



La «Nation Ponentina» de Venecia. Rastros de la presencia de la comunidad sefardí en el Antiguo Cementerio Judío del Lido

The Venice «Nation Ponentina». Marks of the Presence of the Sephardic Community in the Ancient Jewish Cemetery of the Lido

Sofia Locatelli

Università di Bologna, Italia – EPHE París, Francia

sofia.locatelli@studio.unibo.it

ORCID: 0000-0003-1563-0577

Cómo citar este trabajo | How to cite this paper

Locatelli, Sofia. (2023). La «Nation Ponentina» de Venecia. Rastros de la presencia de la comunidad sefardí en el Antiguo Cementerio Judío del Lido. *Meldar: Revista internacional de estudios sefardíes*, 4, 91-111. <https://doi.org/10.46661/meldar.8461>

Resumen

La comunidad sefardí de Venecia dejó rastros en la cultura, la literatura y las tradiciones del pueblo judío de la Laguna. Esta herencia se encuentra también en el Antiguo Cementerio Judío del Lido: las lápidas sefardíes destacan no solo por su estilo arquitectónico, sino también por la escritura sefardí, los epitafios bilingües y los escudos de armas grabados sobre la piedra. Los sefardíes, que representaron un importante recurso en la economía y en el comercio de la ciudad, instituyeron también una cofradía de caridad, cuyo estatuto bilingüe (portugués-italiano) fue publicado en 1712. El estudio de las lápidas y de las fuentes documentales nos permite reconstruir la vida y los acontecimientos de los miembros de la comunidad y también comprender aspectos importantes de la cultura literaria, artística y lingüística de los judíos sefardíes en la diáspora.

Palabras clave: Venecia; Epigrafía judía; Heráldica sefardí; Poesía sepulcral.

Abstract

The Sephardic community of Venice left its mark on the culture, literature, and traditions of the Jewish people of the Lagoon. This heritage can also be found in the Ancient Jewish Cemetery of the Lido. Sephardic tombstones are notable not only for their architectural style but also for the Sephardi script, the bilingual epitaphs, and the coats of arms engraved on the stone. The Sephardim were a valuable resource in the Venetian economy and commerce. They also founded a charity fraternity, whose statute was published in 1712 in both Portuguese and Italian. The study of tombstones and historical sources helps us reconstruct the lives and events of the community members as well as understand important aspects of the literary, artistic, and linguistic culture of the Sephardic Jews in the diaspora.

Key words: Venice, Jewish epigraphy; Jewish heraldry; Funerary poetry.

Recepción: 24.08.2023

Aceptación: 22.11.2023

Publicación: 15.12.2023

1. LA GÉNESIS DE LA COMUNIDAD SEFARDÍ EN VENECIA

Los primeros judíos en establecerse en Venecia fueron los de origen italiano y askenazí. Se encuentran testimonios de su presencia a partir del siglo X, pero esta fue esporádica hasta el siglo XIV, cuando, gracias a una concesión de la Serenísima República, un grupo de judíos instaló en la Laguna unas casas de empeño (Luzzatto, 2000: 12). Los bancos judíos eran necesarios para la República para sufragar los gastos de guerra que creaban una presión financiera considerable. Sin embargo, al mismo tiempo, el gobierno trató de limitar su actividad por temor a que los judíos pudieran adquirir demasiado poder económico. Por ello, se alternaban *condotte* a veces favorables y a veces desfavorables con respecto a su residencia en el territorio¹. A lo largo de los siglos, el número de judíos askenazíes e italianos se incrementó, y se consolidó también la presencia de judíos sefardíes, como consecuencia de la expulsión de 1492. Antes de esta fecha, la presencia de judíos o *conversos* ibéricos era esporádica: generalmente los sefardíes transitaban por la Laguna para sus negocios y después se dirigían hacia el Imperio otomano donde el sultán había facilitado su llegada y su integración, consciente del aporte económico y cultural que podían traer al Imperio (Scazzocchio Sestieri, 1992: 17). La cohesión como comunidad ocurrió con la creación del gueto en 1516. En el área del *Ghetto Nuovo* («Gueto Nuevo»), que se estableció primero, fueron confinados los judíos italo-askenazíes. Más tarde, con un edicto del 2 de junio de 1541, se les concedió también a los levantinos un espacio residencial: el del *Ghetto Vecchio* («Gueto Viejo»), o sea, la antigua fundición (Ravid, 1973: 162-165). A medida que los judíos ponentinos llegaban a la Laguna, las autoridades los incorporaban en el Gueto Viejo junto a los levantinos, con motivo de sus afinidades culturales².

La fecha clave que dio impulso a la primera y masiva inmigración es 1492, el año de la expulsión, cuando numerosas familias de judíos se marcharon de la península ibérica y llegaron a Italia con intención de establecerse allí o detenerse temporalmente en vista de una salida inminente hacia el este (Ravid, 1993: 281). Las ciudades que les dieron refugio fueron principalmente las del centro y del norte como Pisa, Liorna, Roma, Ancona, Ferrara y Venecia (Minervini, 2006: 21). En particular, Ferrara fue un centro importante de acogida de judíos sefardíes gracias a la política de acogida de los ilustrados duques de Este (Roth, 2003: 170). En la ciudad emiliana los sefardíes constituyeron una próspera comunidad, muy

¹ Las «condotte» eran acuerdos que las autoridades de Venecia estipulaban con los banqueros judíos y que servían para reglamentar sus actividades y su presencia en la Laguna. Según las necesidades de la Serenissima, cada *condotta* podía favorecer o desfavorecer a los judíos y sus negocios. Esta inestabilidad entre las instituciones venecianas y la comunidad judía continuará presente a lo largo de los siglos y caracterizará la presencia de los judíos (tanto askenazíes como sefardíes) en Venecia (Maifreda, 2021: 24-25).

² Al contrario, las dos comunidades se diferenciaban bastante a nivel social y económico (Kaplan, 2011: 322).

activa en cuanto al comercio, la artesanía y la cultura (Di Leone Leoni, 1992: 37-38)³. Con la devolución de Ferrara al Papa en 1598, los Este se retiraron a sus ducados en el centro de la región. Muchos judíos demostraron fidelidad y agradecimiento a sus señores y los siguieron a Módena y Reggio Emilia, otros se quedaron en Ferrara bajo los Estados Pontificios, y otros buscaron refugio en otras ciudades italianas, entre las cuales cabe destacar Venecia (Perani, 2016: 70).

Sin duda, otra fecha clave es 1497, cuando el rey Manuel I impuso el bautismo y la conversión forzada en Portugal, promoviendo así la emigración de muchos judíos del país. El establecimiento de la Inquisición incrementó las salidas desde Portugal y muchos conversos desembarcaron en la Laguna con el objetivo de volver a abrazar la fe de los padres y revivir los prósperos negocios con los que se habían distinguido en su tierra natal (Kaplan, 2011: 318-319). Este mismo propósito fue lo que persuadió también a los nuevos cristianos que se mudaron a Venecia entre los siglos XVI y XVII desde las ciudades del norte como Hamburgo, Ámsterdam y Amberes, donde se habían instalado después de la expulsión (Roth, 2003: 171; Ruspio, 2007: 65-105).

