

RECENSIONI

EBERHARD BONS, PATRICK POUCHELLE, DANIELA SCIALABBA (eds.), *The Vocabulary of the Septuagint and its Hellenistic Background*, «Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe», Mohr Siebeck, Tübingen 2019, ISBN 9783161530203, pp. 157.

Gli undici contributi di cui consta il volume sono focalizzati su un'analisi del retroterra concettuale del vocabolario impiegato nella *Settanta*. Secondo la *Lettera di Aristeo a Filocrate*, testo anonimo di datazione incerta probabilmente composto nell'Alessandria di età ellenistica, la traduzione della Torah in greco sarebbe stata voluta da Tolomeo Filadelfo (285-247 a.e.v.), o più probabilmente da Tolomeo Soter (366-283 a.e.v.), non solo per soddisfare la curiosità verso il Libro degli ebrei, che risultava inaccessibile a chi non conosceva l'ebraico, ma anche per perseguire la sua ambizione di custodire nella Biblioteca di Alessandria tutti i libri mai scritti fino ad allora. Secondo la *Lettera* il carattere "sacro" – e dunque legislativo – della traduzione sarebbe stato garantito dal fatto che venne eseguita da settantadue saggi provenienti da Gerusalemme, sei per ognuna delle dodici tribù, i quali ultimarono la traduzione in settantadue giorni: dopo aver partecipato per sette giorni a sette simposi, il bibliotecario Demetrio Falereo condusse i saggi presso l'isola di Faro dove essi poterono dedicarsi alla traduzione arrivando a soluzioni condivise.

Alcuni dei contributi del volume nascono dai workshops annuali aderenti al progetto *Historical and Theological Lexicon of the Septuagint (HTLS)*, www.htlseptuagint.com) tenuti a Bühl, in Germania, nel 2013 e 2014, a Siracusa nel 2015, a Bologna nel 2016 e, infine, a Strasburgo nel 2017. L'*HTLS* è nato con l'obiettivo di produrre un *multi-volume dictionary* costituito da articoli scientifici sviluppati attorno a parole o gruppi di parole della *Settanta*, in modo da fornire un'analisi del vocabolario tipico della traduzione, partendo da uno studio della lingua utilizzata.

Nel primo saggio dal titolo *Le vocabulaire de la Septante à la lumière des papyrus* (pp. 1-13) Anna Passoni Dell'Acqua mette in primo piano l'importanza dello studio dei papiri di età tolemaica, che possono rappresentare un imprescindibile termine di paragone per il lessico utilizzato nella traduzione dei *Settanta*. Le lettere private – nota l'autrice – sono una delle fonti più interessanti perché i loro autori, appartenenti a diversi strati sociali, danno voce alle diverse componenti etniche della popolazione dell'Egitto tolemaico e romano, che è estremamente varia e diversificata. La lingua greca utilizzata nei papiri e nella *Settanta* è accumulata dal medesimo "bilinguismo" poiché, per entrambi i casi, gli autori hanno appreso il greco ellenistico come seconda lingua, conservando la *Weltanschauung* della lingua materna di origine, totalmente (ebraico e aramaico) o parzialmente (egiziano) semitica. Mettendo in luce la presenza di un medesimo bagaglio terminologico, comune alla *Settanta*, alla letteratura ebraica in lingua greca e ai papiri, viene mostrato come il processo di *transculturation* della traduzione non rappresenti un caso isolato, dal momento che è inserito in una "rete" culturale – tipicamente ellenistica – che trova piena espressione anche sul piano linguistico.

In *Die Blösse der Stadt-Frauen: Überlegungen zur Verwendung der Substantive αἰσχὺνη und ἀσχημοσύνη in der Septuaginta* (pp. 14-29) Nesina Grütter, attraverso uno studio della tradizione manoscritta, analizza i casi della *Settanta* in cui la città è simbolizzata da una donna. Procedendo tramite il confronto con il testo massoretico e prendendo in considerazione anche le diverse posizioni circa il genere femminile che emergono dalle diverse tipologie di fonti analizzate, l'autrice si concentra sull'uso dei termini αἰσχὺνη ("vergogna", "disonore") e ἀσχημοσύνη ("mancanza di grazia") in passi come Ez 16,36-37, dove le donne divengono simboli delle città: il corpo femminile, esposto e denudato, finisce per assumere un significato politico e religioso.

Al centro dello studio di Patrick Pouchelle dal titolo *Le main de Cyrusou la main de Dieu? Étude de l'expression ἀποστέλλω τὴν χεῖρα dans la Septante* (pp. 30-41) troviamo l'espressione ἀποστέλλω τὴν χεῖρα (letteralmente "mando la mano"), che è piuttosto rara in letteratura, dal momento che il verbo ἀποστέλλω implica che l'oggetto mandato sia separato da colui che lo manda: cosa impossibile per una mano. Le occorrenze di questa espressione nella *Settanta* di solito sono giustificate con una traduzione letterale dal testo ebraico e questa espressione ha sempre come soggetto Dio. In caso di uomini si parla piuttosto di ἐκτείνειν τὴν χεῖρα ("allungare la mano"). Sulla base di questa distinzione l'autore mostra che l'espressione ἀποστέλλω τὴν χεῖρα non è una

greccizzazione di un modo di esprimersi propriamente ebraico bensì una scelta deliberata dei traduttori di enfatizzare la natura trascendente di Dio e il potere divino. “Mano” di Dio, infatti, è metafora del potere divino così come “mano” del re è metafora del potere regale.

Justus T. Ghormley in *Coining Silver: The Translation of הַסֶּכֶל in the Septuagint* (pp. 42-55) analizza i problemi che incontrarono i traduttori andando a tradurre l’ebraico הַסֶּכֶל. I settantadue saggi optarono per il greco ἀργύριον (“argento”), cercando di tradurre in greco non solo un termine ebraico ma una diversa concezione economica. Entrambi i termini indicano una moneta d’argento, o il denaro in generale, ma i loro campi semantici non sono gli stessi. Il termine ebraico ha un’accezione più ampia e rimanda all’argento non solo inteso con una funzione monetaria ma anche decorativa. I traduttori non sempre hanno tenuto conto delle sfumature significative che הַסֶּכֶל implica e un simile uso del termine ἀργύριον non ebbe un ampio impatto sugli autori ebrei e cristiani di lingua greca e resta una particolarità della *Settanta*.

Marieke Dhont risponde alla domanda *Why is God not designated as an ἄρχων?* (pp. 56-71) partendo da un’analisi dell’uso del verbo ἄρχειν (nel suo significato di “comandare”) e del sostantivo ἄρχων (“comandante”) nelle fonti greche del mondo classico. Così come poi accadrà nella *Settanta*, questo tipo di lessico di solito viene impiegato per descrivere solo la *leadership* umana ma non quella divina. Nella *Settanta* ci sono pochissime eccezioni e, secondo l’autrice, in ciò si potrebbe manifestare la volontà dei traduttori di mettere in evidenza non tanto il “comando” di Dio bensì il governo di ogni cosa tramite la Legge.

In οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξεν (*Luke 23:41*). *What Did the Good Thief Want to Say? A New Testament Citation and its Papyrological Background* (pp. 72-79) Daniela Scialabba si concentra sull’uso dell’aggettivo ἄτοπος nella *Settanta*, dove solitamente è utilizzato al neutro e con *verbi faciendi* come ποιέω e πράσσω. Similmente accade nel Nuovo Testamento. L’autrice, in particolare, si sofferma su Lc 23,39-42 dove il “buon ladrone” difende Gesù dagli insulti di un altro malfattore destinato alla crocifissione, dicendo che οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξεν (“questi – ossia Gesù – non ha fatto nessuna cosa fuori luogo”). Secondo D. Scialabba tale espressione dovrebbe essere compresa alla luce dei papiri tolemaici, il cui confronto mostra come Luca, per mettere in evidenza l’innocenza gesuana, non abbia optato per un linguaggio giuridico, preferendo quello colloquiale della vita quotidiana.

David S. Hasselbrook in *Nuances of Meaning with Compound Words in the Septuagint: A Case Study of διαγογγύζω and εισακούω in Contexts of Grumbling* (pp. 80-94) analizza il lessico relativo al lamento e al borbottio. Il composto διαγογγύζειν (“brontolare”, “mormorare tra sé e sé”) è messo a confronto con il verbo γογγύζειν, da cui esso deriva, facendo emergere come nella *Settanta* si distingua consapevolmente tra i due verbi, che sembrano entrambi neologismi dei traduttori. Attraverso un’analisi delle occorrenze, Hasselbrook mostra che, nonostante le sfumature negative di significato dei due verbi, i contesti in cui vengono utilizzati mostrano anche una giustificazione positiva del lamento da parte di Dio. Al brontolio, infatti, il Signore risponde εισακούων (“ascoltando”, “prestando orecchio”). L’analisi di Hasselbrook si chiude con un confronto con il greco medievale e moderno per mostrare come la lessicografia della *Settanta* possa risentire positivamente anche di uno studio diacronico dei termini analizzati.

Eberhard Bons nel suo saggio dal titolo *Die Übersetzung παρά τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων in Psalm 1,3 und ihr griechischer Hintergrund* (pp. 95-102), comparando la versione ebraica e greca di Ps 1,3, si concentra soprattutto sul termine διεξόδος (letteralmente “passaggio”, “sbocco”) che traduce l’ebraico גֵּבַע (“ruscello”, “canale”, “fonte”), chiedendosi se i traduttori abbiano proceduto correttamente nella traduzione di questo termine: un dubbio lecito dal momento che non c’era una traduzione greca “standardizzata” per l’ebraico גֵּבַע. L’analisi di alcuni passi di opere di Platone e di Strabone, però, mostra che διεξόδος era un termine usato abitualmente anche nel senso di “corso d’acqua” e di “fonte” e ciò potrebbe essere una testimonianza della possibile familiarità dei traduttori con tale significato di διεξόδος, che, per questo motivo, potrebbe essere stato preferito a ποταμός.

Protagonista del contributo *The Semantic Evolution of the Word παρηρησία through its Pragmatic and Sociolinguistic Fields* di Kyriakoula Papademetriou (pp. 104-117) è un’analisi del termine παρηρησία dalla Grecia classica fino al Nuovo Testamento, durante la quale viene mo-

strato come sia avvenuto uno spostamento di significato del termine nel momento stesso in cui si passa dalla sfera pubblica e politica a quella privata. Il sostantivo *παρρησία*, infatti, inizialmente indica soprattutto quella “franchezza” e “libertà di parlare” che si afferma come il risultato dell’*ἰσηγορία*, ossia di un medesimo diritto di parlare all’interno della democrazia ateniese: un diritto che deve essere assolto in maniera virtuosa e nel segno dell’onestà d’espressione. Nel corso del tempo, poi, la *παρρησία* diventerà non solo il marchio caratteristico del filosofo ma anche ciò che ci si aspetta abbia un buon retore. In età ellenistica, in particolare, si amplia la polisemia del termine *παρρησία* che è segno di un agire liberamente e senza paura. Sarà caratteristica, infatti, di chi assolve virtuosamente incarichi pubblici come gli ambasciatori. Si pensi al caso di Filone di Alessandria, che nella *Legatio ad Gaium* antepone la sua *παρρησία* all’ostilità dell’imperatore Caligola con cui la sua ambasceria viene accolta a Roma (p. 111). I traduttori della *Settanta*, che non usano spesso il termine (solo 12 occorrenze complessive), finiscono per attribuire una nuova sfumatura di significato al sostantivo *παρρησία*, facendola divenire connotato essenziale di Dio e di chi si rivolge apertamente a Lui. Un simile significato di *παρρησία* come “apertura di cuore” si consoliderà nel Nuovo Testamento e nel cristianesimo delle origini dove le prime comunità cristiane aspirano alla *παρρησία* come “polity of a spiritual democracy” (p. 116).

Beatrice Perego in *Παράδεισος and Κήπος: Thoughts about the Garden Terminology of the Septuagint* (pp. 118-131) si interroga sul perché i traduttori della *Settanta* abbiano chiamato il giardino di Eden *παράδεισος* piuttosto che *κήπος*. A partire da Senofonte, con *παράδεισος* era indicato il parco privato dei re Persiani e dei nobili, mentre con il più generico *κήπος* era designato un giardino adiacente a una casa, decorato con piante fiorite, un orto e un frutteto. Partendo da un’analisi etimologica e dallo studio dell’uso di questi due termini nella letteratura greca, nei papiri e nella *Settanta*, l’autrice mostra come l’iniziale contrapposizione tra lo sfarzo del giardino regale e l’uso domestico del *κήπος* finisca per affievolirsi e come si possano riscontrare le tracce di questa sovrapposizione di significati all’interno della stessa *Settanta*.

L’ultimo contributo *The Verb συναντιλαμβάνομαι: The History of a New Compound Created in the Hellenistic Epoch* (pp. 132-141) di Miriam Carminati analizza l’uso del verbo doppiamente composto *συναντιλαμβάνεσθαι* (“aiutare qualcuno a ottenere qualcosa”, “rendere assistenza”) nella *Settanta* attraverso il confronto con la letteratura greca. Dai papiri, dove il verbo ha il significato di “cooperare con qualcuno”, emerge che *συναντιλαμβάνομαι* probabilmente venne utilizzato soprattutto in burocrazia e negli scritti della classe media e a questo motivo sembra dover essere ascritto il suo raro uso negli autori di età ellenistica.

Ludovica De Luca
ludovica.deluca@gmail.com

RANON KATZOFF, *On Jews in the Roman World. Collected Studies*, «Texts and Studies in Ancient Judaism», Mohr Siebeck, Tübingen 2019, ISBN 9783161577437, pp. 396.

Gli studi di R. Katzoff riuniti in questa raccolta hanno in comune l’analisi del mondo ebraico in situazioni liminali come quelle in cui si trovarono gli Ebrei sotto l’Impero Romano: «Jews are confronted with non-Jewish, mainly Roman, laws, places, government, and modes of thought: and in these studies they are shown to be rather loyal to their Jewish traditions» (p. VII). Testi in greco e in latino sono messi a confronto con le fonti rabbiniche, e viceversa, con il fine di chiarire l’approccio ebraico non solo alla Legge ma anche alla legislazione correntemente in vigore nella diaspora dell’Impero. Particolare attenzione è stata rivolta a un’analisi della vita degli Ebrei nella città di Roma e, più in generale, al confronto tra il giudaismo e le altre tradizioni dell’Impero.

