

GIANCARLO LACERENZA

I RAPPORTI FRA CRISTIANI ED EBREI  
FRA TARDA ANTICHITÀ E MEDIOEVO:  
NAPOLI COME ESEMPIO

*Estratto da:*  
ANNALI  
DELL'ISTITUTO ITALIANO  
PER GLI STUDI STORICI  
XXVII - 2012/2013

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO

GIANCARLO LACERENZA

I RAPPORTI FRA CRISTIANI ED EBREI  
FRA TARDA ANTICHITÀ E MEDIOEVO:  
NAPOLI COME ESEMPIO

Fra la fine del V e il X secolo, periodo che per l'Europa comporta una sconsolante scarsità di fonti, anche per quanto riguarda la storia ebraica, si costituisce uno scenario davanti al quale si avviccendano mutamenti profondi e complessi nei rapporti fra ebrei e non ebrei. Al termine di tale fase, appare compiuto il percorso di ridefinizione del ruolo e della posizione degli ebrei nella società europea, il cui punto di partenza era iniziato nel IV secolo, con la cristianizzazione dell'impero romano, quando gli ebrei vengono progressivamente, e in non rari casi, rudemente marginalizzati dalla società circostante, sempre più cristiana, seppure con notevoli differenziazioni e lotte al suo interno.<sup>1</sup> Dopo il IV secolo, gli atteggiamenti discriminatori espressi nella prima età imperiale nei confronti dei giudei sulla base della sola diversità religiosa<sup>2</sup> giungeranno a investire lo *status* stesso del cittadino ebreo

<sup>1</sup> Il testo di questa relazione sviluppa, focalizzando su Napoli, quanto già elaborato entro le linee di un progetto di ricerca sull'evoluzione dell'antisemitismo in area mediterranea in G. LACERENZA, *I precedenti delle leggi razziali nel mondo antico: analogie, differenze*, in *Atti delle giornate di studio per i settant'anni delle Leggi Razziali in Italia (Napoli, 17 e 25 novembre 2008)*, a c. di G. LACERENZA e R. SPADACCINI, Napoli 2009, pp. 37-45; e ID., *Between Old and New Barbarians: the Jews of Southern Italy during the Dark Ages*, in *Barbarians and Jews: Jews and Judaism in the Early Medieval West (5th-9th century)*, ed. by Y. HEN *et al.*, Turnhout (in stampa). Per questa specifica occasione sono stati sviluppati alcuni temi e spunti già anticipati in entrambe le sedi, ma con ampie integrazioni e modifiche.

<sup>2</sup> N. SHERWIN-WHITE, *Racial Prejudice in Imperial Rome*, Cambridge U.P. 1967; L. CRACCO RUGGINI, *Pregiudizi razziali, ostilità politica e culturale, intolleranza religiosa nell'impero romano*, «Athenaeum», XLVI (1968), pp. 139-52; A.M. RABELLO, *The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, ed. by H. TEMPORINI and W. HAASE, vol. II.13, Berlin, New York 1980, pp. 662-762; A. LINDER, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit 1987; A.M. RABELLO, *The Jews in the Roman Empire: Legal Problems from Herod to Justinian*, Aldershot, Burlington 2000; ID., *La situazione giuridica degli ebrei*

nella società circostante per pervenire, attraverso gli strumenti della legislazione e della pressione sociale, alla totale ridefinizione della sua componente ebraica, che passa a essere decisamente di categoria inferiore.<sup>3</sup>

Il quadro generale entro cui sono avvenuti tali mutamenti è stato definito più volte, e non sarebbero facilmente sintetizzabili nello spazio di un breve intervento e, ancor di più, di un breve contributo scritto, tutte le premesse storiche, religiose e giuridiche che hanno concorso a tale mutamento. Si è pertanto stimato necessario, ma anche utile date le sue possibilità esemplari, limitare la prospettiva sull'avvicinarsi di tali cambiamenti osservandoli da un unico punto: la città di Napoli. Selezione determinata quasi casualmente dalla sede che ci ospita, ma il cui esito costituirà un esercizio forse istruttivo non solo per quanto mostra di un lato poco noto nella storia della città, ma anche perché — con la lodevole ma isolata eccezione di questo seminario — occorre constatare che a Napoli generalmente non si parla, o quando avviene lo si fa quasi per forza, di antisemitismo.<sup>4</sup>

Poiché la più antica documentazione sinora disponibile, almeno con indicazione di data, sulla presenza ebraica a Napoli risale al periodo compreso fra la fine del V e i primi decenni del secolo VI, le dinamiche da considerare riguarderanno dapprima i rapporti fra Goti e Bizantini, poi fra questi ultimi e i Longobardi, e quindi i rispettivi e differenti approcci nei confronti degli ebrei.<sup>5</sup> Sussistono,

*nell'impero romano*, in *Gli ebrei nell'impero romano. Saggi vari*, a c. di A. LEWIN, Firenze 2001, pp. 125-59.

<sup>3</sup> J. COHEN, *Roman Imperial Policy toward the Jews from Constantine until the End of the Patriarchate*, «Byz. Stud.», III (1976), pp. 1-29; S.J.D. COHEN, 'Anti-Semitism' in *Antiquity: The Problem of Definition*, in *History and Hate. The Dimensions of Anti-Semitism*, ed. by D. BERGER, Philadelphia et al. 1986, pp. 43-47.