Durante los siglos XVI y XVII, la población sefardí aumentó exponencialmente. Muchas familias de judíos y de conversos de segunda generación procedentes de España y, sobre todo, de Portugal se dirigieron a Venecia, donde establecieron sus negocios y su residencia. Gracias a la *condotta* de 1589, el gobierno les otorgó ciertos privilegios como la libertad de movimiento, la protección de sus bienes y de sus comercios, y la inmunidad de persecuciones religiosas (Ruspio, 2007: 65; Maifreda, 2021: 25). Por otra parte, puesto que por toda Europa se habían formado comunidades de ponentinos, se constituyó entre ellas una importante y próspera red de relaciones sociales y comerciales. Por lo tanto, a la Serenissima le interesaba que ellos eligiesen Venecia como sede para sus negocios, puesto que esto le serviría para imponer su hegemonía en el Adriático contra los puertos concurrentes de Ancona y Ragusa (Ravid, 1991: 153-155; Ravid, 2018: 127-128)⁴.

La ambigüedad religiosa y los diferentes usos y costumbres de los recién llegados alertaron a cristianos y judíos a la vez, mientras las autoridades oscilaban entre el mantenimiento de una línea de prudente aceptación y la actuación de políticas más severas (Ruspio, 2007: 76). Muchos fueron los conversos implicados en los procesos del tribunal del

³ La máxima expresión de la producción cultural de los judíos sefardíes en Ferrara fue la publicación en 1553 de la Biblia española, impresa por el tipógrafo Duarte Pinel (alias Yom-Tov Attias) y traducida por el portugués Jerónimo de Vargas (alias Avraham Usque). Para una bibliografía adicional sobre los sefardíes en Ferrara se recomiendan las publicaciones de Aron di Leone Leoni y Laura Graziani Secchieri (Di Leone Leoni, 2011; Graziani Secchieri, 2014).

⁴ Ravid habla de *raison d'état* comercial, o sea la puesta en práctica de conductas de tolerancia hacia los mercantes judíos para favorecer sus negocios y, en consecuencia, la economía de la República.

Santo Oficio veneciano, el cual, sin embargo, siempre demostró clemencia y casi nunca dictó penas capitales (Ioly Zorattini, 1992: 118)⁵.

A pesar del recelo con el que eran tratados (Toaff, 1992), los ponentinos desempeñaron un papel fundamental tanto para la Serenissima en términos de comercio y disponibilidad de dinero, como para la comunidad judía misma, porque la llegada de eruditos, filósofos e intelectuales (entre otros, Isaac Abrabanel) hicieron florecer la cultura y las artes dentro del gueto. Expresión de esta opulencia económica y cultural es la sinagoga de rito sefardí, la así llamada *Scola Ponentina*, que es la más grande e imponente de las cinco sinagogas venecianas y que despertaba admiración también entre los coetáneos (Kaplan, 2019: IX-X). Pronto, la Nación Ponentina alcanzó una clara supremacía sobre las otras dos (Roth, 1933: 72-81; Ravid, 1993: 285; Roth, 2003: 172-174).

2. LAS LÁPIDAS SEFARDÍES DEL CEMENTERIO JUDÍO DEL LIDO

Uno de los testimonios de esta nueva ola de cambio cultural que interesó al gueto de Venecia con la llegada de los sefardíes se encuentra en el Antiguo Cementerio judío del Lido.

El Antiguo Cementerio judío fue construido en 1386, pero se usó regularmente solo a partir de 1516, el año del establecimiento del gueto. Dentro del muro perimetral hay 1240 lápidas que datan desde el siglo XV hasta mediados del siglo XVIII. A estas, hay que añadir las casi 4000 del cementerio llamado «Nuevo», establecido en 1774, donde se conservan las lápidas más recientes (Soprintendenza, 1999: 35-36; Luzzatto, 2000: 49-59).

Mientras que en otras partes de Italia y Europa los judíos tenían cementerios para uso exclusivo de la comunidad a la que pertenecían⁶, en Venecia los askenazíes, los italianos, los ponentinos y levantinos sefardíes enterraban a sus muertos en el mismo espacio del cementerio, superponiendo las lápidas y colocándolas una al lado de la otra. Por lo tanto, la composición del cementerio refleja la del gueto, donde las comunidades compartían un lugar común y donde eran inevitables intercambios e influencias recíprocas. Sin embargo, las tradiciones sepulcrales eran distintas: las lápidas sefardíes destacan no solo por su estilo

⁵ El profesor Ioly Zorattini realizó un importante trabajo de consulta, transcripción y estudio de los procesos del Santo Oficio de Venecia entre los siglos XVI y XVIII. Los resultados fueron publicados entre 1980 y 1999 en una obra en 14 volúmenes (Ioly Zorattini, 1980-1999).

⁶ En Italia, los cementerios sefardíes más importantes son los de Ferrara, Liorna y Pisa (Ioly Zorattini, 1986; Spagnuolo, 2021; Luzzatti, 1980; Vivian, 1980, 1981). En Europa se recuerdan los de Ámsterdam y de Altona en Hamburgo (Carsten, 2008).

arquitectónico, sino también por la escritura en caracteres sefardíes, los epitafios bilingües y las armas grabadas sobre las piedras.

Desde un punto de vista arquitectónico, si en la tradición askenazí la lápida tenía que colocarse verticalmente sobre las tumbas, en la tradición sefardí esta tenía que ser tan grande como la sepultura para poder cubrirla. Su forma es rectangular y emula la tapa de un sarcófago (Arnold, 2006: 116)⁷. Las lápidas son colocadas en el suelo⁸ y la mayoría de ellas pertenecen a judíos sefardíes, aunque muchas están dedicadas a judíos askenazíes o italianos, que probablemente asimilaron esta tradición, así como las estelas verticales no son inhabituales incluso para los judíos sefardíes. En el cementerio veneciano, que se caracteriza por esta mezcla de diferentes tradiciones funerarias, las lápidas rectangulares aparecen desde mediados del siglo XVII y hoy representan alrededor del 63 % de todas las lápidas existentes. Muchas tienen los bordes decorados con motivos vegetales y sus elementos textuales y decorativos ocupan casi toda la superficie.

La escritura utilizada para grabar los epitafios es la sefardí. Esta escritura se caracteriza por letras con un cuerpo alargado y regular, y trazos sencillos sin elementos decorativos (Yardeni, 2002: 140). En algunos casos los trazos de las letras son más finos y largos, en otros casos son espesos y profundos. La llegada de los sefardíes en Venecia dio lugar a un paso gradual del predominio de la escritura de tipo askenazí a la sefardí, de modo que, desde comienzos del siglo XVII, ya no encontramos ningún epitafio en la escritura askenazí.

