



FABRIZIO LELLI

## **Intellettuale ebrei e Accademia Pontaniana: alcune considerazioni alla luce di due recenti pubblicazioni**

Dall'epoca della sua fondazione (1458) fino alla sua chiusura (1542), l'Accademia Pontaniana seguì passo dopo passo le vicissitudini storiche del Regno di Napoli aragonese, dalla conquista di Alfonso il Magnanimo fino al definitivo passaggio sotto l'egida imperiale asburgico-ispanica.

Una monografia fresca di stampa<sup>1</sup> esplora l'evoluzione del dotto consesso napoletano e i suoi rapporti con altre cerchie intellettuali fiorite tra Quattrocento e Cinquecento, soprattutto nell'Italia meridionale. Suddivisa in quattro capitoli, la trattazione prende le mosse dall'esame della figura di Giovanni Gioviano Pontano, per affrontare successivamente la percezione dell'Accademia nelle opere dei suoi membri, le sue vicende dopo la morte dell'umanista e la sua eredità presso altre istituzioni. Nel secondo capitolo l'autrice analizza le "liste" dei membri dell'Accademia, documenti spesso estrapolati da altri testi, perlopiù letterari, elenchi in prosa e in versi che illustrano il rapporto di profonda condivisione e interazione intellettuale stabilito tra i *sodales*, in gran parte napoletani oppure originari di altri centri meridionali, ma anche non italiani.

Tra gli italiani non napoletani, particolarmente rilevante fu il ruolo dei soci di Terra d'Otranto: il più noto fu Antonio de Ferrariis, detto "Galateo" dal nome della natia Galatone, che ebbe un ruolo quanto mai significativo – soprattutto dopo la morte del Pontano – nel proseguire l'attività dell'umanista, a Napoli come a Lecce (dove istituì l'Accademia Lupiense); determinanti furono i fratelli Belisario e Andrea Matteo Acquaviva d'Aragona. Su quest'ultimo torneremo in seguito; il primo ebbe una funzione significativa di collegamento tra il centro napoletano e il

---

<sup>1</sup> Sh. Furstenberg-Levi, *The Accademia Pontaniana: A Model of a Humanist Network*, (Brill's Studies in Intellectual History, 258) Brill, Leiden 2016.

feudo di Nardò, assegnatogli da re Ferrante, ove promosse brillanti attività culturali e istituì l'Accademia del Lauro. In stretti rapporti con i precedenti fu l'umanista di Zollino Sergio Stiso, interlocutore di numerosi intellettuali dell'Italia centro-settentrionale, soprattutto toscani, che a lui si rivolgevano per ottenere copie dei testi greci antichi che continuavano a circolare nel Salento medievale.

L'esame degli affiliati all'Accademia non nati nella nostra penisola rivela un nutrito numero di dotti bizantini e iberici. La monarchia aragonese napoletana rimase costantemente in rapporto con l'area di provenienza catalana. Così, accanto al rinnovamento della classe al potere, cui furono affiancate e parzialmente sostituite famiglie spagnole,<sup>2</sup> si coglie il tentativo di trasformare l'*establishment* intellettuale, sollecitando l'adesione delle nuove cerchie erudite a modelli classici greco-latini, secondo modalità in parte importate da Bisanzio, in parte da altri centri della penisola italiana e di quella iberica. In tal modo si faceva leva sulla tradizione mediterranea più che su quella nord-europea (sottolineata soprattutto dai precedenti sovrani angioini) e si adeguavano ai modelli culturali aristocratici d'Oltralpe quelli borghesi-mercantili che caratterizzavano il mondo italiano centro-settentrionale e catalano.