<sup>4</sup> Gli studi sulla presenza ebraica a Napoli nel XX secolo sono ancora scarsi: si veda la sintesi di F. LUCREZI, *Ebraismo e Novecento. Diritti, cittadinanza, identità*, Livorno 2009, specialmente pp. 15-54.

<sup>5</sup> V. VON FALKENHAUSEN, *I Longobardi meridionali*, in *Storia d'Italia*, vol. 3, *Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II*, a c. di G. GALASSO, Torino 1977, pp. 249-364; S. PALMIERI, *Mobilità etnica e mobilità sociale nel Mezzogiorno longobardo*, «Arch. stor. Prov. napoletane», XCIX (1981), pp. 31-104; S. GASPARRI, *L'Italia meridionale contesa tra Bizantini, Longobardi, Franchi e Saraceni*, in *Storia della società italiana*, vol. 5, *L'Italia dell'alto Medioevo*, Milano 1984, pp. 169-97; S. PALMIERI, *Le*

invero, problemi di contestualizzazione della realtà di Napoli entro una situazione generale alquanto frammentata e confusa (non solo per noi oggi, privi di appoggi documentari, ma anche per l'epoca), in cui la definitiva dispersione dei poteri fra Oriente, Occidente e papato, aveva condotto le varie amministrazioni a soluzioni diversificate, almeno in merito alla «questione ebraica». Mentre le aree sottoposte a Bisanzio risentivano infatti della restrittiva legislazione imposta da Giustiniano (527-65), nei restanti territori controllati dai Longobardi il clima appare più disteso, a differenza però di quelle aree in cui più si faceva sentire la mano della Chiesa: troviamo infatti che sono le autorità religiose locali, e spesso i vescovi, più che i duchi, a influenzare le condizioni di vita di ebrei e non ebrei in tali territori. Un altro elemento di notevole interferenza e complessità è nel fatto che l'autorità giuridica del corpus imperiale romano-bizantino, ossia del *Codex Iustiniani* e delle *Novellae*, fu riconosciuta (ma non sempre) ben oltre i territori controllati da Bisanzio: la cui influenza raggiunse questioni non certo secondarie, quali il divieto per gli ebrei di acquisire proprietà ecclesiastiche (o già nel *patrimonium Sancti Petri*) o la loro esclusione dagli onori collegati al servizio presso le amministrazioni locali, cui però gli ebrei restavano obbligati.<sup>6</sup>

Napoli possiede una posizione geograficamente non centrale, ma significativa in termini di geografia economica, in quell'ampia area compresa amministrativamente fra le *regiones* I, II e III, in cui già nei primi secoli dell'era volgare venne a stabilirsi una popolazione residente giudaica di proporzioni, a quanto è dato postulare su dati

*componenti etniche: contrasti e fusioni*, in *Storia del Mezzogiorno*, a c. di G. GALASSO e R. ROMEO, vol. III, Napoli 1990, pp. 43-72. Lo stato degli studi sui rapporti non con i Longobardi, ma almeno fra Bisanzio e l'Italia meridionale ebraica è ora aggiornato grazie al volume *The Jews in Byzantium: Dialectic of Minority and Majority of Cultures*, a c. di R. BONFIL et al., Leiden 2012 (nel nostro caso specialmente utile il contributo di V. VON FALKENHAUSEN, *The Jews in Byzantine Southern Italy*, pp. 271-96).

<sup>6</sup> Si applica specificamente all'Italia meridionale già da un decreto di Onorio del 398 sul problema della partecipazione degli ebrei alle *curiae* cittadine: F. GRELLE, *Patroni ebrei in città tardoantiche*, in *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane*, a c. di M. PANI, vol. III, Bari 1994, pp. 139-58 (anche in *Studi in ricordo di A.F. Panzera*, vol. III, Bari 1995, pp. 1427-45); G. DE BONFILS, *Omnes ... ad implenda munia teneantur. Ebrei curie e prefetture fra IV e V secolo*, Bari 1998.

per lo più indiziari, ma non secondari, piuttosto considerevoli.<sup>7</sup> Certo, le fonti c'illuminano ben maggiormente sulla situazione di Roma, sia per quanto è possibile estrarre dalla letteratura, sia grazie alle centinaia d'iscrizioni funerarie rinvenute nelle varie catacombe giudaiche della capitale, in parte ancor oggi visibili.<sup>8</sup> Tuttavia, sin dal primo secolo di vita dell'Impero, l'arrivo nell'Italia romana degli schiavi dalla Giudea in tre principali ondate fece aumentare considerevolmente non solo la popolazione giudaica di Roma, ma anche quella di vaste aree dell'Italia meridionale, dov'erano localizzate importanti attività produttive, per lo più agricole.