2.1. Los epitafios

El epitafio hebreo está generalmente grabado en la parte central y es dividido en una parte en prosa, donde se indican los principales datos del difunto y la fecha de la muerte, y una parte en poesía. En la parte inferior de la piedra suele haber un breve texto en portugués o español y, hacia fines del siglo XVII, también en italiano (Arnold, 2006: 119). Esta

⁷ Las excavaciones arqueológicas en el Cerro de la Horca en Toledo han sacado a la luz un cementerio medieval judío compuesto de 107 tumbas fechadas entre los siglos XII y XIII. Más de la mitad de ellas presentan una estructura de «lucillo», mientras que la otra mitad son simples hoyos. En el cementerio de Venecia, al igual que en los otros cementerios judíos de la Edad Moderna, no se encuentran sepulturas tan complejas como los lucillos. Todas ellas son fosas excavadas en la tierra y cerradas con una tapa de sarcófago grabada, más similar a las que se conservan en el Museo Sefardí. Además, en Venecia las sepulturas se dirigen todas hacia Jerusalén, mientras que en Toledo carecen de una orientación precisa (Ruiz Taboada, 2015: 58-61).

⁸ A lo largo de los siglos, el cementerio sufrió muchas modificaciones y expropiaciones. Muchas lápidas fueron destruidas, reutilizadas en las construcciones o trasladadas en otros lugares. Más de 400 lápidas, que estaban colocadas al suelo, fueron recuperadas en el curso de las obras de restauración impulsadas por la Dirección General de Bellas Artes de Venecia y fueron fijadas verticalmente a la pared perimetral del cementerio (Luzzatto, 2000: 83-84).

inscripción, en caracteres latinos y números arábigos, muestra el nombre y la fecha de la muerte del difunto. Es una indicación rápida de la persona enterrada, dirigida a todos los que no sabían leer hebreo. En algunos casos, esta segunda parte en la lengua vernácula es muy larga, se encuentra escrita incluso en verso, y a veces, actúa como una traducción (no exactamente fiel) de la parte en hebreo y a veces como su conclusión. Los epitafios bilingües se encuentran principalmente en lápidas de difuntos sefardíes o italianos. Los sefardíes serán los primeros en abandonar el uso del hebreo, el portugués y el español a finales del siglo XVIII a favor de epitafios enteramente en italiano, cosa que los askenazíes harán solo un siglo después.

En el cementerio veneciano tenemos variedades de géneros y estilos, con soluciones estilísticas provenientes de la literatura italiana (como el uso de rimas continuas, cruzadas y abrazadas, del verso endecasílabo y de las formas poéticas de la sextina y de la octava) e integraciones propias de la literatura judía (Malkiel, 2013: 18-37).

En los epitafios de los judíos sefardíes, en particular, es posible identificar un elemento poético propio de la poesía clásica andaluza de los siglos XI-XII. O sea, la subdivisión del texto en versos dobles compuestos por un primer hemistiquio que se denomina *delet* («puerta, entrada») y un segundo dicho *soger* («el que cierra»). Normalmente, solo riman los *sogerim*, pero no es raro encontrar epitafios donde los *deletot* también riman entre sí (Sárraga y Sárraga, 2005: 338). Los versos dobles se distinguen gracias a un recurso gráfico en el que los dos hemistiquios están escritos uno debajo del otro y el segundo tiene una sangría. Estas características textuales no son exclusivas de los epitafios venecianos, también se encuentran en los epitafios de los cementerios sefardíes de Hamburgo y Ámsterdam (Sárraga y Sárraga, 2000, 2002, 2005). Examinando los epitafios de los epígrafes judíos medievales hallados en España y la antología de epitafios publicada por Samuel David Luzzatto en 1841⁹, podemos intentar hacer unas comparaciones. En los epitafios ibéricos, al igual que en las inscripciones venecianas, encontramos estructuras poéticas bastante complejas y versos en rima (principalmente continua). Sin embargo, mientras que las composiciones venecianas rara vez superan los 6/8 versos, en los textos españoles se pueden encontrar hasta 20/30 versos escritos horizontalmente sobre cada lado de la pirámide truncada (Cantera Burgos y Millás Vallicrosa, 1956: 36-167). Es evidente, por lo tanto, una evolución de la poesía funeraria en la diáspora, que se caracteriza por la influencia de la literatura del país de acogida.

⁹ Se trata de los epitafios de 76 epígrafes toledanos hoy perdidos que un anónimo viajero en Toledo copió en el siglo XVI. Su manuscrito llegó a la Biblioteca de Turín, pero poco después fue destruido en un incendio. Afortunadamente, el intelectual Joseph Almanzi lo había precedentemente copiado y había donado sus transcripciones a Luzzatto, que las publicó en 1841 bajo el título *Abné Zikkarón* (Cantera Burgos y Millás Vallicrosa, 1956: 36-37).

A continuación, se proponen algunos ejemplos de lápidas sefardíes del cementerio del Lido a los que se añade la trascripción y la traducción de los epitafios.

2.1.1. *Ḥezeqiyah Gavri'el Nunes Carvaglio*

El primer ejemplo de epitafio sefardí es el de Ḥezeqiyah Gavri'el Nunes Carvaglio (Fig. 1). Se nota claramente la división del epitafio en tres partes: una primera parte en prosa con el nombre del difunto y su patronímico; una segunda parte en verso; y la tercera parte, en portugués, que cita la misma información que la primera parte. La poesía es una cuarteta en rima abrazada con versos dobles, o sea partidos en *sogerim* y en *deletot*. Solo los *sogerim* riman entre sí con versos que terminan en *-mim* y *-taf*.

Fig. 1: Lápida de Ḥezeqiyah Gavri'el Nunes Carvaglio (m. 1720).



מצ"ק
כמה"ר חזקיה
גבריאל בכ"ר יעקב נונים
קארבאלינו נב"ת

פה נקבר איש
ישר תמים
יום ט' ניסן
בשנת הת"ף
מלאך מות
גופו חטף
אך רוחו ע'
לה למרומים

AQUI YAZ HIQUIYA
GABRIEL DE YACOB NUNES
CARVALHO FALECEO
EN 9 NISAN 5480

Traducción del epitafio hebreo:

Piedra sepulcral / del honrado señor Ḥezeqiyah / Gavri'el hijo del honrado señor Ya'aqov Nunes / Carvaglio, que su alma descanse en el jardín de las delicias. / Aquí fue enterrado un hombre / recto e íntegro. / El día 9 de Nisan / en el año 5480 / el ángel de la muerte / raptó su cuerpo, / pero su alma / ascendió al cielo.

2.1.2. Gloria y Baruk Alfarin

Entre las lápidas bilingües más importantes se encuentran las de los cónyuges Gloria y Baruk Alfarin, que murieron respectivamente en 1685 y 1681. La lápida de la mujer ha llegado intacta (Fig. 2), mientras que la del marido carece de la parte inferior (Fig. 3), de la que queda un pequeño fragmento (Fig. 4). La primera parte en prosa es diferente para los dos fallecidos, mientras que la parte en poesía hebrea y portuguesa es idéntica. En este caso, se releva que tanto el texto hebreo como el texto portugués se componen de cinco versos con el mismo esquema de rimas (ABBAB). Los versos del texto hebreo terminan en *-ni* y *-mah*, los del texto portugués en *-da* y *-í*.