Sono ben noti gli echi delle produzioni classicheggianti italiane in Spagna e Portogallo nel Quattrocento ma forse troppo poco si sa dell'influenza di autori umanisti iberici in Italia. Come ha ben evidenziato il Croce, in età aragonese i modelli culturali risultavano da un'integrazione di tradizioni iberiche e italiane: a Napoli si parlava castigliano, catalano (usato soprattutto nell'amministrazione) e una varietà di volgari italiani.<sup>3</sup> Non è forse casuale che il primo suggerimento di costituire un'accademia sia giunto ad Antonio Beccadelli nel 1447 dal segretario valenzano di Alfonso il Magnanimo, Francesco Martorell, che stava valutando la possibilità di fondare un consesso intellettuale per ordine del nuovo sovrano.<sup>4</sup> Tra i principali sodali dell'Accademia vi fu il Cariteo, nome d'arte del catalano Benet Garret, artefice della rinascita della lirica provenzale a Napoli.<sup>5</sup> In tale ottica l'Accademia Pontaniana appare un'organizzazione culturale trans-mediterranea, che svi-

<sup>2</sup> Si pensi, ad esempio, ai D'Avalos o ai Diaz Garlon, i cui membri compaiono tra i *sodales* dell'Accademia. Furstenberg-Levi, *The Accademia Pontaniana*, 79, 150-153.

<sup>3</sup> B. Croce, *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*, Laterza, Bari 1949, 441.

<sup>4</sup> Si veda Furstenberg-Levi, *The Accademia Pontaniana*, 71.

<sup>5</sup> Si veda B. Barbiellini Amidei, *Alla Luna. Saggio sulla poesia del Cariteo*, La Nuova Italia, Firenze 1999.

luppò in parallelo le tendenze politiche ed economiche dei sovrani: al suo interno si intessevano relazioni di amicizia e di comunanza intellettuale che si ripercuotevano anche a distanza, varcando i limiti cittadini e statali per ricercare il confronto con altri ambiti geografici e culturali.

Di provenienza spagnola furono anche molti degli ebrei che transitarono dal regno di Napoli nel '400, dove già dall'inizio del secolo si erano riversati per fuggire le persecuzioni nelle regioni natie, ma anche per le affinità culturali e linguistiche e per le ampie possibilità offerte dai monarchi di sviluppare lucrosi traffici commerciali. Ebrei catalani erano stati, ancora in età angioina, tra i principali studiosi, scienziati e medici al servizio della corte napoletana e della feudalità provinciale. In epoca aragonese, già prima e soprattutto dopo il 1492, gli ebrei esuli dalla penisola iberica dettero vita a un'intensa attività culturale almeno fino all'invasione di Carlo VIII nel 1495.

Nel 1492 Yişhaq Abravanel giunse a Napoli, profugo dalla Spagna, e, nonostante i successivi bandi di espulsione comminati agli ebrei del Regno, i suoi famigliari, strettamente legati alla monarchia aragonese, rimasero in città fino alla metà del '500, forti degli esclusivi privilegi loro concessi. Sappiamo altresì che il figlio di Yişhaq, Yehudah, alias Leone Ebreo, fu a Napoli e in altri centri meridionali ove mise mano alla redazione dei suoi celebri *Dialoghi d'amore*. Leone usò il volgare toscano come il Cariteo, segno dell'influenza culturale italiana nella penisola iberica.<sup>6</sup>

I modelli lirici petrarchisti si propagarono tra gli intellettuali napoletani, così come tra gli iberici, insieme alla passione mai sopita per le dispute medievali sull'amore cortese. Di tale clima di condivisione d'interessi culturali fecero parte anche ebrei toscani, che scrissero – analogamente ai loro colleghi non ebrei – poemi elogiativi della famiglia aragonese e della sua tolleranza. Ad esempio, Avigdor da Fano compose un carme ebraico in terzine in lode delle virtù femminili, per rispondere ai versi misogini del collega Avraham da Sarteano, mercante senese attivo a Napoli. Nella sua opera Avigdor si profonde in un encomio per la regina Isabella Chiaromonte, *exemplum* per le sue contemporanee alla pari delle eroine bibliche.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Si veda E. Gutwirth, "Don Ishaq Abravanel and Vernacular Humanism in Fifteenth-Century Iberia", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 60 (1998) 641-671; Id., "Don Ishaq Abravanel and the Classical Tradition", *Medievalia et Humanistica* 27 (2000) 79-98.