Le fonti classiche riferiscono in maniera piuttosto vaga su tale apporto demografico, sul quale invece si soffermano alcune fonti ebraiche tardoantiche ma soprattutto altomedievali, quali il *Sefer Yosippon*, elaborato proprio in Italia meridionale e verosimilmente in Campania.<sup>9</sup> I dati, che talora appaiono iperbolici, riferiti in questo e in altri testi del genere, non possono essere sottoposti ad alcun tipo di verifica e sono verosimilmente esagerati, anche se possono essere stati sorretti da una certa catena della tradizione; e di fatto, essi indicano una massiccia affluenza ebraica proprio in quei centri in cui per l'età tardoromana si registra, su base epigrafica e archeologica, la maggior presenza ebraica dell'Italia meridionale, per lo più in Campania, in Apulia e nella penisola salentina. Altre dinamiche e direttrici sembrano aver interessato invece Bruzi e Sicilia.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino 1963, pp. 18, 24-29.

<sup>8</sup> D. NOY, *Jewish Inscriptions of Western Europe*, vol. II. *The City of Rome*, Cambridge 1995; G. LACERENZA, *Le iscrizioni giudaiche in Italia dal I al VI secolo: tipologie, origine, distribuzione*, in *I beni culturali ebraici in Italia. Situazione attuale, problemi, prospettive e progetti per il futuro*, a c. di M. PERANI, Ravenna 2003, pp. 71-92.

<sup>9</sup> Per il testo si veda *The Josippon [Josephus Gorionides]*, ed. by D. FLUSSER, 2 voll., Jerusalem 1978-80 (in ebraico; 1981<sup>2</sup>). Su luogo e data di redazione, S. BOWMAN, *Dates in Sefer Yosippon*, in *Pursuing the Text: Studies in Honor of Ben Zion Wachalder*, Sheffield 1994, pp. 349-59; G. LACERENZA, *Memorie e luoghi della cultura ebraica*, in *Napoli nel Medioevo*, vol. 1. *Segni culturali di una città*, Galatina 2007, pp. 59-75; S. DÖNITZ, *Historiography among Byzantine Jews: The Case of Sefer Yosippon*, in *The Jews in Byzantium*, cit., pp. 951-68. Per il riferimento all'Italia meridionale, C. Colafemmina, *Gli Ebrei a Taranto. Fonti documentarie*, Bari 2005, pp. 7, 8.

<sup>10</sup> C. COLAFEMMINA, *Inseguimenti e condizione degli Ebrei nell'Italia meridionale ed insulare*, in *Gli Ebrei nell'Alto medioevo* («Settimane di studio del Centro italiano

Se per la vicina Puteoli si possiedono varie fonti già per il I secolo e.v.<sup>11</sup> con precise tracce epigrafiche con *captivi* giudei nelle sue necropoli,<sup>12</sup> su Napoli in verità le fonti tacciono fino ad almeno la fine del secolo V, quando insieme al resto d'Italia la città passa nelle mani dei Goti, restandovi per un cinquantennio. I Bizantini, che la espugnano nel 536, riusciranno a tenerla per un periodo ben più esteso, costituendosi da un certo momento in poi anche in ducato autonomo, in grado di resistere alla pressione del territorio circostante dominato dai Longobardi. Il ducato cadrà soltanto nel 1137, cedendo ai Normanni.<sup>13</sup>

Quali le origini della comunità giudaica napoletana? Nel periodo più antico, essa fu probabilmente connessa a quella degli Alessandrini, la cui presenza è documentata sin dalla prima età imperiale.<sup>14</sup> Come gli Alessandrini risiedevano nel *Vicus Alexandrinus*, presso il decumano inferiore e nell'area conseguentemente nota come regione nilense (anche perché delta di corsi d'acqua allora presenti in superficie), gli ebrei non dovevano essere aggregati in una zona da lì troppo lontana, come probabilmente suggerisce un passo dalla *Guerra gotica* di Procopio di Cesarea (I VIII 41, X 24-26) cui si collega assai bene l'attestazione altomedievale di una sinagoga prossima all'area sotto il Monterone, a quanto sembra rimasta in uso per secoli.<sup>15</sup> È pensabile che nel V secolo, al tempo delle incursioni vandaliche, la popolazione giudaica di Neapolis si sia incrementata con l'arrivo di profughi dai centri non fortificati dei dintorni, come Puteoli, e da aree esposte quali

di studi sull'Alto Medioevo», 26), Spoleto 1980, vol. I, pp. 197-227; Id., *Archeologia ed epigrafia ebraica nell'Italia meridionale*, in *Italia Judaica. Atti del I Convegno internazionale (Bari, 18-22 maggio 1981)*, Roma 1983, pp. 199-210.

<sup>11</sup> G. LACERENZA, *Fra Roma e Gerusalemme. L'immagine di Puteoli e dei Campi Flegrei in Filone Alessandrino e in Flavio Giuseppe*, in *Roma, la Campania e l'Oriente cristiano antico*, a c. di L. CIRILLO e G. RINALDI, Napoli 2004, pp. 97-128.

<sup>12</sup> G. LACERENZA, *L'iscrizione di Claudia Aster Hierosolymitana*, in *Biblica et semitica. Studi in memoria di Francesco Vattioni*, a c. di L. CAGNI, Napoli 1999, pp. 303-13.

<sup>13</sup> Sull'ultima fase della Napoli bizantina cf. ora A. FENIELLO, *Napoli. Società ed economia (902-1137)*, Roma 2011.

