciarono l'Italia meridionale durante la prima metà del sedicesimo secolo, trovò rifugio nel bacino orientale del Mediterraneo: i profughi ebrei provenienti dal Regno di Napoli si stabilirono in quasi tutti i centri urbani della Grecia e dell'Impero ottomano. Durante il Cinquecento a Valona, a Arta, a Triccala, a Patraso, a Salonico e a Istanbul, ma soprattutto a Corfù⁷ si costituirono «comunità» (*qehalim*) di ebrei pugliesi, calabresi e siciliani, distinte le une dalle altre; aggregamenti etnici in cui i singoli erano accomunati dal vincolo linguistico-dialettale originario e dalle tradizioni, soprattutto liturgiche e folkloriche che avevano portato con sé dall'Italia. Comunità che possedendo una loro autonomia organizzativa, e godendo quindi della prerogativa di poter esercitare un certo autogoverno nei loro affari interni⁸, davano modo ai singoli di continuare ad osservare le usanze e le tra-

L. Cuomo, «Antichissime glosse salentine nel codice ebraico di Parma, De Rossi 138», *Medioevo Romanzo*, 4 (1977): 185-271.

⁵ All'*Elegia* (l'edizione più recente, a cura di G. Contini, «Elegia giudeo-italiana», in *Poeti del Duecento*, vol. I, Milano Napoli, 1960, pp. 32-42) andranno ora aggiunti gli *Alfabetari aramaici per la Pentecoste in traduzione siciliana*, a cura di G. Sermoneta, Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani (in corso di stampa).

⁶ Ferorelli, *Gli Ebrei nell'Italia meridionale*, cit., pp. 206-240.

⁷ A. Milano, *Storia degli Ebrei italiani nel Levante*, Firenze, 1949, pp. 74-78 e passim; B. Netanjahu, *Don Isaac Abravanel. Statesman and Philosopher*, Philadelphia, 1972³, pp. 71 e sqq. Un nucleo di ebrei provenienti dall'Italia, soprattutto pugliesi e siciliani, era già stanziato a Corfù, a partire dal xiv secolo: la denominazione *qahàl pugliese* (comunità pugliese) compare in conseguenza dell'accresciuto numero di profughi che sbarcarono nell'isola durante il Cinquecento.

⁸ Cfr. il documento pubblicato da S. Baron nell'articolo «Jewish immigration and communal conflicts in seventeenth century Corfù», *The Joshua Starr Memorial Volume*, New York, 1953, pp. 169-182 (il documento è a p. 175 e sq.), e Milano, *Ebrei italiani*, cit.: «seguivano i loro riti e amministravano i loro affari interni in completa indipendenza gli uni dagli altri, costituendo un singolo «corpo» governato da due sindaci e da due priori».

dizioni liturgiche che avevano nelle regioni da cui provenivano e di cui perpetuavano il dialetto, creando nei nuovi paesi isole linguistiche italiche. Pugliesi, calabresi e siciliani trasferitisi nell'Impero ottomano, crearono isole linguistiche e culturali, non diversamente dalle ben più consistenti ondate di profughi spagnuoli, che, sparsi anch'essi in tutto il bacino orientale del Mediterraneo, furono accomunati da una propria lingua (il *ladino*), e mantennero le tradizioni culturali che li avevano caratterizzati in Castiglia, in Catalogna e in Aragona.

A differenza degli altri centri della Grecia e dell'Impero Ottomano in cui si erano create comunità di ebrei provenienti dal Meridione d'Italia, a Corfù la superiorità numerica e culturale degli ebrei provenienti dalla Puglia fece sì che questi ultimi non solo continuassero a parlare il proprio dialetto, ma, in pratica, assorbissero gli altri gruppi etnici, causando la scomparsa delle comunità autonome calabresi e siciliane⁹. Di contro, naturalmente, restò la grande maggioranza «spagnola» di cui i «pugliesi», almeno in parte, dovettero subire l'egemonia, e a cui dovettero a loro volta assimilarsi. Ma, a Corfù, nonostante la forte pressione sefardita, l'isola linguistico-culturale degli ebrei pugliesi si mantenne senza soluzione di continuità dal Cinquecento fino ai tragici anni della seconda guerra mondiale; la scomparsa definitiva degli ebrei di Corfù che parlavano pugliese coincide con il giorno in cui vennero deportati ed eliminati nei campi di sterminio, insieme agli appartenenti alla comunità spagnuola dell'isola.

Tra la fine del Seicento e la prima metà del XVIII secolo, condizioni economiche particolarmente favorevoli portarono a una fioritura della comunità ebraica di Corfù, città dove, grazie al legame con la Repubblica veneta, minore era l'appiattimento culturale conseguente all'influenza ottomana. È a quest'epoca che risalgono i codici in cui si è conservato il materiale giudeo-pugliese che ho raccolto nel presente articolo, materiale originario da Corfù e dalle isole ioniche, da dove fu trasferito tra il XIX e il XX secolo per entrare e far parte dei fondi ebraici di alcune biblioteche inglesi e ame-

⁹ Il fenomeno contrario si verificò in altre città della Grecia: a Castoria e a Patrasso furono i siciliani, che erano in maggioranza, ad assorbire i pugliesi (Milano, *Ebrei italiani*, cit., pp. 69-71). Ma il dialetto d'origine (in questo caso il pugliese) fu conservato soltanto a Corfù, mentre il siciliano e il calabrese non erano più parlati già verso la fine del Cinquecento. Nelle città dei Balcani e della Turchia europea gli aggettivi «siciliana» e «calabrese» continuarono a designare le sinagoghe dove pregavano gli oriundi di quelle regioni: ma in questi si era ormai cancellata una personalità linguistica e culturale autonoma, essendo stati totalmente assorbiti dall'elemento sefardita che parlava ladino.

ricane¹⁰. Materiale vergato in caratteri ebraici che costituisce l'unica testimonianza rimastaci di una attività letteraria che, alle origini, nella Puglia stessa, doveva essere stata molto ampia. È appunto questa la *tessera mancante* al quadro generale della cultura ebraica nel Meridione, di cui dicevamo poc'anzi. Questo materiale, pur essendo stato segnalato da chi si dedicò alla vicende storiche e culturali degli ebrei di Corfù¹¹ e da chi aveva dato notizia del dialetto pugliese che costoro parlavano¹², non è stato mai pubblicato fino ad oggi.

Gli anonimi compilatori o trascrittori di questi brani furono spinti a raccogliere per iscritto una serie di composizioni liturgiche che non erano codificate nell'*Ordo Precum* annuale e che, essendo state composte in pugliese ed essendo recitate in occasioni particolari, avevano un carattere «estemporaneo» e non giustificavano una loro edizione a stampa, anche in considerazione del loro carattere «locale», che rispecchiava il rito e la liturgia degli ebrei di Corfù¹³.

¹⁰ Alcuni di questi codici furono raccolti all'inizio del nostro secolo da M. Gaster per conto della British Library; altri entrarono a far parte della raccolta che appartenne al noto filantropo Mosè Montefiore, conservata nel Jews College di Londra, e alcuni finirono nel fondo ebraico della Bodleian Library di Oxford. Altri codici vennero acquistati tra le due guerre dal Jewish Theological Seminary of America (New York). Per questi ultimi cfr. A. Marx, *Bibliographical studies and notes on rare books and manuscripts in the Library of the Jewish Theological Seminary of America*, New York, 1977, p. 276.

¹¹ L. Belleli in *Jewish Encyclopaedia*, Londra, 1907, vol. 7, col. 310-313, s.v. «Judaean-Greek and Judaean-Italian». Ma già precedentemente lo stesso Belleli dava notizia delle elegie in pugliese nel *The Jewish Chronicle* (Londra) del 26 Luglio 1901, p. 25; U. Cassuto, in *Encyclopaedia Judaica*, Berlino, 1933, vol. 10, col. 325-330, s.v. «Korfu»; id., vol. 9, col. 555/7, s.v. «Judisch-Italienisch», e cfr. anche nota seguente.

¹² A. Neubauer, «On non Hebrew languages used by Jews», *Jewish Quarterly Review*, 4 (1892): 14-19; L. Belleli, *Greek and Italian Dialects as spoken by the Jews in some places of the Balkan peninsula*, London 1905; A. Perotti, «Ebrei pugliesi a Corfù», *Corriere delle Puglie*, 13 dicembre 1909 e 5 gennaio 1910; M. Cortellazzo, «Vicende storiche della lingua italiana a Corfù», *Lingua nostra* 8 (1947): 44-50; id. «Caratteristiche dell'italiano parlato a Corfù», *Lingua nostra* 9 (1948): 29-34; L. Levi, «Tradizioni liturgiche, musicali e dialettali a Corfù», *Rassegna Mensile d'Israele*, XXVII (1961): 20-31; O. Parlangeli, «Stato attuale delle Comunità sefardite della Grecia», *Byzantion*, 33 (1963): 385-389. Per alcuni fenomeni morfologici e fonetici del pugliese parlato a Corfù vedasi l'articolo qui citato di L. Levi (p. 30-31). Il Levi stesso (ib., nota 35) comunicava di aver registrato alcune filastrocche popolari giudeo-pugliesi che, almeno per ora, non sono riuscito a rintracciare.

¹³ L. Levi (art. cit., p. 29, nota 35), molto appropriatamente definiva queste composizioni come «paraliturgiche» in quanto non vincolate alla prassi liturgica codificata; da qui il loro sconfinare nell'uso del volgare invece dell'ebraico, e di alcuni moduli popolari che col tempo acquistarono una «sacralità» liturgica, in quanto accompagnavano la liturgia vera e propria. Per la liturgia in uso a Corfù v. E.D. Goldschmidt, *On Jewish Liturgy*, Jerusalem, 1978, pp. 250-252 (in ebraico), J. Sermoneta, «La tradizione liturgica degli Ebrei di Sicilia», *Jews in Italy, Studies dedicated to Memory of U. Cassuto*, Jerusalem, 1988, pp. 131-217 (in ebraico) *passim*.

