

ESPRESIONI DEL VOLGARE ITALIANO SCRITTE IN EBRAICO NEI DIARI DI VIAGGIO
DI MEŠULLAM DA VOLTERRA E MOŠEH BASOLA (SECOLI XV-XVI)

Nel corso del Quattrocento e nei primi decenni del Cinquecento, un certo numero di ebrei provenienti dalle regioni centro-settentrionali della nostra Penisola si mise in viaggio alla volta di *Ereš Yišra'el*, per svariati motivi, tra i quali spicca sicuramente quello religioso.

Alcuni tra costoro intendevano compiere la *'aliyyah*, ovvero la “salita” verso la terra dei Padri, verso una patria ebraica ormai da tempo non più esistente come entità politica e statale indipendente, ma sempre al centro del discorso messianico e della speranza di redenzione che sarebbe dovuta venire con la fine dei tempi. Altri, viceversa, si limitavano a visitare i luoghi santi dell'ebraismo, pur non arrivando ad abbandonare le località nelle quali erano vissuti sino a quel momento, e dove si concentravano sia gli affetti che gli affari.

Limitandoci ai casi i cui è rimasta memoria per la nostra penisola dai primi decenni del Quattrocento ai primi lustri del Cinquecento, possiamo menzionare un certo numero di viaggiatori/pellegrini, le cui vicende sono riportate sia in lettere private, spedite ai familiari rimasti in Italia, sia in veri e propri diari di viaggio, la cui funzione era evidentemente quella non solo di narrare le proprie avventure (e in alcuni casi peripezie), ma anche di fornire a chi avesse intrapreso il viaggio dopo di loro una specie di *vademecum*, una sorta di “guida di viaggio” *ante litteram*, contenente tutte quelle informazioni che avrebbero potuto facilitare ad altri il non sempre agevole tragitto, anche fornendo – ad esempio – notizie relative alle tasse da pagare, ai tragitti meno costosi, agli usi e costumi locali.

La lettura di questi testi – siano essi lettere private, diari di viaggio o memorie di pellegrinaggio – è per noi di grande interesse, e non solo dal mero punto di vista contenutistico. La lingua di questi testi, infatti, rappresenta un elemento significativo per quanto attiene alla storia della cultura degli ebrei “italiani” e della lingua ebraica da questi ultimi utilizzata: lingua che si presenta abbastanza differenziata a seconda degli autori, e che rende ragione della diversa collocazione socio-culturale degli scriventi. Nel presente contributo prenderò in esame due casi molto interessanti: quello del toscano Mešullam Da Volterra, e quello del famoso rabbino e cabalista Mošeh Basola.

1. *Mešullam Da Volterra*

Mešullam ben Menaḥem Da Volterra (il cui nome “italiano” era Buonaventura di Emanuele)¹ apparteneva ad una importante famiglia di ebrei toscani.² Il nonno del nostro viaggiatore era arrivato a Volterra da Bologna, città nella quale la sua famiglia si era trasferita da Fabriano attorno alla metà del Trecento.³ I Da Volterra gestivano direttamente sin dai primi anni del Quattrocento il prestito feneratizio a Volterra, ed erano cointeressati in numerosi altri banchi di prestito. Erano inoltre attivi nelle più disparate attività commerciali, vantavano in famiglia un medico (maestro Genatano) che aveva studiato presso lo studio bolognese e, pur non essendo degli “intellettuali” nel senso più stretto della parola, avevano senz'altro ricevuto una buona

¹ Per la corrispondenza tra nomi ebraici e nomi italiani, cfr. V. COLORNI, *La corrispondenza fra i nomi ebraici e i nomi locali nella prassi dell'ebraismo italiano*, in Id., *Judaica Minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano 1982, pp. 661-825.

² Per tutte le notizie sulla famiglia di Mešullam/Buonaventura, cfr. A. VERONESE, *Una famiglia di banchieri ebrei tra XIV e XVI secolo: i Da Volterra. Reti di credito nell'Italia del Rinascimento*, Pisa 1998.

³ Cfr. A.I. PINI, *Famiglie, insediamenti e banchi*

educazione, tanto per quanto atteneva alla cultura ebraica che nelle lettere classiche.