Il volume, diviso in quattro sessioni, inizia con una prima parte dedicata allo studio dei papiri ritrovati nel cosiddetto Deserto della Giudea (*Documents from the Judaean Desert*, pp.

3-146). Per la maggior parte si tratta di documenti privati su papiro databili al I-II sec. e.v., scritti in ebraico, aramaico e greco, tra cui alcune lettere di Shimon ben Kosiba (o Bar Kokhba), che nel 130 e.v. guidò, senza successo, la rivolta giudaica contro Roma. Fu l'archeologo Yigael Yadin a studiarle, dopo aver trovato le lettere in una caverna: circa una dozzina erano scritte in aramaico, due in ebraico e due in greco, e le lettere, in gran parte, erano indirizzate a Yehonatan ben Bayan, al comando delle forze di Bar Kokhba a En-Gedi. Durante una seconda spedizione archeologica, Yadin, insieme ad altri papiri contenenti documenti redatti durante l'amministrazione di Bar Kokhba, trovò ciò che è noto come l'"Archivio di Babatha", ossia una serie di documenti appartenenti a una donna ebrea vissuta nella prima metà del II sec. e.v. nella provincia romana dell'Arabia e chiamata Babatha. L'"archivio" comprende 35 documenti legali scritti su papiro, per la maggior parte in greco, ma anche in nabateo e aramaico, e datati tra il 93-94 e il 132 e.v. I documenti, generalmente conosciuti con la sigla *P.Yadin*, testimoniano transazioni private e l'adempimento (o le richieste di adempimento) dei diritti e degli obblighi relativi a tali transazioni. Loro pregio è quello di ricostruire una fotografia del giudaismo di Babatha e della comunità a cui la donna apparteneva. Trattandosi soprattutto di documenti legali, questi sono determinanti anche per gettare luce sul rapporto della comunità di Babatha con la legge ebraica così come era espressa dai Rabbini di quel tempo.

Nella seconda sessione (*Roman and Jewish Law*, pp. 149-214) R. Katzoff si interroga sulla ricezione delle istituzioni romane nella legge ebraica, analizzando il caso del principio matrilineare, di cui è esclusa un'origine romana sia da un punto di vista cronologico che giuridico. A suo avviso, poi, circa l'attribuzione della dote da parte del marito non c'è convergenza tra alcune pratiche giudaiche e alcune pratiche romane che sono state riscontrate nella legislazione di Giustiniano, anche se in contesto ebraico si tratta di una pratica nata in risposta alle doti nel mondo ellenistico.

Il dialogo tra mondo ebraico e mondo romano è oggetto anche della sessione successiva (*Jews and the City of Rome*, pp. 217-273) che si concentra, in particolare, sulla vita degli ebrei nella Roma di età imperiale e su come a Corinto, dove la maggior parte della popolazione ebraica era emigrata da Roma, il giudaismo rabbinico abbia avuto un periodo piuttosto florido. Katzoff inizia la sessione ribadendo che la presenza degli ebrei a Roma era tale da essere notata dagli autori romani e che sussistono dei parallelismi tra la cena di Trimalcione nel *Satyricon* di Petronio e il festeggiamento dello *shabbat*, per come tale festeggiamento è riportato anche da altri autori romani. Non doveva essere una rarità imbattersi in membri della comunità ebraica locale ai confini della città di Roma, nei pressi di Porta Capena, che Katzoff, attraverso un racconto anche biografico, ipotizza essere il luogo dell'incontro del Messia a Roma da parte di Rabbi Yehoshua ben Levi, mettendo a confronto di *b.Sanhedrin* 98a e il prologo della terza satira di Giovenale. L'ultimo saggio della sessione parte dall'analisi di *Genesi Rabbah* 78, 5, incentrato sempre sulla figura di Rabbi Yehoshua ben Levi, per riflettere sul rapporto dei rappresentanti della comunità ebraica di Acri con le autorità gentili.

Nell'ultima sessione (*Varia*, pp. 285-362) sono raccolti diversi saggi che sono accumulati dall'attenzione verso l'interscambio che si è perpetuato tra tradizione ebraica e mondo romano. Se, da una parte, sono analizzati i punti in comune tra ebrei e spartani in base al primo libro dei *Maccabei*, dall'altra, Katzoff mette a confronto la formula matrimoniale ebraica e quella ellenistica per mostrare la non derivazione della prima dalla seconda, a differenza di quanto è stato affermato da altri studiosi. Il *De specialibus legibus* di Filone di Alessandria è al centro di un altro importante studio dove Katzoff mostra che l'invettiva filoniana contro la violazione della promessa di matrimonio, messa a confronto con diversi passi talmudici, deve essere considerata come indirizzata verso giuristi non ebrei ma romani. Gli ultimi saggi del volume si concentrano su *Bavli Taanit* 29a, *Esodo Rabbah* 37, 2 e sul piyyuṭ *Unetaneh Tokef*, confermando l'eccellenza degli studi di Katzoff, che, padroneggiando fonti distinte, sacre e profane, ha il merito di mostrare la non staticità delle culture: seppure spesso in conflitto, non smettono mai di influenzarsi reciprocamente.

Ludovica De Luca

Dopo gli interessanti studi sulla storia degli ebrei nei borghi del Ducato di Mantova – tra cui Rivarolo (2013), Sabbioneta (2014), Viadana e Pomponesco (2015), Marcaria, San Martino dall’Argine, Gazzuolo e Bozzolo (2018) – Ermanno Finzi, docente dell’Università di Padova che negli ultimi vent’anni ha svolto ricerche sistematiche sulla presenza ebraica nella Bassa Pianura lombarda, ha recentemente pubblicato un bel volume posto a completamento della serie.

Nel libro, apparso all’interno della collana «*Qehillà*» edita dall’Istituto Mantovano di Storia Contemporanea, l’a. passa in rassegna le restanti comunità ebraiche del contado – estendendo i limiti geografici della trattazione all’area cremonese – ripercorrendone con puntualità le vicende storico-economiche. Grazie all’attenta analisi di un’imponente mole di documenti notarili provenienti dagli Archivi di Stato di Mantova e di Cremona nonché dai vari archivi storici locali, Finzi ha potuto ricavare molti dati inediti, contribuendo in questo modo a ricostruire il quadro storico – finora lacunoso – di alcune piccole, ma significative realtà ebraiche della Pianura Padana.

Come è noto, la nascita di comunità ebraiche più o meno numerose nelle aree centro-settentrionali della penisola italiana derivò dal diffondersi di insediamenti costituiti dal prestatore e dal suo *entourage*. Nel corso del XIII secolo, infatti, confluirono nel centro-Nord, da una parte, una corrente migratoria ebraica proveniente dall’Italia meridionale e in particolare da Roma e, dall’altra, gli ebrei *aškenaziti* provenienti dai territori imperiali d’Oltralpe. Questi massicci spostamenti modificarono in modo importante la presenza ebraica nei diversi stati regionali centro-settentrionali ed ebbero come uno degli effetti la moltiplicazione dei banchi di prestito a partire dalla fine del Duecento.

I prestatori ebrei erano invitati dal signore locale o dal comune ad aprire la propria attività allo scopo di rilanciare e rinsaldare i traffici e la vita economica, nonché garantirsi una fonte di denaro liquido costante. I banchieri vi corrisposero di buon grado anche grazie alla concessione di speciali diritti e privilegi che le autorità definivano in un accordo bilaterale chiamato *condotta*. La crescente presenza ebraica portò dunque alla formazione di un embrionale sistema creditizio anche nelle zone del Mantovano e del Cremonese, dove, come ben riporta Finzi, la diffusione di ebrei, nei piccoli come nei grandi centri, fu quasi esclusivamente originata dall’occasione di esercitarvi il prestito a interesse.

