

Tutte le collane editoriali dell'*Officina di Studi Medievali* sono sottoposte a valutazione da parte di revisori anonimi. Il contenuto di ogni volume è approvato da componenti del Comitato Scientifico ed editoriale dell'*Officina* o da altri specialisti che vengono scelti e periodicamente resi noti.

All the editorial series of the *Officina di Studi Medievali* are peer-reviewed series. The content of the each volume is assessed by members of Advisory Board of the *Officina* or by other specialists who are chosen and whose names are periodically made know.

BIBLIOTECA DELL'OFFICINA DI STUDI MEDIEVALI

18

In copertina: Burchard del Monte Sion, *Gerusalemme e i luoghi santi*. Bibliothèque Nationale, Parigi,
Ms fr 90-87

COEXISTENCE AND COOPERATION IN THE MIDDLE AGES

*IV European Congress of Medieval Studies F.I.D.E.M. (Fédération Internationale des
Istituts d'Études Médiévales) 23-27 june 2009, Palermo (Italy)*

a cura di
ALESSANDRO MUSCO e GIULIANA MUSOTTO

Indici a cura di
FEDERICA BERTINI - GIULIANA MUSOTTO - ADRIELE SCALIA



2014

La curatela redazionale del volume ed il coordinamento scientifico-editoriale sono di Alessandro MUSCO. La supervisione dell'editing e la cura degli *Indici* è di Giuliana MUSOTTO

Coexistence and cooperation in the middle ages : 4. European Congress of Medieval Studies F.I.D.E.M. (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales) : Palermo, 23-27 june 2009 / a cura di Alessandro Musco e Giuliana Musotto. - Palermo : Officina di Studi Medievali, 2014.

(Biblioteca dell'Officina di Studi Medievali ; 18)

I. Musco, Alessandro

II. Musotto, Giuliana

1. Filosofia – Medioevo – Atti – Palermo

180 CDD-21

ISBN 978-88-6485-061-0

Cip: *Biblioteca dell'Officina di Studi Medievali*

I saggi qui pubblicati sono stati sottoposti a "Peer Review" / The essays published here have been "Peer Reviewed"

Collana diretta da:

Armando Bisanti, Olivier Boulnois, José Martínez Gásquez, Luca Parisoli, Salva-dor Rus Rufino, Christian Trottmann, Pere Villalba i Varneda.

Copyright © 2014 by Officina di Studi Medievali

Via del Parlamento, 32 – 90133 Palermo

e-mail: edizioni@officinastudimedievali.it

www.officinastudimedievali.it

www.medioevo-shop.net

Ogni autore è direttamente responsabile dei diritti relativi alle immagini pubblicate in relazione al suo contributo.

Ogni diritto di copyright di questa edizione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo è riservato per tutti i Paesi del mondo. È vietata la riproduzione, anche parziale, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata dall'editore.

Prima edizione, Palermo, novembre 2014

Grafica editoriale: Alberto Musco

Editing redazionale: Giuliana Musotto

Indice

SESSIONI PLENARIE

- Pedro BÁDENAS DE LA PEÑA, *Lenguas de traducción y lenguas vivas. El judeogriego (romaniota) y el judeoespañol (ladino), el camino hacia su confluencia en el Pentateuco de Constantinopla (1547)*3
- Olivia Remie CONSTABLE, *Islamic Practice and Christian Power: Sustaining Muslim Faith under Christian Rule in Medieval Spain, Sicily, and the Crusader States*25
- Nadja GERMANN, *Description – Quantification – Explanation. Some Reflections on Natural Science in the Earlier Middle Age*37
- Cecilia MARTINI BONADEO, *L’ottica nel dibattito medievale tra filosofi, medici e astronomi. Il contributo di Abū Naṣr al-Fārābī*59
- Boghos Levon ZEKIYAN, *Dynamiques et tensions dans la rencontre des religions et des cultures au moyen age. Pour une nouvelle approche des rapports entre religions et cultures avec un regard particulier sur la spécificité arménienne*81

SESSIONI ORDINARIE

- Giuseppe ALLEGRO, *I latini di fronte ai greci nella prima metà del XII secolo. A proposito del filioque*135
- Susanna ALLÉS TORRENT, *Le Vite di Omero tradotte da Pellegrino degli Agli*149
- Maria Amélia ÁLVARO DE CAMPOS, *Aspetti della convivenza fra mondo rurale ed urbano nella città di Coimbra nel medioevo*163
- Francesco Paolo AMMIRATA, *«Ego sum Tartarus, et vado investigans viam veritatis». Aspetti teorici della suppositio nel Liber Tartari et Christiani di Raimondo Lullo*179

Paolo BARRESI-Daniela PATTI, <i>L'abitato medievale presso la Villa romana del Casale</i>	197
Maria Alessandra BILOTTA, <i>Coesistenza e cooperazione nel Sud della Francia fra XIII e XIV secolo: il caso di alcuni manoscritti giuridici miniati ad Avignone</i>	213
Antoni BIOSCA I BAS, <i>Algunas características de las traducciones medievales del árabe al latín</i>	249
Armando BISANTI, <i>L'Arabs, "poemetto" mediolatino del XIII secolo</i>	257
Maria Leonor BOTELHO, <i>Portuguese Romanesque Architecture, the formation of nationhood and artistic convergence</i>	267
Monica BRINZEI, <i>Définition de théologie en tant que science selon Jacques d'Elville</i>	278
Jenny BRUN, <i>Le clan d'Ysengrin contre celui de Renart: illustration de la guerre entre les Ibelin, régents de Chypre, et Frédéric II, dans les Mémoires de Philippe de Novare (1230)</i>	291
Valeria A. BUFFON, <i>L'assimilation au divin à la Faculté des arts de Paris au milieu du XIII^e siècle</i>	303
Julie CASTEIGT, <i>Coexistence et médiation dans le Prologue de l'Évangile selon saint Jean commenté par Albert le Grand</i>	321
Francesca E. CHIMENTO, <i>Un esempio di collaborazione: la doppia mano del manoscritto di Modena BE, it. 455</i>	341
Rui COIMBRA GONÇALVES, <i>São Domingos de Santarém e os primórdios de S. Tomás de Aquino em Portugal: leitura de um legado e história de uma recepção da leitura</i>	357
Fabrizio CONTI, <i>Bernardino Busti. Some Themes of Quattrocento Society in a "third generation" Franciscan Observant</i>	369
Benedetta CONTIN, <i>Alcune considerazioni lessicali sui Prolegomena philosophiae di Davide l'Invincibile, commentatore armeno della scuola neoplatonica alessandrina (VI-VII secolo)</i>	385

Vincenzo M. CORSERI, <i>Alcune osservazioni sui concetti di harmonia e concordantia nell'ecclesiologia filosofica di Nicola Cusano</i>	397
Helena COSTA, <i>A Questão dos Universais no Comentário de Luís de Molina à Isagoge de Porfírio no contexto da Segunda Escolástica Peninsular</i>	407
James Sebastiano COSTA, <i>Coexistence by Subterfuge: The Persecution of the Calabro-Valdesi 1559-1561</i>	417
Salvatore COSTANZA, <i>Mercanti siciliani nel Levante nel XIV-XV secolo</i>	433
Maria Cristina CUNHA-Maria João SILVA, <i>Cooperazione e coesistenza tra professionisti della scrittura: tabellioni pubblici e notai vescovili (Braga e Porto – sec. XIII-XIV)</i>	445
Fabio CUSIMANO, <i>Coesistenze culturali nell'opera monastica di Benedetto di Aniane</i>	453
Salvatore D'AGOSTINO, <i>L'Allocutio christini de hiis que conveniunt homini secundum propriam dignitatem creaturae rationalis ad inclitum dominum tertium Fredericum, Trinacriae regem illustrem d'Arnau de Vilanova</i>	459
Maria Helena DA CRUZ COELHO, <i>Les rapports de voisinage entre chrétiens et juifs dans le Portugal médiéval</i>	469
Cristian-Nicolae DANIEL, <i>The «Transitional Region» – Building a Typology for Cohabitating Rites</i>	478
Anísio Miguel DE SOUSA SARAIVA, <i>Ebrei e Cristiani. Coesistenza e cooperazione tra la comunità giudaica di Viseu e il capitolo della cattedrale nel tardo medioevo</i>	485
Isabel Rosa DIAS, <i>Trois représentations iconographiques de la reine Isabel de Portugal (1271-1336)</i>	511
Laura FENELLI, <i>Da Cipro alla Spagna, dall'arabo al latino: la Tentatio sancti Antonii di Alfonso Buenhombre</i>	521
Rodolfo FERNÁNDEZ, <i>Pensamiento medieval en Nueva España: de Ramón Lull a Jerónimo de Alcalá</i>	539

- Cándida FERRERO HERNÁNDEZ, *La traducción latina de Hermann de Carintia del Masā'il 'Abdillāh ibn-Salām*557
- Silvana FILIPPI, *Coexistencia de tradiciones metafísicas en el pensamiento medieval cristiano: ¿antagonismo o complementación?*569
- Francesco FIORENTINO, *Coesistenza di fede e scienza tra i secoli XIII e XIV*581
- Paola GALETTI, *Cultura agronomica e organizzazione dello spazio rurale nel medioevo tra Occidente e Oriente*601
- Joaquín GARCÍA NISTAL, *La interferencia de la tradición andalusí en las prácticas constructivas de los reinos cristianos: Las transformaciones de la carpintería hispana durante la Edad Media*615
- Anna GASPARI, *Cooperazione e coesistenza in un manoscritto italogreco: il culto della Madonna della neve tra Oriente e Occidente*627
- Judite A. GONÇALVES DE FREITAS, *Le pouvoir royal au Portugal au XV^e siècle: coexistence et coopération entre les secteurs de l'administration royale*639
- Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, *Del árabe al latín pasando por el castellano: el ejemplo del Liber philosophorum moralium antiquorum*651
- Susan GOTTLÖBER, *The Principle of Relationality: Nikolaus of Cusa's Ontological Model of Cognition as an Epistemological Foundation for Interreligious Dialogue*661
- Thomas GRUBER, *A tribus barattatoribus deceptus. The Formula of the Three Impostors Travelling the Medieval Mediterranean*671
- Jesús HERNÁNDEZ LOBATO, *Sidonio Apolinar y Alano de Lille: el revival tardoantiguo de la Escuela de Chartres en el contexto intelectual del siglo XII*...685
- Yong-Jin HONG, *Gouvernement du roi mal assuré: coopération politique de Philippe V le Long avec les pouvoirs religieux (1316-22)*697
- Ana IRIMESCU, *La connaissance intuitive de soi chez Matthieu d'Aquasparta*717
- Elena KOYTCHIEVA, *Coexistence and Cooperation in the Byzantine Balkans during the early Crusades*733