In quanto al loro argomento, questi testi, nella loro grande maggioranza, sono fondati sulla narrativa *midrashica*¹⁴ legata alla celebrazione del digiuno del 9 del mese di Av, la data più luttuosa dell'anno liturgico ebraico. A questo giorno si attribuiva un valore nefasto, in quanto, secondo la tradizione, le grandi sventure che si abbatterono sul popolo durante i secoli caddero tutte nel 9 di Av. Queste elegie e questi brani narrativi in prosa fanno parte di una unica sezione liturgica, e lo spunto alla loro trasmissione in volgare, accanto agli originali ebraici, va ricercato in una tradizione giuridica vincolante che imponeva la loro recitazione da parte dei fedeli in una lingua comprensibile anche a chi non conosceva l'ebraico. Tradotti dall'ebraico (ma la traduzione, per alcuni di essi, presenta dei problemi, in quanto l'ebraico stesso fu calcato su un'originale romanzo precedente, creando così una traduzione di una traduzione), e quindi non composizioni stese originariamente in pugliese, questi testi potrebbero essere stati redatti tra la fine del Seicento e gli inizi del Settecento, epoca in cui i codici furono vergati. Di contro ci si potrebbe trovare di fronte a copie di manoscritti più antichi, o addirittura di fronte a una stesura scritta di una tradizione tramandata oralmente. Anzi, il loro collegarsi per lingua (il volgare) e per contenuto (il ciclo narrativo del digiuno di Av) alla *Elegia* fa propendere proprio per quest'ultima ipotesi: la traduzione potrebbe essere stata fatta in Puglia prima dell'espulsione e potrebbe essere stata tramandata oralmente. E, del resto, la tradizione di leggere quei brani in volgare proprio il 9 del mese di Av combacia perfettamente con l'uso che avevano gli ebrei dell'Italia centro-meridionale di leggere in volgare l'elegia che ha come tema la tragica fine dei due giovani portati in schiavitù dopo la distruzione del Tempio, al momento di riconoscersi come fratello e sorella.

Aperti alla doppia ipotesi di una redazione tarda o di una stesura per iscritto di testi più antichi, trasmessi oralmente o presenti in codici precedenti, sono anche gli altri brani che hanno un carattere meno letterario e scolastico, pur non essendo strettamente connessi con la liturgia propriamente detta. L'uno è una *Canzone* con cui i suonatori ambulanti accompagnavano la cerimonia nuziale: come tale venne inserito in un testo in cui era raccolta la liturgia pertinente alle nozze. L'altro è la «romanza» bilingue *Vattene con amore*, in cui il motivo religioso della dipartita dell'anima dal corpo viene

¹⁴ Il *Midràsh* ('studio, commento') è il commento omiletico al testo biblico, a carattere ideologico-edificante (e narrativo) in contrapposizione alla *halakhàh* (commento giuridico-vincolante).

adattato a una struttura e a un metro che ricorda le canzoni popolari medioevali.

Estraneo al ciclo liturgico-narrativo del 9 di Av è l'*Inno trilingue per la Pentecoste*, in cui il complesso intreccio dell'ebraico, del greco e del pugliese riflette il contesto socio-culturale delle comunità ebraiche delle provincie balcaniche dell'Impero ottomano e dei possedimenti «de là da mar» della Repubblica veneta. L'inno può essere datato con sicurezza all'inizio del XVIII secolo, in quanto se ne conosce l'autore: Eli'èzer di Mordo, rabbino e medico, appartenente a una nota famiglia corfiota¹⁵. Un posto a sé hanno infine le rubriche che indicavano la prassi da seguirsi nel compiere il rituale della cena pasquale (*Sèder*): brevi avvertenze che venivano inserite nel testo della narrazione dell'uscita dall'Egitto, con lo scopo di guidare il celebrante e i convitati nel compimento dei singoli atti liturgici. Queste rubriche esplicative, conservate in parecchi codici e anche in una edizione a stampa del Racconto Pasquale (*Haggadàh*), rispecchiano il pugliese di ogni giorno degli ebrei corfioti, anche se calcato su frasi ebraiche che lo dovettero precedere.

L'impossibilità di stabilire con esattezza la data della formazione di questi testi, a parte l'unico fatto assodato dell'età della redazione dei codici (fine del Seicento e inizio del Settecento), coinvolge con sé il problema del dialetto in cui vennero scritti. Il pugliese di cui si servirono i traduttori degli originali era il pugliese parlato dai profughi ebrei a Corfù al momento della stesura dei codici stessi: dialetto che, oltre ad avere connotazioni particolari che lo allacciavano ad uno dei dialetti pugliesi, da un lato era restato «congelato» all'epoca dell'espulsione e dall'altro aveva subito la pressione (e le conseguenti contaminazioni) del dialetto veneto, che a Corfù, dominio della Serenissima, era parlato dallo strato più elevato, economicamente e culturalmente, della Comunità ebraica¹⁶. L'altra componente linguistica e culturale, che traspare, sia pure in forma limitata, da alcuni di questi testi è quella del *ladino* e delle strutture poetiche (poesie bilingui e *romanzas*) di cui si servivano le comunità di ebrei spagnuoli stanziate nell'isola.

Quindi, dietro queste composizioni, appaiono motivi contra-

¹⁵ L. Belleli, «La famiglia de Mordo di Corfù», *Vessillo Israelitico*, 49 (1901): 400-402.

¹⁶ L. Belleli, «Judaeo-Greek» etc., in *Jewish Encyclopedia* cit., pp. 310-313: «Apulian is still spoken by the lower section of the Community»; L. Levi, «Tradizioni liturgiche musicali e dialettali», cit., pp. 29-30: «a Corfù viveva fino a ieri un linguaggio giudeo-pugliese, specie negli strati più bassi della popolazione, in parte contaminato col greco. Un dialetto venezianeggiante era usato invece dai più colti e dai più abbienti...».

stanti che non permettono, almeno per il momento, di giungere a delle conclusioni precise per quel che riguarda l'epoca e il dialetto in cui furono scritte. Mentre i testi centrati sulla liturgia del 9 di Av (pur trattandosi di traduzioni scolastiche dall'ebraico) ci riconducono a uno strato linguistico e a delle tradizioni letterarie molto antiche, che hanno le loro radici nel Medioevo e in Italia meridionale, gli altri brani sembrano piuttosto composizioni tarde che intendono imitare, nel «pugliese misto» del Settecento, alcune formule letterarie formatesi sul posto e provenienti da altre aree culturali. Saranno quindi queste ultime, più che le prime, a rispecchiare il pugliese parlato a Corfù nel XVII e nel XVIII secolo. Purtuttavia, soprattutto da un punto di vista morfologico e lessicale, questi testi trovano un loro comune denominatore nelle regole che governano i testi giudaici scritti in italiano e sono, per così dire, unificati da una tradizione di scuola molto antica, che precede di secoli il momento della stesura dei codici stessi. Tradizione scolastica che trova la sua espressione più peculiare in un lessico molto stabile, che resta quasi immutato in tutti gli scritti giudeo-italiani medievali e rinascimentali vergati in lettere ebraiche, e che ritroveremo nelle traduzioni, nelle glosse e nei glossari giunti fino a noi. Tradizione che nel caso del pugliese subì, per quanto riguarda il lessico, dei mutamenti fonetici e morfologici, per una regola molto precisa che imponeva l'adattamento dei vocaboli al dialetto e alla regione in cui veniva redatto il testo stesso¹⁷. D'altro canto, come si è detto, per l'ipotesi di una redazione contemporanea alla stesura dei codici fa propendere l'intenzione di chi scrisse: costui voleva tradurre dall'ebraico in pugliese quei brani che erano letti in greco o in ladino nelle adiacenti comunità «romaniota» e spagnuola¹⁸. E ancora: l'uso della poesia bilingue o addirittura trilingue, in questo caso, può essere riferito soltanto a Corfù, dove vennero redatti i codici, in quanto non avrebbe avuto ragione di essere quando i profughi erano ancora stanziati in Puglia. Quindi ragioni liturgiche e ragioni storico-geografiche fa-

¹⁷ Sull'argomento si veda la mia introduzione all'edizione degli *Alfabetari aramaici per la Pentecoste in traduzione siciliana* (in corso di stampa).

¹⁸ V. ad es. il cod. British Oriental 10279 (British Library, coll. Gaster) dove subito dopo l'originale ebraico del *Racconto dei dieci martiri* e del *Martirio di Anna e i suoi sette figli* e alla loro traduzione pugliese è stata trascritta la versione giudeo-greca dell'*Elegia per il 9 di Av* («La jente de Sion»), e quella dell'*Elegia*: «Ricorda o Signore a Jehudàh e a Efràim il sangue versato intorno a Gerusalemme». Analogamente per la parafrasi ampliata del brano profetico che si leggeva il 9 di Av (Geremia, cap. 8), e che si è conservata in pugliese, in greco e in ladino. Le traduzioni in greco moderno, sempre originarie di Corfù, furono edite da Sp. C. Papageorgi e M. Caimi in *Parnassos* (Athen Scientific Society), 1900.

rebbero propendere per una stesura coeva alla redazione dei codici stessi, pur restando acquisito l'uso di un dialetto pugliese ben più antico, che risale all'epoca in cui gli ebrei avevano lasciato la Puglia, anche se questo dialetto era ora colorito da venature venete e spagnuole.

Il problema della datazione non sembra sussistere per le due composizioni a carattere spontaneo e colloquiale: la *Canzone nuziale* e le *Indicazioni pratiche* per la celebrazione della cena pasquale. In questi due casi ci troviamo di fronte a un parlato, senz'altro molto antico, che non ha alcuno intento specifico, tranne quello di volersi inserire, dal di fuori e in una lingua comprensibile, nel contesto liturgico ebraico fisso e codificato. Chi mise per iscritto la *Canzone nuziale* desiderava soltanto registrare le strofe di una canzone appoggiata a un motivo musicale, canzone che da tempi molto antichi si accompagnava alla liturgia delle nozze. E le *Indicazioni pratiche*, per definizione, erano rivolte a chi doveva compiere una prassi liturgica pur non conoscendola esattamente, e aveva quindi bisogno di istruzioni sul come comportarsi in una circostanza particolare. Come tali, questi due brani potrebbero riflettere molto più degli altri la vecchia lingua pugliese che i profughi avevano portato con sé.