Mešullam/Buonaventura era anche un mercante di pietre preziose. Per questa ragione si mise in viaggio almeno due volte alla volta delle terre d'Oriente:⁴ una prima volta nel 1481, la seconda alcuni anni dopo, il 1489. Dopo il suo primo viaggio redasse un diario, in cui annotò moltissimi dettagli e che si rivela una miniera di informazioni per coloro che avessero voluto mettersi in viaggio dopo di lui.

Lo scritto è disgraziatamente acefalo,⁵ non ci è pervenuta pertanto la prima parte dell'itinerario, che sarebbe di grande interesse al fine di far luce sui contatti creditizi, commerciali e culturali esistenti tra l'importante famiglia Da Volterra e altre famiglie ebraiche dell'Italia meridionale negli ultimi decenni del Medioevo. Non è escluso che le carte mancanti possano essere state rilegate per errore in un altro codice, sempre conservato presso la Biblioteca Mediceo-Laurenziana di Firenze: disgraziatamente, sino ad ora non è stato possibile reperirle.

Il racconto ha inizio pertanto al largo di Rodi, poco prima di una battaglia navale tra la nave genovese che trasportava Mešullam e due navi della flotta veneziana. Prosegue poi con l'arrivo ad Alessandria d'Egitto, il viaggio sul Nilo sino al Cairo, la traversata del Sinai, il passaggio da Hebron, Gaza e con l'arrivo a Gerusalemme. Dopo un soggiorno di circa un mese nella Città Santa, il Da Volterra si accinse a far ritorno in patria, imbacandosi a Beirut,

non senza aver compiuto prima una visita a Damasco. Costeggiando la Dalmazia, Mešullam fece infine ritorno a Venezia nell'ottobre del 1481.⁶

Il Da Volterra – come per altro la maggior parte dei banchieri ebrei italiani – padroneggiava egregiamente il volgare toscano, come mostrano chiaramente alcuni documenti, tra i quali spiccano due lettere inviate a Lorenzo de' Medici. La prima, scritta nel gennaio 1471, accompagnava un dono inviato dal Da Volterra al signore di Firenze:

Magnifico et generoso viro salus. Avendoci Iddio prosperati e datoce ventura in una caccia abbiamo fatto a questi dì qui in quel di Volterra, mando alla vostra M. una parte di quella, un cervio et dua capiroli furono presi giovedì sera. Rendomi certo non sono cose recipienti alla M. V.; accettate la buona volontà. Non altro per questa. Iddio sempre vi mantenga in filice stato. Per lo vostro servidore Buonaventura hebreo in Volterra.

La presenza, nell'itinerario di Mešullam, di descrizioni che ricalcano quelle contenute in testi classici è un buon esempio di come questi fosse stato educato non solo secondo la tradizione ebraica; quasi certamente la biblioteca paterna conteneva sia opere ebraiche che testi in volgare e latino. La sua descrizione dei coccodrilli, ad esempio, riprende in parte quella di Plinio il Vecchio, che viene menzionato come autore di riferimento, evidentemente sufficientemente noto al viaggiatore toscano.⁷

ebraici a Bologna e nel bolognese nella seconda metà del Trecento, in «Quaderni Storici» XVIII (1983), pp. 783-813.

⁴ Ovviamente nulla esclude che i suoi viaggi siano stati più numerosi, ma la pur abbastanza abbondante documentazione superstite non li menziona.

⁵ Il testo è conservato in un unico manoscritto presso la Biblioteca Mediceo-Laurenziana di Firenze (Cod. Plut. 44,11). Si tratta di un codice cartaceo miscelaneo e composito, di complessive carte 56, precedute all'inizio da due guardie e seguita da una guardia settecentesca in fine. Il manoscritto consta di due parti distinte e in entrambe la fascicolazione originaria sembra aver subito un'alterazione, forse in concomitanza con un intervento di restauro eseguito nel Settecento. Legatura medicea, secolo XVI, in marocchino rosso su assi, ornata di borchie e fermagli con le armi medicee, e catena pendente.