Jakub KUJAWIŃSKI, « <i>Non se troue que cestui capitule die plus, toutes uoiez la rubrica plus demostre</i> ». <i>Alcuni problemi della ricerca sui rapporti fra volgarizzamento e tradizione del testo latino (esempio della collezione storiografica del codice Paris, BnF, fr. 688)</i>	745
Mariana LEITE, <i>Cassandre et Cumane, deux sibylles entre l'Espagne et l'Italie</i> ...	763
Francisco LEÓN FLORIDO, <i>Roberto Holkot y los antecedentes medievales del deus deceptor</i>	773
Giovanni LICATA, <i>Abraham de Balmes. Grammatico ebreo, filosofo, traduttore di Averroè</i>	785
Luca LOMBARDO, <i>Dante poeta d'armi: Maometto e l'orrore ineffabile della guerra</i>	803
Mary Beth LONG, « <i>Agaynes alle righte of kynde and nature</i> »: <i>Beguine Bodies as Community Scapegoats</i>	825
Rubén LUZÓN DÍAZ, <i>El funcionamiento del entendimiento y la voluntad en el Llibre d'amic e amat, de Ramon Llull</i>	839
Pedro MANTAS ESPAÑA, <i>Cooperación intelectual y transmisión del saber: Adelardo de Bath como caso paradigmático</i>	853
Ivan MARIANO, <i>Le pouvoir du langage: L'exemple des négociations entre la chrétienté grecque et le concile de Bâle (1431-1437)</i>	861
José MARTÍNEZ GÁZQUEZ, <i>Las traducciones latinas del Corán, una percepción limitada del Islam</i>	875
Francesca Paola MASSARA, <i>Sincretismo e immagine alle porte del Medioevo. Le gemme gnostico-magiche del Museo Archeologico di Palermo</i>	891
Edmund J. MAZZA, <i>The Medieval Origins of Tolerance and Reconciliation: Sacramental Theology and Christian Approaches to Jews, Muslims, and Pagans</i>	907
Ana María C. MINECAN, <i>Problemas historiográficos en torno a la cuestión del averroísmo latino</i>	915
Flávio MIRANDA, <i>The Rule of Trade: Law and Commerce in Medieval Europe</i>	927

- Viviana MULÈ, *Interazione e cooperazione economica tra mercanti e prestatori ebrei e cristiani nella Sicilia del XV secolo*.....941
- Giuseppe MUSCOLINO, *L'astensione dal sacrificio cruento in Porfirio e la sua trasmissione nel cristianesimo*953
- Giuliana MUSOTTO, *La pluralità delle forme sostanziali: la Quaestio Okham contra determinationem Suttonis circa quaestionem de unitate formae*....969
- Susanna NIIRANEN, *Healing words. Cultural and linguistic co-existence through word magic in Occitan medical recipes of the thirteenth century*.....979
- Lauri OCKENSTRÖM, *Ficino's human Demiurge and its sources: the case of Hermetica*.....993
- Antonio ORTEGA-VILLOSLADA, *Mallorca y el sultanato meriní: coexistencia y cooperación mercantil en la primera mitad del siglo XIV*1003
- Marcello PACIFICO, *Relazioni politiche tra Cristiani e Musulmani al tempo della crociata di Federico II*1019
- Félix PALOMERO ARAGÓN, *El mundo y las formas silenses: un mestizaje cultural*1031
- Anne-Solange PANZAVECCHIA, *L'idea di (del) sapere in Michele Scoto*1055
- Ivana PANZECA, *La stesura del Dāniš-nāma di Avicenna alla corte di Isfahān e la tradizione filosofica persiana*1067
- Domenica PARISI, *Pietro Abelardo fra traditio e novitas. Il metodo teologico-filosofico e il commento a Genesi I, 26-27*.....1075
- Luca PARISOLI, *Ebrei-cristiani nella Summa fratris Alexandri: un approccio lacaniano all'emblema del nomoteta*.....1087
- Marta PAVÓN RAMÍREZ, *Texto e imagen en las Decretales de Gregorio IX: la génesis de los modelos iconográficos en los manuscritos jurídicos*1103
- Rubén PERETÓ RIVAS, *La liturgia medieval como espacio de cooperación en la formación del pensamiento político*1119
- Ines PETA, *In dialogo con i Vangeli: l'esegesi biblica nel Radd al-ġamīl li-ilāhiyyat 'Īsa*1133

Luciana PETRACCA, <i>La zecca e il principe: l'officina monetaria di Lecce al tempo di Giovanni Antonio Orsini del Balzo</i>	1143
Emilio PLATTI, <i>Discussions interconfessionnelles à Bagdad au X^{ème} siècle</i>	1161
Óscar PRIETO DOMÍNGUEZ, <i>La cohesión religiosa de la Commonwealth bizantina en el siglo IX</i>	1169
Tomás PUÑAL FERNÁNDEZ, <i>Los notarios, testigos públicos de la coexistencia social en el Madrid del siglo XV (cristianos, judíos y musulmanes)</i>	1185
Lidia QUEIROZ, <i>The treaty «On the Continuum» of Thomas Bradwardine and the concept of «superposition»</i>	1209
Rafael RAMÓN GUERRERO, <i>El neoplatonismo de Ibn al-Sîd de Badajoz</i>	1221
Ieva REKLAITYTE, <i>Contact and conflict in Medieval Spain: corporal purity through the eyes of Muslims, Christians and Jews</i>	1233
Francisco REYES TÉLLEZ, <i>El Camino de Santiago como espacio de cooperación y coexistencia sociocultural</i>	1245
Vittorio G. RIZZONE-Annamaria SAMMITO, <i>Ebrei e non Ebrei in Sicilia e a Malta nella tarda antichità: il punto di vista delle necropoli</i>	1259
Brigitte ROUX, <i>Le surnaturel attesté: les cas d'Hildegarde de Bingen et de sainte Hedwige de Silésie</i>	1279
Guglielmo RUSSINO, <i>Tre anelli, tre impostori: pluralismo e indifferentismo religioso nell'età della scolastica</i>	1293
Seyed G. SAFAVI, <i>Perfect Man in Rumi's Perspective</i>	1303
Irene SALAMONE, <i>Fonti medievali della figura del cavaliere</i>	1315
José Ignacio SÁNCHEZ RIVERA-Juan Luis SÁIZ VIRUMBRALES-Salvatore BARBA-Paola LA ROCCA-Fausta FIORILLO-Daouia MEZGHACHE, <i>La torre de Lomoviejo: uno de los mejores ejemplares de románico de ladrillo en España</i>	1331

Pilar SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, <i>Los Bursarii super Ovidios y su presencia en las traducciones cuatrocentistas españolas de las Heroidas de Ovidio</i>	1349
Paola SCARPINI, <i>Les influences «normandes» dans l'Ipomédon de Hue de Rotelande</i>	1363
Saverio SCERRA, <i>Approdi, incontri, conflitti e scambi sulle coste iblee. Storia e archeologia tra medioevo e post-medioevo</i>	1379
Juliette SIBON, <i>La coopération entre corailleurs juifs et chrétiens à Marseille au XIV^e siècle à travers les documents de la pratique latins et hébreux</i>	1407
Daniela SILVEIRA, <i>God's Attributes in Boethius' De Consolatione Philosophiae and Opuscula Sacra</i>	1421
Stephen Hyun SOK CHUNG, <i>Le Commentaire du Liber de causis: la voie thomasienne vers une scientia des substances séparées</i>	1429
Pavel SOKOLOV, <i>Jus metaphorae: la reception de l'exégèse halachique de Moïse Maïmonide dans un traité latin anonyme Livre de la parabole (1224)</i>	1441
Claire SOUSSEN, <i>Rencontre ou rejet, exégèse et polémique judéo-chrétienne dans l'espace aragonais au XIII^e siècle</i>	1455
Patrizia SPALLINO, <i>Il medico Burzoe e la confluenza del sapere nel prologo del Libro di Kalīla e Dimna</i>	1465
Andréa TEIXEIRA DOS REIS, <i>Un conflit d'interprétation: désaccords sur la loi et le droit vis-à-vis de la justice chez Thomas d'Aquin</i>	1477
Francesco Paolo TOCCO, <i>Gli Acciaiuoli e la Grecia. Spunti di riflessione su un complesso esempio di coesistenza nel Mediterraneo Orientale tardomedievale</i>	1487
Teresa TORREGROSSA, <i>I cantieri normanni nella Sicilia del medioevo</i>	1497
Iole TURCO, <i>«De anima quae ad Dei imaginem facta est». Aelred of Rievaulx and the philosophical dialogue De anima in twelfth-century England</i>	1507

Lorenza VANTAGGIATO, <i>De Gand à Saint Nicolas de Bari: une contribution sur le pèlerinage judiciaire</i>	1517
Giusy VENTURA-Giovanni DI STEFANO, <i>Ebrei, Latini e Greci a Ragusa. Note di topografia storica urbana</i>	1535
Gonzalo VIÑUALES FERREIRO, <i>Espacios de coexistencia entre moros y judíos en Castilla en la Edad Media: las fiestas</i>	1543
Oleg VOSKOBOYNIKOV, <i>Dignité et misère de l'homme selon Michel Scot, avec un excursus sur la vie intellectuelle de la cour de Frédéric II</i>	1553
<i>Indice dei nomi</i>	1571

Vittorio G. Rizzone- Annamaria Sammito

Ebrei e non Ebrei in Sicilia e a Malta nella tarda antichità: il punto di vista delle necropoli

Le indagini condotte da più di un decennio in maniera capillare nel territorio della Sicilia sud-orientale, in particolare nell'area compresa tra le vallate dei fiumi Irminio e Tellaro, indirizzate al censimento di tutte le evidenze cimiteriali tardoantiche¹, hanno permesso il rinvenimento di nuovi monumenti funerari connotati come ebraici soprattutto in contesti rurali. Essi si aggiungono ad una già ricca messe di dati, concentrati soprattutto in questa area della Sicilia (fig. 1).