<sup>14</sup> J. PAPADOPOULOS, *I culti orientali*, in *Napoli antica*, a c. di E. POZZI, Napoli 1985, pp. 395-97.

<sup>15</sup> G. LACERENZA, *La topografia storica delle giudecche di Napoli nei secoli X-XVI*, «Materia giudaica», XI (2006), pp. 113-42: 115-18.

il nolano e l'agro nocerino-sarnese, la cui frequentazione ebraica intorno al V secolo è sostenuta da alcuni epitaffi greci. In uno di questi è significativa la menzione di un *rebbe* Abba Mari, probabilmente di origine palestinese; mentre altri due iscrizioni rinvenute presso Nuceria Alfaterna ricordano il *grammateus* (scriba) Pedonius, e sua moglie Myrina, *presbytera* — quindi forse di famiglia sacerdotale.<sup>16</sup> Tutti gli ebrei rappresentati da questo magro serto epigrafico — al quale sarebbe da aggiungere un altrettanto piccolo ma significativo rinforzo di sigilli, anelli e lucerne di sicura origine giudaica — non furono certo immuni dagli effetti delle leggi teodosiane del 438, che limitarono notevolmente lo status dei giudei nell'Impero e giunsero, infatti, a rafforzare le spinte conversionistiche già attive nel Mediterraneo occidentale.<sup>17</sup> L'esempio più noto proviene dall'area iberica, dove già da tempo — in occasione del Concilio di Elvira (305/06) — si era promossa la separazione fisica fra ebrei e cristiani, ponendo fra l'altro un severo veto ai matrimoni misti e dove il deterioramento dei rapporti reciproci avrebbe toccato il culmine nel 417/18 con la conversione forzata dell'intera comunità giudaica di Mago (Mahón), nell'isola di Minorca, circa 540 ebrei, narrata nell'*Epistula de conversione iudaeorum* del vescovo Severo.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> M. CONTICELLO DE' SPAGNOLIS, *Una testimonianza giudaica a Nuceria Alfaterna*, in *Ercolano 1738-1988. 250 anni di ricerca archeologica*, a c. di L. FRANCHI DELL'ORTO, Roma 1993, 243-52; G. LACERENZA, M. PAGANO, *A proposito delle testimonianze giudaiche di Nuceria Alfaterna*, «Apollo», XI (1995), pp. 64-69.

<sup>17</sup> K.D. REICHARDT, *Die Judengesetzgebung im Codex Theodosianus*, «Kairos», XX (1978), pp. 16-39; M. DACY, *The Jews in the Theodosian Code*, «Australian J. Jewish Stud.», XVI (2002), pp. 52-76; H. SIVAN, *Canonizing Law in Late Antiquity: Legal Constructs of Judaism in the Theodosian Code*, in *Homer, the Bible, and Beyond: Literary and Religious Canons in the Ancient World*, ed. by M. FINKELBERG and G.G. STROUMSA, Leiden 2003, pp. 213-55.

<sup>18</sup> E.D. HUNT, *St. Stephen in Minorca: An Episode in Jewish-Christian Relations in the Early Fifth Century AD*, «J. Theol. Stud.», XXXIII (1982), pp. 106-23; D. PÉREZ SÁNCHEZ, *Tolerancia religiosa y sociedad: los judíos hispanos (s. IV-VI)*, «Gerión», X (1992), pp. 275-86; J.M. BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, *Recientes aportaciones a la situación de los judíos en la Hispania Tardoantigua*, in *Judaísmo hispano. Estudios en memoria de J.L. Lacave Riaño*, a c. di E. ROMERO, vol. II, Tel Aviv, Madrid 2002, pp. 409-25; S. BRADBURY, *The Jews of Spain, c. 235-638*, in *The Cambridge History of Judaism*, vol. IV, *The Late Roman-Rabbinic Period*, ed. by S.T. KATZ, Cambridge, New York 2006, pp. 508-18.

Conversioni, di massa o isolate, sono sempre esiti di pressioni sociali e ideologiche: difficile leggere qualcosa di diverso nella notizia, fornita dal prete Uranio per la primavera dell'anno 432, sulla presenza di neofiti (ebrei? pagani?), addirittura in gran numero, nel corteo funebre del vescovo di Napoli Giovanni I, svoltosi *cum ingente neophitorum pompa*. Purtroppo sulla compagine di questo corteo non vi sono altre indicazioni, ma è da credere, in base al contesto, che i neofiti condotti al battesimo nella pasqua del 432 fossero soprattutto ebrei.<sup>19</sup> La promulgazione delle leggi teodosiane non favorì di sicuro una distensione del clima, che tuttavia dovette conoscere una certa recessione al sopraggiungere dei Goti di Teodorico (494-526), svincolato dalla chiesa di Roma e legato alle posizioni, per l'epoca relativamente liberali quanto a tolleranza religiosa, dell'arianesimo.<sup>20</sup>