<sup>7</sup> Si veda F. Lelli, "Jews, Humanists, and the Reappraisal of Pagan Wisdom, Associated with the Conception of *Dignitas Hominis*", in A.P. Coudert, J.S. Shoulson

Eppure l'adesione dei numerosi intellettuali ebrei attivi nella Napoli aragonese alle attività dell'Accademia può essere solo congetturata indirettamente. L'esautiva trattazione della Furstenberg-Levi non ne fa alcuna menzione. Vorrei ricordare che la prima edizione parziale dei *Dialoghi d'amore*, di pochi mesi anteriore alla più nota (considerata in genere la *princeps*) del 1535 (quella romana di Antonio Blado), è associata strettamente all'Accademia. Priva di marca tipografica e intitolata *Libro de l'Amore Divino et Humano*, l'edizione fu curata da un umanista abruzzese, Leonardo Marso che, oltre ad avere stretti contatti con gli ambienti senesi e romani del primo Cinquecento, fu in rapporto con Andrea Matteo Acquaviva e Pietro Gravina, affiliati all'Accademia, suoi amici ed estimatori.<sup>8</sup> Nella dedica si spiegano le ragioni che mossero Marso a pubblicare solo il secondo dei *Dialoghi*, sull'universalità d'amore: l'edizione, che avrebbe dovuto anticipare la stampa di un'opera sulle allegorie dell'umanista marsicano, fu resa possibile grazie all'interessamento di un prelado abruzzese, Bernardino Silveri Piccolomini:

E mentre che fra me così pensavo, mi s'offersero a un tempo le lettere che Benedetto Gionti mi mandò da Fiorenze ... e la ferula che già mi donaste: e ricordatomi in essa esser inchiuso (sicondo narrano i poeti, e per esperienza ho visto in Puglia) il fuoco che Prometeo robbò al cielo ... non solo ne viddi uscir scintille, ma fiamme lampeggianti a guisa di baleni ... ho preso assunto d'imprimare in più volumi, come una bellissima immagine sculpita in molti gessi, ben che sia degna d'intagliarsi in piastre d'oro... ho voluto frettolosamente mandare per ora fuore uno de' suoi quattro rami, acciò che la studiosa gioventù, visto tanto splendore in un membro solo, possi giudicare e quale e quanto ne l'intero corpo stia nascoso, e per dimostrar più chiaro quel che sotto al velo delle parole si cuopre... Noi, battezzando l'autore di questo libro, perché fu ebreo, gli porremo il nome di Prometeo (avvenga che si chiamasse Abram, o vero Leone), perché fu uomo dottissimo e racchiuse la scienza in questa sua opera divisa in quattro libri, ne' quali parla divinamente dell'Essenza, Comunità, Origine ed Effetti d'Amore ... la dedicazione della quale sarà a Don Alfonso Illustrissimo

---

(eds.), *Hebraica Veritas? Christian Hebraists and the Study of Judaism in Early Modern Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004, 49-70: 61-64; Id., "Gli ebrei sotto il dominio degli Orsini Del Balzo" (in preparazione).

<sup>8</sup> Si veda J. Nelson Novoa, "La pubblicazione dei *Dialoghi d'amore* di Leone Ebreo e l'Umanesimo dell'Italia meridionale", *Itinerari di ricerca storica* 20 (2006-2007) I, 213-230: 216-218, 226-227.