⁶ A. YAARI, *Massa ' Mešullam mi-Volterra be-Ereš Yišra'el bi-šenat 241 (1481)*, Yerušalayim 1948, p. 88, dove si legge: «Lo stesso giorno giungemmo a Venezia, sia lode al Dio vivente, sani e salvi. Era il 18 ottobre 5242. Da Parenzo a Venezia ci sono cento miglia: quindi, da Napoli a Gerusalemme, città santa, come è spiegato sopra, ci sono duemilaottocentosettantatre miglia. Da Gerusalemme a Damasco, ci sono duecentottanta miglia, da Damasco a Venezia due milacinquecentocinquanta miglia. In totale, il tragitto che rabbi Mešullam ben Menahem da Volterra ha compiuto per andare a Gerusalemme, città santa, cioè da Napoli a Venezia, è stato di cinquemilasettecentotre miglia».

⁷ «In mezzo al Nilo, su alcune *isolette*, vidi dei serpenti grandi e grossi come me: essi hanno corte zampe e la pelle che è come fatta a squame, ed è talmente dura che non si può ucciderli con arma alcuna se non

Mešullam aveva però – anche in questo caso non difformemente dalla gran parte dei rampolli di agiate famiglie ebraiche di banchieri e mercanti – ricevuto un’accurata formazione ebraica: sapeva dunque leggere e scrivere in tale lingua, ed è proprio l’ebraico che utilizza per redigere il suo diario di viaggio. Va detto che non possiamo avere la certezza che esista solo una versione ebraica dell’*Itinerario*. Qualche anno fa, Michele Luzzati aveva avanzato l’ipotesi – a mio avviso molto plausibile – che Mešullam rielabori, traducendoli in ebraico, degli appunti presi durante il viaggio, verosimilmente in volgare toscano, lingua che il nostro viaggiatore padroneggiava assai meglio dell’ebraico. Mi sento dunque di accogliere con molta prudenza l’affermazione di Roberto Bonfil, che in suo lavoro di qualche anno fa affermava: «[...] gli ebrei dell’epoca [i.e., XV-XVI secolo] erano praticamente incapaci di scrivere in un volgare corretto, anche se lo avessero voluto».⁸

Mešullam scrive in ebraico, ma usa scrivere diverse parole in italiano antico, rese tuttavia usando caratteri ebraici.⁹ Questo fatto è del tutto normale e lo troviamo nella stessa epoca in accordi commerciali di banchieri ebrei, o transazioni, e dalla seconda metà del XVI secolo anche nei verbali, redatti in ebraico delle sedute del consiglio delle comunità italiane, che scrivono parole come ballotte, capitoli, fiorini, ducati, bilancio, e tante altre rendendole in caratteri ebraici. Possiamo dividere l’uso di questi termini giudeo-italiani del Da Volterra in tre gruppi.

La *Tabella 1* riporta alcuni esempi di tali termini o frasi in volgare, con relativa resa in ebraico. Spesso sono lemmi relativi a nomi di popoli (*veneziani, ragusani*), ovvero a termini nautici o militari (*spingardella, bonbardella, nocchiero, patron, arganelli, brigantino*).

Tabella 1 - termini per i quali non esiste un corrispettivo ebraico

Volgare	Traslitterazione	Volgare	Traslitterazione
A discrezione	אדיסקרציאוני	Aramo disse la mosca	אראמו דיסי למוסקה
Alpi	אלפי	Arganelli	ארגנלי
Armi in coverta	ארמי אינקובירטה	Messer	מיס'
Bonbarde	בונברדי	Brigantino	בריגנטינו
Fiorentini	פירינטיני	Patron	פטרון
Nocchiere	נוקיירי	Genovesi	יינובסי
Spingardelle	ספינגרדלי	Veneziani	ווינציאני

d’inverno, quando dormono sulle *isolette*, stando distesi a terra e si vedono i loro ventri [...]. Plinio, che era un pagano, lo chiama *cocodrillo*, e dice che esso può crescere sino alla lunghezza di diciotto piedi [...]. Questi serpenti non hanno ano, e non possono defecare. Ma il Signore ha creato un uccello simile all’oca; questo uccello ha la testa piccola il suo becco è lungo e appuntito; è tutto bianco e ha sulla testa un corno molle lungo un *palmo*, che solleva ed abbassa a suo piacimento. Quando il serpente ha bisogno di espellere i suoi escrementi, apre la bocca [...]; non appena l’ha aperta, arrivano cento di questi uccelli [...]; l’uccello mette il collo nella bocca del serpente, e il suo corno si alza in modo che non possa morderlo,

e mangia i suoi escrementi». Per la traduzione, cfr. MEŠULLAM DA VOLTERRA, *Viaggio in Terra d’Israele*, Rimini 1989, pp. 44-45.