I testi raccolti nel presente articolo sono stati da me translitterati dall'ebraico in caratteri latini. La grafia dei codici è quella detta «romaniota»¹⁹, e ci riconduce alla tradizione scrittoria dei testi ebraici che, a partire dall'alto medioevo, era in uso nell'impero bizantino e in Italia meridionale. La loro lettura non ha presentato difficoltà particolari, né ha dato luogo ad ambiguità nell'interpretazione. Anche le incertezze dovute allo stabilire l'esatta equivalenza tra i segni grafici ebraici e quelli dell'alfabeto latino sono ridotte al minimo, in quanto nell'originale quasi tutti i brani sono muniti di segni vocalici. Ho quindi ritenuto opportuno rinunciare all'edizione dei testi originali in caratteri ebraici e a una loro translitterazione critica, che del resto si sarebbe rivelata sproporzionata per una loro prima presentazione ai cultori di studi romanzeschi. Infine, pur avendo corredato di note esplicative i singoli brani, onde permetterne la piena comprensione, non ho affrontato lo studio sistematico della

¹⁹ Per la grafia «romaniota», diffusa nel Medioevo nell'area bizantina e in Sicilia, cfr. i numerosi esempi riportati in *Manuscrits Médiévaux en Caractères Hébraïques*, voll. I-III, Paris-Jérusalem, 1972-1986 (edito dal Comité de Paléographie Hébraïque, Parigi-Gerusalemme).

loro lingua nei suoi aspetti fonetici, morfologici e sintattici. Argomento questo che potrà essere oggetto di studio per quanti si vorranno dedicare all'analisi dei numerosi testi giudeo-italiani ancora inediti, che giacciono negletti e dimenticati in molte biblioteche d'Europa e di America.

I

Canzone nuziale

La cerimonia nuziale e il banchetto che la seguiva erano accompagnati dal canto e dalla musica dei «suonatori», povera gente che, fornendo la ricreazione e lo spettacolo all'avvenimento eccezionale, veniva ricambiata con cibi e qualche piccola offerta in denaro. Questa tradizione, documentata in epoca antica e nel medioevo²⁰, si mantenne viva sino ai nostri giorni nelle comunità ebraiche dell'Europa Orientale, del bacino del Mediterraneo e in Asia. Il carattere di tradizione fissa e codificata che acquistarono i motivi e le strofe che venivano cantati durante la cerimonia, ha fatto sì che queste venissero trascritte nelle raccolte liturgiche 'estemporanee' e, in particolare, in quelle dedicate alle vicende gioiose della vita ebraica: circoncisione e nozze.

Gli anonimi suonatori trasferirono quindi una canzone popolare pugliese nel contesto della cerimonia nuziale ebraica, adattandone le parole al motivo di un inno festivo: *Mi' Èl Gadòl* («Quale Dio è grande come te...»)²¹, composto a Corfù da Rabbi Menahèm Miš'àn agli inizi del XVIII secolo²².

Tre strofe della canzone sono conservate nel cod. Adler 737, ora

²⁰ D.S. Blondheim, «Contribution à l'étude de la Poésie judéo-française», *Revue des Études Juives* 82 (1926): 379-93; 83 (1927): 22-51, 146-57. Sulla cerimonia nuziale presso gli ebrei cfr. la voce «Mariage» in *Encyclopaedia Judaica*, vol. xi, coll. 1025-51.

²¹ I. Davidson, *Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry*, vol. iii, 1970², p. 114, nn. 985 e 986, lo attribuisce a un Binjamin, non meglio specificato, riferendosi probabilmente a un'altra composizione e a un altro autore; in questo caso il *Mi' Èl Gadòl* del codice non sarebbe registrato nel *Thesaurus*.

²² La famiglia Miš'àn (o Misàn) apparteneva alla comunità pugliese e al gruppo dei più vecchi immigrati dalle Puglie. Cfr. *The Jewish Encyclopedia*, vol. iv (1907), col. 270, s.v. «Corfù». Il nome Menahèm si ricava dalle lettere iniziali delle strofe (acrostico).

cod. Mic. 4596 del Jewish Theological Seminary di New York²³ (n. 25499 della Microteca della Biblioteca Nazionale Universitaria di Gerusalemme), fol. 2v (a fol. 14v. della numerazione originale: dovettero andar persi i fol. 1a-12b. del codice). Il *refrain* in ebraico che le accompagna (*besimàn tòv* 'con buon segno' o 'con buona fortuna') è comune alla canzone pugliese e all'inno nuziale *Mi' Èl Gadòl* che la precedeva immediatamente. La prima strofa è di difficile lettura e alcuni vocaboli sono illeggibili. Una sola strofa si è conservata nel Cod. Montefiore n. 236, fol. 52v. (n. 5202 della Microteca), anch'esso contenente brani liturgici per le nozze, la circoncisione e per occasioni particolari²⁴.

Canzone nuziale (secondo il motivo di 'El Gadòl)

Cod. Adler 737, ora Mic. 4596, J. Th. S., fol. 14v.

Cali è miggiu di li doi
la ricchezza o la sanitati

²³ *Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Collection of E.N. Adler*, Cambridge 1921, p. 39. Il manoscritto, copiato a Corfù nel XVIII secolo, ad uso della comunità pugliese, contiene l'*Ordo Precum* per le nozze (e numerosi inni che venivano cantati durante la cerimonia nuziale), la liturgia per la circoncisione, ed altre composizioni poetiche estemporanee per il giorno del Sabato. Ai nostri fini è importante rilevare che, oltre a questo breve inno, nel codice sono conservati la canzone bilingue *Vattene con amore* (fol. 312v.-313r.: cfr. più avanti pp. 155 e ss., una poesia bilingue greco-ebraica (fol. 313v-314r.), e un *contrasto* tra l'acqua e il vino (bilingue greco-ebraico: fol. 314r.-314v.).

²⁴ H. Hirschfeld, *Catalogue of the Hebrew Mss. of the Montefiore Library*, London, 1904, pp. 77-8, n. 236. Cfr. il titolo e la data del codice nel foglio di guardia: «Ordine delle composizioni che si suole cantare per lo sposo e la sposa, per la circoncisione, e anche ciò che si canta nella Sinagoga in occasioni speciali. Qui, Santa Congrega di Corfù, la protegga l'Eterno, nell'anno 5466 (= 1706), secondo il piccolo computo». I codd. in cui sono conservate le composizioni in pugliese (in prosa e in poesia) vennero tutti trascritti tra la fine del XVII secolo e gli inizi del XVIII; le date di appartenenza ci riconducono a un vivace centro di cultori di questa poesia, centro che faceva capo a una famiglia di rabbini, i Mordo, imparentatasi con i Maurogonato e più tardi trasferitasi a Venezia. Cfr. ad es., oltre a questo codice, le date rilevate nei codd. 2500 e 2505 della Bodleian Library (1731) e nel Cod. Brit. Or. 10279 (v. più avanti, nota 54). Per la fioritura della comunità greco-pugliese a Corfù nel XVIII sec., cfr. la voce «Corfù» in *The Jewish Encyclopaedia* cit., vol. iv, col. 272, e S. Bernstein, *op. cit.* più avanti nella nota 25.

lu... (?) l'altra vegna a tutti li doi
li vulia pir frati

simàn tòv

5 Candu sugnu in chista brigada
par chi sugnu in paradisu
Candu vidu chistu bel visu
So cuntentu e cunzulatu

simàn tòv

10 Lu paravisu in ... ben fattu
pir far muriri a lu ladruni
e ben afa lu dinaru
chi fa onuri a lu patruni

simàn tòv

Cod. Montefiore 236, fol. 52v.:

Candu šuntu in ištu brigada
par chi šugnu in paravisu
Candu vidu lu to bel viŕu
šun contentu e cunzulatu

simàn tòv

II

Inno trilingue per la Pentecoste

L'inno trae argomento dalla Promulgazione della Legge e dalla consegna a Mosè delle due tavole contenenti i dieci comandamenti. L'aver accettato la *Ṭoràh*, la Legge, per mano di Mosè, che l'aveva avuta direttamente dall'Eterno, passando quaranta giorni e quaranta notti sul monte Sinai, diviene un titolo di merito per il popolo che, nel giorno della Pentecoste (sette settimane dopo la Pasqua), fa appello all'Eterno perché lo liberi dall'esilio e dalle sofferenze. Nell'inno si fa cenno alle nozze mistiche tra il popolo ebraico (la sposa) e l'Eterno (lo sposo).

Il complesso intreccio di tre lingue (ebraico, greco e pugliese) rispecchia fedelmente il contesto culturale delle comunità ebraiche delle provincie balcaniche dell'Impero Ottomano, dove, nel XVII e

nel XVIII secolo, il processo di amalgama tra ebrei autoctoni (greci) e immigrati pugliesi e spagnoli era molto avanzato. L'inno è stato composto agli inizi del Settecento da Eli'èzer di Mordo, rabbino e medico vissuto a Corfù²⁵, quando l'uso di intrecciare lingue diverse, greco-ebraico, turco-ebraico, spagnolo-ebraico e pugliese-ebraico era ormai divenuto una moda²⁶, pur continuando e pur collegandosi a tradizioni ben più antiche²⁷.

Il particolare fenomeno della poesia multilingue, diffusasi appunto nelle comunità ebraiche dell'Impero Ottomano, andrà però ben distinto dalla poesia virtuosa, maccheronica e rinascimentale, i cui tratti erano molto meno popolari, rivelando la personalità di autori ben precisi e una sensibilità moderna assenti nel nostro testo. D'altro canto queste canzoni andranno anche distinte dalla poesia bilingue del genere delle *khàrjât* o delle *muḥavaššat*²⁸, diversa per metro e più elementare nelle sue strutture.

L'inno è composto da sei strofe di cinque versi settenari ciascuna (aabbc - aabbc etc...); il primo e l'ultimo verso sono in ebraico, il secondo in greco, il terzo e il quarto in pugliese. Nelle ultime tre strofe è evidente l'influenza del giudeo-spagnolo, che ormai pesa sul pugliese («benediga to nombre... il to nombre... cherida e ermosa»). Il verso ebraico di chiusura – che fa anche da refrain – è sempre uno stico di un qualunque versetto preso dal Pentateuco, in cui Mosè si rivolge al popolo.

L'inno è stato pubblicato per la prima volta da D. Benvenisti, «Multi-Lingual Hymns», *Sefundòt, The Book of Greek Jewry*, V, Je-

²⁵ J. Matza, «Jewish Poetry in Greek», *Sefundòt, The Book of Greek Jewry*, Jerusalem, 1971-1981, p. 240. Su Eli'èzer di Mordo, medico molto noto nella comunità pugliese di Corfù, cfr. S. Bernstein, *Nuove composizioni poetiche ebraiche del periodo bizantino e turco*, Gerusalemme 1941, pp. 58-60 (in ebraico).

²⁶ Sulla poesia bilingue in Grecia e in Turchia tra il Cinquecento e il Settecento, v. i lavori di D. Benvenisti, cit. p. 221, e di J. Matza (cfr. la nota precedente). Sulla poesia giudeo-spagnola, che presenta indubbia analogia con quella giudeo-pugliese, v. M. Attias, *Romancero Sefaradí. Romanzas y cantes populares en judeo-español*, Jerusalem 1956, e id., *Cancionero judeo-español*, Jerusalem 1972. Interessanti spunti nel recente lavoro di J. Jahalòm, *Rabbì Isra'el Nagiara e il rinnovamento della poesia ebraica nel Mediterraneo orientale dopo l'espulsione dalla Spagna*, Jerusalem 1983 (in ebraico).