Finzi descrive le modalità di insediamento e sviluppo di varie comunità non esaminate nei volumi precedenti – vale a dire quelle di Asola, Canneto sull’Oglio, Casalmaggiore, Castel Goffredo, Castellaro Lagusello, Castellucchio, Castiglione delle Stiviere, Castiglione Mantovano, Ceresara, Dosolo, Goito, Isola Dovarese, Mariana Mantovana, Ostiano, Piadena, Redondesco, Rodigo, Volta Mantovana, e Cremona – partendo dalle figure dei feneratori (da *foenus*, ossia usura), che si inserirono gradualmente nelle economie cittadine a partire dagli ultimi secoli del Medioevo. L’a. descrive efficacemente i diversi momenti di vita ebraica dei vari poli giudaici padani: si tratta di aree appartenenti a distretti vicini o confinanti, caratterizzate certamente da similitudini, ma anche da avvenimenti compositi dovuti alla varietà di scenari politici in cui si sono svolti.

Una delle testimonianze più antiche riguardo l’apertura di un banco di prestito – e quindi di una presenza ebraica – tra le località prese in esame, si registra ad Asola, nell’Alto Mantovano, e risale al 1429. Qui le autorità locali diedero concessione *pro tempore* a una società di ebrei *aškenaziti* per l’avvio di una nuova attività feneratoria, garantendosi allo stesso tempo una serie di privilegi tra cui il diritto di residenza e di libera professione di fede.

Interessanti i casi di Castiglione Mantovano, dove si era insediata una vera e propria *enclave* provenzale di origine avignonese, oppure quelle di Isola Dovarese, Mariana Mantovana e Ostiano, in cui i passaggi di proprietà dei banchi di prestito oscillano e si intrecciano tra famiglie di origine *aškenazita*, come i Basilea, i da Germania o i Morpurgo, e nuclei locali, quali i Sacerdoti di Cremona e i da Porto, cognome, quest’ultimo, che pari derivi dal borgo di Porto, alla periferia settentrionale di Mantova. Particolare attenzione, inoltre, è stata riservata dall’a. alla ricostruzione prosopografica delle casate protagoniste e delle loro interconnessioni sul piano sia affaristico, sia

familiare attraverso le unioni matrimoniali che produssero in molti casi sodalizi mantenutisi saldi per varie generazioni.

Dalla consultazione di fonti notarili e amministrative, l'a. riesce a ricostruire alcune vicende curiose dai risvolti inaspettati: mi riferisco al caso di Graziosa Finzi di Ostiano – piccolo centro del Cremonese che vide una significativa presenza ebraica per circa mezzo millennio – una delle figure più interessanti della prima metà del XVII secolo: si tratta, infatti, di un'imprenditrice in carriera ultra moderna la quale, rimasta vedova, si accollò la tutela dei figli e del nipote, gestendo con successo attività creditizie, commerciali e immobiliari.

Sfogliando le pagine del volume, il registro poi cambia improvvisamente tingendosi di rosso con la narrazione di un fatto di sangue che minò la tranquillità della comunità ebraica di Rodigo, dove un odio rancoroso fra genero e suocero sfociò in un omicidio che mise a repentaglio le sorti di un'intera famiglia. Da ultimo, vorrei riportare anche il caso di Redondesco, il cui registro di un interessante atto notarile di inizio Seicento evidenzia come, malgrado la marginalità del piccolo borgo, alcuni ex banchieri locali avessero rapporti con correligionari di località molto lontane, ossia ebrei levantini originari di Costantinopoli.

Un discorso a parte si deve fare infine per Cremona, che rappresenta il caso più interessante di un nucleo aškenazita padano. La vita culturale della comunità, il cui fiore all'occhiello fu la produzione editoriale, toccò vertici notevolissimi nel corso dei due secoli del suo insediamento, dall'inizio del Quattrocento fino all'espulsione avvenuta a fine Cinquecento. Qui si succedettero una serie di importanti famiglie di feneratori che svolsero un ruolo decisivo nello sviluppo economico della città, tra cui quelle dei Gentili, Belli o de Bellis, Carmini, Levi, Cividali, Lodi, Soavi, Bigolotti.

All'a. va senz'altro il merito di aver prodotto in questi anni studi di pregio, basati sull'analisi sistematica di documenti, attraverso i quali ha saputo valorizzare, mediante la loro condivisione, contenuti preziosi e inediti. La storiografia precedente, seppur di alto livello qualitativo – mi riferisco principalmente ai lavori fondamentali di Shlomo Simonsohn e Vittore Colorni – si è concentrata per lo più sulla città di Mantova, la “manna buona” – sotto i Gonzaga la città “ebraica” più importante della Lombardia, quando Milano contava ancora poche famiglie – dedicando poco spazio ai piccoli borghi e al territorio circostante. Le ricerche di Finzi aprono un sipario che mostra una realtà ebraica tutt'altro che marginale, in cui si sono innestate alcune vicende rappresentative di una dimensione storica e sociale più vasta, rivelando al contempo l'importanza cardinale che gli ebrei assunsero per l'economia di molte località della Bassa Pianura lombarda fra Medioevo ed età moderna.

Elena Lolli
elena.lolli@orinst.ox.ac.uk

TAMAR HERZIG, *A Convert's Tale. Art, Crime, and Jewish Apostasy in Renaissance Italy*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) - London (England) 2019, ISBN 9780674237537, pp. 388.

L'iniziale approccio ricostruttivo della micro-storia di uno dei più abili e celebrati orafi ebrei del Rinascimento, Salomone da Sesso / Ercole de' Fedeli, si allarga a ritrarre con vivacità le ambiguità esistenti nei rapporti fra protettore e artista, fra ebrei e cristiani, fra ebrei ed ebrei convertiti nell'Italia di epoca primo moderna, quindi ben oltre il caso studio ferrarese. La grande padronanza delle fonti primarie porta l'Autrice a colmare lacune biografiche con ritrovamenti archivistici di recente scoperta fino alla ricostruzione di ogni fase della vita del protagonista, facendo luce sulle circostanze che portarono Salomone all'apostasia mentre era all'apice della carriera, conosciuto ed apprezzato nelle corti italiane, addirittura conteso da quelle di Ferrara e Mantova.

Dopo aver ricomposto il *milieu* ebraico in cui Salomone è nato e cresciuto, fra Firenze e Bologna, e si è affermato, fra Ferrara e Mantova, Tamar Herzig ricostruisce il quadro delle relazioni

con i suoi potenti mecenati, Estensi e Gonzaga, relazioni che dimostrano nei fatti la precarietà dello *status* di ebreo anche se conclamato *Servitor Salomon Aurifex Illustrissime Domine Ducisse Ferrariae* allorché fu accusato di colpe infamanti in terra mantovana, nel 1491.