⁸ Cfr. R. BONFIL, *Presenza ebraica in Romagna nel Quattrocento. Appunti per un profilo socio-culturale*, in G. BUSI (cur.), *Ovadyah Yare da Bertinoro e la presenza ebraica in Romagna nel Quattrocento*, Torino 1989, pp. 3-20 [pubblicato anche in R. BONFIL, *Tra due mondi. Cultura ebraica e cultura cristiana nel Medioevo*, Napoli 1986, pp. 289-306].

⁹ Sull’uso dei caratteri ebraici per rendere parole italiane in ebraico, cfr. A. FREEDMAN, *Italian Text in Hebrew Characters: Problems of Interpretation*, Wiesbaden 1972.

Per questi termini, l'interesse maggiore risiede nella modalità di traslitterazione, che in qualche misura fornisce anche elementi utili a comprendere come venissero pronunziati.

È anche interessante rilevare che Mešullam, secondo un uso ben noto, aggiunge il nome del mese in italiano, alla data ebraica: mentre l'anno è sempre riportato con la datazione ebraica (dalla creazione del mondo), per quanto riguarda i mesi il Da Volterra usa senza eccezione alcuna la

denominazione volgare del calendario cristiano: troviamo quindi *giugno, luglio, agosto, settembre, ottobre*.

I termini di seguito elencati compaiono con diversa frequenza nel testo: in alcuni casi, si tratta di un utilizzo isolato, in altri il termine compare più volte.

Tabella 2 - Termini in volgare con corrispettivo nell'ebraico classico

Termine	Traslitterazione	Termine	Traslitterazione
Cocodrillo	קוקודרילו	Balsamo	בלסאמו
Becco	ביקו	Pellegrini	פלגריני
Castelletti	קסטיליטי	Spiaggia	ספייאיה
Isole	איסולי	Diamanti	דיאמנטי
Vele	וילי	Vela	וילה
Porto	פורטו	Consolo	קונצלו
Sipolero	סיפולקרו	Volte	וולטי
Tanburo	טנבורו	Tappeti	טאפטי
Remi	רימי	Delfini	דלפיני
Selle	סילי	Foglia	פולייה

Naturalmente non tutte le parole sono presenti in egual misura nell'ebraico classico. Il termine spiaggia è menzionato cinque volte, anche se curiosamente Mešullam utilizza in alcune occasioni il suo equivalente ebraico חוף. Quest'ultima parola ebraica è anche impiegata in un paio di occasioni con il significato di "porto", accanto al termine in volgare porto. Un'altra parola comunissima in ebraico, isola (o isole), compare molte volte nel corso della narrazione: in questo caso, però, non si ha mai l'utilizzo del suo equivalente ebraico יא.

Mi sembra dunque, ad un primo sommario esame, di poter affermare che vi sono casi in cui il Da Volterra preferisce l'utilizzo di un termine in volgare anche quando gli esempi nell'ebraico classico (quello della Bibbia, che certamente egli conosceva e leggeva in lingua originale) non mancano. Sarebbe interessante (ma per ora resta un'ipotesi di lavoro) ricostruire la consi-

stenza della biblioteca della famiglia, per capire quali altri testi ebraici fossero a disposizione dei suoi membri e quanto approfondita potesse essere la loro cultura ebraica.