Contemporaneamente, nell'ambito del progetto K.A.S.A. finalizzato alla valorizzazione del patrimonio culturale maltese e siciliano, realizzato dall'Università di Catania (Prof. Pietro Militello), dall'Officina di Studi Medievali (Prof. Alessandro Musco) e dall'Università di Malta (Prof. Anthony Bonanno), si è iniziato lo studio delle catacombe di Rabat che si trovano nell'area del Museo di Wignacourt e di quelle giudaiche di Hal Bajjada, un'area compresa tra le catacombe cristiane cosiddette di San Paolo e di Sant'Agata².

In entrambe le aree geografiche, che, benché separate da uno breve tratto di mare, presentano tradizioni culturali differenti, si è posto, pertanto, il problema delle interazioni tra ebrei e non ebrei (pagani e, soprattutto, cristiani). Le evidenze archeologiche, infatti, quali, in particolare, le necropoli, costituiscono un punto di vista privilegiato per la comprensione dell'organizzazione dei diversi gruppi sociali e religiosi, proprio perché rappresentano un riflesso del mondo dei vivi.

Per quanto concerne i dati siciliani, essi vengono qui presentati procedendo da Ovest verso Est, e, quindi, dalla costa verso l'interno.

In relazione alla costa meridionale del territorio preso in esame è da consi-

¹ V. G. RIZZONE-A. M. SAMMITO, *Modica e il suo territorio nella tarda antichità*, Modica 2001; IID., «Aggiunte e correzioni a “Carta di distribuzione dei siti tardoantichi nel territorio di Modica», *Archivum Historicum Mothycense*, 10 (2004) 97-138; IID., «Nuove aggiunte a “Carta di distribuzione dei siti tardoantichi nel territorio di Modica», *Archivum Historicum Mothycense*, 13 (2007) 5-42.

² V. G. RIZZONE-F. SABATINI (eds.), *Gli ipogei di Wignacourt a Rabat*, Palermo 2008. Le pubblicazioni sono accessibili al sito <http://www.progettokasa.net/images/PDF/pubblicazioni/9.pdf>.

derare l'entroterra di Kamarina – Kaukana, particolarmente ricco di testimonianze ebraiche: a parte una lucerna con *menorah* rinvenuta in contesto abitativo a Kaukana³, sono note tombe in contrada Piombo presso Santa Croce Camerina, a Comiso e presso l'attuale paese di Chiaramonte Gulfi.

La necropoli di contrada Piombo, che consta di circa trecento tombe per lo più a fossa, si estende cronologicamente dal II al IV secolo d.C. e conosce una ripresa in età bizantina. Due delle tombe, 210 A e B, benché prive di corredi, sembrano potersi collocare nella fase di sviluppo della necropoli databile al IV secolo; esse sono connotate come giudaiche da una *menorah* graffita. Ciò che le differenzia dalle altre tombe, oltre alla connotazione esterna, è la particolare struttura architettonica: sono fornite di pozzetto e le lastre di copertura delle tombe sono sigillate da una gettata di cocchiopesto di m 2,30 x 2,10. In entrambe si trovano due inumazioni. Per il resto si rileva che esse risultano inserite pienamente nel contesto della necropoli⁴.

A Comiso, nel quartiere San Leonardo, è stata rinvenuta una necropoli che va dall'età ellenistica a quella tardoromana: in una tomba è stato rinvenuto un filatterio in lamina d'oro iscritto con caratteri ebraici⁵. Benché il settore della necropoli interessato sembri circoscrivibile ai secoli III-V⁶, tuttavia non sono note le relazioni del sepolcro in cui è stato rinvenuto il filatterio con le altre tombe coeve. In ogni caso il dato non sembra utile, giacché il filatterio potrebbe essere stato utilizzato da chiunque proprio per il suo carattere "magico".

Presso l'attuale Chiaramonte Gulfi, in contrada San Nicola - Giglia l'iscrizione dell'infante *Iason*, corredata da *menorah*⁷, è stata recuperata insieme ad altre cristiane, tra le quali, in particolare, quella del medico di origine egiziana *Eudemon*⁸. Anche in questo caso si ignorano le relazioni tra la tomba del piccolo ebreo e quelle appartenenti a cristiani.

Nel versante ionico della cuspide sud-orientale della Sicilia, i dati sono offerti da Cittadella Maccari e da Siracusa, sulla costa, e quindi da diversi siti dell'entroterra.

³ N. BUCARIA, «Antiche lucerne giudaiche in Sicilia», in N. BUCARIA (ed.), *Gli Ebrei in Sicilia dal tardo antico al medioevo. Studi in onore di Monsignor Benedetto Rocco*, Palermo 1998, p. 269, n. 11; G. DI STEFANO, «Scheda», in N. BUCARIA-M. LUZZATI-A. TARANTINO (eds.), *Ebrei e Sicilia*, Palermo 2002, p. 344, n. 19. Il contesto del rinvenimento è finora ignota.

⁴ G. DI STEFANO, «Alcune tombe giudaiche in una necropoli romana nella Sicilia orientale. Nuovi dati sul sincretismo magico e religioso nell'entroterra di Camarina», in *Gli Ebrei in Sicilia*, op. cit., pp. 271-284.

⁵ S. CALDERONE, «Per la storia dell'elemento giudaico nella Sicilia imperiale (sull'iscriz. RIGI 1927, 63 ss.)», *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, s. VIII, 10 (1955) 489-502; D. NOY, *Jewish Inscriptions of Western Europe I*, Cambridge 1993 [= *JJWE*], n. 156; L. GUZZARDI, «Scheda», in *Ebrei e Sicilia*, op. cit., pp. 346-347, n. 24.

⁶ S. CALDERONE, «Per la storia dell'elemento giudaico», op. cit., p. 491, nota 1.

⁷ *JJWE*, I, pp. 206-207, n. 155.

⁸ P. E. ARIAS, «Comiso», *Notizie degli Scavi di Antichità* 1937, pp. 472-474.

A Cittadella Maccari (Vendicari), nel territorio dell'attuale Noto (SR), è stata recuperata una lucerna decorata con due *menorot* a cinque braccia all'interno di una tomba. Il sepolcro all'interno del quale essa è stata rinvenuta, ed un altro ad esso affiancato, erano coperti da una edicola voltata a botte⁹. Naturalmente non si può considerare giudaico un sepolcro soltanto perché al suo interno è stata recuperata una tale lucerna: negli ipogei Belloni, Trigilia e Bonaiuto di Siracusa, ad esempio, sono state rinvenute insieme lucerne con *menorah* e altre con simboli inequivocabilmente cristiani¹⁰ e anche dalla catacomba cristiana di Vigna Cassia proviene una lucerna con *menorah*, *ethrog* e forse anche il *lulav*¹¹. Se si volesse propendere per la giudaicità della tomba di Cittadella Maccari, allora occorre tenere presente che essa si trova inserita nel contesto di una necropoli con tombe a fossa, ipogei a galleria del tipo comunitario e piccoli ipogei familiari¹².

A Cava Lazzaro (Rosolini) è stato recentemente individuato un piccolo ipogeo funerario ebraico (fig. 2.3). Esso è a pianta quadrilatera di m 1,85 circa di lato, presenta una sola arca risparmiata nel lato sinistro. A sinistra dell'ingresso è incisa una *menorah* a sette braccia (h m 0,33; l m 0,25) su piedistallo (l alla base m 0,14). A fianco dell'ingresso all'ipogeo si apre un arcosolio all'aperto. L'ipogeo si trova nel contesto di una necropoli tardoantica costituita da una ventina di tombe a fossa ipetrali scavate in una spianata rocciosa nel pianoro soprastante e da pochi e piccoli ipogei e arcosoli, tutti scavati in modo sparso nelle prime balze del versante destro della vallata; essi molto frequentemente sfruttano grotticelle artificiali dell'antica età del bronzo con pochi adattamenti: dopo lo svuotamento, il loro ingresso è in genere allargato a guisa di rudimentale arcosolio e nel piano di calpestio interno sono scavate delle fosse¹³. Tranne l'ipogeo ebraico, nessun'altra tomba risulta qualificata dal punto di vista religioso.

Anche a Gesira – Scalarangio, contrada che si estende nei territori di Modica

⁹ P. ORSI, «Nuove chiese bizantine nel territorio di Siracusa», *Byzantinische Zeitschrift*, 8 (1899) 616-618 = *Sicilia Bizantina*, Tivoli 1942, pp. 42-43; per la lucerna vd. anche N. BUCARIA, *Antiche lucerne*, op. cit., p. 265, n. 3; C. CIURCINA, «Scheda», in *Ebrei e Sicilia*, op. cit., pp. 343-344, n. 18.

¹⁰ Per gli ipogei Belloni e Trigilia vd. P. ORSI, «Piccole catacombe di sette nella regione S. Lucia – Cappuccini», *Notizie degli Scavi di Antichità* 1915, pp. 205, 207-208; per l'ipogeo Bonaiuto vd. L. BONOMO, «La catacomba Bonaiuto e la sua suppellettile», in *Atti del I Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana* (Siracusa, 19-24 settembre 1950), Siracusa 1952, p. 96, tav. xv,3.

¹¹ N. BUCARIA, «Antiche lucerne giudaiche», op. cit., p. 266, n. 6.

¹² Per alcune delle tombe ipogeiche della necropoli vd. V. G. RIZZONE-A. M. SAMMITO, «Aspetti della cristianizzazione negli Iblei sud-orientali», in *Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana* (Agrigento, 20-25 novembre 2004), Palermo 2007, pp. 1635, 1638.

¹³ *Id.*, *Modica e il suo territorio*, op. cit., p. 115, tav. XXIV,3, figg. 22-23; V. G. RIZZONE-G. TERRANOVA, «Il paesaggio tardo antico nel territorio di Rosolini: schede per una mappatura degli insediamenti e dei cimiteri», in F. BUSCEMI-F. TOMASELLO (eds.), *Paesaggi archeologici della Sicilia sud-orientale. Il paesaggio di Rosolini*, Palermo 2008, pp. 54-55, fig. 51.

e Noto, la necropoli è molto sfilacciata e si estende per più di mezzo chilometro lungo il fianco sinistro della vallata; essa è costituita da tre piccolissimi ipogei (posti a distanza di trecento metri l'uno dall'altro) e da numerosi (una trentina) arcosoli per lo più monosomi.