Le alterne vicende vissute da Salomone / Ercole permettono a Tamar Herzig di approfondire tematiche fra loro molto lontane, diversamente ‘scottanti’ nel mondo cristiano quanto in quello ebraico, a cominciare da sodomia e omosessualità nell’Italia rinascimentale, traendo spunto dall’accusa di un ipotetico coinvolgimento in atti che non solo non erano conformi al modello socialmente accettabile, ma ancor più erano gravi in quanto Salomone era sposato e maggiore di 32 anni al momento dell’arresto (quindi oltre l’età che era punto di svolta nella vita sessuale maschile che secondo lo studioso Michael Rocke poteva ammettere l’omosessualità come relazione fra adolescenti e giovani non sposati), per cui avrebbe potuto essere condannato come sodomita abituale.

L’Autrice evidenzia che la scelta di denunciare all’autorità cristiana (la latenza di fonti interne fa ritenere che non si sia ricorso alla giustizia ebraica, attraverso pronunciamenti rabbini-ci o arbitrati) atti che suscitavano riprovazione sociale univoca, rivela uno stato di tensione nel gruppo ebraico mantovano: è plausibile supporre che chi ha incriminato abbia cercato di mettere sotto accusa esponenti economicamente e socialmente più rilevanti per fare giustizia di violenze realmente subite oppure per interesse personale. Oltre a una presumibile invidia professionale per un artista forestiero che, invitato dalla giovane marchesa Isabella sposa del marchese di Mantova, riduceva la committenza gonzaghese in quello che era uno dei settori artigianali più floridi della città, non si deve dimenticare che parte della sanzione pecuniaria inflitta al condannato era versata al denunciante. Si può anche aggiungere che sia stata preferita una denuncia pubblica nell’occorrenza di una devianza di membri appartenenti sì al gruppo ebraico, ma non a quello mantovano e, quindi, in qualche misura estranei, ‘stranieri’ in quanto provenienti da Ferrara.

Non solo: l’Autrice ipotizza che Salomone potesse avere accusato o, anche, solo essere stato in animo di accusare ebrei mantovani di un delitto da poco compiuto ai danni di una ragazzina. E quale difesa è più potente dell’attacco? Quindi, mentre Salomone muoveva le sue carte da Ferrara per andare in aiuto di Angelo di Vitale, un suo congiunto temporaneamente a Mantova, lui stesso viene accusato di sodomia. Altro elemento da non sottovalutare nell’intricata vicenda è che contro Salomone e Angelo il marchese di Mantova in persona mosse accuse gravissime, quale la frode: era crimine quasi maggiore. Stranamente questa seconda imputazione decade e non è più citata nei tanti carteggi rinvenuti da Tamar Herzig. Forse è stata ignorata volutamente in casa estense: alla sodomia il duca avrebbe potuto porre rimedio con la proposta di conversione, così come avvenne, mentre alle accuse rivoltegli da Francesco Gonzaga Salomone avrebbe dovuto rispondere a Mantova dove la *longa manus* di Ercole aveva delle grandi limitazioni, ovviamente.

Nonostante la tollerante politica ebraica che caratterizzò le prime decadi del governo di Ercole, il duca di Ferrara ha avuto atteggiamenti ambigui circa la perdurante presenza di una fiorente comunità ebraica nella capitale del ducato: a questo proposito è giusto sottolineare che l’Autrice ha annunciato di essere in procinto di ultimare uno studio che promette di portare nuova luce sulla valutazione della politica ebraica di Ercole d’Este, attraverso documentazioni rinvenute di recente.

Per quanto concerne il duca di Ferrara, ogni mezzo poteva essere impiegato per ‘facilitare’ la conversione di quanti più ebrei al Cristianesimo; in questa circostanza, scrisse al genero, Francesco Gonzaga, per persuaderlo a concedere la grazia ad Angelo di Vitale a seguito della sua abiura, così come si era risolto a fare con Salomone, trovando però dapprima l’opposizione del genero che si atteneva ad una visione cristianamente ortodossa della conversione. Francesco finì poi per adeguarsi alla richiesta dei suoceri Ercole ed Eleonora di far prevalere la giustizia principesca ordinando la liberazione di Angelo, battezzato nel frattempo nelle carceri mantovane. Al riguardo l’Autrice conclude che “Catholic theologians not only did not regard the public execution of Christians as the ‘loss’ of their soul but also portrayed the moment of repentant sinners’ judicial killing as one in which new soul were created in heaven. Later correspondence written by the Duchess of Ferrara indicates that she was well aware of the orthodox view concerning the distinction between the fate of an executed criminal’s body and that of his soul”.

Con Angelo battezzato e al sicuro a Ferrara, l’attenzione è stata focalizzata su Salomone. Grande rilievo ha nel volume di T. Herzig l’intera cerimonia, fastosa, alla presenza della corte du-

cale e con grande concorso di popolo. Riferendo al duca Ercole, lontano dalla capitale, la duchessa Eleonora specificava che, dopo il battesimo, Salomone era salito sul pulpito da cui aveva espresso in modo eloquente le ragioni che lo avevano portato a farsi cristiano avendo riconosciuto essere il Cristianesimo la vera fede. La duchessa aggiungeva che l'orafo *addusse molti testi in ebraico a provare la Trinità, lo advenimento de Christo nato da virgine, la passione sua, et il baptismo*: peraltro si era conclusa da poco, in città, una serie di dibattiti fra Abraham ben Mordecai Farissol (geografo, cosmografo, scrivano/copista e polemista, originario di Avignone, autore della dedica a ser Mele da Roma nella Sinagoga Italiana di Ferrara) e teologi cristiani proprio nell'ambito della corte estense, e un manuale in difesa del Giudaismo che prese ispirazione proprio dai recenti dibattiti era in via di preparazione attorno al 1500.

Come detto, Ercole era fuori Ferrara per una battuta di caccia che avrebbe potuto posticipare oppure raggiungere dopo il battesimo di Salomone, come in effetti fecero i suoi figli Alfonso e Ferrante. Il fatto che egli non abbia voluto assistere e/o partecipare in prima persona alla cerimonia suggerisce il *deus ex machina* della conversione non fosse il duca ma vi fosse una *dea ex machina*, Eleonora d'Aragona. Tamar Herzig sottolinea la fondamentale azione della duchessa, principale mecenate di Salomone, nell'assicurarli il perdono del duca e nel volerlo vivo e libero, quel *orevese nostro* tanto apprezzato, eppure strumento di vanto e orgoglio in quanto portato all'apostasia / conversione al Cristianesimo. In questo senso appare forse meno calzante il confronto con Benvenuto Cellini, incriminato di sodomia e omicidio, e il suo protettore, Paolo III: il grande orafo fiorentino ebreo non era, quindi il papa aveva solo la carta della conversione come cambiamento di vita da giocare con lui. Peraltro l'offerta del perdono in cambio dell'apostasia è stata una soluzione maggiormente praticata dai governanti italiani e dalle relative magistrature mentre non è stata politica ufficiale della Chiesa.