È anche interessante notare come talora il Da Volterra traduca in ebraico avendo in mente la struttura, ovvero il lessico, del volgare toscano. Si hanno, in tal caso, quelle che potremmo definire "traduzioni errate". È probabilmente questo il caso di *ilan* (אילן): Mešullam utilizza questa parola per indicare l'albero di una nave. In ebraico, però, *ilan* indica solamente piante (a differenza di quanto avviene in italiano, lingua nella quale il termine può essere usato indifferentemente con entrambi i significati). Il termine corretto per «albero» di una nave avrebbe infatti dovuto essere תרן¹⁰. In un altro caso, Mešullam si esprime in un ebraico molto poco lineare, usando un termine il cui significato risulterebbe piuttosto oscuro, se egli

¹⁰ Esistono due termini in ebraico classico che possono essere riferiti all'albero di una nave: il primo è חבל, il cui significato principale è però diverso. תרן

viceversa ha prettamente il significato di "albero di un naviglio", e ricorre quattro volte nei testi classici. Cfr. CLINES (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*,

non si affrettasse a fornire la traduzione in volgare: «cioè, investirci». Sembra quasi che egli stesso ritenga necessaria una traduzione, al fine di risultare il più chiaro possibile per il lettore, e dando quindi per scontato che la maggior parte del suo pubblico, ancorché in grado di leggere l'ebraico, non lo padroneggiava perfettamente. Si può anche ipotizzare che Mešullam sia consapevole di non sapersi sempre esprimere in modo adeguato, e che ricorra a delle spiegazioni in volgare per evitare di essere frainteso. Ancora, il Da Volterra fa uso per ben tre volte nel corso della narrazione della parola «*neyar*»: termine attestato nella Mišnah con il significato di «materiale cartaceo», ovvero «fibra vegetale, carta o pergamena». In tutti e tre i casi, tuttavia, il nostro viaggiatore si riferisce a «panni», probabilmente di lino, che però non credo avrebbero potuto essere definiti in tal modo in ebraico.

Una terza categoria di termini non ebraici include le italianizzazioni di termini arabi, che erano probabilmente entrati a far parte della lingua franca.¹¹ Come ho già detto, questa parte del registro linguistico del nostro viaggiatore è ancora tutta da studiare; sarebbe interessante confrontare le italianizzazioni presenti in Mešullam con quelle utilizzate sia da altri viaggiatori/pellegrini ebrei dell'epoca, sia con quelle adoperate dai viaggiatori/pellegrini cristiani. È improbabile che il Da Volterra conoscesse l'arabo, ma forse era in grado di comprendere alcune parole o frasi: certamente tiene a rammentare in modo molto preciso le località per le quali si trova a transitare, e infatti nel manoscritto aggiunge una notazione vocalica ai nomi dei luoghi che incontra sul proprio cammino, in uno sforzo evidente di non generare dubbi in coloro che – sulla base del suo racconto – si fossero messi in viaggio dopo di lui.

2. Mošeh Basola

Mošeh Basola è un personaggio assai diverso da Mešullam. I dati biografici non sono – allo stato attuale degli studi – numerosissimi. È probabile che una ricerca d'archivio condotta sui documenti privati (in particolare atti notarili) potrebbe aggiungere tasselli di un certo interesse: ma il lavoro è ancora quasi tutto da fare; al momento, gran parte delle informazioni a nostra disposizione derivano da documenti ebraici (tra i quali alcuni *responsa* rabbinici). Il cognome indica che la famiglia proveniva da Basilea. Nelle fonti ebraiche tale forma cognominale appare in svariate forme: באסולה, בסולה, בזול, בזול. Mošeh nacque attorno al 1480, in Italia: dove di preciso non è dato sapere. Nel 1489 la famiglia Basola risiedeva a Soncino, dove il padre Mordekay (o, con il suo nome italiano, Angelo)¹² lavorava come correttore di bozze presso la stamperia Soncino.¹³ I suoi anni formativi li trascorse verosimilmente ad Argenta, vicino a Ferrara, dove studiò con un famoso cabbalista, Yošef ibn Šraga; in età adulta, il nostro viaggiatore risiedette in numerose località del centro-nord della Penisola e in particolare nelle Marche: a Pesaro, ad Ancona, a Rocca. In un documento latino datato 6 marzo 1554, egli risulta abitare ad Ancona, e viene identificato come “rabi Mošis Angeli de Vasilea”.¹⁴ Non è affatto strano che un personaggio di notevole spicco culturale fosse al contempo impegnato nell'esercizio dell'attività creditizia: si hanno altri esempi di rilievo, come quello costituito dal famoso commentatore della Mišnah 'Ovadyah da Bertinoro, titolare di un banco a Città di Castello,¹⁵ da Yeḥiel Nissim da Pisa¹⁶ e da Gedalyah ibn Yaḥia.¹⁷ A differenza dell'altro viaggiatore qui preso in esame, tuttavia, Basola fu un notevole rabbino e cabbali-

vol. VIII, Sheffield Phoenix Press 2011, p. 679; p. 95.