Signor Duca di Malfi, nostro comune padrone, da che non veggo che l'Autore l'abbi ad altri dedicata.<sup>9</sup>

Il riferimento alla «ferula» allude al dono ricevuto dal Piccolomini della copia manoscritta completa del trattato di Leone. Come il mitico titano nascose il fuoco divino che avrebbe donato ai mortali in una comune pianta selvatica<sup>10</sup> (che Marso ricorda di aver visto nelle campagne pugliesi), così il nuovo Prometeo ha occultato profondi segreti nella sua complessa opera allegorica. La ricchezza delle metafore, ispirate alla mitologia cara agli ambienti umanistici, richiama lo stile degli accademici napoletani.

Appartenente a una famiglia marsicana affiliata ai Piccolomini di Siena, Bernardino (morto nel 1552) fu vescovo di Teramo e arcivescovo di Sorrento e fu sepolto a Celano, feudo dei Piccolomini d'Aragona, in una splendida cappella, decorata da artisti di formazione senese. Una sua parente, Isabella (morta nel 1506), fu la prima moglie di Andrea Matteo Acquaviva d'Aragona, duca di Atri, il già ricordato allievo e amico del Pontano. Andrea Matteo era figlio di Giulio Antonio Acquaviva,<sup>11</sup> ucciso nel 1481 durante i combattimenti seguiti alla presa turca di Otranto. Per il suo eroismo, ai suoi discendenti fu concesso in uso perpetuo di fregiarsi del nome e delle armi della famiglia d'Aragona. Isabella era figlia di Antonio Piccolomini d'Aragona, duca d'Amalfi, e sorella dell'Alfonso dedicatario dell'edizione curata da Marso.

È proprio questa compagine sociale, frutto del rinnovamento aragonese della tradizione feudale nel sud Italia, che si dovrà considerare centrale alla composizione dell'opera di Leone. Il rapporto stretto tra ambienti nobiliari e intellettuali napoletani e senesi (soprattutto tramite la famiglia Piccolomini, nelle sue varie ramificazioni)<sup>12</sup> pare dunque

---

<sup>9</sup> Leão Hebreu, *Diálogos de amor*, a c. di G. Manuppella, Instituto Nacional de Investigação Científica, Lisboa 1983, 558-561; Nelson Novoa, "La pubblicazione dei *Dialoghi*", 220-221.

<sup>10</sup> Significativo, nel linguaggio metaforico dell'autore, il riferimento alla ferula di Prometeo, che può essere intesa anche come pastorale vescovile.

<sup>11</sup> Ricordo che l'edificazione di Iulia Nova (l'odierna Giulianova) fu affidata da Giulio Antonio Acquaviva ad un allievo del Rossellino, artefice del progetto di Pienza, città ideale voluta da papa Pio II Piccolomini.

<sup>12</sup> Si veda anche il riferimento al quarto *Dialogo* nel prologo di Alessandro Piccolomini, *De la institutione di tutta la vita de l'homo ... libri X*, Venezia 1543 (citato in *Diálogos de amor*, a c. di Manuppella, 556-557). Nella stessa opera l'autore men-

all'origine della scelta di Mariano Lenzi, curatore dell'edizione romana del 1535, di dedicare l'opera a una dama senese, la poetessa Aurelia Petrucci, figlia di Vittoria Todeschini Piccolomini.<sup>13</sup> Se Bernardino aveva una copia completa dei *Dialoghi* è probabile che gli fosse giunta o direttamente dall'autore o da qualche membro della sua famiglia o della casa d'Aragona, con cui Leone fu in contatto. Peraltro Marso operò in entrambi gli ambienti, napoletano e senese,<sup>14</sup> e suo contemporaneo fu il senese Girolamo Piccolomini, autore di un *Dialogo sulla quistione se sia meglio amare o essere amato*<sup>15</sup> e strettamente legato a Alfonso Piccolomini d'Aragona all'epoca del suo mandato imperiale a Siena.