Riflesso dell'età gotica è, mio avviso, l'insieme d'iscrizioni funerarie rinvenute a Napoli, in un sepolcreto ebraico extraurbano, sito nella zona dell'Arenaccia.<sup>21</sup> Le iscrizioni non sono datate, ma i confronti formali e paleografici con quelle cristiane e l'epitaffio di un certo *Barbarus filius Cumani* menzionante una «indizione VI», collocano i testi quanto meno fra la fine del V e l'inizio del VI secolo. Tutte le iscrizioni, salvo una, sono in latino, e presentano un formulario del tutto simile a quello degli epitaffi cristiani, con l'aggiunta di simboli figurativi specifici e di espressioni in ebraico quali *šalom*, *šalom 'al m<sup>e</sup>nuhateka*, *amen*, *sela*. In un caso, il nome del defunto, Numerius ebreus, è trascritto in caratteri ebraici.<sup>22</sup> Tutti i defunti recano nomi latini, ad eccezione del *prostatês* Binyamin, straniero — di Caesarea — cui appartiene l'unico epitaffio in greco e per il

<sup>19</sup> Uranius, *De obitu Paulini*, in *Patrologia Latina*, vol. LIII, coll. 859-66; B. CAPASSO, *Monumenta ad Neapolitani ducatus historiam pertinentia*, vol. I, Napoli 1881, p. 170.

<sup>20</sup> E. GONZÁLEZ SALINERO, *Teodorico el Grande, Casiodoro y los judíos: tolerancia jurídica y polémica antijudía*, «Cassiodorus», IV (1998), pp. 247-55.

<sup>21</sup> D. NOX, *Jewish Inscriptions of Western Europe*, vol. I. *Italy (excluding the City of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge 1993 (JIWE I), n° 27-35.

<sup>22</sup> La precisazione *ebreus/ebrea* in questi epitaffi giudaici napoletani tocca tre su dieci individui: oltre al già menzionato Numerius, anche una Criscentia *ebrea* figlia di Pascasus e un Flaes *ebreus* (JIWE I, 33, 35, e 37). L'appellativo è noto anche a Roma e a mio avviso — ma vi sono opinioni varie al riguardo — è indicativo di un'identità allogena o di un'alterità linguistica, religiosa o rituale.

quale è da pensare, forse, alla Cesarea palestinese. La Mauritania, ove vi fu un'altra Cesarea, è d'altra parte esplicitamente menzionata nell'epitaffio di un [Gau?]diosus, *civis Mauritaniae*. In ogni caso, emerge un'immagine della comunità ebraica napoletana a cavallo del V e VI secolo come di un gruppo alquanto eterogeneo, almeno per quanto riguarda le origini dei suoi componenti, a meno che non sia stata presente una situazione più complessa — ossia con più comunità caratterizzate da una certa varietà etnica e culturale — su cui però non abbiamo documentazione.<sup>23</sup>

La situazione non troppo posteriore, alla vigilia della conquista bizantina del 536, è nota tramite la già menzionata testimonianza di Procopio, nel resoconto della campagna d'Italia o guerra gotica — la cosiddetta *reconquista* bizantina dell'Italia meridionale. Proprio nel passaggio dalla dominazione ariano-gotica a quella bizantina, la popolazione giudaica di Napoli conoscerà un notevole mutamento delle sue condizioni, passando da una relativa agiatezza (certo non generalizzata) a una fase di crisi e d'instabilità (sicuramente generalizzata). Il racconto è stato indagato più volte anche in rapporto alla presenza degli ebrei.<sup>24</sup> Lo storico di Cesarea riferisce infatti che, quando le autorità cittadine dovettero riunirsi per decidere se la città dovesse arrendersi subito all'esercito imperiale, come in molte aree dell'Italia meridionale era già avvenuto, o piuttosto — come sosteneva un partito minoritario — si dovesse opporre resistenza e sostenere i Goti, furono esponenti della componente giudaica presente in città a far prevalere, piuttosto inaspettatamente, il partito minorita-

<sup>23</sup> Nutro infatti il sospetto, di fronte al numero relativamente limitato di tombe presenti nel sepolcreto, di cui fu scavata seppure casualmente una vasta area (cf. G.A. GALANTE, *Un sepolcreto giudaico recentemente scoperto in Napoli*, «M. R. Accad. Archeol. Lett. belle Ar. Napoli», II, 1913, pp. 231-45), che possa trattarsi dello spazio sepolcrale di un'aggregazione giudaica specifica, forse perché formata esclusivamente da stranieri o da elementi da poco in città.

<sup>24</sup> N. FERORELLI, *La partecipazione degli Ebrei alla difesa di Napoli contro Belisario*, «Vessillo israelitico», s. 6<sup>a</sup>, LXIII (1915), pp. 146-47; L. GATTO, *L'Italia meridionale ne La guerra gotica di Procopio di Cesarea: gli aspetti militari, politici ed economico-sociali*, in *Incontri di popoli e culture tra V e IX secolo*, a c. di M. ROTILI, Napoli 1998, pp. 31-58; E. SAVINO, *Ebrei a Napoli nel VI sec. d.C.*, in *Hebraica hereditas. Studi in onore di Cesare Colafemmina*, a c. di G. LACERENZA, Napoli 2005, pp. 301-15.

rio. I giudei avrebbero infatti garantito l'approvvigionamento frumentario nel corso dell'inevitabile assedio, offrendosi di partecipare personalmente alla difesa militare della città, esponendosi sul fronte presumibilmente più delicato, ossia il tratto delle mura rivolto verso il mare. Da ciò si potrebbe anche dedurre che gli ebrei di Napoli avevano, in quel momento, non solo elementi influenti e commercialmente attivi in settori strategici dell'economia sussistenziale della città — probabilmente erano proprio i giudei i più impegnati in quei traffici con l'estero o *peregrina commercia* che Cassiodoro indica, negli stessi anni, come attivi localmente (*Variae* IV 5)<sup>25</sup> — ma anche avevano una certa consistenza demografica, tale da potersi proporre come forza d'ausilio militare.