¹¹ Mi limito qui ad elencare le più frequenti italianizzazioni di termini arabi che compaiono nell'*Itinerario*: baazari, caparra, dinari, fonnaco, germa, macro (o mocro), mameluco, niepo.

¹² Cfr. COLORNI, *La corrispondenza fra i nomi ebraici e i nomi locali nella prassi dell'ebraismo italiano*, cit.

¹³ Sull'attività di correttore di bozze di Mordekay (Angelo) Basola, cfr. M.J. HELLER, *Printing the Talmud: A History of the Earliest Printed Edition of the Talmud*, Brooklin 1992, pp. 84-86.

¹⁴ Il documento è conservato presso l'Archivio di Stato di Ancona, *Notarile*, notaio A. Manfredi, vol. 754, c. 78r [citato in M. BASOLA, *A Sion e a Gerusalemme. Viaggio in Terra Santa (1521-1523)*, a cura di A. DAVID & A. VERONESE, Firenze 2003, pp. 14-15.

¹⁵ Cfr. A. TOAFF, *Gli ebrei a Città di Castello dal XIV al XVI secolo*, Perugia 1975, p. 61.

¹⁶ Cfr. G. ROSENTHAL, *Banking and Finance among Jews in Renaissance Italy: a Critical Edition of the “Eternal Life” (Hayye 'Olam)*, New York 1962.

¹⁷ Cfr. A. DAVID, *Gedalyah ibn Yahia, auteur de du Shalshet ha-Qabbalah*, in «Revue des Etudes

sta: ebbe molti studenti, anche se solo di quattro si conoscono i nomi. Costoro menzionano il loro maestro con grande affetto e rispetto: in particolare, Avraham ben Mešullam da Sant'Angelo, che fu cabbalista e copiò numerosi manoscritti, citò frequentemente Mošeh Basola nei più svuotati contesti, da quelli omiletici a quelli cabbalistici a quelli halakici; sappiamo che il nostro rivestì un ruolo di rilievo all'interno del rabbinato italiano dei suoi tempi, e a capo della *yešivah* di Ancona.¹⁸ Un uomo della cultura e preparazione di Basola, ovviamente, non poteva che padroneggiare egregiamente l'ebraico. Risulta tuttavia di un certo interesse l'uso che egli fa di alcuni termini in volgare nel suo diario di viaggio, dato che anche nel suo caso compare un utilizzo di parole di uso comune in ebraico, per le quali egli preferisce (o sembrerebbe preferire) il volgare.

Basola si reco in *Ereš Yišra'el* almeno due volte: la seconda per restarci a vivere. Fece infatti l'*aliyyah* nel 1560, quando aveva quasi ottant'anni, e venne accolto con grandi onori dai saggi locali, tra cui Mošeh Cordovero, al suo arrivo a Safed.¹⁹ Il suo diario di viaggio, tuttavia, si riferisce ad una precedente esperienza, fatta quando era molto più giovane e non aveva evidentemente intenzione di restare a vivere nei luoghi che si apprestava a visitare. L'*Itinerario* di Basola si apre con la sua partenza da Venezia, il 17 *Elul* 5281 (20 agosto 1521) e si conclude con il suo imbarco a Beirut il 5 aprile 1523. Si trattò, dunque, di un viaggio di lunga durata, nel corso del quale il nostro ebbe occasione di visitare molti luoghi in *Ereš Yišra'el*, in particolare i luoghi di sepoltura oggetto di culto.²⁰ Non c'è dubbio che il registro linguistico sia assai diverso da quello utilizzato da Mešullam Da Volterra: in entrambi i casi, tuttavia, è presente l'interesse per aspetti di carattere "profano": non si deve dimenticare che i due viaggiatori

erano attivi nel campo creditizio e commerciale, dunque assai attenti ad elementi quali le merci di maggiore interesse per ogni località, ovvero alle informazioni relative ai dazi da pagare per ottenere il diritto a transitare per alcune località o per la compravendita di talune mercanzie.