L'opera di Yehudah Abravanel, composta in volgare, risente profondamente delle speculazioni comuni nell'ambiente toscano (in particolare nella cerchia dei platonici ficiniani) ma anche delle dotte disquisizioni intellettuali dell'area napoletana sul mito, sul rapporto con la classicità pagana e sulla supremazia della lirica volgare rispetto a quella latina.

Nelle due parti della sua recente monografia sull'inizio della creazione nella speculazione filosofica del Rinascimento,<sup>16</sup> Brian Ogren discute l'interpretazione di due espressioni ebraiche che compaiono nei primi versetti del *Genesi*: *be-re'sit* («in principio», la prima parola di Gen. 1,1) e *tohu wa-vohu* («abisso informe», Gen. 1,2). Ciascuna delle due sezioni è a sua volta suddivisa in quattro capitoli, che esaminano in successione l'opera di quattro importanti pensatori attivi in Italia tra la fine del XV e i primi decenni del XVI secolo: Yoḥanan Alemanno, Giovanni Pico della Mirandola, Yiṣḥaq e Yehudah Abravanel.

---

ziona il valore di Girolamo Piccolomini. Lo stesso Alessandro tenne l'orazione funebre per Aurelia Petrucci (si veda *ivi*, 584-598).

<sup>13</sup> Il ricorso alla mitologia classica in associazione alla tematica erotica è frequente nella produzione artistica rinascimentale, soprattutto nelle committenze nuziali. Per il nostro proposito è significativo il caso dei pannelli dipinti a Siena nel 1512 da Domenico Beccafumi per decorare la camera degli sposi Francesco Petrucci e Caterina di Niccolò Piccolomini del Mandolo: si veda A. Bayer (ed.), *Art and Love in Renaissance Italy*, Metropolitan Museum, New York 2008, 306-308.

<sup>14</sup> Nelson Novoa, "La pubblicazione dei *Dialoghi*", 222-223.

<sup>15</sup> La questione è ampiamente discussa a conclusione del secondo *Dialogo*: si veda *Diálogos de amor*, a c. di Manuppella, 141-143.

<sup>16</sup> B. Ogren, *The Beginning of the World in Renaissance Jewish Thought*. *Ma'aseh Bereshit in Italian Jewish Philosophy and Kabbalah, 1492-1535*, (Supplements to the *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 27) Brill, Leiden 2016.

Quest'ultimo nei *Dialoghi* sottolinea la dimensione estetica della creazione terrena, simulacro del mondo ineffabile di Dio.<sup>17</sup> Stabilendo complesse relazioni tra tradizione ebraica e pensiero greco-arabo, Leone insiste sulla resa della prima parola ebraica della Scrittura, in cui la *bet* iniziale alluderebbe – nel suo valore numerico «2» – alla seconda delle *sefirot* divine, *Ḥokmah* o Sapienza. L'inizio della creazione sarebbe dunque da intendere, con i cabbalisti, come effetto dell'intervento temporale dell'altissima Sapienza, interpretazione già suggerita dalle antiche traduzioni aramaiche del *Pentateuco*, riprese dall'esegesi filosofica medievale ebraica.<sup>18</sup> Ma l'idea che la *Ḥokmah* sia la *Sofia* greca (non a caso il nome dell'interlocutrice femminile dei *Dialoghi*) riecheggia l'interpretazione cristiana di Cristo come Sapienza, fatta propria da Giovanni Pico: il principio da cui tutto ha origine sarebbe il *Logos* giovanneo, che attualizza ontologicamente il pensiero divino. Anche Yoḥanan Alemanno, strettamente associato all'ambiente culturale ficiniano e a Giovanni Pico della Mirandola, sottolinea la valenza linguistica dell'atto creativo.<sup>19</sup> Per Alemanno la lingua è il codice perfetto per comprendere l'interazione tra realtà divina e umana e non è casuale il frequente uso nelle sue opere di testi cabbalistici derivati dalla corrente estatica abulafiana, che pone l'accento sulla funzione attualizzante della parola. Nella stessa ottica Pico fondò la sua speculazione sul *Sefer yeṣirah* (Libro della formazione) e sui suoi commenti medievali, letti in parallelo alla letteratura attribuita a Ermete Trismegisto rimessa in luce da Marsilio Ficino.