Presso il nucleo principale, sotto le case Scalarangio è stato scavato un arcosolio monosomo con *menorah* accompagnata da *shofar* (o *ethrog*) e da *lulav*¹⁴ nel contesto di altri arcosoli all'aperto non qualificati. Da quest'area proviene l'iscrizione ora perduta di un tale *Bernakos*, quasi certamente cristiana¹⁵. All'estremità settentrionale della necropoli, molto distanziata dal nucleo principale, a 30 m circa da una tomba a grotticella artificiale tronconica riutilizzata nella tarda antichità con lo scavo di una forma nel piano di deposizione, si trova un piccolo ipogeo con tre sarcofagi, al cui esterno, ai lati dell'ingresso, si trovano due *menorot*, una con sette (h m 0,27; largh. m 0,24) e una con nove (h m 0,28; largh m 0,38) braccia (fig. 2.1-2)¹⁶.

A *Netum* (SR), il cimitero tardoantico si trova in un'area compresa tra l'interno e l'esterno delle mura medievali e si estende soprattutto verso Settentrione (fig. 3)¹⁷. Non lontano dall'ingresso Nord alla città, presso le case Fiaccavento, C. Colafemmina ha scoperto nuovi ipogei giudaici che si aggiungono alla più celebre grotta cosiddetta "del carciofo" già edita da P. Orsi¹⁸. Questi si aprono in uno sperone roccioso, in cui sono presenti anche tombe a grotticella artificiale di età protostorica ed anzi gli stessi ipogei giudaici, come nel caso della grotta "del carciofo", nascono dallo sfondamento e dall'ampliamento di alcune di queste precedenti tombe, molto probabilmente già violate da tempo. Essi sono stati descritti dal Colafemmina e qui non si aggiunge altro¹⁹. C'è però da rilevare che le *menorot* che qualificano gli ipogei

¹⁴ Già segnalato da B. BASILE, «Una tomba ebraica a Scalarangio», in *Corriere Elorino* 16-30 marzo 1990, quindi in LE TIMPE (gruppo archeologico), *Libro Antologico*, Rosolini 2006, pp. 37-38; e quindi da M. GRIESHEIMER, «Syracuse: le Musée Paolo Orsi», *Melanges de l'École Française de Rome. Antiquité*, 105 (1993) 470-471.

¹⁵ V. G. RIZZONE, «Vecchie e nuove, vere e presunte iscrizioni tardo-antiche della campagna netina», *Nea Rhome*, 5 (2008) 21-22.

¹⁶ V. G. RIZZONE-A. M. SAMMITO, *Modica e il suo territorio*, op. cit., pp. 14-15, 164, fig. 1.

¹⁷ V. LA ROSA, «Archeologia sicula e barocca: per la ripresa del problema di Noto antica», *Atti dell'Istituto per lo Studio e la Valorizzazione di Noto Antica*, 2 (1971) 96, tav. VIII.

¹⁸ P. ORSI, «Noto vecchio (Netum). Esplorazioni archeologiche», *Notizie degli Scavi di Antichità* 1896, pp. 88-90; C. COLAFEMMINA, «Ipogei ebraici in Sicilia», in *Italia judaica. Gli Ebrei in Sicilia sino all'espulsione del 1492. Atti del V Convegno Internazionale* (Palermo, 15-19 giugno 1992), Roma 1995, pp. 312-315; ID., «Le catacombe ebraiche nell'Italia meridionale e nell'area sicula: Venosa, Siracusa, Noto, Lipari e Malta», in M. PERANI (ed.), *I beni culturali ebraici in Italia. Situazione attuale, problemi, prospettive e progetti per il futuro*, Ravenna 2003, pp. 135-137.

¹⁹ Le tombe 1 e 2 corrispondono a quelle illustrate alla fig. 14 di Colafemmina, l'ipogeo 3, la tomba protostorica 4 e l'ipogeo 5 a quelli della fig. 13 di Colafemmina, le tombe 6 e 7 sono altre due grotticelle artificiali protostoriche, l'ipogeo 8 corrisponde a quello della fig. 17 di P. Orsi; l'ipogeo 9 corrisponde alla fig. 15 di Colafemmina.

– tutti di tipo familiare – si trovano anche presso le tombe protostoriche che certamente non furono riutilizzate in età tardo antica: a Cava Lazzaro e a Gesira-Scalarrangio, ad esempio, si è avuto modo di osservare che quando queste cellette vengono riprese, vi si scavano fosse nell'antico piano di deposizione. La disposizione delle numerose *menorot* (cinque) per una superficie rocciosa non particolarmente estesa, pertanto, sembra esprimere l'intenzione di connotare, oltre che i singoli sepolcri, anche l'area come specificamente appartenente agli Ebrei. Purtroppo verso Nord il crollo del fronte roccioso della balza in cui si aprono gli ipogei giudaici, non permette di apprezzare la eventuale presenza di altre *menorot* e quindi di attribuire anche gli altri ipogei alla comunità giudaica. Il Colafemmina prende in considerazione l'ipotesi che la catacomba cosiddetta "delle cento bocche", ubicata circa 20 m ancora più a Nord e lungo la stessa balza, sia stata probabilmente cristiana e comunitaria²⁰: in questo caso l'area cimiteriale degli ebrei, alla quale apparteneva anche la grotta "del carciofo" ubicata più a Sud ed aperta in una balza sottostante, doveva arrestarsi prima. Non si conosce l'entità numerica degli ipogei e la complessiva estensione e la sua globale articolazione perché, tra l'altro, nella zona si sono impiantate numerose cave di pietra; certamente l'area cimiteriale degli ebrei, benché qualificata e distinta, doveva trovarsi nel contesto della necropoli tardo antica, occupata anche da cristiani e forse anche da pagani.

Aree delimitate da recinti sono particolarmente evidenti nell'isola di Lipari: nel predio Zagami sono stati messi in luce due recinti, uno dei quali sicuramente destinato ad accogliere i membri della locale comunità giudaica; questi recinti si trovano nel contesto della necropoli tardoantica comune ai cristiani²¹.

A Santa Lucia di Mendola, a quattro km da Palazzolo Acreide (SR), della necropoli tardo-antica, indagata parzialmente da M. Griesheimer, ma rimasta inedita, è stata in parte data notizia da A. Messina²². Essa è stata sventrata dall'impianto del complesso rupestre medievale costituito dalla chiesa-santuario e dall'annesso monastero di Santa Lucia, ma restano parte della necropoli con tombe a fossa ipetrali, parte di un ipogeo a camera con baldacchino centrale e arcosoli alle pareti, oltre all'antica rampa di scale che conduce alla sorgente sotterranea, lungo le cui pareti in età tardo-antica vennero aperti arcosoli monosomi e un piccolo ipogeo. Proprio nella parete destra della rampa di scale, quasi in corrispondenza alla brusca flessione verso Sud-Est, è stata individuata una possibile *menorah* incisa (fig. 4), purtroppo

²⁰ Non si tratta, però, di un'unica catacomba, ma di almeno tre ipogei nati dallo sfondamento di antiche tombe a forno protostoriche, poi messi in comunicazione tra di loro.

²¹ L. BERNABÒ BREA-M. CAVALIER, *Meligunis – Lipara*, VII, Palermo 1994 o 1995, pp. 3-27; C. COLAFEMMINA, «Catacombe ebraiche», op. cit., pp. 137-138, con altra bibliografia.

²² «Ecclesiam, ubi est Fons in Crypta». S. Lucia di Mendola, un priorato agostiniano nella Sicilia normanna», in *Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana*, op. cit., pp. 1729-1741; planimetria parziale degli ipogei a p. 1737.

piuttosto erosa e danneggiata; in modo simile a Noto Antica, essa non connota una tomba specifica ma l'area, in particolare l'intera rampa di scale e quindi le tombe che in essa si aprono.

Risulta impossibile poter determinare se anche il resto della necropoli sia appartenuto agli ebrei; certamente questi però dovevano detenere il controllo dell'accesso alla sorgente e dell'approvvigionamento idrico.

A Siracusa uno soltanto è l'ipogeo certamente giudaico, l'XI della necropoli dei Cappuccini, per via del recupero in esso di due iscrizioni²³: il nucleo base è un ipogeo di tipo a cameretta, cosiddetto a croce greca con arcosoli su tre lati; un braccio è atrofico perché corrisponde a quello dell'ingresso; è il tipico ipogeo familiare di diritto privato, diffuso in tutta la cuspide sud-orientale dell'Isola a partire dal III secolo²⁴, che generalmente può essere espanso fino a contenere una decina di arche, ma qui, come nel non lontano ipogeo IV, se ne contano ben 35. Molto probabilmente esso diviene di destinazione comunitaria. È probabile che anche altri ipogei vicini siano appartenuti agli ebrei della comunità siracusana. Se è così, essi si trovano concentrati in un'area periferica, quella dei Cappuccini appunto, differente e distante da quelle occupate dai cristiani ed anche dai pagani.

A Nord di Siracusa, a Lentini, è noto un ipogeo con tombe a baldacchino, connotato come ebraico dalla presenza di due candelabri a sette braccia: sembra che questo ipogeo sia andato distrutto e se ne possiede solo una descrizione²⁵.

Da questo breve *excursus* sulle testimonianze cimiteriali giudaiche della Sicilia sud-orientale viene una conferma del fatto che gli Ebrei usassero gli stessi spazi cimiteriali e le stesse tipologie sepolcrali dei cristiani e dei pagani²⁶. Qui si vuole osservare come nelle necropoli degli insediamenti rurali di Piombo, Chiaramonte Gulfi, Cava Lazzaro, Gesira, forse anche di Sofiana²⁷, dove non sembra che si pones-

²³ P. ORSI, «Nuovi ipogei di sette cristiane e giudaiche ai Cappuccini di Siracusa», *Römische Quartalschrift*, 14 (1900) 190-198.

²⁴ S. L. AGNELLO, «Postille», in L. BERNABÒ BREA-M. CAVALIER, *Meligunis – Lipara*, VII. *Lipari. Contrada Diana. Scavo XXXVI in proprietà Zagami (1975-1984)*, Palermo 1995, pp. 35-36; ID., «Ipogeo tardo romano in contrada San Giuliano», *Notizie degli Scavi di Antichità* 1955, pp. 260-265.

²⁵ C. COLAFEMMINA, «Ipogei ebraici in Sicilia», op. cit., pp. 306-308.

²⁶ Cfr. L. V. RUTGERS, «Archaeological Evidence for the Interaction of Jews and non-Jews in late Antiquity», *American Journal of Archaeology*, 96 (1992) 109-110, 113-114.