²⁷ Prime fra tutte le *kharijat* (versi finali in spagnolo) nelle composizioni poetiche arabe e ebraiche.

²⁸ Cfr. S.M. Stern, *Les chansons mozarabes*, Oxford 1964 (reprint dall'edizione di Palermo 1953). Sulla poesia bilingue in ebraico è ancora valido come punto di riferimento iniziale l'articolo di D. Blondheim, «Contribution ...», cit. E cfr. anche S. De Benedetti Stow, «Due poesie bilingui inedite contro le donne di Samu'èl da Castiglione (1553)», *Italia* 2 (1980), fasc. 1-2: 29-31.

rusalem 1981, pp. 221-3, e nello stesso volume J. da Matza²⁹. Benvenisti per l'edizione si è servito di due copie dell'Ottocento, trovate presso privati, ma non ha tenuto conto né menziona le tre copie settecentesche su cui si basa la nostra edizione³⁰. Il motivo musicale su cui veniva cantato l'inno fu registrato da L. Levi³¹.

L'inno, come si è detto, veniva cantato il giorno della Pentecoste, durante le preghiere pomeridiana (*Min□æhàh*)³².

Codici:

1. British Oriental 5978, fol. 104v³³.
2. Oxford Bodl. 2500, Mss. Opp. Add. 8°, 52, fol. 138r-138v³⁴.
3. J. Th. S. Ena 803 (= Mic. 5438), fol. 1v, 2r.³⁵ (senza segni vocalici).

²⁹ J. Matza, «Jewish Poetry in Greek» cit., pp. 235-366. La canzone bilingue è alle pp. 276-7.

³⁰ Tutti e tre i codici da cui ho trascritto l'inno risalgono alla fine del Seicento o alla prima metà del Settecento (cfr. sopra, nota 24) anticipando di circa un secolo la più antica trascrizione segnalata da Benvenisti e da Matza. Quest'ultimo ha trascritto l'inno da un codice datato 1838, ora perduto, ma che apparteneva a Mr. C. Mizrahi di Corfù. Tra l'altro il codice conteneva un'altra composizione in pugliese, *Arrecordati oh Signuri*, e una copia dei testi da noi editi, nn. iv, v, vi e vii): cfr. J. Matza, «Jewish Poetry in Greek» cit., p. 239, nota 14.

³¹ L. Levi, «Tradizioni liturgiche musicali e dialettali a Corfù», *Rassegna Mensile di Israel*, 27 (1961), n. 1: 20-31; id., *Ha 'Ares*, (quotidiano), maggio 1966, p. 15.

³² Nel codice del British Museum l'inno è inserito nella liturgia della preghiera pomeridiana del giorno della Pentecoste. Secondo D. Benvenisti, art. cit., p. 223, che riferisce la testimonianza di L. Levi, l'inno veniva cantato il sabato precedente la Pentecoste (*šabbàt kàllàh*). Secondo J. Matza, art. cit., p. 276, veniva cantato l'ultimo giorno di Pasqua.

³³ G. Margoliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, London 1904 (reprint 1965), II, n. 686 (= Or. 5978), pp. 338-41. Secondo la numerazione del Margoliouth la composizione trovasi a fol. 137b. Nel Catalogo della Microteca della Biblioteca Universitaria di Gerusalemme, il n. del cod. è 6528.

³⁴ A. Neubauer, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford 1886, I, n. 2500 (= Opp. Add. 8, 52), coll. 892-3 (n. 22212 della Microteca della Biblioteca Universitaria di Gerusalemme).

³⁵ *Catalogue... in the Collection of E.N. Adler* cit., p. 24. Il codice, ora al Jewish Theological Seminary di New York, (ms. Ena 803, n. 37202 del catalogo della Microteca Universitaria di Gerusalemme) contiene composizioni poetiche e liturgiche «secondo il rito di Corfù», e presenta le stesse caratteristiche codicologiche degli altri manoscritti citati in questa parte del lavoro. Nel foglio di guardia la nota di appartenenza *Nexemià Mavrogonato* ci riconduce ancora una volta al circolo degli studiosi e rabbini attivi a Corfù nella prima metà del Settecento, circolo che faceva capo ai Mordo e ai Miš'an. Un'altra copia molto tarda (1864?) dell'Inno Trilingue è nel Cod. Roth 731 (ora a Leeds), fol. 23r-23v.

'Ašèr bekhà jassìsu
Inno trilingue per la Pentecoste

*Piùt na' èh bi-lšòn Jawàn u-bi-lšòn ha-Qòdeš u-bi-lšòn Puglia*³⁶

Cod. Brit. Or. 5978, fol. 104 v.

- | | | |
|----|---|--|
| | 'Ašèr bekhà jassìsu
Kirie štin dulipšišu
Non li abbandonara
cacciandi di li gvai | [<i>In te gioiranno
Signore i servi tuoi</i>] |
| 5 | 'ašer 'amàr Mošèh | [<i>Così disse Mosè</i>] |
| | Le-'olàm jtqalàsu
Timoi iš to nomašu
E multu gioerannu
Candu iši canterannu | [<i>Sempre loderanno
l'onore del Tuo Nome</i>] |
| 10 | 'az jašir Mošèh | [<i>Allor cantò Mosè</i>] |
| | Ješu 'ah hizaqtàni
Šton aju nomo epani
per darci vera vita
lej šanta e conplita | [<i>M'hai cinto di salvezza
apparendo sul Sinai</i> ³⁷] |
| 15 | 'ašèr 'amàr Mošèh | [<i>che stabilì Mosè</i>] |
| | 'àm zu 'ašèr 'ahàvta
min tiš afiqiš panda
privi del tuu amore
e benediga to nombre | [<i>Il popolo che amasti
Tu non lasciar vorrai</i>] |
| 20 | 'ašèr dibbèr Mošèh | [<i>Così parlò Mosè</i>] |
| | Zèh ha-jòm naširah
hara megali epira
qvandu ci aggraziasti
il to nombre onorašti | [<i>Quest'oggi canteremo
che grande gioia avemmo</i>] |
| 25 | Wa-jagghèd Mošèh | [<i>Così narrò Mosè</i>] |
| | Rivàh rivì u-ghealèni
parigorìa tixeni
la tua diletta špoša
cherida e ermoša | [<i>Per noi combatti e libera
Consola nell'esilio</i>] |

³⁶ Graziosa composizione in lingua greca, in lingua santa e nella lingua di Puglia'.

³⁷ Lett.: 'apparisti sul Santo Monte'.

30 Wa-jiqrà' Mošèh

[Così chiamò Mosè]

4. *J. Th. S.*: Wgai ('guai'). 7. *Ox. Bodl. e J. Th. S.*: òemu. 8. *Ox. Bodl.*:
 moltu gioiarannu. 9. *Ox. Bodl. e J. Th. S.*: qwandu. 12. *Ox. Bodl. e J. Th. S.*:
 noru (che è la lezione giusta) / *Ox. Bodl.*: apani. 13. *Ox. Bodl. e J. Th. S.*: pi dar-
 ci. 14. *Ox. Bodl. e J. Th. S.*: complida. 18. *Ox. Bodl. e J. Th. S.*: privo.
 19. *Ox. Bodl.*: tu nombre. 20. *Ox. Bodl. e J. Th. S.*: dibbèr] 'a-
 màr. 23. *Ox. Bodl. e J. Th. S.*: ci ha graziati. 24. *Ox. Bodl.*: il tu. 28. *Ox.*
Bodl.: la] om.

III

Vattene con amore

(Contrasto tra l'anima e il corpo o l'amante e l'amato)

Canzone bilingue, ebraico-pugliese, che nel suo aspetto metrico e formale sembra echeggiare un motivo della poesia italiana dei primi secoli³⁸. Come nell'inno nuziale (v. sopra, p. 148), si ripete qui il fenomeno del riversamento e dell'adattamento di un contenuto religioso a una struttura, a una composizione e, forse, a un motivo cantato, mutuati all'ambiente socio-culturale entro cui era vissuta la comunità ebraica.

Nel nostro caso questa struttura doveva essere molto antica: è infatti poco probabile che gli ebrei di origine pugliese che vivevano a Corfù nel Settecento conoscessero una ben precisa composizione di carattere letterario e, in base a questa, costruissero una canzone bilingue, che ne imitava il metro e la forma. La conoscenza del modello italiano nella Corfù del Settecento fa piuttosto pensare che il modello stesso sopravvivesse a livello di canzone popolare e che a quest'ultima si sia rifatto l'autore. Fenomeni analoghi erano comunissimi nelle comunità ebraiche dei Balcani; gli esuli spagnoli avevano portato con sé le *romanzas*, altri tipi di metri popolari e, insieme a questi, molte poesie bilingui: la vecchia eredità medievale spagnola non solo si mantenne intatta, ma diede spunto a nuove

³⁸ Cfr. i sintagmi *ch'iu moru mantinenti, donna di gran ardiri, ni auru primamenti*, che potrebbero ricondurci al *Contrasto* di Cielo d'Alcamo o alla poesia della Scuola Siciliana.

creazioni in giudeo-spagnolo o bilingui, che vennero ad aggiungersi alle antiche³⁹.

È quindi molto difficile stabilire il confine tra la creazione originale, che in questo caso andrebbe ascritta al Settecento, e la continuità di una tradizione molto più antica, proprio per l'uniformità e il ripetersi per tradizione di certe strutture poetiche nel quadro di una comunità che linguisticamente si contrapponeva all'ambiente da cui era circondata.

L'argomento della canzone può essere soggetto di diverse interpretazioni: o il dialogo dell'anima col corpo, al momento della morte, oppure il lamento dell'amata che dialoga con l'amante mentre questi non corrisponde ai sensi d'amore. Nell'unico codice in cui si è conservata, la composizione è stata trascritta insieme ad alcuni brani liturgici marginali, che, per il loro carattere non tradizionale e di evidente origine popolare, – pur essendo entrati a far parte della liturgia – non venivano considerati come 'orazioni' o letture edificanti di carattere chiaramente codificato⁴⁰.