Come è ovvio, anche Basola fa uso di un largo numero di termini per i quali non esisteva il corrispondente ebraico; tuttavia, rispetto a Mešullam Da Volterra, la quantità di termini in volgare per i quali esiste un corrispettivo nell'ebraico classico è significativamente minore. In Basola, la maggior parte delle parole in volgare si riferisce in effetti ad oggetti, o mercanzie, sconosciute in epoca biblica e talmudica.

Mi limito in questa sede a qualche osservazione relativa alla traslitterazione di alcuni termini: talora, infatti, una scorretta traslitterazione, unita alla non conoscenza del volgare, ha portato alcuni traduttori a compiere errori di traduzione e – quindi di comprensione del testo. Alcuni esempi possono essere utili.

Nel descrivere Beirut, Basola elenca alcune mercanzie. Tra queste troviamo אורמזי, che va traslitterato come *ormesi*.²¹ La traduzione inglese di Dena Ordan riporta un improbabile "anchors", che è il risultato di una traslitterazione che ritengo vada considerata errata (i.e., *ormeggi*).²² Secondo Freedman, infatti, la *zayin* è da traslitterarsi sempre come una "s", ciò che rende la traduzione del tutto improbabile, per altro, è il contesto: pensare che una nave da carico trasportasse in gran quantità delle ancore non ha molto senso. Verosimilmente, Basola utilizza qui una variante del termine "ormesino", che indicava un tessuto di seta leggerissimo, assai pregiato, che veniva impiegato per confezionare drappi e indumenti di pregio, ovvero per fodere internamente degli abiti o dei cappelli. È chiaro che il trasporto di una tale mercanzia – leg-

Juives» n. 153 (1994), pp. 101-132, in particolare le pp. 115-116.

¹⁸ Cfr. BASOLA, *A Sion e a Gerusalemme*, cit., p. 14.

¹⁹ *Ibidem*, p. 22.

²⁰ *Ibidem*, p. 28. Si ricorda qui che sia nella tradizione folklorica ebraica che in quella musulmana, la Iziyara, i.e. il prostrarsi presso le sepolture di individui considerati santi (personaggi biblici, *tanna'im* e *amoraim*, ad esempio) faceva parte di un rituale religioso che attribuiva a tali tombe poteri miracolosi: per questa ragione, per tutto il Medioevo, e spesso anche

in epoche successive, in occasione di specifiche ricorrenze si svolgevano nei pressi di tali sepolture varie cerimonie. Cfr. E. REINER, *Pilgrims and Pilgrimage in Erezt Yisrael, 1099-1517* [in ebraico, con riassunto in inglese], Ph. D. dissertation, Hebrew University, Jerusalem 1988, pp. 215-320, citato in BASOLA, *A Sion e a Gerusalemme*, cit., p. 28.

²¹ Cfr. FREEDMAN, *Italian Texts*, cit., chapter 4, *passim*.

²² Cfr. A. DAVID, *In Zion and Jerusalem. The Itinerary of Rabbi Moses Basola (1521-1523)*, Jerusalem

gera, che occupava poco spazio e poteva essere venduto ad un prezzo elevato, risultava assai più redditizio di quello di ancorotti, pesanti, ingombranti e certo non particolarmente pregiati.²³

Immediatamente dopo *ormesi*, compare nel testo di Basola un altro termine di dubbia interpretazione: צמלוטי, che seguendo Freedman va ragionevolmente traslitterato come *ciameloti*. Anche in questo caso, Ordan traslittera *ciammellotti/ciambellotti*, raddoppiando inspiegabilmente la *mem*, e inserendo addirittura una *bet* (inesistente nell'edizione di David). Il risultato è una traduzione del termine come "*lifesavers*", i.e. "salvagente". A prescindere da quella che ritengo sia un'errata traslitterazione, anche in questo caso la traduzione non tiene minimamente conto del contesto: è inverosimile che una nave da carico dei primi lustri del secolo XVI trasportasse dei salvagenti, soprattutto ha davvero poco senso inserire tali oggetti all'interno di una lista che elenca, per lo più, tessuti pregiati, derrate alimentari e prodotti usati in farmacia. Per altro, anche se la traslitterazione *ciambellotti* è errata, ha però senso se si va a vedere il significato di tale parola in volgare: anticamente, infatti, *ciambellotto* indicava il panno di pelo di cammello o di capra.²⁴ Il pelo di cammello, in particolare, molto caldo, è utilizzato per confezionare indumenti (ad esempio guanti) per difendersi da un clima particolarmente rigido. In ogni caso, è molto più probabile che una nave da carico stivasse dei panni di pelo di cammello, piuttosto che dei salvagenti.