Sappiamo da Procopio che, nei venti giorni dell'assedio, i giudei si batterono strenuamente e che deposero le armi solo quando la città era ormai già stata presa, con uno stratagemma, da tutt'altra via. Il loro impegno dimostra quanto fosse reale e temuto il rischio di passare dal regime gotico a quello bizantino, essendosi da poco manifestate le posizioni di Giustiniano nei confronti del giudaismo a spese delle comunità stanziato in Nordafrica.<sup>26</sup> Le cose dunque andarono diversamente da quanto auspicato, e i bizantini non mancarono di adottare misure assai dure contro chi aveva sostenuto i rivali. Difficile non credere che i giudei siano stati fra i primi obiettivi dei massacri compiuti in città, subito dopo l'invasione, dal generale Belisario (I x 28-29) e dagli stessi cittadini, sebbene l'attenzione di Procopio si soffermi solo sul linciaggio dei due capi cristiani del partito filogotico, Pastore e Asclepiodoto (I x 46-47).

<sup>25</sup> E. SAVINO, *Campania tardoantica (284-604 d.c.)*, Bari 2005, p. 227.

<sup>26</sup> Novella 37 (anno 535). *Juifs et judaïsme en Afrique du Nord dans l'Antiquité et le Haut Moyen Age*, éd. par C. IANCU et J.-M. LASSÈRE, Montpellier 1985 (specialmente Y. LE BOHEC, *Les sources archéologiques du judaïsme africain sous l'empire romain*, pp. 13-47; C. AZIZA, *Quelques aspects de la polémique judéo-chrétienne dans l'Afrique romaine (IIème-VIème siècles)*, pp. 49-56); C. GEBBIA, *Le comunità giudaiche nell'Africa romana e tardoantica*, in *L'Africa romana*, vol. III, a c. di A. MASTINO, Sassari 1986, pp. 101-12; K.B. STERN, *Inscribing Devotion and Death. Archaeological Evidence for Jewish Populations of North Africa*, Leiden 2007.

Se nei vari decenni successivi per Napoli non si hanno più notizie, alcuni dati sono disponibili per altre aree dell'Italia meridionale sottoposte a Bisanzio, anche se l'incertezza delle datazioni specialmente per il VI-VII secolo non permette conclusioni sicure, sia per quanto proviene dalla documentazione epigrafica (specialmente dal Salento), sia dalle stesse fonti ebraiche che cominciano a fare capolino proprio in questo periodo.<sup>27</sup> Per questo risulta particolarmente preziosa la luce che, per un pugno di anni compresi fra la fine del VI e l'inizio del VII secolo, le lettere di papa Gregorio I Magno gettano sulla vita dei giudei dell'Italia meridionale e anche di Napoli, mostrando — i dati si leggono meglio se integrati con quelli di altre realtà non solo bizantine, ma anche longobarde — che la loro condizione, rispetto all'età gotica, era alquanto cambiata e che all'occorrenza toccava addirittura difendere gli ebrei da pretese e vessazioni inflitte dagli ecclesiastici.<sup>28</sup>

La corrispondenza con il vescovo Fortunato (593-601 ca), verte esclusivamente su problematiche relative al possesso degli schiavi, cristiani o passibili di convertirsi al cattolicesimo (fossero essi giudei o pagani) di cui occorre favorire la messa in libertà (*Ep.* VI 29, apr. 596). Benché apertamente conversionistico, l'atteggiamento di Gregorio può tuttavia dirsi moderato: la conversione dev'essere spontanea, ossia ispirata da Dio (*Deo aspirante*); e anche quando si pone il caso di un giudeo napoletano, Basilio, che si dice abbia donato fittiziamente schiavi ai propri figli neofiti, per non essere costretto a liberarli in caso di conversione, Gregorio non propone misure punitive ma esorta Fortunato a far battezzare gli schiavi e a vigilare

<sup>27</sup> S. SIMONSOHN, *The Hebrew Revival among Early Medieval European Jews*, in *Salo W. Baron Jubilee Volume*, ed. by S. LIEBERMAN and A. HYMAN, vol. II, Jerusalem, New York 1974, pp. 831-58.

<sup>28</sup> D. AMBRASI, *Papa Gregorio Magno e Napoli*, «Campania sacra», XXI (1990), pp. 8-43; F. LUZZATI LAGANÀ, *Società e potere nella Napoli protobizantina attraverso l'epistolario di Gregorio Magno*, «B. Badia greca Grottaferrata», XLVI (1992), pp. 101-36; E. BALTRUSCH, *Gregor der Grosse und sein Verhältnis zum Römischen Recht am Beispiel seiner Politik gegenüber den Juden*, «Hist. Zeit.», 259 (1994), pp. 39-58. Per il testo si veda l'edizione curata da D. NORBERG, *Registrum epistolarum*, Turnhout 1982; trad. it. *Lettere*, a c. di V. RECCHIA («Opere di Gregorio Magno», V, 1-4), voll. I-IV, Roma 1996-99.

affinché i figli di Basilio non li mandino a servire dal genitore (*Ep.* IX 105, feb. 599).