²⁷ A Sofiana sono stati ritrovati due titoli funerari giudaici, purtroppo avulsi dal loro contesto originario: l'iscrizione di *Ioudas Sabanas* incisa su una lastra riutilizzata nella copertura del *praefurnium* delle terme e quella del presbitero *Attinis*, riadoperata in un muretto di confine, trovata nella necropoli orientale di contrada Fontanazzi, le cui tombe, del tipo a fossa, non sono qualificate dal punto di vista del credo religioso dei defunti. Per le iscrizioni (*JJWE*, pp. 209-212, nn. 157 e 158) vd A. BRUGNONE, «Le iscrizioni», in R. M. BONACASA CARRA-R. PANVINI (eds.), *La Sicilia centro-meridionale tra il II ed il VI sec. d.C.*, *Catalogo della mostra*, Caltanissetta 2002, pp. 297-299; per la necropoli vd L. BONOMI, «Cimiteri paleocristiani di Sofiana», *Rivista di Archeologia Cristiana*, 40 (1964) 199-200.

sero problemi di economia di spazi, è possibile constatare l'assenza di differenziazione degli stessi; diversamente, presso gli antichi centri quali *Netum*, Lipari e forse anche Siracusa, le aree cimiteriali ebraiche risultano opportunamente circoscritte e differenziate da quelle circostanti pertinenti ai cristiani.

In ogni caso è manifesta la forte volontà di distinguersi: il fatto che, a differenza dei cristiani che raramente connotano all'esterno i loro ipogei con croci o altri simboli, sono frequenti a Piombo, a Cava Lazzaro, a Gesira, a Noto Antica, le *menorot* che proclamano la giudaicità dei titolari degli ipogei o dei lotti di terreno adibiti a necropoli²⁸.

Ciò è molto evidente a Malta. La presenza ebraica in questo arcipelago si concentra a Rabat e forse anche nella prospiciente collinetta, a Mtarfa, dove è nota una grotta "degli Ebrei" e da dove proviene una lucerna con *menorah*²⁹.

A Rabat, sono sicuramente ebraici alcuni degli ipogei che si trovano tra San Paolo e Sant'Agata (= PA), il 10, 12, 13, 14, e gli ipogei 17 e 18 di Sant'Agata (=A), così qualificati per via delle *menorot* incise in corrispondenza degli ingressi e talvolta anche all'interno delle stesse tombe³⁰. A questi si deve aggiungere anche l'ipogeo PA 17/A, il quale, benché, privo delle caratteristiche *menorot* incise (al suo interno è stata rinvenuta finora soltanto una palmetta), tuttavia è messo in comunicazione con gli ipogei PA 13 e 14.

Gli ipogei sono stati già descritti da Becker³¹, da Camilleri³² e da Buhagiar³³ ed in questa sede vengono presi in considerazione solo alcuni aspetti che possono illustrare le dinamiche organizzative degli spazi funerari degli Ebrei di Rabat. Si tratta prevalentemente di ipogei di tipo familiare, programmati per accogliere poche monumentali tombe del tipo a baldacchino con arcosoli e tombe del tipo a finestra lungo le pareti; le caratteristiche strutturali, e pertanto anche rituali, sono proprie della tradizione fossoria locale, ed esse sono più evidenti in quegli ipogei che presumibilmente si collocano nella fase più antica.

²⁸ Questa parte è a cura di Annamaria Sammito.

²⁹ E. R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the greco-roman Period*, New York 1953, II, p. 105; III, p. 158.

³⁰ M. BUHAGIAR, *The Christianisation of Malta. Catacombs, cult centres and churches in Malta to 1530*, Oxford 2007, p. 36. Vd. anche R. HACHLILI, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*, Leiden-Boston-Köln 1998, pp. 282 e 284, fig. VI.

³¹ E. BECKER, *Malta sotterranea. Studien zur altchristlichen und jüdischen Sepulchrkunst*, Strassburg 1913, pp. 70-94; traduzione inglese, con aggiornamenti a cura di K. Fenech, Santa Venera 2008, p. 66.

³² V. J. CAMILLERI, *Saint Agatha*, Malta 2001³, pp. 99-103.

³³ M. BUHAGIAR, *Late Roman and Byzantine Catacombs and Related Burial Places in the Maltese Islands*, Oxford 1986, pp. 88, 92-94 (A), 112-126, 128-130 (PA); Id., «The Jewish Catacombs of Roman Melite», *The Antiquaries Journal*, 91 (2011) 73-100.

L'ipogeo PA 10 (fig. 5bis), ad esempio, presenta caratteristiche proprie degli ipogei maltesi della tarda età ellenistica³⁴. Varchi di accesso piuttosto bassi (m 1/1,20), retaggio delle tradizionali porte-finestre caratteristiche delle tombe puniche, introducono all'interno dei cubicoli "e" ed "f", dove si trovano delle banchine che dovevano servire ai partecipanti ai banchetti funebri, presso una mensa mobile di legno o di pietra, mentre i defunti, già deposti in banconi scavati nei nicchioni alle pareti, e non sigillati individualmente, soltanto in un secondo momento venivano introdotti in fosse scavate nel piano di deposizione dei banconi o in cappuccine realizzate sui banconi stessi.

Per quanto concerne le tombe (soprattutto nelle tombe-finestra e nei baldacchini ed anche negli arcosoli), queste, molto frequentemente nell'ipogeo PA 12 (fig. 5) e più raramente nel PA 13 e nel PA 17/A (fig. 5) sono bisome, in un paio di casi trisome (PA 12,16 e A 17,4): esse si spiegano alla luce dei rapporti coniugali intercorsi tra i defunti, come del resto chiaramente spiegato dall'iscrizione del gerusiarca *Philentolios* e della moglie *Eulogia* nell'arcosolio PA 13,35³⁵. Ma ciò che più sorprende è il trovare delle tombe polisome nell'ipogeo PA 12 e nell'ipogeo A 17 (fig. 5bis). L'ipogeo 12, contrassegnato da *menorot* nella parete opposta alla rampa di accesso e al di sopra del cubicolo I, proprio in questo ambiente presenta due nicchioni in cui ai defunti non è riservata una sepoltura singola, ma cumulativa: sei e sette incassi per l'alloggiamento delle teste dei defunti si contano, rispettivamente nei nicchioni 1 e 2 a destra e sinistra del basso corridoio non approfondito che è tipico della tradizione punica, come nel caso dell'ambiente IV della catacomba PA 3³⁶. Nell'ipogeo A 17, vi si trova una delle più ampie tombe a finestra delle catacombe maltesi: essa, larga quasi 2 m., è destinata ad accogliere ben quattro inumazioni come indicano gli incassi per le teste dei defunti praticati nel guanciaie; presso la tomba sono incisi il titolo funerario di *Dionysia* chiamata anche *Eirena* ed una *menorah*³⁷. *Dionysia* doveva essere il nome pagano di una donna convertita alla religione giudaica e che nell'occasione assunse anche il nome di *Eirena*³⁸, forma dorica di *Eirene*, diffuso

³⁴ Cfr. V. G. RIZZONE, «Nascita e sviluppo degli ipogei funerari di Rabat», in V. G. RIZZONE-F. SABATINI (eds.), *Gli ipogei di Wignacourt a Rabat*, Palermo 2008, pp. 187-190.

³⁵ Per l'iscrizione (*JIWE*, pp. 221-222, n. 163), vd. ora V.G. RIZZONE, *Opus Christi edificabit. Stati e funzioni dei cristiani di Sicilia attraverso l'apporto dell'epigrafia (sec. IV-VII)*, Troina 2011, pp. 94 e 119.

³⁶ M. BUHAGIAR, *Late Roman and Byzantine Catacombs*, op. cit., p. 97, fig. 25; V. G. RIZZONE, «Nascita e sviluppo degli ipogei funerari di Rabat», op. cit., p. 186.

³⁷ M. BUHAGIAR, *Late Roman and Byzantine Catacombs*, op. cit., pp. 93, 119; V. J. CAMILLERI, *Saint Agatha*, op. cit., pp. 99-100; *JIWE* I, p. 225, n. 166.

³⁸ Cfr. *JIWE* I, 8 (*Petrus qui et Papario*) a Grado; così anche *JIWE* II, 108 (*Monimos/Eusabbatis* ebreo), 276 (*Amachios/Primos*), 338 (*Maronis/...etos*), 486 (*Nevia Kyria/Maplika*) a Roma; D. NOY-A. PANAYOTOV-H. BLOEDHORN (eds.), *Inscriptiones Judaicae Orientis*, I, Tübingen 2004, pp. 41-48, Thr 1 e 2 (*Kosmianos/Ioseph e Ell...Isaak*) a *Philippopolis/Plovdiv*. Particolarmente interessante è l'iscrizione funeraria romana di *Beturia Paulina o Paulla*, madre delle sinagoge di Campo e di Volumnio, morta a 86

anche in Sicilia³⁹, opportunamente scelto perché corrispondente al diffusissimo antropónimo ebraico *Salome*⁴⁰.

Questa iscrizione potrebbe essere considerata come un importante indizio del fatto che molto probabilmente alcuni dei giudei di Rabat siano stati dei pagani convertiti; ciò potrebbe giustificare anche la tenace tradizione di usi pagani⁴¹, quali, nel caso maltese, quelli dei riti funebri e delle sepolture multiple in evidente violazione delle norme che regolavano la purità⁴². Tale pratica funeraria sembra, però, che a poco a poco venga abbandonata; anche presso i cristiani si matura una diversa sensibilità nei rapporti umani e una maggiore attenzione viene rivolta al singolo individuo e, al massimo, ai suoi legami sponsali, se nello stesso periodo si afferma la pratica dell'inumazione singola o, al massimo, doppia⁴³.

In ambito giudaico, infatti, è possibile constatare che negli ipogei più tardi predominano viepiù le sepolture singole: sia nei baldacchini in cui vengono scavate fosse singole (così negli ipogei PA 13, 14 e 17/A), sia negli arcosoli (ipogei PA 13, 14), mentre tendono a rarefarsi le tombe a finestra, tradizionalmente riservate a più di una inumazione (una bisoma negli ipogei PA 13 e 17/A).

Dalle iscrizioni e dai corredi illustrativi dell'ipogeo PA 14 (fig. 5) si evince che esso probabilmente apparteneva ad una famiglia di armatori giudei⁴⁴: si tratta di un ipogeo tardo nel suo sviluppo costituito da un breve corridoio con arcosoli e loculi per bambini alle pareti che immette in una camera progettata per un monumentale baldacchino bisomo e per un secondo rimasto interrotto.