Alle traduzioni ficiniane del *Corpus Hermeticum* si ispirano anche il Pontano e il Cariteo<sup>20</sup> ed è significativo che Leone, pur dimostrando un'indiscutibile competenza cabbalistica, guardi più all'interpretazione delle cerchie umanistiche contemporanee che a quella dei suoi colleghi ebrei fatta propria da Pico.<sup>21</sup> Ogren nota in particolare la distanza che separa Leone dagli ebrei del suo tempo. Rivolgendosi a un pubblico esclusivamente ebraico, Alemanno si serve della lingua biblica per esprimere concezioni basate sulla letteratura della propria tradizione di fede (o comunque su testi tradotti in ebraico da altre lingue e adattati

<sup>17</sup> Ivi, 77-96; *Diálogos de amor*, a c. di Manuppella, 302.

<sup>18</sup> Ogren, *The Beginning of the World*, 80-81.

<sup>19</sup> Ivi, 83-84.

<sup>20</sup> Si veda Barbiellini Amidei, *Alla Luna*, 22-25.

<sup>21</sup> Ad esempio, si veda la personificazione della Sapienza in contrapposizione all'"amor terreno" nel Cariteo, ivi, 81.

al pensiero giudaico). Leone, invece, per indirizzarsi a un pubblico più ampio, si serve del volgare toscano e la sua retorica è analoga a quella degli accademici napoletani, destinata a stabilizzarsi nelle cerchie accademiche rinascimentali posteriori. Nel suo trattato ricorre a un linguaggio metaforico, all'allegoria e agli enigmi per interpretare i sensi reconditi della creazione mediante un discorso teologico poetico.<sup>22</sup> La scelta del genere letterario del dialogo platonico, reinterpretato secondo le convenzioni pontaniane, gli consente di adattare in chiave ebraica l'aspirazione ad una poetica universale, propria degli umanisti fiorentini e napoletani. A tal fine Leone trae spunto dalla figura del re Salomone, già impiegata da Alemanno nel suo enciclopedico *Commento al Cantico dei cantici*, dedicato a Pico.<sup>23</sup> È all'antico monarca, profondo conoscitore di ogni scienza e versato nelle lettere, che Abravanel fa probabilmente riferimento tramite i nomi dei due interlocutori: secondo una recente proposta,<sup>24</sup> Filone sarebbe da intendere come allusione all'ebraico *Yedidyah* (letteralmente «amico del Signore»), con cui Salomone è definito in 2 Sam. 12,25;<sup>25</sup> Sofia richiama il passo biblico in cui Dio concede somma sapienza a Salomone (1Re 5,9), che l'aveva chiesta al Signore come massimo dono (1Re 3,9). E come la Sapienza creatrice esplicita le interiorità della mente di Dio, così Sofia "estrae" dal suo interlocutore le risposte ai suoi dubbi, offrendogli la possibilità di rendere pratica la sua conoscenza teorica. Nella densa relazione allegorica tra teoria e prassi stabilita da Leone si coglie la risposta ebraica al pensiero degli umanisti cristiani, che finalizzavano la loro speculazione alla trasformazione della vita contemplativa, cara agli intellettuali medievali, nella vita attiva dei classici.

Come l'Accademia Pontaniana fu strettamente legata alla cerchia ficiniana, così l'opera più celebre di Yehudah Abravanel si colloca alla confluenza tra speculazioni napoletane e toscane. Nella sua opera la

<sup>22</sup> Ivi, 64; F. Lelli, "Poetic Theology and Jewish Kabbalah in Fifteenth-Century Florentine Speculation: Giovanni Pico della Mirandola and Elijah Hayyim ben Benjamin of Genazzano", *Studia Judaica* 16 (2008) 144-152.