Ecco, dunque, due interpretazioni, tutte e due a nostro parere egualmente valide, del contenuto della canzone:

a) Siamo nel momento del trapasso: il corpo non soffre più e conforta l'anima, invitandola a non aver paura; l'anima dichiara di star bene, anzi vuole che egli la raggiunga. Il corpo non la può seguire: non si disperi l'anima se non è più in grado di appagare il desiderio di stargli assieme. Quest'ultima soffre per la mancanza del corpo, essendo abituata a servirlo; è persino disposta a «pesare molto oro» purché questi venga con lei. Ma il denaro è inutile e la proposta dell'anima è irrealizzabile, anzi è un tentativo di corruzione, condannato dalla Legge di Mosè: se il corpo seguisse il consiglio, sarebbe l'anima a subirne le conseguenze, restando nell'inferno dove deve purificarsi per i peccati compiuti in vita⁴¹. L'anima pone fine al dialogo, descrivendo il momento della morte: si sente mancare, anzi, «è morta» per l'amore che ha portato al corpo.

b) L'amante esorta la donna a non avere paura; questa di-

³⁹ M. Attias, *Romancero Sefaradí* cit., p. 52.

⁴⁰ Cfr. ad es. la canzonetta *'Ani ba-jà'ar halakhti* ('Me ne andavo nel bosco'), di carattere semi-scherzoso, che veniva cantata all'uscita del sabato (a fol. 312r.-312v.), e la poesia bilingue (greco-ebraica) in lode del vino (a fol. 314r.-314v.).

⁴¹ Secondo la tradizione giudaica l'anima, nel dipartirsi dal corpo, va nello Še'òl, dove per dodici mesi sconta le colpe commesse, poi, purificata, si ricongiunge col mondo dei Giusti. Sfugge alla regola solo chi è assolutamente giusto o chi è totalmente peccatore: i primi, immediatamente dopo morti, sono elevati direttamente alla vita eterna, e gli ultimi sono condannati per sempre a restare nello Še'òl.

chiara di stare «allegramente»: morirebbe se l'amante, la «corona del suo capo», non gli si presentasse davanti, e non potesse donargli il suo amore. L'uomo si rifiuta: non si adiri la donna, ma non speri nemmeno di servirlo e di appagare i suoi desideri. L'amata non riesce a sopportare le pene della lontananza: ieri era lui a soffrire, oggi è il suo turno. Dov'è tutto l'amore che questi gli dimostrava, quando era lui a servirla? E se vorrà denaro ella è disposta a dargliene finché ne avrà. Ma l'uomo non vuole né argento né oro; se cedesse all'invito femminile sarebbe indotto in peccato e non potrebbe più trarre l'anima fuor dall'inferno. La donna conclude: l'amato non l'ha ascoltata e lei è morta per l'amore che gli ha portato; resterà ora priva della beatitudine che si accompagna all'amore.

La canzone consta di cinque strofe di otto versi ciascuna (abab, baac: a = ebraico, b = pugliese), intercalate da un *refrain* di quattro versi (abba).

L'ultimo verso di ogni strofa non sempre si compone in rima. Unica eccezione, probabilmente consapevole, il terzo verso della terza strofa, che segnando la metà della canzone, è per metà ebraico e per metà pugliese. Molti versi ebraici sono costruiti su frasi idiomatiche tratte dalla Bibbia.

La canzone è conservata in un unico manoscritto, il Cod. Mic. 4596 del Jewish Theological Seminary di New York⁴², a fol. 312v-313r.

Ṭelèkh 'im 'ahavàh (Vattene con amore)

Piùt na' èh

Cod. J. Th. S. Mic. 4596, fol. 312v.-313r.

Ṭelèkh 'im 'ahavàh
o dolce criatura
di la gran pagura
pèn ùihjèh meṭàh

[*Vattene con amore*]

[*se no ne morirai*]

⁴² Vedi sopra, nota 35.

- 5 'al ʕifhàd adonì
ch'iu staggiu allegramenti
we-dà' kevòd morì
ch'iu moru mantinenti,
ši tu non mi apprešenti⁴⁴
- 10 'attèreṭ ro'ši
'eqrà' le-jòm moṭì
ši lu miu amuri tu non ai
(telèkh 'im 'ahavàh...)
- 15 'al jhàr be-'enèkh
donna di gran ardiri
ṭimḥòl li kevodèkh
chi nun pozzu viniri.
A me, donna, šerviri
lemal'òṭ ḥefšèkh
'al jaḥalì da'aṭèkh
- 20 per mi, madonna mia
(telèkh 'im 'ahavàh...)
- 'eni jekholàh lisbòl
cutantu aḥu di peni
a me vanti, lekhà 'eṭmòl
eu gridandu e tu non veni
- 25 cutantu di amuri chi mi tieni
'avodekhà 'eṭmòl
'im taḥpòš lišqòl
fin chi aḥu moneta
(telèkh 'im 'ahavàh...)
- Kèsef 'eni rošèh
30 ni auru primamenti
kì be-ṭoraṭì mošè'
lu piccatu chi mi apprišenti
pir no esseri dolenti
bà'al Ṭoraṭ Mošèh

[*Non temere, mio signore*][*e sappi, onore mio*⁴³][*corona del mio capo*⁴⁵
*è il giorno di mia morte*⁴⁶][*Vattene con amore...*][*Solo non t'adirare*⁴⁷][*ti prego perdonarmi*][*per fare il tuo volere
la mente tua non tremi*][*Vattene con amore...*][*Non posso più soffrire*][*a te ieri*⁴⁸][*ben ieri ti servii*][*Pesa, se lo vorrai*][*Vattene con amore*][*Argento non ne voglio*][*Nella mia Legge è scritto*][*senza Legge di Mosè*]

⁴³ Lett.: 'e sappi, mio onorato Maestro'.

⁴⁴ Intendi: 'se tu non mi ti presenti, non mi appari davanti'.

⁴⁵ È un sintagma diffusissimo nel testo biblico. Cfr. per tutti *Giobbe*, cap. 19, v. 9: «abstulit coronam de capite meo».

⁴⁶ Lett.: 'chiamerò (questo) il giorno della mia morte'.

⁴⁷ Lett.: 'non ti adirare davanti ai tuoi stessi occhi'.

⁴⁸ Intendi: 'a me nel futuro, a te jeri'.

una catena quasi ininterrotta, che nella narrativa e nella liturgia si concentra nel ricordo e nella rievocazione storica di quei fatti e di quelle vicende.

L'elegia bilingue che qui presentiamo trae argomento da un brano della *Mišnàh*, che elenca i cinque avvenimenti luttuosi che caddero e accaddero, per una specie di predestinazione atemporale, in quelle due date⁵³. Il nove di 'Àv, nel deserto del Sinai, i rappresentanti delle dodici tribù, dopo aver esplorato la terra di Kenà'an, si pronunciarono sfavorevolmente sulla possibilità di conquistarla e spaventarono il popolo che si ribellò a Mosè e ad Aronne, rifiutandosi di seguirli: Iddio punì i ribelli e tutta la generazione del deserto, condannandoli a vagare per quarant'anni e a morire prima di entrare nella Terra Promessa. Sempre il 9 del mese di 'Àv vennero distrutti il primo e il secondo Tempio, venne conquistata Betàr, l'ultima roccaforte della resistenza ebraica contro i Romani, e Gerusalemme fu spianata e ridotta a «campo arato».

La breve elegia, conservatasi soltanto nel Cod. Brit. Or. 10279, fa riferimento alle prime tre di queste luttuose fatalità, mutando le ultime due con un accenno ad altre persecuzioni, alcune delle quali avvennero all'epoca di Antioco Epifane: il divieto di circoncidere i maschi, la storia di Anna e dei suoi sette figli, la cattura dei fuggiaschi, inseguiti dall'esercito di Adriano⁵⁴. L'elegia serviva da 'intro-

⁵³ Mišnàh, *Trattato Ta'anit*, cap. 4, par. 6: «cinque avvenimenti luttuosi si abbatterono sui nostri padri il diciassette del mese di Tammùz, e cinque il nove del mese di 'Àv. Il diciassette di Tammùz vennero infrante le Tavole del Patto, si cessò di offrire il sacrificio quotidiano, fu aperta una breccia nella cinta delle mura (di Gerusalemme), Apostemòs bruciò i rotoli della Legge ed innalzò una statua nel Santuario. Il nove di 'Àv venne decretato (da Dio) che i nostri padri non entrassero nella Terra Promessa, furono distrutti il primo e il secondo Tempio, venne conquistata Betàr e la città fu arata».

⁵⁴ Il codice è di particolare importanza, in quanto contiene l'originale ebraico del *Racconto dei dieci martiri* e del *Martirio di Anna e i suoi sette figli* (cfr. più avanti). Essendo entrato a far parte del fondo ebraico del British Museum soltanto nel 1927, non è segnalato nel catalogo stampato. Ecco una indicazione sommaria dei brani pertinenti al nostro lavoro: a) foglio di guardia (non numerato): nota di appartenenza: «Sign. Isach Mordo- Corfù, Sign. Samuel Mordo, Sign. Raffaello di Sam. Mordo»; b) secondo foglio di guardia (non numerato): «Questo libro è di Me Isache L.^{mo} (?) Raffael Mordo»; c) verso: «perciò capitando lo steso neli mani onorati di qualche Signore si conpiaceri consegnarlo al proprio padrone»; fol. 9r.-10r.: versione greca dell'elegia *Ricorda, o Signore, a Jehudàh e a Efràim il sangue versato intorno a Gerusalemme*; fol. 10r.-12v.: versione giudeo-greca dell'elegia *La jente de Sion*, per il 9 di 'Àv; fol. 12r.-13v.: elegia bilingue pugliese-ebraica; fol. 16r.-18v.: elegia su *Anna e i suoi sette figli*, e sua parafrasi in prosa (in ebraico); fol. 21r.-24r.: elegia e *Racconto dei dieci martiri* (parafrasi in prosa, in ebraico); fol. 24v.-31r.: parafrasi in ebraico della Lettura del brano profetico per il nove di 'Àv (*Geremia*, cap. 8, vv. 13 e ss.); fol. 39v.: firma di appartenenza e poi la seguente annotazione: «in Luglio 1740 note di Luni a ora 5 1/2 a fato taramoto. Questo libro è di me a chi Josef Nacamulli. Provau la pena David Politi di Abram».

duzione esplicativa' alla narrazione (in prosa o in versi) della vicenda di Miryàm, la madre «delicata» che, durante l'assedio di Gerusalemme, si trovò costretta a cibarsi della carne del proprio figlio e ad imbandirla davanti ai capi degli Zeloti⁵⁵. Alla recitazione della nostra elegia faceva seguito la lettura del racconto o in ebraico o in volgare⁵⁶: sia la chiara indicazione esplicativa in calce all'elegia stessa, sia lo stesso racconto, che in questo codice si è conservato nell'originale ebraico⁵⁷, e di cui possediamo una traduzione in greco⁵⁸, provano a sufficienza questo assunto.