Ad una fase successiva di ampliamento si può attribuire il settore II, orientale, dove i baldacchini sono rimasti interrotti. In maniera analoga l'ipogeo PA 13, pensato con un piccolo corridoio-vestibolo con arcosoli alle pareti e camera già progettata per accogliere due baldacchini e poi per un terzo aggiunto ad Est, in una fase più tarda si amplia con due corridoi che si dipartono quasi ad angolo retto verso Nord e verso Est nel settore NE con due baldacchini – uno solo dei quali condotto a termine e isolato – e arcosoli monosomi e bisomi alle pareti. Si tratta, evidentemente, di un originario

anni: in essa si specifica che la defunta fu proselitata per 16 anni con il nome ebraico di *Sara: JIWE II, 577*.

³⁹ Cfr. G. DI STEFANO-V. G. RIZZONE, «Miscellanea epigrafica iblea», *SEIA* 2009, in stampa.

⁴⁰ L. V. RUTGERS, «Interaction and its Limits: some notes on the Jews of Sicily in late Antiquity», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 115 (1997) 249.

⁴¹ Cfr., però, S. CAPPELLETTI, *The Jewish Community of Rome from the Second Century to the Third Century C.E.*, Leiden-Boston 2006, pp. 156, 173-174, e 198.

⁴² L. V. RUTGERS, *Archaeological Evidence for the Interaction*, op. cit., p. 115, nota 110 con bibliografia.

⁴³ V. G. RIZZONE, «Nascita e sviluppo degli ipogei funerari di Rabat», op. cit., pp. 190-191.

⁴⁴ Cfr. ora V. G. RIZZONE, «Iscrizioni giudaica e cristiane di Malta», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 168 (2009) 202-203. Da un'iscrizione dell'isola di *Syros* si conosce un altro armatore giudeo, un tal *Eunomios* il cui equipaggio era formato di Nassii: G. KIOURTZIAN, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes des Cyclades*, Paris 2000, pp. 173-175, n. 108.

ipogeo di tipo familiare che diviene, come nel ricordato caso dell'ipogeo XI della necropoli dei Cappuccini a Siracusa, di tipo comunitario, ed è destinato ad accogliere anche i capi della comunità locale quali il gerusiarca e la moglie già menzionati.

L'ipogeo PA 17/A, il cui sviluppo è stato condizionato dalle preesistenze e dalla tipologia dei banchi di roccia viene pensato come un corridoio lungo le cui pareti si aprono per lo più tombe a finestra; ad un certo punto il corridoio si apre in un cubicolo in cui realizzare un baldacchino non però condotto a termine e con una tomba a finestra realizzata in sua vece.

L'ipogeo PA 12, in cui deve esservi probabilmente stata una cesura dopo la realizzazione del settore I, viene realizzato come una doppia camera, ognuna delle quali contiene due baldacchini al centro e tombe a finestra e loculi alle pareti. L'ipogeo PA 17/A sin dall'inizio viene progettato in maniera analoga come una camera per due baldacchini con l'intenzione di proseguire nel progetto di realizzare baldacchini in maniera seriale.

Anche in questi sviluppi si può affermare che questi ipogei ebraici non si differenziano da quelli cristiani e pagani⁴⁵: l'unica differenza, in negativo, è l'assenza dei caratteristici *agape tables* per i banchetti funerari presenti in maniera standardizzata negli altri ipogei tardoantichi⁴⁶.

Ma la cosa più interessante, già messa in rilievo da Becker⁴⁷, è che ad un certo punto dello sviluppo di tali ipogei, quattro di questi del gruppo PA vengono messi in comunicazione tra di loro (fig. 6): l'ipogeo 13 si amplia nel settore Nord-Est con due corridoi: quello settentrionale prosegue fino ad incontrare l'ipogeo 12: la comunicazione avviene in maniera rispettosa di due loculi per bambini scavati nella parete meridionale del cubicolo II dell'ipogeo 12 per il tramite di un bassissimo passaggio, alto approssimativamente m 0,50, scavato sotto i due loculi. Nella parete opposta, quella settentrionale del cubicolo III, l'apertura di un altro passaggio è rimasta interrotta allo stato incoativo: è incerto se sia stata pensata per un'altra camera o per un passaggio alla volta di un altro ipogeo.

L'ipogeo 13 viene messo in comunicazione anche con l'ipogeo 17/A attraverso due angusti e scomodi passaggi realizzati al di sopra delle tombe ad arcosolio 16 e 17 ubicate nella parete orientale del cubicolo principale dell'ipogeo 13; nell'ipogeo 17/A i due passaggi immettono a destra e a sinistra di un baldacchino non completamente isolato dalla parete, nella parte occidentale dell'ipogeo che costituisce lo sviluppo più tardo. Allo stesso modo nella stessa area l'ipogeo 17/A viene a sua volta messo in comunicazione con l'ipogeo 14 attraverso un passaggio scavato nel settore

⁴⁵ L. V. RUTGERS, *The Jews in Late Ancient Rome. Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora*, Leiden-New York-Köln 1999, p. 67.

⁴⁶ Cfr. V. G. RIZZONE, «Nascita e sviluppo degli ipogei funerari di Rabat», op. cit., pp. 194-195, con bibliografia precedente.

⁴⁷ E. BECKER, *Malta sotterranea. Studien*, op. cit., pp. 72-74, tav. VII.

più tardo dello sviluppo dell'ipogeo 14, nel cubicolo III con baldacchino non realizzato interamente (t. 45), presso un altro baldacchino lasciato allo stato incoativo.

Rimane incerto se lo sfondamento della parete di fondo del settore II dell'ipogeo 14 sia casuale o il tentativo maldestro di mettere in comunicazione di un altro ipogeo che rimane tuttora inesplorato.

Congiungendo tramite dei passaggi che si fanno rispettosi delle tombe, ora passando al di sopra di esse, ora al di sotto, ma in ogni caso risparmiandole a costo di serie difficoltà di transito, si è ottenuta una grande catacomba comunitaria in cui trovano posto, tra gli altri, alcuni dei responsabili della comunità come il gerusiarca *Philentolios* e la moglie, la presbitera *Eulogia*. In modo analogo è accaduto a Roma, dove, ad esempio, anche le catacombe di Vigna Randanini e di villa Torlonia si sono formate in seguito al collegamento di più ipogei o sistemi ipogeici originariamente indipendenti⁴⁸, servendo ai membri di diverse comunità sinagogali tra le quali quelle della Suburra e di Campo Marzio⁴⁹.

In questa operazione è manifesta la forte volontà di affermarsi come comunità. In maniera evidente si può cogliere anche il riflesso dell'emergere di un'autorità centrale che coordina l'organizzazione della comunità attorno ad un'unitaria interpretazione della Legge ed anche, dal nostro punto di vista, la gestione degli spazi funerari: sintomatica è l'esclusione dell'"eterodosso" ipogeo PA 10 con il suo retaggio pagano, dall'inserimento nella rete della catacomba comunitaria.

Per quanto concerne la comunità cristiana, a Malta finora non c'è altrimenti evidenza di antiche catacombe comunitarie del tipo di quelle trovate a Roma, a Siracusa e nella Sicilia orientale già nel III secolo, perché a Malta le strutture di tipo clanico e familiare, o, al più, corporative espresse da piccoli nuclei, perdurano a lungo⁵⁰. Gli ipogei mantengono, nella maggior parte dei casi, un numero esiguo di sepolture. Solo in una fase molto avanzata è possibile pensare ad una catacomba di tipo comunitario, come quella di San Paolo (2166 mq), ad esempio, formata dal collegamento di numerosi ipogei anche piccoli, di diritto privato. I passaggi che mettono in comunicazione tali ipogei, sono, però, a volte moderni; altri, invece, certamente antichi. È possibile che anche presso i cristiani si sia svolto lo stesso processo di unificazione delle realtà cimiteriali.

Come già messo in evidenza per Catania⁵¹, è proprio nel confronto reciproco che si rafforza l'identità delle comunità cristiana e giudaica: anzi, è possibile ipo-

⁴⁸ L. V. RUTGERS, *The Jews in Late Ancient Rome*, op. cit., pp. 53-54; S. CAPPELLETTI, *The Jewish Community of Rome*, op. cit., pp. 162-173.

⁴⁹ T. RAJAK, «Inscription and Context: Reading the Jewish Catacombs of Rome», in J. W. VAN HENTEN-P. W. VAN DER HORST, *Studies in early Jewish epigraphy*, Leiden-New York-Köln 1994, p. 237.

⁵⁰ V. G. RIZZONE, «Nascita e sviluppo degli ipogei funerari di Rabat», op. cit., pp. 192-193, 199.

⁵¹ ID., «La più antica comunità cristiana di Catania attraverso i documenti epigrafici (secoli IV-V)», in *Agata santa. Storia, arte, devozione*, Firenze 2008, pp. 177-178.

tizzare che la seconda, guardando all'organizzazione della comunità cristiana indubbiamente più numerosa, abbia sentito il bisogno di distinguersi attraverso quel processo che è stato definito di *Judaization of the Jews* da parte di Schwartz⁵², e che ha luogo nel corso del V e del VI secolo.

In questa temperie è evidente come la comunità tenda a raccogliersi in se stessa attraverso anche un processo di solidarizzazione dei propri membri ed i più facoltosi, che pure dovevano assolvere a ruoli di maggiore responsabilità nell'ambito comunitario⁵³, mettevano gli spazi funerari privati a disposizione di quanti condividevano lo stesso credo religioso. Su base epigrafica è noto il caso dell'evergeta *Ptolemaios* figlio di *Leukios*, il quale a Tlos, in Licia, costruì un *heroon* per i giudei della sua città⁵⁴, in maniera analoga a quanto è stato illustrato per l'ipogeo XI dei Cappuccini e per l'ipogeo PA 13 di Rabat. In ambito cristiano, sono noti casi simili a Modica, dove, nella seconda metà del IV secolo, l'evergeta *Aithales* fece costruire il cimitero per la comunità locale, proprio partendo da un originario ipogeo di tipo familiare⁵⁵, e a Velletri, dove la facoltosa *Faltonia Hilaritas* costruì e donò un cimitero ai suoi correligionari⁵⁶.

⁵² S. SCHWARTZ, «Some Types of Jewish-Christian Interaction in Late Antiquity», in R. KALMIN-S. SCHWARTZ (eds.), *Jewish Culture and Society under the Christian Roman Empire*, Leuven 2003, pp. 203, 208, 210.