Un altro errore di interpretazione, dovuto ad una scorretta traslitterazione di un termine in volgare, appare alla carta precedente. Basola narra infatti che, dopo avere lasciato Famagosta, la galea sulla quale viaggiava aveva imbarcato duecento mercenari per timore di פוסטי מרה תוגר בים.

La traslitterazione di Ordan in questo caso segue le indicazioni di Freedman, e interpreta

la parola come "*posti*", traducendo poi. «Bea cause it was rumoured that there were Turkish checkpost at sea [...]».²⁵ Tuttavia, non è chiaro in che modo i turchi avrebbero potuto organizzare dei posti di blocco nel Mediterraneo. È assai più probabile che la corretta traslitterazione sia *fuste*: come osserva Freedman, la *pe* può stare per anche per "f",²⁶ la *waw* può avere la doppia funzione di consonante e vocale, e quindi in questo caso stare per "u", la *yod* in fine di parola può essere traslitterata come vocale "e". Ipotizzare la presenza di *fuste* turche nel Mediterraneo orientale è del tutto plausibile: la *fusta* era infatti un naviglio da remo, di basso bordo, molto adatta alla guerra di corsa. Assomigliava ad una galea di piccole dimensioni, ma aveva il pregio di essere assai più sottile e – di conseguenza – veloce. Queste piccole ma rapide imbarcazioni pattugliavano tratti dell'Adriatico, e costituivano un pericolo reale per le galee e le navi da carico.²⁷

In conclusione: un lavoro sull'utilizzo del volgare italiano quattro e cinquecentesco nei testi di viaggio ebraici del Rinascimento è ancora da approfondire. Le osservazioni di questo contributo intendono soprattutto evidenziare quanto lo studio di questo fenomeno possa dirci in tema di conoscenza dei testi classici in ebraico e – più in generale – del livello culturale ebraico e non ebraico di alcuni interessanti personaggi del periodo. Va dunque considerato un primo passo verso uno studio comparato dei testi di viaggio ebraici, che tenga conto della presenza di altri registri linguistici, utili a ricostruire i percorsi intellettuali di chi ha lasciato testimonianza scritta dei propri spostamenti nel corso del Medioevo e della prima Età Moderna.

Alessandra Veronese

Università di Pisa

e-mail: alessandra.veronese@unipi.it

1999, p. 58.

²³ Sul significato di *ormesino*, cfr. Battaglia, *Grande dizionario*, vol. XII, p. 123, *sub voce*.

²⁴ Sul significato di *ciambellotto*, cfr. Battaglia, *Grande Dizionario*, cit., vol. III, pp. 106-107.

²⁵ Cfr. DAVID, *In Zion and Jerusalem*, cit., p. 55.

²⁶ Cfr. FREEDMAN, *Italian Texts*, cit., p. 54.

²⁷ Sulle *fuste*, cfr. A. GUGLIELMOTTI, *Vocabolario marino e militare*, Roma 1889, col. 764.

SUMMARY

This paper deals with the presence of “Italian” words written in Hebrew characters in travelogues of the 15th and 16th centuries. I have examined the travelogue of Mešullam of Volterra, a wealthy Jewish banker and merchant, and that of Mosheh Basola, also a banker and a merchant, as well as a rabbi, head of the yeshivah of Ancona, and a fairly appreciated kabbalist. While I have concentrated on the “Italian” words in Mešullam’s travelogue, I have also tried to point out the importance of a correct transliteration for the understanding of the text, also discussing a few mistakes of interpretation in the English translation of Basola. The work is still in progress and the remarks are therefore only a first step towards a better understanding of the intellectual personality of some Jewish travellers of the Renaissance.

KEYWORDS: Renaissance Jewish travelogues; Italian Jewish Travellers; Cultural history.