En lo que concierne al significado, el texto portugués se configura como una traducción del texto hebreo reajustada ligeramente para mantener el esquema de rimas. En ambos casos, es el difunto quien nos cuenta en primera persona su destino: se trata de un módulo narrativo utilizado frecuentemente en los epitafios hebreos, con el cual el difunto intenta alentar a sus familiares, para que no estén tristes por su muerte (Andreatta, 2008: 14-15). El gusto por las descripciones macabras del proceso de descomposición del cuerpo, que en este epitafio se imagina enterrado en un hoyo lleno de gusanos y es contrapuesto a la pureza del alma que ya alcanzado Dios en el mundo eterno, se debe a la influencia de la cultura barroca (Andreatta, 2007: 41).

Figs. 2-4: Lápidas de Gloria (m. 1685) y Baruk (m. 1681) Alfarin.



מצבת
קבורת אשה זקני וחשוב'
כבודה וצנועי' מי' גלורייאה
אלפארין תנצב"ה נפטר'
בשלישי בשבת ט"ו תמוז
שנת התמ"ה

עבר יומי כלו שני
נשמתו שבה למקומה
אם גוי פה במקום רמה
רוחי עם אל לפנים לפני
עד שובי מזאת האדמה

ACCUMPLI CON MI IORNADA
I HE BUELTO A DONDE SALI
L'ALMA ME DEXO AQUI
DIOS LA TENGA EN SU MORADA
QUE ELLA BOLVERA POR MI

Traducción del texto hebreo¹⁰:

Piedra / sepulcral de la mujer anciana, importante / honrada, humilde, señora Gloria / Alfarin. *Sea su alma ligada en el haz de los vivientes* (Cfr. 1 Samuel, 25:29). Muerta / el tercer día, el 15 de Tammuz / del año 5445.

Mi día pasó, mis años desvanecieron, / mi alma volvió a su lugar. / Si mi cuerpo muerto está aquí, en un lugar de gusanos, / mi espíritu está con Dios, santo de los santos / hasta que volverá de esta tierra.

2.1.3. *Ya'aqov Vega*

La lápida que se describe a continuación perteneció a Ya'aqov Vega, que murió en 1673. Inicialmente colocada en el Cementerio Viejo, ahora se conserva en el Cementerio Nuevo. En este caso no es una lápida rectangular, sino de tipo piramidal. Esta forma arquitectónica también es típica de las sepulturas sefardíes¹¹ y a menudo se encuentra, por ejemplo, en los cementerios de Pisa y Liorna (Malkiel, 2013: 132-133). En el cementerio veneciano no es frecuente, solo se encuentran unos pocos ejemplares. El epitafio hebreo (Fig. 5), grabado en un lado, se compone de dos estrofas de seis versos colocadas horizontalmente. La primera estrofa presenta el esquema ABABCB (los versos terminan en *-tov; -qam; -niu*) y la segunda estrofa el esquema CECED (los versos terminan en *-niu; -el; -ko*). El epitafio en portugués (Fig. 6), grabado en el lado opuesto, aparentemente se compone de una sola estrofa. En realidad, se puede identificar una rima interna que forma así dos estrofas con el esquema de rimas ABBA CDDC. Esta vez el contenido no es una traducción del texto hebreo, pero comparte su concepto básico, o sea un elogio de la generosidad y la humanidad del difunto. En particular, la frase «de orfans pobres e cativos foi pai» nos lleva a suponer que el difunto pertenecía a la Cofradía de Rescate de los Esclavos, una asociación instituida en Venecia en el siglo XVII para rescatar a los judíos secuestrados y detenidos en cárceles de toda Europa, sobre todo mercantes sefardíes capturados durante sus navegaciones (Roth, 1928-31: 218-223; Roth, 1949)¹².

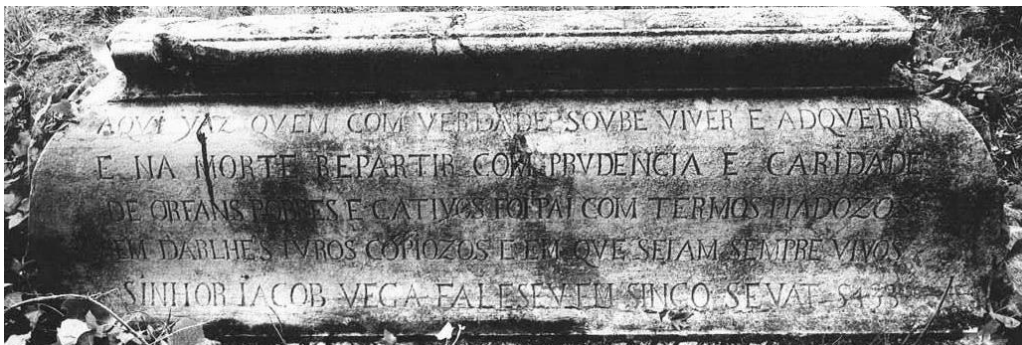
¹⁰ Se propone solamente la traducción de la lápida de la mujer, Gloria Alfarin.

¹¹ La forma piramidal o trapezoidal, aunque más regular y sencilla que la veneciana, se encuentra también en las sepulturas judías de la España medieval. El ejemplo más importante es lo de las lápidas del cementerio judío de Toledo, ahora conservadas en el Museo Sefardí. (Schwab, 1907: 284-364; Cantera Burgos y Millás Vallicrosa, 1956: 36-167).

¹² La cofradía se ocupaba de recoger el dinero destinado al rescate entre las familias judías de Venecia, y, en caso de situaciones urgentes, también entre las otras comunidades de Europa. El dinero era depositado en dos *caixetas*, una para los prisioneros levantinos y la otra para los prisioneros ponentinos. La gestión del fondo quedaba en las manos de cinco hombres autorizados, los «Deputados dos cautivos» o «Parnassim dos cautivos», constituidos por tres ponentinos y dos levantinos (Roth, 1928-31: 219-222). Roth publicó una lista de los parnassim dos cautivos de Venecia desde 1671 hasta 1711, pero el nombre de Ya'aqov Vega no aparece (Roth, 1949: 32-33). Como murió en 1673, quizás fue Parnassim en los años anteriores a 1671 o quizás fue un simple benefactor.

En el texto se encuentran unas citas bíblicas tiradas de Levítico, Job y Génesis, y un juego de palabras con el apellido del difunto «Vega», que en el epitafio tiene el significado de «y resplandecerá».