⁵³ M. H. WILLIAMS, «The Organisation of Jewish Burials in Ancient Rome in the Light of Evidence from Palestine and the Diaspora», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 101 (1994) 176.

⁵⁴ J. B. FREY (ed.), *Corpus Inscriptionum Judaicarum*, II, Rome 1936, n. 757. Vd. anche D. NOY, «Where were the Jews of the Diaspora buried?», in M. GOODMAN (ed.), *Jews in a Graeco-Roman World*, Oxford 1998, p. 81.

⁵⁵ V. G. RIZZONE, «La catacomba A e le iscrizioni di Treppiedi», in G. DI STEFANO (ed.), *La necropoli tardoromana di Treppiedi a Modica*, Palermo 2009, pp. 52-54, fig. 11.

⁵⁶ V. FIOCCHI NICOLAI, «Evergetismo ecclesiastico e laico nelle iscrizioni paleocristiane del Lazio», in *Historiam pictura refert. Miscellanea in onore di Padre A. Recio Vaganzones*, Roma 1994, pp. 243-244, fig. 7.

Questa parte è a cura di Vittorio G. Rizzone.

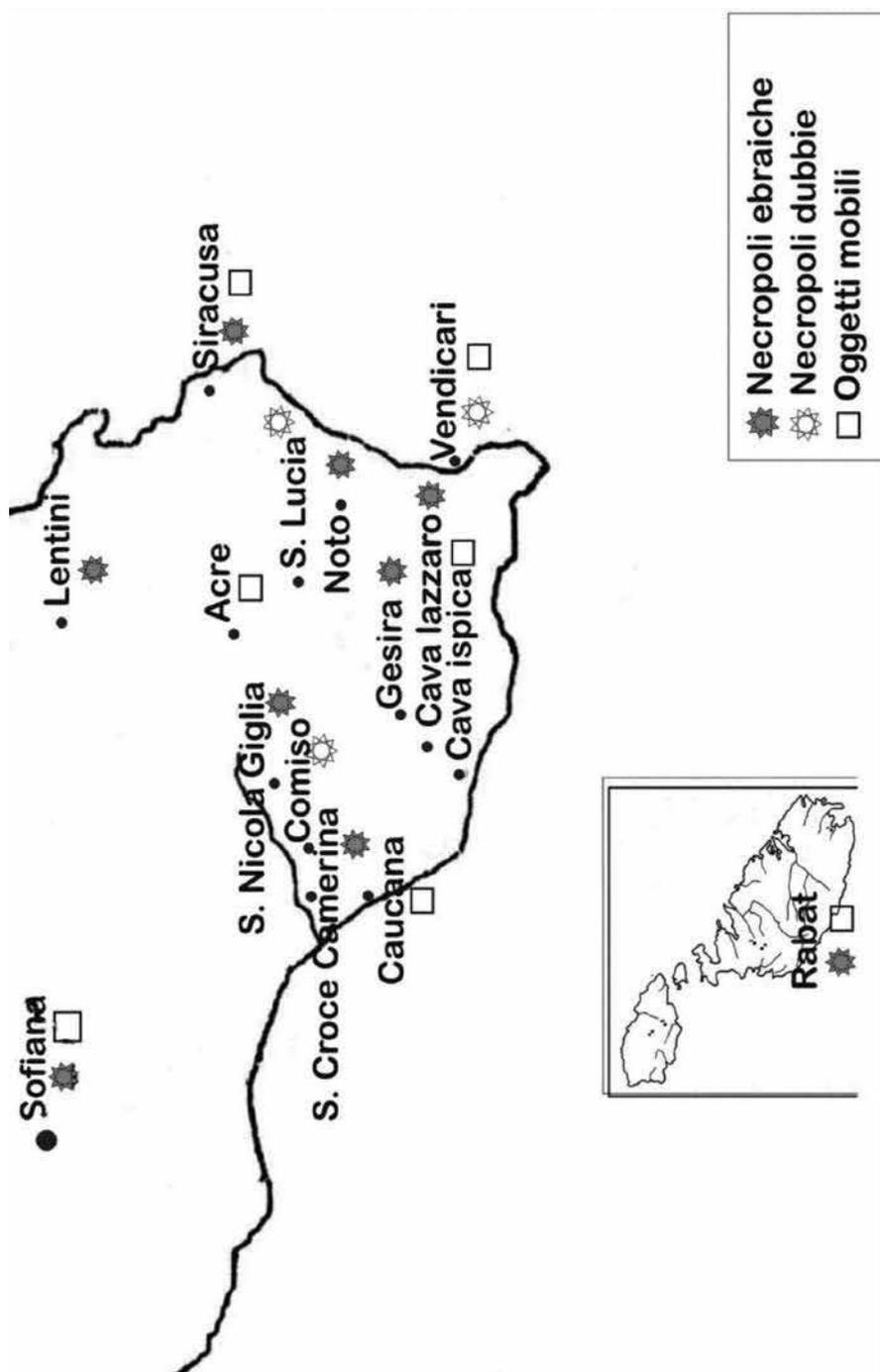
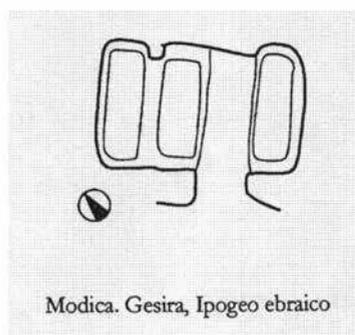


Fig. 1 Distribuzione della documentazione ebraica nella Sicilia sud orientale e Malta



1



2



3

Fig. 2. 1) Gesira. Ingresso dell'ipogeo con menorot 2) Gesira. Pianta dell'ipogeo 3) Cava Lazzaro. Pianta dell'ipogeo e disegno della menorah.

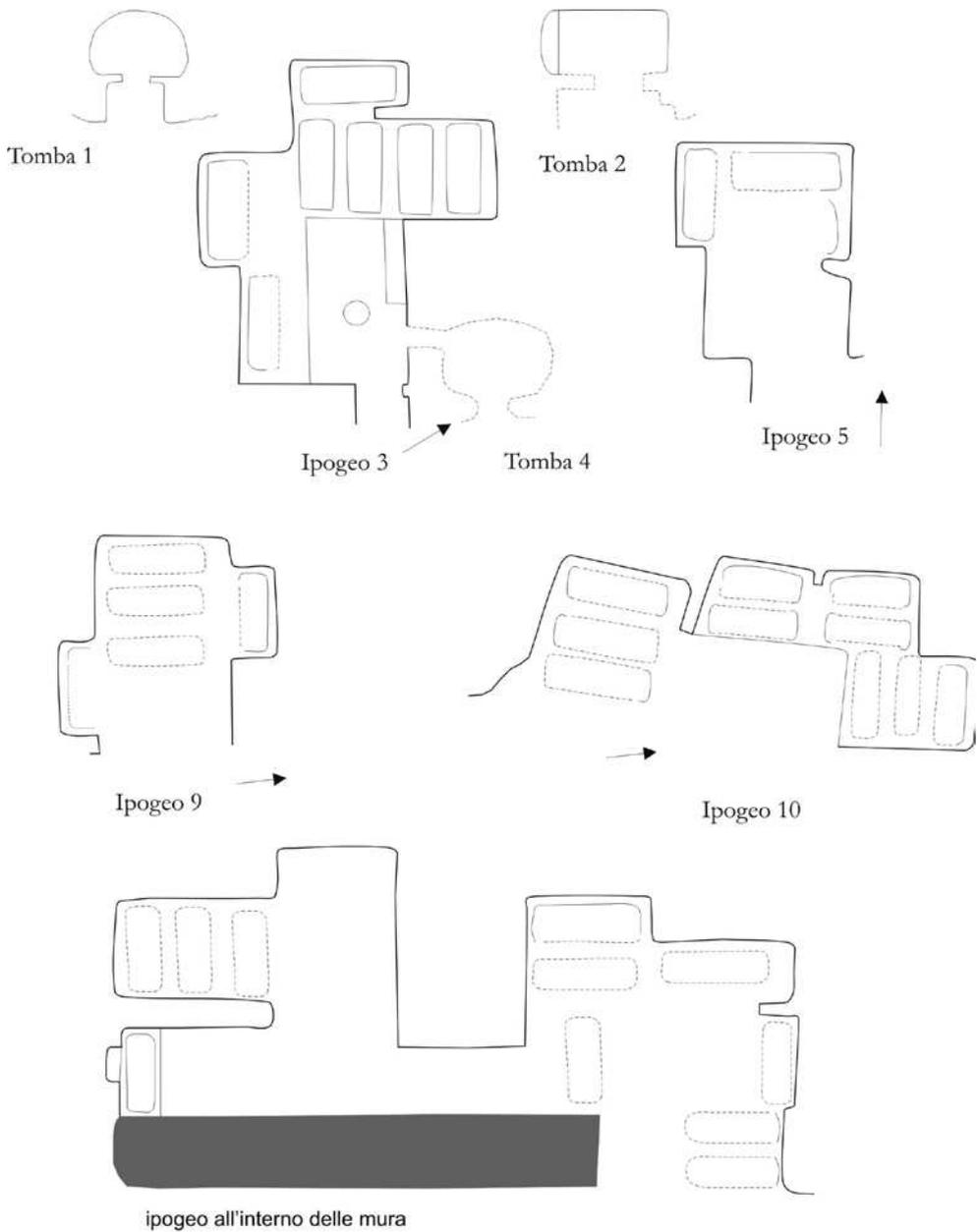


Fig. 3 Ipogei di Noto. In alto gli ipogei ebraici, in basso l'ipogeo all'interno delle mura