Salomone non si convertì unico della sua famiglia in quanto portò con sé nell'abiura moglie, figlie e figli, anche se in momenti diversi: giustamente l'Autrice nota che ottenere l'apostasia di un capofamiglia conduce un successo numericamente elevato. L'orafo prese il nome 'super estense' (per dirla con Elisabetta Traniello) di Ercole e i suoi figli Graziadio detto Semaia, novenne, e Josef, bambino, rispettivamente quelli di Alfonso e Ferrante, a loro volta i nomi dei figli del duca Ercole, seguendo la tradizione nell'Italia di prima età moderna di onorare i patroni della conversione e, in questo caso, la famiglia regnante. Lo studio scrupoloso dell'Autrice le permette di individuare anche i nomi assunti dalla moglie e dalla figlia più vecchia, rispettivamente Eleonora, come la duchessa, e Caterina. Nella scelta di questo nome, peraltro frequentemente assunto da convertite, preferito a quello di una delle principesse estensi può avere giocato un ruolo determinante anche la devozione estense a santa Caterina Vegri: la chiesa del *Corpus Domini*, annessa al convento dove visse la santa, ha accolto le spoglie della duchessa Eleonora d'Aragona, morta nel 1493, di Alfonso I e della moglie Lucrezia Borgia, deceduti rispettivamente nel 1534 e 1519. Oppure, come suggerisce l'Autrice, a santa Caterina da Siena, nel cui convento fondato da Ercole d'Este entrerà come professa, probabilmente su indicazione più o meno larvata dello stesso duca, la stessa neofita Caterina prendendo il nome di suor Theodora.

Dopo la fine del Quattrocento l'orefice Ercole prenderà il cognome de' Fedeli, a suggellare la sua lealtà alla Chiesa di Roma; visse come cattolico praticante per altri tre decenni e i suoi figli lo seguirono nella professione orafa. Nonostante il *patronage* ducale e le committenze della famiglia d'Este, Salomone / Ercole incorse in ricorrenti difficoltà economiche, aggravate dalla necessità di dotare ben quattro figlie, compresa quella per la monacazione di suor Theodora per la quale provvide il duca stesso, come per altre giovani novizie disagiate. Del resto, può avere influito sulla decisione di convertirsi (anziché pagare un'ammenda cospicua, che non era probabilmente nelle disponibilità dell'orafo) la possibilità di trovare una migliore collocazione sociale sotto il mecenatismo estense e risolvere in modo definitivo i problemi economici che lo perseguitavano, cosa che in realtà non avvenne.

A *Convert's Tale* diviene una storia di conversioni quando giunge ad analizzare l'apostasia della giovane e bella (come riportano unanimi le cronache) ebrea battezzata contestualmente a Salomone e a suo figlio maggiore; si è trattato di una situazione invero testimoniata in modo abbastanza frequente in Italia quella di ebrei convertite per amore o per raggiungere uno *status*

sociale superiore: peraltro la piccola dichiarò fra le lacrime che, in casa dei genitori non aveva di che vivere, ma solo pane e acqua.

Nonostante l'elegante veste tipografica tipica della produzione letteraria, lo studio di Tamar Herzig dimostra subito di non essere una ricostruzione verosimilmente romanzata: si sviluppa su una solida struttura documentaria che travalica il brillante caso studio dell'apostasia di Salomone da Sesso e i profondi effetti che si sono riverberati a lungo termine sulla sua intera famiglia, per giungere a segnare la comprensione del fenomeno conversionistico nell'Italia di età primo moderna, quando ancora non erano state messe in atto tutte le strategie che il Concilio di Trento ha ispirato, da metà Cinquecento.

Laura Graziani Secchieri
l.graziani@virgilio.it

INDICE

VOLUME XXV (2020)

- 3 I. MAURIZIO, *La traslitterazione dell'ebraico nella seconda colonna esapla alla luce della Septuaginta e della puntazione masoretica: il caso dello šewa*'.
- 17 L. DE LUCA, *Città reali e città metaforiche in Philo iudaeus: Atene, Gerusalemme, Alessandria e Roma*.
- 27 D. MINISINI, *Già la seure è posta alla radice degli alberi: Giovanni Battista tra escatologia e purità*.
- 37 R. VERGARI, *Osservazioni su un uso idiomático dei dimostrativi הַ, וְאֵת, וְלֵאמֹר in ebraico biblico*.
- 49 M. MARRAZZA, *Analisi componenziale del lessema צָוָה ('flusso') nel corpus dell'ebraico antico*.
- 61 E. GIOVANNETTI et alii, *The Terminology of the Babylonian Talmud: Extraction, Representation and Use in the Context of Computational Linguistics*.
- 75 G.M. CÜSCITO, *The Barayta de-Šemu'el in the history of Jewish astronomy*.
- 85 R. GATTI, *Il Commento di Lewi ben Gershom ai tre Opuscoli di Averroè e figlio sulla felicità mentale*.
- 95 L. PEPI, *I limiti dell'intelletto (sekel) nel pensiero di Ya'aqov Anatoli*.
- 105 F. GORGONI, *La Iggeret Ba'ale Ḥayyim. La ricezione dell'Epistola degli animali degli Iḥwān aş-Şafā' nel mondo ebraico medievale e moderno tra psicologia e etica*.
- 117 F. MALAGUTI, *L'analogia filosofica materia-donna in Platone e Aristotele e la sua ricezione nel pensiero di Maimonide e Leone Ebreo*.
- 127 M. ARMELLINI, *I precedenti del caso Mortara: due conversioni forzate avvenute a Bologna nella prima metà dell'Ottocento*.
- 133 S.I.M. PRATELLI, *Archive is family, family archive: describing the Reggio - Michelstaedter fonds at the CDEC, Milano*.
- 145 L. MAFFI, *Honore et labore. L'attività economico finanziaria e le relazioni degli Avigdor di Nizza nel XIX secolo*.
- 157 M. ROMANI, *A virtute nobilitas. I Leonino da Casale tra Londra, Parigi, Milano e Genova. Prime linee di ricerca*.
- 165 S. RAGAÙ, *Sognando Sion. Per un nuovo canone storiografico del genere utopico ebraico*.
- 179 G. DODI, *La persecuzione patrimoniale contro gli ebrei. Appunti per un'altra storia della Shoah*.
- 191 R. ESPOSITO, *The hero and his death. Hebrew theatre between national revival and voices of dissent*.
- 203 D. MICCOLI, *«È arrivato il momento di volare»: musica e identità mizraḥi in Israele*.
- 213 C.C. SCORDARI, *Cripto-ebraismo e metamorfosi antropologico-politiche: variazioni filosofiche contemporanee su Ester*.
- 221 E. CAMPAGNA, *«Perché le architetture ci aiutano a vivere». Una riflessione sui linguaggi della Shoah nell'era della post-memoria*.
- 229 G. CORAZZOL, *Elia ben Elqanah Capsali, rabbino e storiografo candiota (1489/91-1550). Nuove notizie biografiche*.
- 253 R. SCURO, *Banco e bottega: la commistione fra attività di prestito e strazzaria nel caso della Venezia rinascimentale*.
- 263 F.V. DIANA, *I sultani raccontati: il Seder Eliyyahu Zuṭa e le cronache cristiane*.
- 283 I. WARTENBERG, *A note on Judeo-Italian arithmetical terminology in the transmission of Abraham Ibn 'Ezrā's Sefer ha-Mispar*.
- 291 G. MURANO, *La collezione arabo-ebraica di Giovanni Pico della Mirandola*.
- 303 C. CAMARDA, *Il patrimonio bibliografico ebraico in Sicilia*.
- 321 G. TAMANI, *Libri ebraici stampati a Sabbioneta (1551-1557, 1567)*.
- 331 C. PILOCANE, *Nuove fonti per la storia dei libri ebraici della Biblioteca Nazionale di Torino. Il progetto Libri ebraici a corte*.
- 341 M. BENFATTO, *Il Gesù storico e gli ebrei: annotazioni su una ricerca in corso*.