Figs. 5-6: Lápida de Ya'aqov Vega (m. 1673)



יום ה' שבט חשך מאור עיניו
אך עם זכות נפשו כמו בית אל
זכה וְלִגְלָה אור שביב פניו
הן עוד לבניו יהיה גואל
כן יעקב הלך לדרכו
ויפגעו בו מלאכי האל

ישיש אשר שש לעשות כל טוב
נדיב אשר על הנדיבות קם
שוע ושר ישר בלי קטוב
לא שב אנוש מנו ביד ריקם
כי הוא אל איש מלא חפניו
יתן במו לחם ופה נקם

AQUI YAZ QUEM COM VERDADE SOUBE VIVER E ADQUERIR
E NA MORTE REPARTIR COM PRUDENCIA E CARIDADE
DE ORFANS POBRES E CATIVOS FOI PAI COM TERMOS PIADOZOS
EM DARHLES IUROS COPIOZOS E EM QUEM SEIAM SEMPRE VIVOS

SINHOR IACOB VEGA FALECEU EM SINCO SEVAT 5433

Traducción del texto hebreo:

Era un hombre anciano que se alegraba al hacer el bien, / un caritativo que perseveraba en generosidad. / Un hombre importante y un príncipe recto sin derrota. / No volvió a nosotros un hombre mortal con las manos vacías, / porque él dará a todos *sus puños llenos* (Levítico, 16:12) / de su propio pan y aquí se despertará.

El 5 de Shevat se oscureció la luz de sus ojos, / pero con la virtud de su alma, como Ya'aqov en Bet-El, / fue digno y así resplandecerá (Vega) *la centella del fuego* (Job, 18:5) de su cara. / Y entonces para sus hijos llegará el Redentor. / Y mientras *seguía su camino, le salieron al encuentro los ángeles de Dios* (Génesis, 32:2).

2.1.4. Šelomoh Franco d'Almeda¹³

Entre las lápidas con epitafios bilingües es importante mencionar también la que pertenece a Šelomoh Franco d'Almeda, fechada en 1679 (Fig. 7). La lápida de Šelomoh presenta una refinada decoración. Es la única lápida en el cementerio con esculturas antropomórficas en altorrelieve: en la parte superior se encuentra el escudo acompañado por un yelmo y los lambrequines, en el centro y en la parte inferior, cuatro amovillos abren una cortina que revela el epitafio. La suntuosa decoración de las lápidas es una novedad introducida por los judíos sefardíes. Inicialmente contrastaba con la sobriedad y el rigor de las lápidas italo-askenazíes, pero a fines del siglo XVII será imitada por ellos. El epitafio en hebreo está compuesto por cuatro dísticos en versos pareados que terminan en *-bar*, *-ša'*, *-mo* y *-mim*. El apellido del difunto, Almeda, en este epitafio es descompuesto en un juego de palabras para significar «a su muerte» (v. 6). Lamentablemente, el texto en portugués es hoy casi ilegible.

¹³ En las fuentes bibliográficas italianas, como por ejemplo las actas de muerte de los registros de la comunidad judía, este apellido es casi siempre escrito «d'Almeda» con apóstrofo. En la parte en portugués de algunos epitafios se encuentra también «dalmeida», escrito todo junto y con una «i» adicional, o «de Almeida» con la preposición «de» y una «i» adicional. En este artículo se ha preferido utilizar la forma italiana de este apellido, con excepción de algunos nombres que se encuentran en otras fuentes citadas por varios autores (Ruspio, 2007).

Fig. 7: Lápida de Šelomoh Franco d'Almeda (m. 1679)



זה שר ישראל איש בר
 או"י יר"ח פור נקבר
 בשנת גלו"ת יצא
 חפשי מכל נמצא
 ושלמו לשלמה
 בא אל מיתתה כשמו
 היה איש חי תמים
 זקן בא בימים

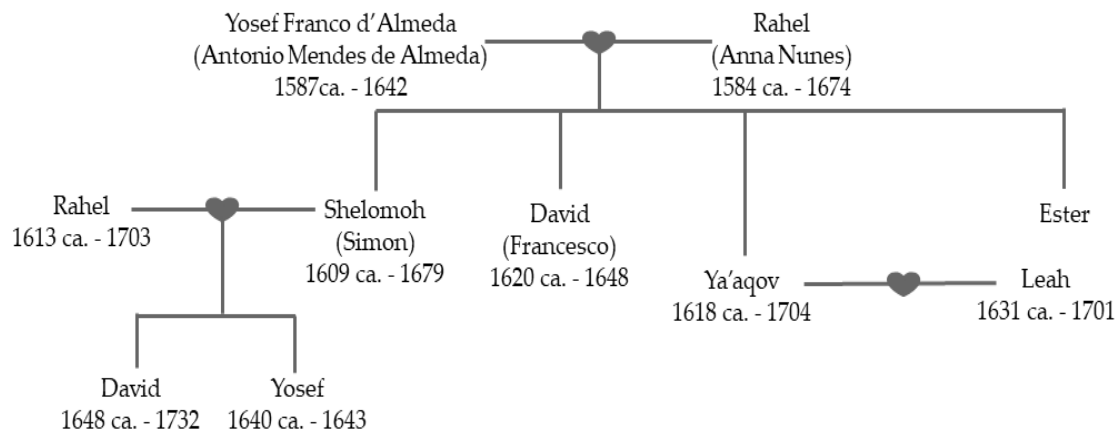
EN ESTA SEPULTURA DESCANSA EL CUERPO
 DE SALAMON FRANCO DALMEIDA DESPUES
 DE [AVER CAMINADO LA IORNADA] DE[...]
 [...] SU VIDA [...]

Traducción del texto hebreo:

Este es un príncipe de Israel, un hombre puro, / fue sepultado el 17 del mes de las suertes, / en el año de su exilio (5439) él se marchó. / Finalmente libre de todo, fue encontrado / y hubo paz para Šelomoh. / Llegó a su muerte (Almeda, como su nombre indica), / un hombre honesto en vida / pero que *era ya viejo, y bien avanzado en años* (Génesis, 24:1; 1 Reyes, 1:1 et al.).

En el Antiguo Cementerio de Venecia se encuentran veinte lápidas dedicadas a los miembros de la familia Franco d'Almeda, y muchas otras se guardan en el Cementerio Nuevo. Los Franco d'Almeda eran originarios de Trancoso, Portugal. En los años veinte del siglo XVII, Yosef Franco d'Almeda (conocido también con el nombre cristiano de Antonio Mendes de Almeida) se mudó con su familia a Madrid y después a Venecia donde se convirtió al judaísmo y donde constituyó una compañía comercial que se impuso en el emporio veneciano por todas las décadas siguientes. Mantuvieron relaciones comerciales con el Magreb, con el Imperio Otomano y con otras compañías de judíos ponentinos y nuevos cristianos diseminadas por toda Europa (Ruspio, 2007: 303-307). El prestigio de esta familia y su riqueza se refleja también en las lápidas, ejemplos excepcionales de opulencia arquitectural y decorativa. A través de una comparación entre los documentos bibliográficos y las lápidas fue posible reconstruir parte del árbol genealógico de la familia (Fig. 8).