Un chiaro atteggiamento antiebraico emerge invece da parte del successore di Fortunato, il vescovo Pascasio (602-15 ca), contro il quale già all'inizio del suo episcopato giungono al pontefice le rimostranze dei giudei napoletani, molestati da cittadini che, guidati dal vescovo, impedivano i loro riti se celebrati in giorni festivi per i cristiani (*Ep.* XIII 13, nov. 602). In questo caso Gregorio interviene in difesa dei giudei e, scrivendo direttamente al vescovo, gli ricorda che ai giudei napoletani era concesso da lungo tempo (*longis retro temporibus*) praticare cerimonie religiose anche nei giorni festivi cristiani. Le parole con cui il papa si rivolge a Pascasio, in apertura e conclusione della sua epistola, meritano di essere ricordate, anche per il tono sferzante con cui il vescovo viene ammonito («... nam quicumque aliter agunt et eos sub hoc velamine a consueta ritus sui volunt cultura suspendere, suas illi magis quam Dei probantur causas attendere»)<sup>29</sup>.

Per il periodo a seguire e fino al IX secolo, il silenzio purtroppo aumenta. Sappiamo che Napoli fu interessata da un generale indebolimento demografico, anche dovuto a varie epidemie, e che la città fu divisa nelle lotte fra iconoduli e iconoclasti, al cui termine si ebbe il definitivo distacco dal controllo di Bisanzio, sotto il duca-vescovo Stefano II (768-800).<sup>30</sup> Benché si sappia che l'imperatore Eraclio estese all'Occidente, e segnatamente all'Africa settentrionale, le misure sul battesimo forzato, che comunque dovevano essere precedute da una formale professione di abiura, nulla si sa circa la sua applicazione anche nell'Italia meridionale, peraltro allora in gran parte e da tempo in mano ai Longobardi. In seguito, tuttavia, è certo che vi furono diversi provvedimenti antiebraici: se non al tempo di Leone III, il cui provvedimento del 722/23 è storicamente incerto, almeno un secolo più tardi, sotto Basilio I, il cui provvedimento per il battesimo forzato dell'873/74, fu certamente adottato anche in Italia

<sup>29</sup> «E dunque tutti coloro che agiscono diversamente e intendono allontanarli dai loro riti consueti con tale comportamento, mostrano d'impegnarsi più per la propria causa che per quella di Dio». Si veda anche S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews. Documents: 492-1404*, Toronto 1988, pp. 23, 24, n° 28.

<sup>30</sup> P. ARTHUR, *Naples: From Roman Town to City-State*, London 2002; A. FENIELLO, *Napoli*, cit.

meridionale, come attestano non solo alcune fonti bizantine, ma anche la cronaca nota come *Megillat Ahima'as*.<sup>31</sup> Che del decreto di Basilio I furono vittime anche i giudei residenti nel ducato napoletano, è suggerito dalla testimonianza (un po' più tarda, del 911) del chierico franco Ausilio, fra la fine del IX e l'inizio del secolo X attivo fra Roma e Napoli:

Basilus siquidem imperator, pater imperatorum Leonis et Alexandri multos Iudaeorum per vim baptizari fecit, ex quibus ammodum pauci parvo post tempore spontanei praebuerunt assensum credendi in Christum et evangelica mandata pariterque apostolica documenta, ut moris est, custodire libenter professi sunt, attamen nemo eorum iterum baptizatus est.<sup>32</sup>

Altro indizio della crescente intolleranza nei confronti dei giudei si registra sul finire dello stesso secolo in una località ignota meridionale, probabilmente in Campania, ove in un sinodo si stabilì il divieto di socializzare con gli ebrei, pena l'accusa di giudaizzare: Romano I avrebbe decretato, fra il 932 e il 936, conversioni forzate in Italia meridionale, che a quanto sembra furono particolarmente efferate in Puglia. Difficile dire se, in mezzo a tutte queste difficoltà, la presenza ebraica a Napoli sia rimasta ininterrotta: è però un fatto che quando ne ritroviamo le tracce, in un atto del febbraio 984, si indica proprio sotto il palazzo ducale una *sinagoga hebreorum*; sinagoga che doveva essere più o meno la stessa dell'età tardoromana, se com'è probabile essa preesisteva alla dominazione bizantina (quando non era possibile erigere nuovi luoghi di culto giudaici).

L'ultimo indizio, entro la tarda età ducale, di possibili rapporti tesi fra la popolazione locale e gli ebrei deriva da un dato toponomastico, ed è l'esistenza di un *Vicus Iudaeorum* in una zona d'inattesa presenza ebraica, l'Anticaglia.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> J. STARR, *The Jews in the Byzantine Empire. 641-1204*, New York 1939, pp. 3-6; R. BONFIL, *Continuity and Discontinuity (641-1204)*, in *The Jews and Byzantium*, cit., pp. 65-100 e, più specificamente sulle conversioni sotto Eraclio e Basilio I, A. LINDER, *The Legal Status of the Jews in the Byzantine Empire, ibid.*, pp. 149-217.