- 349 R. JESURUM, *La poetica di Binyamin ben El'azar Coen Vitale da Reggio e le confraternite ebraiche italiane nel contesto cristiano di età moderna.*
- 359 D. BIAGINI - M. PERANI, *Gli statuti delle Confraternite cabbalistiche di Modena Mišmeret ha-Boqer e Ašmoret ha-Boqer u-Biqqur Ḥolim.*
- 403 E. ZARUBINA, *Role and functions of the parnašim in the Venetian Šomerim la-Boqer fraternity and its social context.*
- 411 M. BEN ZEEV HOFMAN, *Might Antiochus' Measures in Judea Have Had an Impact on those Later Enacted by Hadrian?*
- 419 A. SPAGNUOLO, *La violazione dei sepolcri ebraici. Un caso giudiziario ferrarese del 1765 ritrovato nel Ms. Meir Benayahu V92.*
- 429 L. GRAZIANI SECCHIERI, *Hebrei, Hebreo, spagnuoli e marrani nel censimento del 1571: gli scampati al sisma di Ferrara.*
- 469 A. LISSA, *In difesa degli ebrei Pietro Contegna (1679-1745) e Celestino Galiani (1681-1753). Due intellettuali non conformisti nel Regno di Napoli e delle Due Sicilie.*
- 481 P. SETTIMI, *Samuel Archivolti e la sua comunità.*
- 489 J. BAUMGARTEN, *Imprimer et éditer le Sefer ha-Zohar (Mantoue 1558-1560).*
- 503 G. BUSI, *The Mantua edition of the Zohar and its impact on Jewish identity.*
- 511 S. CAMPANINI, *The Zohar among the Christians in the Renaissance.*
- 525 M. PERANI - S. BARTOLUCCI, *La ricostituzione a Mantova nel 1843 della Confraternita Ḥadašim la-Beqarim ad opera del Rabbino Marco Mortara.*
- 567 S. ROCCA, *The Liturgical Language of the Jews in Roman Italy.*
- 585 M. TONIAZZI, *Inheritance in an Important Family of Jewish Bankers: The Case of Da Camerinos.*
- 591 A. VERONESE, *Patterns of inheritance among Italian Jews in the late Middle Ages.*
- 599 A. SCANDALIATO - N. MULÈ, *Note sul presunto miqweh nella chiesa di S. Filippo Apostolo alla Giudecca di Siracusa: quando i sogni degli ebrei incrociano il pragmatismo dei cattolici.*
- 609 **RECENSIONI**

LIBRI RECENSITI

EBERHARD BONS, PATRICK POUCHELLE, DANIELA SCIALABBA (eds.), *The Vocabulary of the Septuagint and its Hellenistic Background* (L. De Luca); RANON KATZOFF, *On Jews in the Roman World. Collected Studies* (L. De Luca); ERMANN FINZI, *Il denaro rende liberi? Vicende storico-economiche delle comunità ebraiche fra Mantovano e Cremonese* (E. Lolli); TAMAR HERZIG, *A Convert's Tale. Art, Crime, and Jewish Apostasy in Renaissance Italy* (L. Graziani Secchieri).

NORME PER I COLLABORATORI

Inviare gli articoli per e-mail alla redazione in un file Doc. (*.doc) e *.pdf. I testi devono essere contributi originali, non pubblicati contemporaneamente in altre sedi. Gli articoli sono sottoposti a peer review tramite blind refereeing. L' AISG attribuisce al comitato scientifico della rivista la responsabilità di quanto contenuto nei testi e declina ogni responsabilità sui medesimi. Gli articoli possono essere redatti nelle principali lingue europee – meglio se in inglese – e devono essere corredati da un Summary in inglese di cinque/sei righe e da tre Keywords.

Le citazioni bibliografiche vanno uniformate ai seguenti modelli

W.C. VAN UNNIK, *Flavius Josephus and the Mysteries*, in M.J. VERMASEREN (cur.), *Studies in Hellenistic Religions*, Brill, Leiden 1979 (Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain 78), p. 256; GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità Giudaiche*, a c. di L. MORALDI, I-II, UTET, Torino 1998; M. MORTARA, *Che cosa è una nazione?*, «Il Vessillo Israelitico» 30 (1882), pp. 101-110; l'indicazione dell'editore è richiesta soltanto per i volumi pubblicati dal 1950 in poi. L'esponente di nota va messo dopo il segno di punteggiatura, se c'è. I nomi delle riviste vanno scritti per esteso; si usino sempre le virgolette «caporali».

L'ebraico e la resa dei segni diacritici per la trascrizione

Per l'ebraico si deve utilizzare esclusivamente la font *SBL Hebrew*, e per la traslitterazione si segua il sistema sotto indicato. La trascrizione dell'ebraico indica solo la qualità delle vocali e non rende la pronuncia fricativa delle *BeGaDKeFaT* se non nella ב – b/v e nella פ – p/f e l'articolo va prefisso alla parola con un trattino: es. *ha-šamayyim*. Per il greco si usi Greek e per i diacritici dell'ebraico (h ṭ ṣ ś e š) le font *Times New Roman normale* (TNR normale) e *Times New Roman Special* (TNRSp) *G1* e *G2*; per g² e Đ si usi *Timlj* per il tondo e *Timljita* per il corsivo. I passaggi per inserire correttamente un diacritico nella trascrizione – pena il mancato inserimento – sono i seguenti: dal documento di testo seleziona nella finestra delle fonti quella per il diacritico > “inserisci simbolo” > nella finestra delle lettere selezionare la font per il diacritico, ad es. *TNRSpG1* o *G2*, *Timlj* o *Timljita* > trovare il diacritico e inserirlo con doppio clic o, per comodità, con un tasto di scelta rapida. Se a video per i diacritici compare una disomogeneità non importa, perché nella stampa scomparirà. Chi non possedesse le fonti richieste, le chieda alla redazione. I testi non composti secondo queste norme, non saranno accettati.

Traslitterazione dei caratteri ebraici e segni adottati

| א | ’ (non iniziale nè finale) | | |
|---|----------------------------|----|-----|
| ב | b/v | מ | m |
| ג | g | נ | n |
| ד | d | ס | s |
| ה | h | ע | ‘ |
| ו | w | פ | p/f |
| ז | z | צ | š |
| ח | ḥ | ק | q |
| ט | ṭ | ר | r |
| י | y | ש | ś |
| כ | k | שׁ | š |
| ל | l | ת | t |

PUBBLICAZIONI DELL' AISG

Collana “Testi e Studi”

1. F. PARENTE e D. PIATTELLI (curr.), *Atti del secondo convegno tenuto a Idice, Bologna, nei giorni 4 e 5 novembre 1981*, Carucci editore, Roma 1983, pp. 158.
2. BAHYA IBN PAQUDA, *I doveri dei cuori, versione dell'ebraico*, note e introduzione a cura di S.J. Sierra, Carucci editore, Roma 1983, pp. 432.
3. F. PARENTE (cur.), *Atti del terzo convegno tenuto a Idice, Bologna, nei giorni 9-11 novembre 1982*, Carucci editore, Roma 1985, pp. 148.
4. F. PARENTE (cur.), *Aspetti della storiografia ebraica*. Atti del IV Congresso internazionale dell' AISG (S. Miniato, 7-10 novembre 1983), Carucci editore, Roma 1987, pp. 260.
5. B. CHIESA (cur.), *Correnti culturali e movimenti religiosi del giudaismo*. Atti del V Congresso internazionale dell' AISG (S. Miniato, 12-15 novembre 1984), Carucci editore, Roma 1987, pp. 336.