<sup>23</sup> Si veda A.M. Lesley, "The Place of the *Dialoghi d'amore* in Contemporaneous Jewish Thought", in D. Ruderman (ed.), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York University Press, New York - London 1992, 170-188.

<sup>24</sup> Si veda A. Guidi, *Amour et sagesse. Les Dialogues d'amour de Juda Abravanel et la tradition salomonienne*, Brill, Leiden 2011, 125-140.

<sup>25</sup> Ogren, *The Beginning of the World*, 77.

Furstenberg-Levi si interroga più volte sui rapporti economici, politici e intellettuali tra Regno di Napoli e Toscana nel XV secolo.<sup>26</sup> Analogamente, gli autori presi in esame nell'opera di Ogren ebbero tutti rapporti con i due centri politici e intellettuali dell'Italia rinascimentale.

I quattro umanisti furono, in diversa misura e con finalità spesso contrapposte, profondi conoscitori della *qabbalah* ebraica. Ai loro occhi la dottrina, in chiave prettamente umanistica, poteva essere inquadrata in un piano sapienziale che traeva le mosse dalle prime rivelazioni divine ad antichi personaggi della storia umana.<sup>27</sup> Mentre Ficino attribuisce rilievo alla tradizione cabbalistica nel contesto della sua ricerca di fonti teologiche,<sup>28</sup> non pare che Pontano abbia fatto riferimento alla dottrina esoterica. Interessante, tuttavia, è il riferimento del Cariteo in varie sue rime alla teoria pitagorica della metempsicosi e alla morte di bacio,<sup>29</sup> motivi cari all'ambiente ficiniano, di cui si servirono in chiave cabbalistica tutti i personaggi analizzati da Ogren.<sup>30</sup> Nel novero di quanti si posero sulle tracce dei *prisci philosophi* si inserì Lodovico Lazarelli: anch'egli sodale dell'Accademia Pontaniana, fu tra i primi umanisti cristiani a citare tradizioni cabbalistiche ebraiche, cui forse ebbe accesso grazie alla frequentazione della comunità intellettuale napoletana.<sup>31</sup>

Collocandosi nel solco degli ammiratori degli antichi ricettori di rivelazioni sapienziali, Leone guardò al recupero della classicità attraverso la rilettura mitica della storia.<sup>32</sup> In quest'ottica sarebbe spiegabile come nella Napoli tardo-quattrocentesca sia stata forse portata a termine la redazione del *Sefer ha-yašar* (Libro del giusto), commento alle sezioni narrative del Pentateuco in cui le storie dei patriarchi d'Israele e di Mosè si intrecciano cronologicamente con quelle di Enea, fondatore

<sup>26</sup> Si veda Furstenberg-Levi, *The Accademia Pontaniana*, 107-121.

<sup>27</sup> Si veda, in proposito, F. Lelli, "Prisca Philosophia and Docta Religio. The Boundaries of Rational Knowledge in Jewish and Christian Humanist Thought", *Jewish Quarterly Review* 91 (2000) 53-100.

<sup>28</sup> Si veda G. Bartolucci, "Marsilio Ficino e le origini della Cabala cristiana", in F. Lelli (a c.), *Giovanni Pico e la Cabbalà*, Olschki, Firenze 2014, 47-67.

<sup>29</sup> Si veda Barbiellini Amidei, *Alla Luna*, 47, 61-62.

<sup>30</sup> Si veda, in proposito, B. Ogren, *Renaissance and Rebirth: Reincarnation in Early Modern Italian Kabbalah*, Brill, Leiden 2009.

<sup>31</sup> Sulle fonti cabbalistiche del suo *Crater Hermetis* si veda M. Idel, *La Cabbalà in Italia (1280-1510)*, Giuntina, Firenze 2007, 317-320.