<sup>32</sup> E. DUMMLER, *Auxilius und Vulgarius*, Leipzig 1866, pp. 109, 110 (per il testo); V. VON VALKENHAUSEN, *The Jews*, cit., p. 281.

<sup>33</sup> G. LACERENZA, *La topografia storica*, cit., pp. 118-20.

Il *vicus*, corrispondente all'attuale Vico Limoncello, è menzionato per la prima volta in un documento del 24 febbraio 1002<sup>34</sup> e in precedenza, come risulta da una prima attestazione già dell'anno 927, appare più noto sotto la denominazione *de duodecim putea*, ossia «dei dodici pozzi».<sup>35</sup> La stradina era ed è un cardine della città greco-romana che, inserendosi perpendicolarmente nell'area dei teatri sul decumano superiore, da lì proseguiva in salita sino al varco delle mura settentrionali, presso Porta S. Gennaro, da cui la denominazione medievale dell'area di *Regio Portae Sancti Ianuarii*.<sup>36</sup> Come ho già indicato altrove, il toponimo *Vicus Iudeorum* appare secondario rispetto a quello di *duodecim putea* ed è oltretutto piuttosto isolato, non essendovi altre indicazioni di presenza ebraica nell'area, dirette o indirette. Per di più, l'ubicazione del *vicus* risulta del tutto opposta rispetto all'antica sinagoga nella zona marittima del Monterone, nell'XI secolo in crescita demografica, anche giudaica, intorno al cui luogo di culto e nucleo insediativo ebraico era venuta a formarsi una giudecca, punto di partenza del più importante insediamento ebraico in città.<sup>37</sup>

Come spiegare questo toponimo, senza immaginare l'improbabile esistenza, intorno al 1000, di non uno, ma addirittura due quartieri ebraici in una piccola città quale fu la Napoli ducale? Se a questo elemento si aggiunge un'altra attestazione, più tarda ma altrettanto problematica, di una giudecca pre-angioina nell'area bassa della *Regio Thermensis*, e cioè Forcella, da dove ugualmente non proviene alcun documento attestante la presenza di ebrei, mentre in età normanna è in piena fioritura la giudecca del Monterone-S. Marcellino, ne consegue forse — senza considerare per ora la possibilità che si sia trattato di «giudecche senza giudei» —<sup>38</sup> che sia il *vicus* dell'Antica-

<sup>34</sup> In B. CAPASSO, *Monumenta ad Neapolitani Ducatus historiam pertinentia*, vol. II.1, Napoli 1885, pp. 194, 195, n° 316; ID., *Pianta della città di Napoli nel secolo XI*, «Arch. stor. Prov. napoletane», XVII (1892), pp. 422-84: 426, 427.

<sup>35</sup> «Vicium qui vocatur duodecim putea»: così e più volte già in un rogito del 2 marzo 927 (in B. CAPASSO, *Monumenta*, cit., pp. 25, 26, n° 14).

<sup>36</sup> ID., *Pianta*, cit., p. 426.

<sup>37</sup> G. LACERENZA, *La topografia storica*, cit., pp. 120-26.

<sup>38</sup> C.M. SANFILIPPO, *Fra lingua e storia: note per una Giudecca non giudaica*, «R. ital. Onomastica», IV (1998), pp. 7-19.



glia, sia la giudecca furcillense siano stati interessati dalla presenza insediativa ebraica in momenti limitati o speciali, forse a ridosso dei vari tentativi di conversione.

In seguito seguire la crescita dell'antisemitismo diviene, anche per Napoli, molto più agevole, specialmente per quanto riguarda il periodo bassomedievale e specialmente quello angioino e aragonese.<sup>39</sup> Si può osservare che è solo in queste due ultime fasi, ossia tarde, che sono attestati a Napoli episodi di intolleranza antiebraica, a prescindere dall'atteggiamento di imperatori e duchi, della Chiesa o dagli indirizzi dati dalla teologia o dalla legislazione. Se guardiamo ai materiali antecedenti al Mille, è solo nelle fonti agiografiche che abbondano il tema dell'ostilità e del disprezzo, se non dell'odio, contro i giudei, almeno nelle rare volte in cui essi appaiono in contesti legati all'Italia meridionale.<sup>40</sup> Che questo atteggiamento fosse diffuso nella società contemporanea, oppure limitato ai monaci, o solo introdotto come elemento retorico in testi del cui valore storiografico è legittimo dubitare, dev'essere oggetto di attenta valutazione e forse dovrebbe essere valutato caso per caso.

<sup>39</sup> C. COLAFEMMINA, *Alcuni precedenti di antisemitismo nell'Italia meridionale e in Sicilia*, in *La memoria e la Storia. Auschwitz 27 gennaio 1945. Temi, riflessioni, contesti*, a c. di P. COEN e G. VIOLINI, Soveria Mannelli 2010, pp. 77-94.

<sup>40</sup> R. BONFIL, *Continuity*, cit., pp. 72, 96; V. VON VALKENHAUSEN, *The Jews*, cit., pp. 272, 279-81 e pass.