Fig. 8: Árbol genealógico de la familia Franco d'Almeda



2.1.5. Ester Pappo

En este breve epitafio en prosa fechado en 1578 (Fig. 9), se encuentra una peculiaridad lingüística exclusiva de los epitafios de los judíos sefardíes, o sea la declinación femenina del apellido si la difunta es una mujer. Como se puede apreciar al final del segundo verso, el apellido de la difunta «פאפּו» es escrito «פאפה» con una *he* final que indica el femenino en hebreo. Además, este es el único epitafio del cementerio en el que el día y el mes son expresados según el cómputo cristiano (5 octubre en lugar de 24 Tišrí).

En muchos epitafios de mujeres sefardíes, antes del nombre se encuentra la palabra דונה, que es la transliteración del español «doña».

Fig. 9: Lápida de Ester Pappo (m. 1578)



פה נקברה איש יקרה מרת
אסתר אשת הנגיד משה פאפה
ביום א' ה' אוטובר שנת של"ט

Traducción del texto hebreo:

Una mujer querida está enterrada aquí, señora / Ester, esposa del importante Mošeh Pappo / el primer día, el 5 de octubre del año [5]339.

2.2. Los escudos heráldicos

Con respecto al aspecto artístico de las lápidas, se exponen a continuación los escudos heráldicos grabados en las piedras. En el cementerio judío de Venecia, los símbolos grabados en las piedras no son solo los de la tradición judía, como las manos de bendición de los Kohen o la jarra con la jofaina de los Levi. Cada familia llevaba su propio escudo de armas, cuyo significado está estrechamente relacionado con el origen y el nombre de la familia. Los judíos sefardíes no entendían el escudo heráldico solo como un medio no verbal de identificación (Malkiel, 2013: 91), sino también como un símbolo de riqueza y nobleza. Por esta razón, el escudo sefardí está decorado con un yelmo, con lambrequines y, a menudo, los emblemas representados no tienen ninguna referencia a la iconografía judía.

Aunque tanto los askenazíes como los italianos inicialmente preferían una iconografía más simple y rigurosa, a partir del siglo XVIII imitarán las prácticas sefardíes. Entre los símbolos más comunes encontramos al león, siempre rampante, a solas o sosteniendo un *lulav*, un lirio, una media luna o un *magen David*. Además de ser un símbolo de fuerza y coraje, también es el emblema de la tribu de Yehudah. Para los judíos sefardíes, sin embargo, adquirió una connotación adicional, o sea un homenaje a las armas del reino de Castilla. Llevar el arma castellana significaba tener un alto estatus social (Friedenberg, 1987: 32). Las familias que adoptaron este símbolo son los Franco, Franco d'Almeda y Naḥman. La familia Uziel tenía también como emblema un león rampante, que sostiene una espada y un libro. El león rampante es un símbolo que esta familia ya llevaba en la Edad Media y esto se evidencia por una matriz de sello cuadrilobulada que ahora se conserva en el Instituto Valencia de Don Juan en Madrid (VDJ 4427) y que data de 1260-1370. El sello representa en el centro un león rampante y cuatro lirios, uno en cada lóbulo. La inscripción alrededor del león indica el nombre del propietario: S MENAHEN O/SILLO, cuyo apellido es una variante de Uziel (Menéndez Pidal y Gómez Pérez, 1987: 112; Friedenberg, 1992: 106)¹⁴.

Otro símbolo que se refiere al escudo de armas castellano es el de la torre. Las familias que llevaron este escudo de armas fueron los Benšušān, Altaras, Castiel y De Medina. En estos dos últimos casos hablamos de «armas parlantes», es decir, un símbolo cuyo nombre se refiere al apellido del difunto.

Las armas parlantes son en realidad típicas de los emblemas askenazí e italianos, pero a veces encontramos armas parlantes también en el contexto sefardí. Un ejemplo es el escudo con una corona de la familia sefardí Abenatar, que en los epitafios hebreos se escribe $\gamma\text{ עטר}$ con el verbo *'atar* que significa precisamente «coronar». Jugar con palabras, imágenes y significados era típico de la mentalidad judía, y, en heráldica, esto se realizó con la creación

¹⁴ Según Friedenberg (1992: 106), este sello no pertenecería a un judío sino a un converso.

de escudos de armas que, a veces, se configuran como verdaderos enigmas para descifrar (Garel, 1999).

En este sentido, un caso particular es el arpa representada en las lápidas de los miembros de la familia Mugnon. De hecho, es posible que la razón de esta conexión se deba a la asonancia entre el apellido «Mugnon» y la palabra hebrea מנגן (*menagen*), que significa «músico». También es posible que el apellido derive de este término si los miembros habían practicado la profesión de músicos. Otro caso similar es el de la familia Calvo, cuyas lápidas presentan el grabado de la escena bíblica de Números, 13:23, en el que se narra la visita de la tierra de Canaán por los representantes de las tribus de Israel. Como ya había sugerido Luisella Mortara Ottolenghi, es posible que los miembros de esta familia hubieran elegido esta imagen por el nombre de uno de los exploradores del valle, Caleb, que hace asonancia con «Calvo» (Luzzatto, 2000: 305).

Sin embargo, en general, con respecto a los emblemas de los judíos sefardíes, tenemos una multiplicidad de símbolos que no están relacionados con sus nombres y apellidos. De hecho, los judíos de España y Portugal a menudo llevaban los escudos de armas heredados de los padrinos hidalgos que los apadrinaron durante los bautismos y las conversiones forzadas (Roth, 1955; Buonafalce, 2000: 411). Para determinar esta persistencia a lo largo del tiempo, fue fundamental la consulta de dos armoriales guardados en el Archivo Nacional da Torre do Tombo en Lisboa. El primero es el *Livro do Armeiro-Mor*, redactado en 1509 por João do Cró, el heraldo de la corte del rey Manuel I. El segundo es el *Livro da Nobreza y Perfeçam das Armas*, producido entre 1521 y 1541 por el funcionario del rey João III, António Godinho. Entre las familias portuguesas más nobles incluidas en los dos volúmenes, algunas también están presentes en el cementerio de Venecia. Claramente, no se trata de las mismas familias, sino de judíos que adoptaron esos apellidos después de la conversión y que, además del nombre, también conservaron el escudo heráldico correspondiente. Esta comparación es muy interesante porque nos permite saber cuáles fueron los colores originales de las armas, ya que no es posible deducirlos de las lápidas.

El ejemplo más significativo es el de la familia Carvaglio¹⁵. El escudo de la familia cristiana homónima se encuentra no solo en los dos armoriales antes mencionados, sino incluso en la Sala dos Brasões del Palacio Nacional de Sintra, un hecho que atestigua la importancia de esta casa en la corte real (Braamcamp Freire, 1921: 36). El término portugués *carvalho* significa «roble». Por ende, uno de los escudos tiene un árbol, mientras que otro escudo representa una estrella inscrita en un cuadrilóbulo. La familia judía que lleva este

¹⁵ Este apellido se encuentra en las fuentes italianas como «Carvaglio» o «Caravaglio». En los textos en portugués de los epitafios se encuentra «Carvalho». También en este caso se prefiere utilizar la forma italiana.

apellido conserva los antiguos escudos de armas heredados en el momento de la conversión. Hay que precisar que, en el Antiguo Cementerio de Lido, los fallecidos de esta familia a menudo aparecen con un doble apellido: Baruk Carvaglio o Nunes Carvaglio. A la primera línea corresponde más frecuentemente el símbolo del árbol desarraigado y a la segunda línea normalmente corresponde el de la estrella inscrita en un cuadrilóbulo (Figs. 10-11). Solo en dos lápidas ambos símbolos están representados en un solo escudo de armas, sin partición, pero con una simple yuxtaposición de las dos imágenes.