L'elegia è originale: non è però dato di stabilire se sia stata composta a Corfù, e sia quindi coeva alla stesura del manoscritto, che fu copiato all'inizio del XVIII secolo, oppure se i profughi pugliesi l'avessero portata con sé. Un argomento a sostegno della prima ipotesi potrebbe essere trovato nella volontà da parte dell'anonimo autore di imitare analoghe composizioni bilingui ebraico-greche ed ebraico-spagnole, che erano diffusissime tra gli ebrei dei Balcani. Ma da un lato la vivezza del dialetto, che si compone perfettamente con l'ebraico, e d'altro lato i numerosi esempi di poesie bilingui, sia 'autocotone', sia importate, che circolavano in quegli ambienti, ma che erano state composte in epoche ben anteriori⁵⁹, potrebbero, con altrettanta autorevolezza, far propendere per la seconda ipotesi.

L'elegia è composta di cinque strofe di quattro versi ciascuna (aabb): i primi due in ebraico, gli altri due in pugliese. L'ultimo vocabolo di ogni verso pugliese è in ebraico, sì che la rima è tutta costruita su vocaboli ebraici.

I versi pugliesi ricalcano frasi e strutture che originariamente dovevano essere ebraiche; ma la pianezza e la semplicità delle forme linguistiche che si sono adattate perfettamente al volgare non per-

⁵⁵ Per il martirio di Anna e dei suoi sette figli cfr. nella II parte di questo studio. Il divieto di circoncidere i neonati (e quindi il supplizio, inflitto alle «due donne ebre»), è riferito, in concordanza con le fonti storiche, all'epoca delle persecuzioni di Antioco Epifane; all'opposto, la menzione della cattura dei fuggiaschi, a cui era stata tagliata ogni via di scampo, proviene da un'altra fonte: l'episodio era riferito all'epoca della distruzione del secondo Tempio, anzi addirittura all'età di Adriano. Fonte della confusione è il *Midràš 'Ekhàh Rabbatì*, che riporta uno accanto all'altro i diversi episodi, evitando di proposito di collocarli esattamente nell'effettivo tempo storico in cui avvennero. E cfr. *Midràš 'Ekhàh Rabbatì*, ed. S. Buber, Vilna, 1899, p. 82 (in particolare per l'episodio dei fuggiaschi).

⁵⁶ Josephus Flavius, *De Bello Judaico*, VI, 201-13.

⁵⁷ Dopo l'Elegia è stata aggiunta la frase *Zò't ha-'išàh ha-'anugàh* ('questa, la donna delicata'), indicazione che rimandava il lettore al racconto in prosa (in ebraico o in pugliese), del martirio di Anna e dei suoi sette figli.

⁵⁸ In questo stesso codice, a fol. 33r.-38v.

⁵⁹ M. Attias, *Romancero Sefaradì* cit., p. 20 e ss.

mettono al lettore ignaro dell'ebraico di avvertire il sottofondo originario. Spesso i versi ebraici sono stati costruiti mettendo insieme stichi tratti dalla Bibbia⁶⁰.

Elegia bilingue per il nove del mese di Av

Cod. Brit. Or. 10279 (Gaster Coll.), fol. 13r.-13v.

Ha-jòm ha-zèh le-jòm bèkhi we-'anahàh

naṭàn lānu ha-'ām ne'edār menuḥàh

Di chillu tenpu chi vinniru li meraghelim

Foi šintenziatu chi fussimu golim

[Questo giorno - per pianto e per sospiro

Egli ci diede - al popolo senza pace

Di chillu tenpu chi vinniru li esploratori

Foi šintenziatu chi fussimu profughi]

5 Mi jukhàl ṭela'òtènu lessappèr

'oi la-šamàim⁶¹ 'alè sèfer

Cincu šuntu li principali šaròṭ

che a nui intravviru pir li noštri 'averòṭ

[Chi potrà narrare le nostre disgrazie?

pianga chi le porrà sul libro

Cincu šuntu li principali disgrazie

che a nui intravviru pir li noštri peccati]

U-le-mossif jagòn 'al jagòn

10 'al horbàn bàit ma'òn

'Isra'èl mjidè šanàh be-šanàh

o di dir chista appassionata di Ḥannàh⁶²

[E a chi aggiunge sofferenza a sofferenza

per la distruzione della casa del nostro rifugio

⁶⁰ Cfr. le seguenti espressioni: «addidit... dolorem dolori meo» (*Geremia*, cap. 45, v. 3), «fletu et mugitu» (*Malachia*, cap. 2, v. 13), «bibisti... calicem irae... ad fundum calicis soporis bibisti» (*Isaia*, cap. 51, v. 17) etc.

⁶¹ Nell'originale, senza possibilità di dubbi, *šamàim* 'cieli'; non ho emendato, ma ho letto come se fosse scritto *šamim* 'coloro che pongono'. Il verso, tradotto letteralmente, suona: 'guai a coloro che pongono (le nostre disgrazie) sul libro'.

⁶² Cfr. sopra, nota n. 54. Come dicemmo, il martirio di Anna e dei suoi sette figli e il divieto di circoncidere, legati con le persecuzioni di Antioco Epifane, si confondono con l'episodio degli scampati dall'assedio di Gerusalemme all'epoca di Tito, ma catturati inspiegabilmente da Adriano!

*facemmo voto, Isra'èl, di anno in anno
o di dir chista appassionata di Ḥannàh]*

- Bajamim 'aşer ḥaşav ha-mèlekh Antiokhòs
le-ḥaşqoṭènu malè' màweṭ melo' kòs
15 Chi lu re crudeli pir li doi fimmini jehudiòt
pir aver fattu a li loru figlioli lu berìt
*[Nei giorni in cui il re Antioco progettò
di farci bere un bicchiere colmo di morte
chi lu re crudeli, pir li doi fimmini jehudiòt
pir aver fattu a li loru figlioli lu segno del
patto]*

- Sàm'et ' anašaw ba-derakhim
laṣud 'eṭ benè Isra'èl ha-boreḥim
Molti chi furanu neheraghim
20 forti chišti fradelli 'anughim
(zòṭ ha-'išàh ha-'anugàh)
*[Pose gli uomini suoi a guardia su le strade
per catturare i figli di Israele mentre fuggivano
Multi chi furanu uccisi
forti chišti fradelli delicati
questa donna delicata]*

V

Pianto dei segni dello zodiaco sulla distruzione del Tempio e l'esilio del popolo ebraico

È la traduzione letterale dell'elegia 'Āz be-ḥatta'-ènu ('In quel tempo, per i nostri peccati'), attribuita da alcuni a Rabbi 'Eli'èzer Ha-Qilir (VI secolo dell'E.V.), l'autore più noto e più importante del periodo classico dell'innografia ebraica (ma è più probabile che l'elegia sia stata composta da un anonimo autore vissuto nell'VIII o nel IX secolo dell'E.V.)⁶³. L'arcaicità del ritmo, la mancanza di rima e lo scorrere semplice e piano dei versi ottengono un grande ef-

⁶³ L. Zunz, *Literaturgeschichte der Synagogalen Poesie*, Berlino 1865, p. 15 e p. 42; I. Davidson, *Thesaurus* cit., vol. I, p. 98, n. 2104; D. Goldschmidt, *Elegie per il nove di 'Av secondo il rito tedesco*, Gerusalemme 1968, p. 11 e pp. 29-31. Secondo il Goldschmidt, che ne dà l'edizione critica, l'elegia fu composta in Oriente intorno al IX secolo dell'era volgare, all'epoca dei Gheonim.

fetto, e rendono efficacemente il dolore 'corale' del popolo, che si inserisce in un quadro cosmico, per la perdita del Tempio di Gerusalemme. E l'effetto poetico si è mantenuto perfettamente nella traduzione pugliese, che ha ricalcato la struttura dell'originale: il calco e la dipendenza dall'ebraico non sarebbero nemmeno avvertiti se il traduttore, per la necessità di restare fedele all'originale, non fosse stato costretto a creare dei sintagmi non comuni e, a volte, di difficile comprensione. I segni dello zodiaco, i pianeti e i dodici figli di Giacobbe piangono e fanno lutto nel vedere il popolo ebraico esiliato da Gerusalemme, inseguito, torturato e perseguitato dai nemici. Gli astri manifestano il loro cordoglio: si scuriscono in volto, vestono di sacco, spargono lacrime, cercando di appellarsi all'Eterno per chiedere misericordia e per alleviare le sofferenze dei profughi.

Il motivo ideologico che sta alla base dell'elegia è quello della rispondenza e della coordinazione tra gli avvenimenti del mondo inferiore e quelli del mondo superiore, i cieli, che partecipano e condizionano gli avvenimenti del mondo terrestre. Il popolo, nelle vicende collettive e in quelle dei suoi singoli individui, è legato alle costellazioni e ne rispecchia il carattere; ma il rapporto è reciproco, e le costellazioni, a loro volta, debbono essere partecipi delle vicende del popolo e soffriranno con lui. Sarà loro compito fungere da mediatori tra il popolo e l'Eterno, per chiedere il perdono. Il simbolo che è il rappresentante della costellazione, è il luogo d'incontro in cui la vicenda del popolo, le sue caratteristiche e le sue sofferenze vengono a combaciare e a unificarsi con il carattere della costellazione stessa. Quindi il Cancro piangerà la sete, l'Agnello (Ariete: la costellazione dell'Ariete in ebraico è detta agnello) piangerà il sacrificio del popolo, che è stato *scannato come un agnello*, l'Acquario verserà lacrime *perché* le vittime sono affogate nell'acqua, pur restando assetate, i Pesci tremeranno, *perché* i fuggiaschi sono caduti nella rete, e così via. Al di sopra si leva l'Eterno: quanto è stabilito non è dato di mutare, anche se la punizione è stata maggiore della colpa commessa.

L'autore della traduzione è restato fedele alla metodica e alla 'tradizione della traduzione'⁶⁴. Egli ha mantenuto quasi sempre l'ordine dei vocaboli del testo originale, ha fatto uso di termini 'codificati' e stabili, termini che ritroveremo nelle traduzioni medievali

⁶⁴ Sulla metodica della traduzione del testo biblico e dei testi liturgici, cfr. G. Sermoneta, *Un volgarizzamento giudeo-italiano del Cantico dei Cantici*, Firenze 1974, pp. 21-31.

ebraiche della Bibbia e della liturgia in tutta la Penisola (cfr. ad es.: *si dišfici, ostia, nigricari, sperma, es iam, piatanzi, spaguriu* etc.).