6. M. LUZZATI, M. OLIVARI, A. VERONESE (curr.), *Ebrei e cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti*. Atti del VI Congresso internazionale dell'AISC (S. Miniato, 4-6 novembre 1986), Carucci editore, Roma 1988, pp. 288.
7. G. TAMANI e A. VIVIAN (curr.), *Manoscritti, frammenti e libri ebraici nell'Italia dei secoli XV - XVI*. Atti del VII congresso internazionale dell'AISG, (S. Miniato, 7-8-9 novembre 1988), Carucci editore, Roma 1991, pp. 259.
8. P. SACCHI (cur.), *Il giudaismo palestinese: dal I secolo a.C. al primo secolo d.C.* Atti dell'VIII Congresso internazionale dell'AISG (S. Miniato 5-6-7 novembre 1990), Fattoadarte, Bologna 1993, pp. 270.
9. G. BUSI (cur.), *Viaggiatori ebrei. Berichte jüdischer Reisender vom Mittelalter bis in die Gegenwart*. Atti del Congresso europeo dell'AISG (S. Miniato, 4-5 novembre 1991), AISG, 1992, pp. 159.
10. G. BUSI, *Anania Coen. Editore e letterato ebreo tra Sette e Ottocento. Con gli annali della tipografia ebraica di Reggio Emilia*, Fattoadarte, Bologna 1992, pp. 137.
11. G. BUSI (cur.), *וְזֶה לְאַנְגֵּלוֹ We-Zo't le-Angelo. Raccolta di studi giudaici in memoria di Angelo Vivian*, Fattoadarte, Bologna 1993, pp. 615.
12. M. PERANI (cur.), *La cultura ebraica a Bologna fra medioevo e rinascimento*, Atti del convegno internazionale, Bologna 9 aprile 2000, Giuntina, Firenze 2002, pp. 205.
13. A. SCANDALIATO e N. MULÈ, *La sinagoga e il bagno rituale degli ebrei di Siracusa. Con una nota epigrafica di Cesare Colafemmina*, Giuntina, Firenze 2002, pp. 213.
14. M. PERANI (cur.), *Guerra santa, guerra e pace dal Vicino oriente antico alle tradizioni ebraica, cristiana e islamica*, Atti del convegno internazionale, Ravenna 11 maggio e Bertinoro 12-13 maggio 2004, AISG, Giuntina, Firenze 2005, pp. 378.
15. P.C. IOLY ZORATTINI (cur.), *Percorsi di storia ebraica. Fonti per la Storia degli ebrei in Italia nell'Età moderna*, Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli – Gorizia, 7-9 settembre 2004, Forum, Udine 2005, pp. 464.
16. A. DE ROSA e M. PERANI (curr.), *Giovanni-Ovadia da Oppido, proselito, viaggiatore e musicista dell'età normanna*, Atti del convegno internazionale, Oppido Lucano 28-30 marzo 2004, Giuntina, Firenze 2005, pp. 312.
17. G. IBBA, *Le ideologie del Rotolo della Guerra (IQM). Studio sulla genesi e la datazione dell'opera*, Giuntina, Firenze 2005, pp. 280.
18. A. SCANDALIATO, *Judaica minora sicula. Indagini sugli ebrei di Sicilia nel Medioevo e quattro studi in collaborazione con Maria Gerardi*, Giuntina, Firenze 2006, pp. 538.
19. N. DANIELI, *L'epistolario di Moweh Hayyim Luzzatto*, Giuntina, Firenze 2006, pp. 318.
20. C. TRETTI, *Enoch e la sapienza celeste. Alle origini della mistica ebraica*, Giuntina, Firenze 2007, pp. 416.
21. M. LUZZATI e C. GALASSO (curr.), *Donne nella storia degli ebrei d'Italia*, Atti del IX Convegno internazionale «Italia Judaica», Lucca 6-9 giugno 2005, Giuntina, Firenze 2007, pp. 642.
22. S. SIMONSOHN e M.M. CONSONNI (curr.), *Biblioteca italo-ebraica. Bibliografia per la storia degli ebrei in Italia 1996-2005*, Giuntina, Firenze 2007, pp. 286.
23. C. ADORISIO, *Leo Strauss lettore di Hermann Cohen*, Giuntina, Firenze 2007, pp. 206.
24. I. KAJON, E. BACCARINI, F. BREZZI, J. HANSEL (curr.), *Emmanuel Levinas. Prophetic Inspiration and Philosophy*, Atti del Convegno internazionale per il Centenario della nascita, Roma, 24-27 maggio 2006, pp. 414.
25. S. LOCATELLI e M. PERANI, *Le ketubbot italiane della collezione Fornasa. Una fonte per la storia e l'arte ebraica dei secc. XVII-XX*, Giuntina, Firenze 2015 pp. 236.

26. G. BUSI ed E. FINZI (curr.), *Lombardia judaica. I secoli aurei di Mantova e un caso emblematico della Shoah milanese*, Giuntina, Firenze 2017, pp. 144.

27. A. CASSANI (cur.), *Sentieri di parole. Studi sul mondo sefardita contemporaneo*, Giuntina, Firenze 2019, pp. 151.

28. A. SCANDALIATO e N. MULÈ, *La chiesa di San Filippo Apostolo e il battistero di San Giovanni Battista nella Giudecca di Siracusa: il ritorno della Memoria. Con un contributo di Moshe Ben Simon sul cimitero ebraico di Siracusa*, Giuntina, Firenze 2021, pp. 304.

Collana “Quaderni di Materia Giudaica”

1. E. SAGRADINI and M. PERANI, *Talmudic and Midrashic Fragments from the «Italian Genizah»: Reunification of the Manuscripts and Catalogue*, Giuntina, Firenze 2004, pp. 358.

2. C. PILOCANE, *Frammenti dei più antichi manoscritti biblici italiani (secc. XI-XII). Analisi e edizione facsimile*, Giuntina, Firenze 2004, pp. 144.

3. C. TASCA, *Ebrei e società in Sardegna nel XV secolo. Fonti archivistiche e nuovi spunti di ricerca*, Giuntina, Firenze 2008, pp. 584.

4. A. SALAH, *L'epistolario di Marco Mortara 1815-1894. Un rabbino italiano tra riforma e ortodossia*, Giuntina, Firenze 2012, pp. 270.

5. M. PERANI e E. FINZI (curr.), *Nuovi studi in onore di Marco Mortara nel secondo centenario della nascita (1815-2015)*, Giuntina, Firenze 2016, pp. 248.

6. M. PERANI, *Storia dell'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo e di Italia Judaica. Con un indice generale di tutte le annate di “Materia giudaica” 1996-2018*, Giuntina, Firenze 2019, pp. 352.

7. E. LOLLI, *Il Libro dei morti della Comunità Ebraica di Lugo di Romagna per gli anni 1658-1825*, Giuntina, Firenze 2020, pp. 432.

Ordinazioni e abbonamenti: Casa Editrice Giuntina, Via degli Artisti 6/i, I-50132 Firenze, Tel. +39 055.2476781; Fax +39 055 2009800, e-mail: info@giuntina.it; www.giuntina.it