Figs. 10-11: El escudo de la familia Nunes Carvaglio grabado sobre la lápida de uno de sus miembros (Yiṣḥaq Nunes Carvaglio) y el mismo escudo representado en el *Livro do Armeiro-Mor*.



(Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Casa Real, Cartório da Nobreza, liv. 19, f. 123r)

Un escudo de armas especialmente llamativo es el relacionado con la Cofradía de Caridad del Talmud Torah, que se encuentra grabado en las lápidas de algunos judíos sefardíes. En el siglo XVIII, dentro de la comunidad judía de Venecia, se establecieron dos cofradías de mutuo socorro, los así llamados «Sovegni» Askenazí y Sefardí. El Sovegno sefardí se estableció en 1712 con la edición del estatuto bilingüe italiano-portugués *Regulação e ordens pella quais se haverà de Governar a חבֿרת עזֿרת אֿחֿים Istituida no anno 5472 no K. K. De Talmud Torah*. El estatuto ilustra las actividades de la cofradía, que tenía la tarea de ayudar a cada miembro en caso de necesidad: aseguraba apoyo moral, espiritual y económico en caso de enfermedad y, en caso de muerte, se encargaba de organizar los procedimientos de preparación del cuerpo y del entierro conforme a los dictados de la ceremonia fúnebre judía. Un mes después de la muerte, el Sovegno comisionaba la piedra sepulcral en la que se grababa el símbolo de la cofradía. En la página 23 del estatuto se puede ver una ilustración del símbolo del Sovegno que debía grabarse sobre las lápidas de los cofrades. El emblema adoptado por la cofradía sefardí es el Nudo de Salomón acompañado por la sigla HEAKKTT (Ḥevrat Ezrat Aḥim Qehillah Qedošah Talmud Torah) (*Regulação*, 1712) (Fig. 12). Este símbolo, que representa un entrelazamiento de líneas diseñadas de tal manera que no se encuentran su principio ni fin, no tiene orígenes judíos, pero fue adoptado por los judíos

sefardíes en el siglo XVIII porque había adquirido un valor mágico (Leite de Vasconcelos, 1918: 265-266; Luzzatto, 2000: 405-406).

Fig. 12: El símbolo de la cofradía de caridad Talmud Torah de la Nación ponentina



Se encuentran también rastros de la actividad de esta cofradía en los registros de los muertos de la comunidad judía de Venecia. En las actas de muerte de sus miembros encontramos al final la expresión «Fa sepelir il Sovegno della nation ponentina», o sea «Hace enterrar la cofradía de la comunidad sefardí». Las actas de muerte de los registros comunitarios de Venecia representan, además, una interesante fuente lingüística. Todas las actas están escritas en italiano, pero en las de los difuntos sefardíes se encuentran a menudo interferencias léxicas y ortográficas con el portugués y el español (Arnold, 2010: 504-505)¹⁶. Para citar unos ejemplos, en el acta de Yudita Ḥabib (m. 1619) se encuentra el lusismo *molhe* en lugar de *moglie* («mujer») (Registro 1617-1627: 26) y en algunas actas la palabra *circa* («alrededor de») se expresa con *serca* (Registro 1617-1627: 33 et al.), *sercha* (Registro 1627-1653: 14) o *serqua* (Registro 1601-1617: 123 y 131), que imitan la pronunciación portuguesa de «cerca».

3. CONCLUSIONES

Los cementerios judíos y sus lápidas son fuentes históricas muy significativas porque nos brindan mucha información sobre la comunidad a la que pertenecen. En Venecia, la cuestión es aún más importante, ya que durante muchos siglos en el gueto coexistieron grupos de judíos con distintos orígenes, cultura y usos lingüísticos. Estas «comunidades dentro de la comunidad» tenían sus propias tradiciones, pero al mismo tiempo se influenciaban mutuamente. Con respecto a la comunidad sefardí en particular, la

¹⁶ Rafael Arnold encuentra las mismas interferencias lingüísticas en muchos testamentos de judíos venecianos (Arnold, 2010: 504-505).

investigación es interesante porque nos permite observar las tradiciones funerarias de los sefardíes en Italia y compararlas con las costumbres de otras comunidades sefardíes en la diáspora, así como con los rituales que se practicaban en la península ibérica antes de la expulsión.

Desde un punto de vista literario, se puede observar cómo la complejidad textual de los epitafios es una característica que permanece en el tiempo. Sin embargo, en Venecia la literatura italiana influyó sobre las estructuras poéticas e introdujo nuevas maneras de tratar el tema de la muerte. Sería interesante ahondar en este tema y comparar los epitafios de los cementerios sefardíes de otros países para determinar si cada comunidad desarrolló sus propios estilos o si persisten características comunes. En cuanto a la arquitectura de las lápidas, se nota cómo la forma originaria de la pirámide truncada que se encuentra en Toledo no es frecuente en Venecia, mientras que en otros cementerios como los del norte Europa o de Toscana se encuentra una forma similar pero más elaborada. Por último, los escudos heráldicos grabados sobre las piedras, que se presentan como verdaderos símbolos identitarios, demuestran el vínculo que los judíos sefardíes deseaban mantener con su pasado.

La Nación ponentina de Venecia, por lo tanto, marcó profundamente la historia del gueto, tanto desde el punto de vista social y económico, como desde el cultural y lingüístico, dejando rastros de su presencia incluso dentro de las paredes del gueto y de su antiguo cementerio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Andreatta, Michela. (2007). *Poesia religiosa ebraica di età barocca. L'innario della confraternita Šomerim La-boqer (Mantova 1612)*. Padua: Studio Editoriale Gordini.
- Andreatta, Michela. (2008). L'epitaffio ebraico come genere letterario. En Anna Mortari, Claudia Bonora Previdi (eds.), *Il 'giardino' degli ebrei. Cimiteri ebraici nel mantovano* (pp. 9-29). Florencia: Giuntina.
- Arnold, Rafael. (2006). Laboratorio culturale. Il ghetto veneziano e le sue tre nazioni. En Susanne Winter (ed.), *Venezia, l'altro e l'altrove. Aspetti della percezione reciproca* (pp. 99-126). Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- Arnold, Rafael. (2010). Plurilinguismo, Paronomasia e Interstizi: l'uso linguistico degli ebrei a Venezia nel Seicento. En Uwe Israel et al. (eds.), *Interstizi: culture ebraico-cristiane a Venezia e nei suoi domini tra basso Medioevo e prima età moderna* (pp. 497-516). Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- Braamcamp Freire, Anselmo. (1921-1930). *Brasões da Sala de Sintra, 3 voll.* Coimbra: Imprensa da Universidade.