E, come in altre traduzioni ‘tradizionali’, i termini ebraici particolarmente difficili, o di carattere ‘tecnico’ (nel nostro caso i nomi dei segni zodiacali), vengono mantenuti nella lingua originale.

Un particolare interessante è dato dalle due diverse versioni dell’elegia, che, pur essendo condizionate dalle regole e dalla metodica che si applicava alla traduzione di un testo ‘sacro’⁶⁵, si distaccano notevolmente l’una dall’altra, facendo presumere che non ci si trovi davanti a tre copie di un unico archetipo, ma che due anonimi traduttori abbiano reso in pugliese l’originale ebraico, indipendentemente l’uno dall’altro. Costoro – per adempiere all’obbligo di far intendere testi ben determinati a quanti non erano in grado di capire l’ebraico – traducevano secondo canoni fissi: nella traduzione che ne risultava veniva ridotto al minimo l’intervento personale e individuale del traduttore, sì che tutte le versioni erano simili tra loro, distinguendosi soltanto per un numero di varianti esiguo, in maniera tale che a prima vista si tende a supporre che la traduzione fosse una sola⁶⁶.

L’originale ebraico dell’elegia veniva letto il 9 del mese di Àv, o durante la preghiera vespertina con cui ha inizio il digiuno, o durante quella del mattino⁶⁷. La struttura dell’originale ricorda quella degli *Alfabetari*: un acrostico di ventidue versi (secondo il numero e l’ordine delle lettere dell’alfabeto ebraico), ritmati e divisi in due da una cesura centrale, ma senza rima.

⁶⁵ Ma ci si potrebbe anche trovare di fronte ad un’unica traduzione, adattata o ‘rimodernata’ ad uso di un gruppo di lettori diverso o in epoca diversa. Cfr. ad es. varianti come *ajuntata*, di contro a *šullijuta* (vs. 2), *cunbujaru* di contro a *pilaru* (vs. 4), *avni* di contro a *caštrati* (vs. 9), etc., che possono far presumere che il copista della versione A abbia evitato i dialettalismi più crudi, per adattare il testo all’uso di un pubblico diverso e più italianizzante.

⁶⁶ La presenza reale di un originale ebraico sul cui modello venne composta l’elegia, analogamente a quanto avvenne per l’*Elegia giudeo-italiana* (*La jenti de Sion*) può portare a riconsiderare il carattere autonomo e l’originalità letteraria di quest’ultima. L’elegia andrebbe considerata come una traduzione, anche se in certo qual modo libera, di un’originale, che è servito da traccia o che è stato ‘ricalcato’, grazie all’uso di strutture linguistiche tradizionali e codificate. Sia in questo caso che in quello di *La jenti de Sion*, siamo testimoni di una metodica stilistica ben precisa, che si rifaceva a modelli ebraici, dovuta a tradizioni scolastiche, metodica che impediva l’uso di nuove forme, frutto di una libera iniziativa da parte dell’autore. Sull’argomento cfr. il recente articolo di A. Sullam Calimani, «Note sull’antica elegia giudaica», *Atti dell’Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, Classe di Scienze morali, lettere ed arti, 89 (1980-81).

⁶⁷ Nel rito franco-tedesco l’elegia veniva letta la sera, durante la preghiera con cui inizia il digiuno, mentre secondo i riti italiano e spagnolo era letta la mattina.

CODICI:

Versione A:

1. Brit. Or. 10279, fol. 14r.-15v. (7641)⁶⁸.
2. Brit. Or. 6276, fol. 7r.-8r. (6530)⁶⁹.

Versione B:

3. J. Th. S., Mic. 4052, fol. 11r.-12v. (24954)⁷⁰.

La versione B è molto più aderente all'originale: ma, a volte, le varianti trovano la loro origine in una tradizione testuale e in lezioni che già divergevano nell'originale stesso. Tutte e due le versioni seguono 'grosso modo' la tradizione testuale ebraica che il Goldschmidt nella sua edizione critica dell'elegia indica sotto la sigla R e R₁ (= Roma e Romania)⁷¹.

Pianto dei segni dello zodiaco sulla distruzione del Tempio e l'esilio del popolo ebraico

('àz ba-*hatta*' ènu: 'allora, per i nostri peccati')

a) *Versione A: Cod. Brit. Or. 10279, Coll. Gaster, fol. 14r.-15v.*

1. In tandu pir li piccati nostri si dišfici lu *Bèiṭ Ha-Miqdàš* / E pir li dilitti nostri foi brufato lu palazzu santu di Iddiu
2. Comu città che foi šullifuta a issa ligaru gran reputu, / e la oštia di li cieli alzaru gran lamentu
3. In lu altu pianfiru li dudici trivi di Ja'aqòv / E fiam li pianeti piutìa gran lacrima
4. Standardu di Ješurùn pilaru li testi loru / La ostia di *Kimà*' e di *Ke-sil* nigricaru li facci loru
5. Prigavanu chilli patri e Iddiu non li vòlisi mai intindiri / Šclamavano chilli poviritti figlioli e non volši mai rispundiri a issi lu patri loru

⁶⁸ Cfr. sopra, p. 158.

⁶⁹ G. Margoliouth, *Catalogue*, cit., vol. II, n. 691 (Brit. Or. 6276), pp. 345-6.

⁷⁰ Anche questo codice proviene da Corfù (cfr. nel foglio di guardia la nota di registrazione: «a ms. from Corfù in Jewish Theological Seminary wich formerly belonged to Marcus N. Adler»).

⁷¹ Per il raffronto con l'originale ebraico mi sono servito dell'edizione critica della *Elegia per il nove di 'Àv*, curata dal Goldschmidt (cfr. sopra, nota 63), e di quella conservata nel *Rituale ad uso degli ebrei italiani*, a cura di S.D. Luzzatto, Livorno 1954, vol. I, fol. 181 a-b (in molte lezioni la trad. pugliese concorda con quest'ultima).

6. Vuci di *Sèfer Toràh* sclamava cun amaritudini di anima / e *Mošèh Rabbènu* che era pastòr riaalu non volisi accuštari mai orecchia
7. Sperma di santità cinfiru sacchiu / E la ostia di li cieli saaccu foi mintutu la cuverta loru
8. Šcuriù lu šuli e la luna ši nigricau / Efiam li stilli di li celi aricugiru la chiarizza loru
9. Lu *Mazàl Talèh* che è di primu di li *Mazalòt* sclamava cun amaritudini di anima / Sovra chilli figlioli sua comu li caštrati, a la bicchiera foru purtati
10. Lu *Mazàl Šor* foi tindutu cu gran trivulu in li šetti cilešteri? / Sovra che lu *Bekhòr Šòr* ši šbassaru li švanduri šua
11. Lu *Mazàl Kokhàv* e *Te'omim* ši malattišiu di gran cagna / Šovra che lu šangu di li frati šua foi špandutu in terra
12. Circau lu *Mazàl Sartàn* pir fittari sorti / šovra chi annigricaru li facci nostri di la(n) gran fami e di la(n) gran šiti
13. In Altu trimau la vuci di lu *Mazàl Arièh* / che la gridata noštra šaliu a lu cileštru
14. Šovra tantu lu *Mazàl Beṭullàh* si nigricaru la facci šua / pirché foru ammazziati dunf elli, efiam fuvini
15. Lu *Mazàl Moznàim* aširau e circau piatanzi / che giungiau a nui pinta di morti cù che la vita
16. Lu *Mazàl 'Aqràv* iništii di pagura e tremura, / che cu li šcorpiuni caštigavanu li nimichi noštri
17. Li facci di lu *Mazàl Qèšeṭ* ši vultaru di retu / che lu Creatòr šcorpiu lu arcu šua comu gran nimicu
18. Gridau lu *Mazàl Delì* che entrau acchi (= aqui) šopra la capu noštra / E di lu šiccu pinu, e lu palataru noštru ši šiccau
19. Vuci di lu *Mazàl Ghedì* foi jantiša cu gran trivulu / che šminuiu lu *Qorbàn Ghedì*, e fui šbuttatu lu cavrettu de lu *Ḥattà't*
20. Trimàu e ši špaguriù lu *Mazàl Daghìm* / che comu li pisci fomu azicati in una riti mala
21. Nniputenti mia gvarda la inšuria noštra, torna piata a nui e conchišta li piccati noštri, fabrica lu *Bèiṭ Ha-Miqdàš* noštru. / Viderannu li occhi noštri e si allegrarà lu cori noštru.
22. Infina candu pñantu in Siòn, reputu in Jerušalaim? / Torna, piata Siòn, fabrica li muri di Jerušalàim.

Cod. Brit. Or. 6276, fol. 7r.-8r.

1. si dišfici] fui gvastatu / lu palazzu di la casa šanta nostra. 2. šullifuta] ašulata / alzaru] e feciaru. 3. Eziam pianfianu in lu Altu li trivi di Ja'aqòb / efiam li pianeti] ancu li pianeti / piutia] guttiaru. 4. Li štandardi / li testi] li capuri / ostia] e la uštia / si nigricaru. 5. chilli] chiddi / tendiri / chilli] chiddi / poveretti / mai] om. / arispundiri. 6. La vuci di lu *Sèfer Toràh* / sclamava] gridau / cun] cu / che era] om. 7. Cinfiru] ši infinfiranu / sacchiu] di sacchi / oštia / saccu / mintu-

ta 8. E[fi]am] e / di li celi] *om.* / aricugirunu / chiaritati. 9. che è di primu... sclamava] che è di primu gridavu / cum amaritudine / li castrati] castrati. 10. foi intisa cu gran travagliu / cilèštiri] cieli / foru šbassati / švunduri. 11. malittisau / di la gran cagna / šovra] *om.* / fratelli loru / foi špandutu comu acchi in terra. 12. Lu *Mazàl Sartàn* ricercau / šorti / sovra che šì štrimuriru di la gran šiti. 13. En lu Altu trimaunu di la vuci / gredita / nosterà. 14. Šovra tantu] *om.* / eziam. 15. piantanz] pietà / che cuntrafišau a nui pianta di morti più che la vita. 16. si vistiu / trimura. 17. voltaru / indietru. 18. šicchiu pienu / palataru] palteru. 19. La vuci / intisa / trivulu] travagliu / si minuiu / foi / caprettu. 20. li] *om.* / azzicati] pizzicati / ritia. 21. Oh nnipotentè / ingšuria (= infuria) / piata] piatati / noštiri] nostru / allegrarà] rallegrarà / nostru / infinal] insina / piatati di Šìon / li muragi.