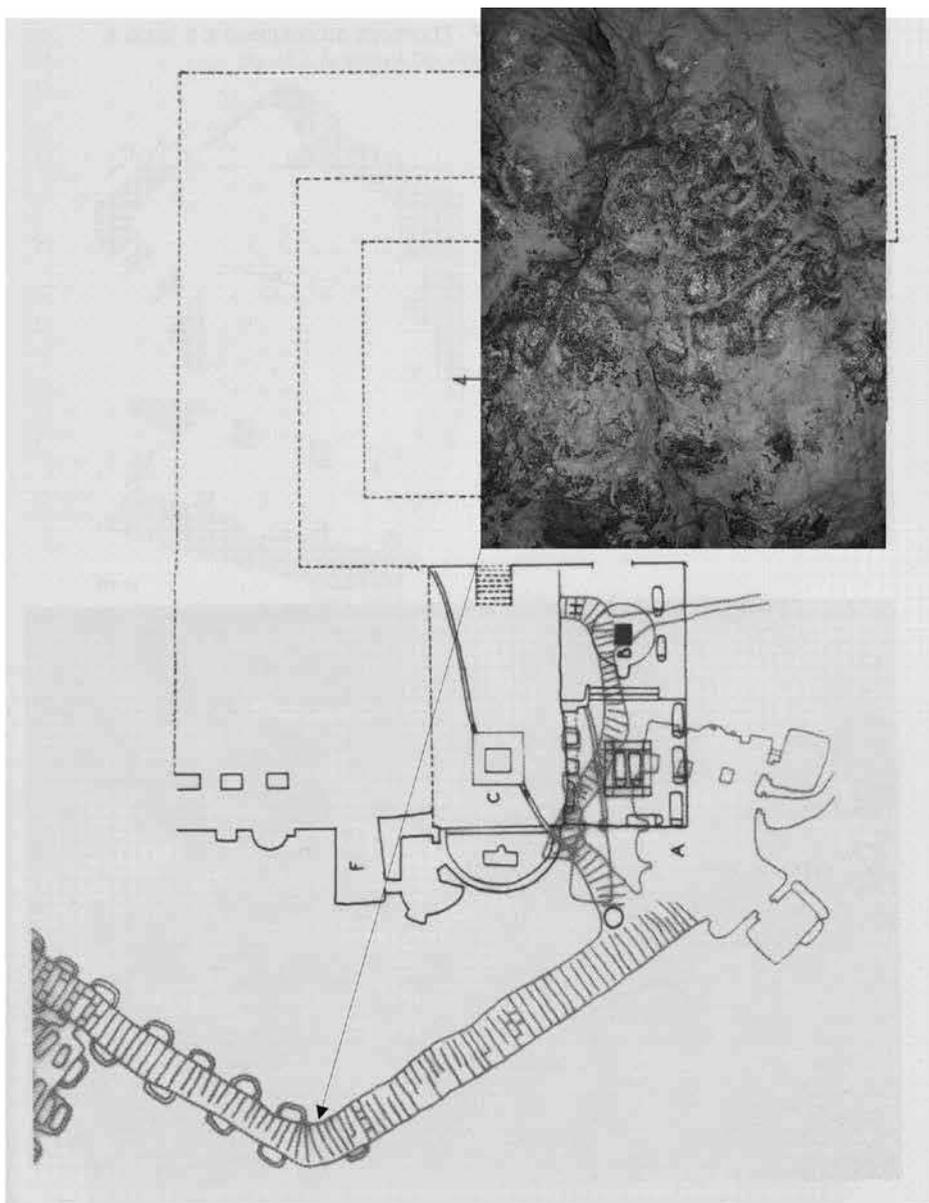
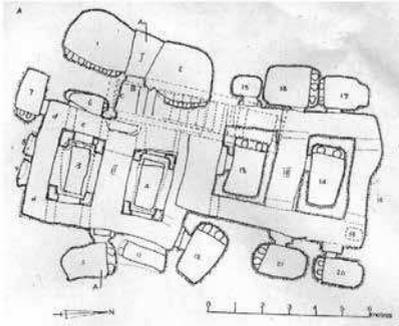
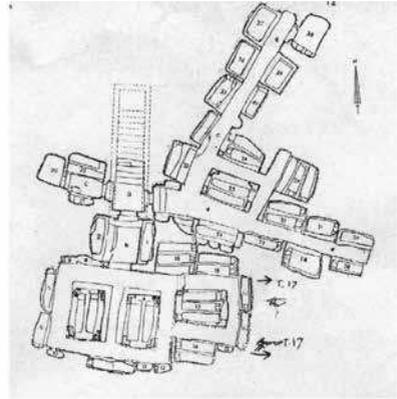


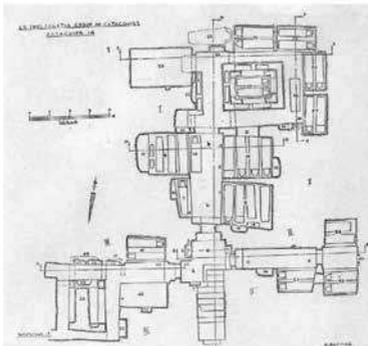
Fig 4 Santa Lucia di Mendola (SR).Ingresso alla scalinata e menorah incisa



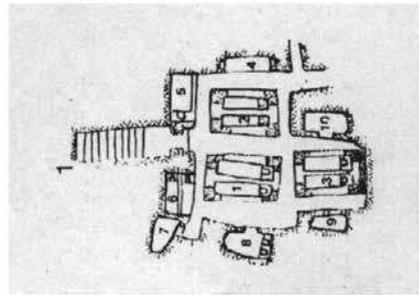
PA 12



PA 13

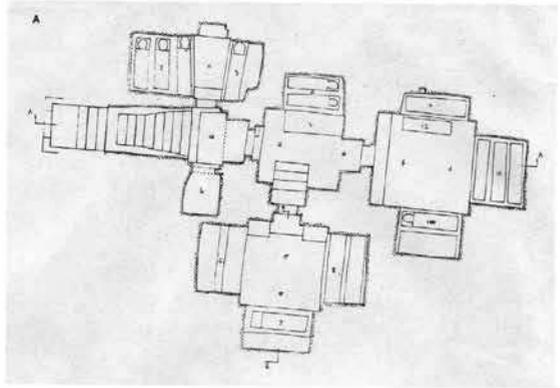


PA 14

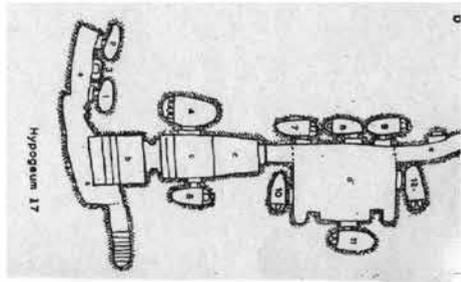


PA 17/A

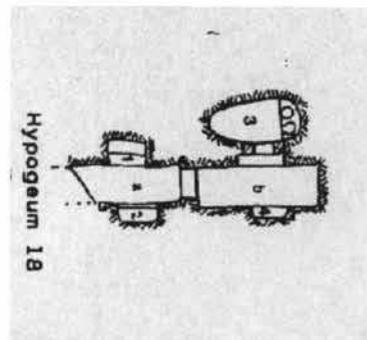
Fig. 5 Rabat. Ipogei ebraici (da Buhagiar 1986)



PA 10



A 17



A 18

Fig. 5bis Rabat. Ipogei ebraici (da Buhagiar 1986)

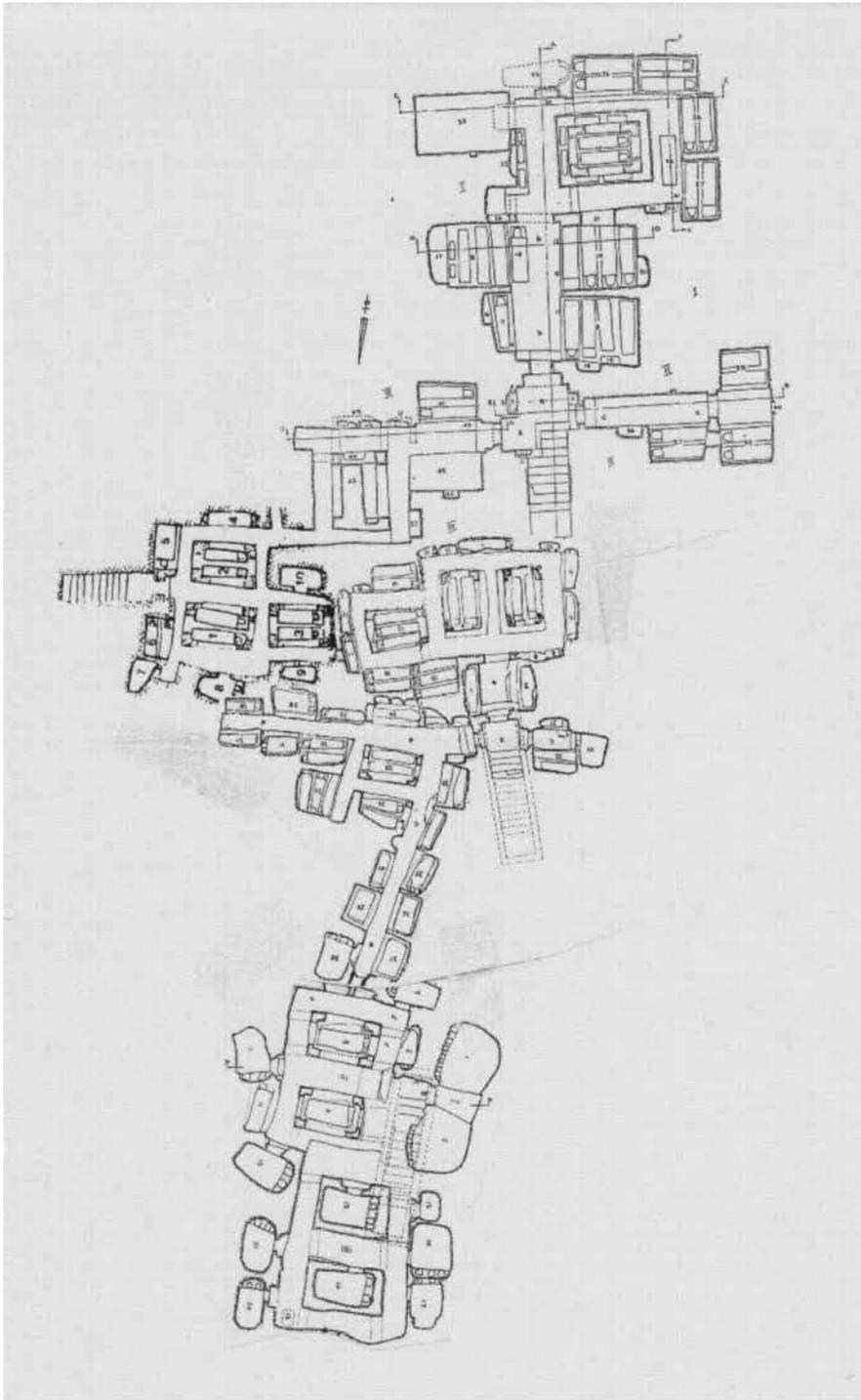


Fig. 6. Rabat. Ipogei ebraici collegati (rielaborazione da Buhagiar 1986)