<sup>32</sup> In proposito si veda *ivi*, 202-211.

di Roma, e dei suoi discendenti.<sup>33</sup> Il *Sefer ha-yašar* è un *midraš* ma ha tutti i caratteri di un'opera mitografica e storiografica. Furono proprio ebrei sefarditi – spesso transitati in Italia dal regno di Napoli – a dar vita a una storiografia ebraica ispirata a modelli classici (si pensi, ad esempio, all'opera *Šalšelet ha-qabbalah*, La catena della tradizione, di Gedalyah ibn Yaḥya). E la storia fu uno degli argomenti più frequentemente trattati, sulla base della tradizione classica, nell'Accademia Pontaniana. Non a caso, nella cappella che Pontano fece edificare a Napoli per essere ricordato dai posteri, si conservava una reliquia di Tito Livio. La stessa venerazione peraltro costituiva uno dei nuclei delle attività del sodalizio fiorentino degli Orti Oricellari (fondato da Bernardo Rucellai, amico personale del Pontano).

I soggetti al centro della discussione pontaniana erano trattati dai dotti ebrei contemporanei, perlopiù di ascendenza sefardita, che vissero nel Regno di Napoli: medicina, astrologia, poesia, retorica, grammatica, filosofia. Pontano tradusse in latino una versione del *Centiloquio* pseudo-tolemaico,<sup>34</sup> ben noto agli astronomi ebrei napoletani nelle versioni ebraiche medievali e citato da Leone Ebreo nei *Dialoghi*.<sup>35</sup> Tra i dotti neoplatonici fiorentini che parteciparono alle riunioni nel giardino dei Rucellai ricordo Francesco e Jacopo Cattani da Diacceto. Il primo, allievo di Ficino, scrisse un trattato *De pulchro* e un *Panegyricus in amorem* dedicato a Giovanni Corsi (amico di Pontano) e Palla, figlio di Bernardo Rucellai.<sup>36</sup> Nelle opere di Cattani le teorie estetiche platoniche ficiniane sono adattate alla società della Firenze repubblicana e alcune sue posizioni speculative sono estremamente vicine a quelle dei *Dialoghi d'amore*.<sup>37</sup> Un discendente di Francesco, Ludovico Cattani da Diacceto, fu alla corte di Caterina de' Medici, regina di Francia, dove sposò Anna, nipote di Andrea Matteo Acquaviva d'Aragona e di Isabella Piccolomini d'Aragona.

I numerosi spunti di riflessione sviluppati dalla lettura dei due brillanti saggi pubblicati da Brill potranno aprire un dibattito da estendere

<sup>33</sup> Si veda F. Lelli, "Rapporti letterari tra comunità ebraiche dell'impero bizantino e dell'Italia meridionale: studi e ricerche", *Materia giudaica* 9/1-2 (2004) 217-230.

<sup>34</sup> *Centum Ptolemaei sententiae... a Pontano e Graeco in Latinum tralatae, atque expositae...*, Venezia, in aedibus Aldi, 1519.

<sup>35</sup> *Diálogos de amor*, a c. di Manuppella, 119.

<sup>36</sup> Si veda F. Lelli, "Il concetto di bellezza nella mistica ebraica rinascimentale" (in pubblicazione).

<sup>37</sup> Ivi.

in future ricerche, che dovranno tenere conto anche di altri aspetti significativi del lascito intellettuale ebraico italiano meridionale in età rinascimentale, ad esempio nel mondo veneziano e ottomano, centri di accoglienza di esuli ebrei regnicoli, che continuarono a sviluppare per buona parte del Cinquecento temi e tradizioni oggetto di studio della Napoli aragonese.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Sulla questione si veda F. Lelli, "Geographical and Intellectual Shifts in the Early Sixteenth Century: The Migration of Sephardic Jews from Southern Italy to the Veneto" (in pubblicazione).