1. *si dišfici lu Beit Ha-Miqdàs*: 'venne distrutta la Casa della Santità'. 2. Intendi: 'fecero lutto nella città unificata': è la Gerusalemme celeste che è unificata con la Gerusalemme terrestre (cfr. *Ps*, 121, v. 3: «Hierusalem quae aedificaris ut civitas cuius participatio eius simul») / *šullifuta*: sulla base dell'originale (*hubberàh*), dovrebbe avere il significato di 'unità' (forse da sulligare). Cfr. la vers B: *afuntata* (quindi 'unità'), che farebbe pensare piuttosto a 'slegata, sciolta'. / *reputa*: 'lamento funebre'. / *oštia di li cieli*: 'oste, la schiera celeste' (le costellazioni: traduce l'ebraico *ševà' ha-šamàim*). 3. *piutia*: nell'originale: 'versarono' (= piutiu?). 4. Intendi: 'I vessilli delle dodici tribù (= Ješurùn) si rasero il capo' (in segno di lutto) / *Kimà' e Kesil*: 'Arturo e Orione' (in base a *Job*, cap. 9, v. 9). 5. *chilli patri*: 'i Patriarchi' (Abramo, Isacco e Giacobbe che cercavano di intercedere presso il Signore). 6. *Sèfer Toràh*: il libro della Legge, la Bibbia che, personificata, piange perché non c'è più «chi la studi» / *Mošèh Rabbènu che era pastòr riaal*: 'Mosè, nostro Maestro, che era il pastore leale' (pastòr fido: epiteto di Mosè, che in ebraico viene, appunto, chiamato *ro'èh ne' emàn*). 7. *E la ostia... la cuverta loru*: 'sull'esercito dei cieli venne messo (= mintutu) sacco come copertura' (lett., ricalcando l'ebraico: 'e l'esercito dei cieli sacco venne posta la sua copertura'). 8. *aricugiru*: 'raccolsero, fecero rientrare'. 9. *Mazàl Talèh*: 'la Costellazione dell'Ariete' / *biccheria*: 'macello'. 10. Intendi: 'il Toro fu inteso (= tindutu) con gran lamento nei sette cieli per il fatto che (= šovra che) furono piegate le corna del Toro primigenio'. Il Toro primigenio è la discendenza di Giuseppe, da cui nacquero le due tribù più numerose. Cfr. la benedizione che Giacobbe impartì ai figli in punto di morte: «benedictio illius... veniat super caput Joseph... quasi *primogeniti tauri* pulchritudo eius, corna rinocerontis corna illius» (*Deuteronomio*, cap. 33, vv. 16-7) / *Mazàl Šòr*: 'la Costellazione del Toro'. 11. *Mazàl Kokhàv e Te'omim*: 'Mercurio e i Gemelli'. 12. *Circau... šiti*: 'la Costellazione del Cancro (= Sartàn) cercò di fare sortilegi, perché il nostro voltò venne oscurato per la gran fame e per la gran sete'. Questa lezione compare soltanto qui; la tradizione testuale originale concorda con la versione B: *circàu pir cadiri lu Mazàl Sartàn, ca štramuriru šì tušì di la šiti*. 13. Nell'originale: 'l'Alto (= i Cieli) tremò per le grida della Costellazione del Leone (= *Arièh*)'. 14. *Mazàl Bequillàh*: 'la Vergine'. Nell'originale: 'furono uccisi vergini e donzelli, e per questo si oscurò il volto della Vergine'. 15. *Mazàl Moznàim*: 'la Bilancia' / *che giungiau... la vita*: 'la Costellazione della Bilancia andava in giro e cercava pietà, che ci spettò il piatto della morte più di quello della vita' / *pinta*: 'pianta' (e cfr. più avanti, redazione B): traduce l'ebraico *kàf*, che ha; contemporaneamente, il significato di 'pianta del piede e della mano', e quello di 'piatto della bilancia'. Per fedeltà alle regole e alla metodica della ritraduzione, il traduttore è costretto a servirsi in ogni occasione di *pianta*, unico vocabolo 'ufficiale' che era stato designato per tradurre in volgare l'ebraico *kàf*, anche a costo di rendere totalmente incomprensibile la traduzione. 16. *Mazàl 'Aqràv*: 'lo Scorpione' / *iništiiu* (= *invištiiu?*): 'si rivesti, si ammantò'. 17. *Mazàl Qèšet*: 'il Sagittario' / *šcorpriu?*. 18. *Mazàl Deli*: 'l'Acquario' / *e di lu šiccu... šì šiccu*: 'pur essendo il secchio

pieno (nel mese dell'Acquario) il nostro palato si seccò per la sete'. 19. *Mazàl Ghedi*: 'il Capricorno' / *sminuù*: 'fu annullato'. Traduce l'ebraico *'afès* 'ridurre a zero, annullare' / *Qorbàn Ghedi*: 'il sacrificio del capretto' (uno dei sacrifici che veniva fatto nel Santuario) / *šbuttatu*: 'spaccato' (cfr. il romanesco *sbuzzare*) / *Ĥattàt*: 'il capro espiatorio' (il capro che veniva sacrificato per espiare una colpa). 20. *Mazàl Da-ghim*: 'i Pesci' / *azziccaṭi*: 'irretiti, presi' (cfr. nella versione B: *ciccati*). 21. *conchišta li piccati noštri*: 'reprimi (e quindi perdona) i nostri peccati'. *Conchišta* è traduzione tradizionale dall'ebraico *kavòš* 'conquistare, premere, reprimere'; anche qui il traduttore non ha avuto la libertà di scegliere un vocabolo più appropriato, e si è trovato costretto ad usare il vocabolo *conquistare*, che in italiano non ha certo il significato di 'reprimere' e di 'perdonare' / *fabrica lu Bèiṭ Ha-Miqdàš*: 'riedifica il Santuario'.

b) *Versione B: Cod. J. Th. S., Mic. 4052, fol. 11r.-12v.*

1. Intandu pir li piccati noštri si wgaštaw⁷² lu Bèiṭ Ha-Miqdàš / e pir li dilitti noštri foi brufatu lu palazzu šantu
2. Comu città che foi afuntata a iša ligaru reputu / e la ostia di li cieli alzaru gran lamentu
3. Ancu pianfiru in li cieli li dudici *ševatim*⁷³ figlioli di Ja'aqòv / e li dudici *mazalòṭ* curriru lacrima
4. Li štandardi di Isra'èl cunbuiaru⁷⁴ la capu loru / la štilla di *Kimàh* e *Kesil* nigricaru li facci loru
5. Prigaru li patri e Iddiu fici la pirziuni sua comu si non intindiši / šclamau li figlioli e non ntiši a iši lu patri loru
6. Foi intisa⁷⁵ la vuci di la *Ṭoràh* che šclamava cun amariggiamentu / e lu paštòr rialu non accuštaw orecca
7. Šperma di šantuariu ši vištü di šaccu / e la oštia di li cieli šaccu mi-širu la cuperta loru
8. Si šcuriu lu šuli e la luna si nigricau / e li štilli di li cieli ricugiru lu švanduri⁷⁶ loru
9. Lu *Mazàl Talèh*, che è di lu primu di li *Mazalòṭ*⁷⁷, sclamava cun amariggiamentu di anima / šovra li avni⁷⁸ (auni?) šua che a la biccheria foru purtati
10. Gwaimentu fici intindiri lu *Mazàl Šòr* / šovra chillu primugenitu di li voi ši šbassaru li corni sua
11. Lu *Mazàl Kokhàv* e *Te'omim* ši duluriaru di cagna / ca' šangu di fraturi foi štindutu comu acchi a la terra

⁷² In questo codice il nesso *gw* è sempre translitterato con una *wau* (= *w*), seguita da *ghimel* (= *gh*), senza ragione apparente.

⁷³ *Sevatim*: 'tribù'.

⁷⁴ *cunbuiaru la capu loru*: 'coprirono il capo, nascosero' (cfr. cal. *cumbogliare*).

⁷⁵ *intisa*: il vocabolo è stato scritto volutamente come se fosse composto da *in* e *tisa*, forse per tradizione scrittoria; cfr. nella versione A: *tinduto* 'inteso'.

⁷⁶ *švanduri*: 'splendore' (cfr. cal. *sbiannure*).

⁷⁷ *Mazalòṭ*: i segni dello zodiaco.

⁷⁸ *avni o auni*: 'agnelli'.

12. Circau pir cadiri lu *Mazàl Sartàn* / ca' štramuriru šituši⁷⁹ di la šiti
13. Li cieli trimaru di la vuci di lu *Mazàl 'Arièh* / ca la gridata nostra šaliù a lu Altu
14. Foru ammazzati dunfelli e juvini / [12r.] pir tantu lu *Mazàl Beṭulàh* nigricau li facci sua
15. Jirau lu *Mazàl Moznàim*, circau graziamentu / ca cuntrapišau⁸⁰ a nui la pianta di li morti più di li vita
16. Lu *Mazàl 'Aqràb* ši vištiu di pagura e trimura / ca cu šcorpioni caštigaru a nui li nimichi noštri
17. Li facci di lu *Mazàl Qèšet* ši riviršau in daretu / ca lu Criator armau lu arcu šua comu nimicu
18. Gridau lu *Mazàl Delì* (?) ca nataru akki šovra la capu noštra / e lu šiccu piinu e lu palatru noštru šiccu
19. La vuci di lu *Mazàl Ghedì* foi intišu cu nguaiamentu / ca ši finiu lu *Qorbàn Ghedì*, foi tajjatu lu cavrettu di lu *Ḥat'at*
20. Trimau e si pagurau lu *Mazàl Daghim* / ca comu pisci fomu ciccati a la riti cattiva
21. 'Nipotenti gwarda la infuria noštra. Attorna e appijatati šovra di nui, cwanchista li delitti noštri e fabrica a lu *Bèiṭ Ha-Miqdàš* noštru. / E viderannu li occhi [12v.] noštri e si allegrarà lu cori noštru.
22. Infina candu piantu in Siòn, reputu in Jerušalàim? / Torna, appiata Siòn, fabrica li murajj di Jerušalàim.

*amèn kèn jehì rašòn*⁸¹

GIUSEPPE SERMONETA
The Hebrew University, Jerusalem

⁷⁹ *šituši di la šiti*: 'assetati per la sete'.

⁸⁰ *cuntrapišau* (sulla bilancia): 'per noi, pesò di più il piatto della morte'.

⁸¹ *amèn*: 'così sia volontà (davanti a Lui)'.