- Buonafalce, Ilaria. (2000). Araldica della borghesia ebraica in Livorno: origini, consuetudini e testimonianze monumentali. En *L'identità genealogica e araldica. Fonti, metodologie, interdisciplinarietà, prospettive. Atti del XXIII Congresso internazionale di scienze genealogica e araldica. Torino, Archivio di Stato, 21-26 settembre 1998*. Roma: Pubblicazioni degli archivi di stato.
- Cantera Burgos, Francisco y Millás Vallicrosa, José María. (1956). *Las inscripciones hebraicas de España*. Madrid: Instituto Arias Montano CSIC.
- Di Leone Leoni, Aron. (1992). *La nazione ebraica spagnola e portoghese negli stati Estensi*. Rimini: Luisè.
- Di Leone Leoni, Aron. (2011). *La Nazione Ebraica Spagnola e Portoghese di Ferrara (1492-1559)*. Florencia: Olschki.
- Friedenberg, Daniel M. (1987). *Medieval Jewish Seals from Europe*, Detroit: Wayne State University Press.
- Friedenberg, Daniel M. (1992). A bonanza of Spanish Jewish pre-expulsion seals. *Jewish Art*, 18, 100-108.
- Garel, Michel. (1999). *Le livre hébraïque 3. L'héraldique dans les manuscrits hébreux. Conférences de la Bibliothèque nationale de France* (Grabación de la conferencia del 21 de octubre 1999).
- Graziani Secchieri, Laura (ed.). (2014). *Ebrei a Ferrara ebrei di Ferrara. Aspetti culturali, economici e sociali della presenza ebraica a Ferrara*. Florencia: Giuntina.
- Ioly Zorattini, Pier Cesare. (1980-1999). *Processi del S. Ufficio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti. Voll. I-XIV*. Florencia: Olschki.
- Ioly Zorattini, Pier Cesare. (1986). I cimiteri sefarditi di Ferrara. *Annali di Ca' Foscari. Rivista della facoltà di lingue e letterature straniere dell'Università di Venezia, serie orientale* 17, 25(3), 33-60.
- Ioly Zorattini, Pier Cesare. (1992). Ebrei sefarditi, marrani e nuovi cristiani a Venezia nel Cinquecento. En Guido Nathan Zazzu (ed.), *E andammo dove il vento ci spinse. La cacciata degli ebrei dalla Spagna* (pp. 115-137). Genova: Marietti.
- Kaplan, Yosef. (2011). Between Christianity and Judaism in Early Modern Europe: The Confessionalization Process of the Western Sephardi Diaspora. En Lothar Gall y Dietmar Willoweit (eds.), *Judaism, Christianity and Islam in the Course of History: Exchange and Conflicts* (pp. 307-341). Múnich: R. Oldenbourg Verlag. <https://doi.org/10.1515/9783110446739-025>
- Kaplan, Yosef (ed.). (2019). *Religious Changes and Cultural Transformations in the Early Modern Western Sephardic Communities*. Leiden/Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004392489>
- Leite de Vasconcelos, José. (1918). Signum Salomonis. *O Arqueólogo Português, XXIII*, 203-316.
- Livro do Armeiro-Mor*, Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa), Casa Real, Cartório da Nobreza, liv. 19. Recuperado de <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4162406>
- Luzzatti, Michele. (1980). Antichi cimiteri ebraici in Pisa. En Bruno di Porto (ed.), *Gli ebrei in Toscana dal Medioevo al Risorgimento. Fatti e momenti* (pp. 11-20). Florencia: Olschki.
- Luzzatto, Aldo. (2000). *La comunità ebraica di Venezia e il suo antico cimitero*. Milán: Il Polifilo.
- Maifreda, Germano. (2021). *Italia. Storie di ebrei, storia italiana*. Milán: Laterza.
- Malkiel, David. (2013). *Stones Speak. Hebrew Tombstones from Padua, 1529-1862*. Leiden/Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004265349>

- Menéndez Pidal, Faustino y Gómez Pérez, Elena. (1987). *Matrices de sellos españoles (siglos XII al XVI)*, Madrid: Ministerio de Cultura. Direccion gral. de Bellas Artes y Archivos.
- Minervini, Laura. (2006). Experiencias culturales de los sefardíes en Italia en el siglo XVI. En Paloma Díaz-Mas y Harm den Boer (eds.), *Fronteras e interculturalidad entre los sefardíes occidentales. Foro Hispánico, Vol. 28* (pp. 21-33). Leiden/Boston: Brill. https://doi.org/10.1163/9789401202503_004
- Perani, Mauro. (2016). Italia “paniere” dei manoscritti ebraici e la loro diaspora nel contesto del collezionismo in Europa tra otto e novecento. *La Rassegna Mensile di Israel*, 82(2-3), 63-92.
- Ravid, Benjamin. (1973). The establishment of the “Ghetto Vecchio” of Venice, 1541. *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies, Volume II*, 153-167.
- Ravid, Benjamin. (1991). A Tale of Three Cities and Their Raison d'état: Ancona, Venice, Livorno and the Competition for Jewish Merchants in the Sixteenth Century. *Mediterranean Historical Review*, 6 (2), 138-162. <https://doi.org/10.1080/09518969108569619>
- Ravid, Benjamin. (1993). Los Sefarditas en Venecia. En Henry Méchoulan (ed.), *Los judíos de España: Historia de una diáspora 1492-1992* (pp. 279-290). Madrid: Editorial Trotta.
- Ravid, Benjamin. (2018). The Sephardic Jewish Merchants of Venice, Port Jews, and the Road to Modernity. En Federica Francesconi, Stanley Mirvis y Brian Smollett (eds.), *From Catalonia to the Caribbean: The Sephardic Orbit from Medieval to Modern Times. Essays in Honor of Jane S. Gerber. Brill's Series in Jewish Studies*, 61, (pp. 115-135). Leiden/Boston: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004376717_009
- Registros de los muertos de la Comunidad judía de Venecia* (Archivo Renato Maestro). Registros 1601-1617; 1617-1627; 1627-1653.
- Regulacao e ordens pella quais se haverà de Governar a חברה עזרת אחים Istituida no anno 5472 no K. K. De Talmud Torah*. (1712). Venecia: Giovanni de' Paoli.
- Roth, Cecil. (1933). *Gli Ebrei in Venezia*. Bologna: Forni Editore.
- Roth, Cecil. (1928-1931). The Jews of Malta. *Transactions (Jewish Historical Society of England)*, 12, 187-251.
- Roth, Cecil. (1949). Lettere della Compagnia del riscatto degli schiavi in Venezia. *La Rassegna Mensile di Israel*, 15 (1), 31-36.
- Roth, Cecil. (1955). Were the Sephardim Hidalgos? History Disputes Their Claim to Aristocracy. *Commentary*, New York.
- Roth, Cecil. (2003). *Storia dei Marrani*. Genova: Marietti.
- Ruiz-Taboada, Arturo. (2015). Comments on Muslim, Jewish and Christian Burial Practices in Medieval Toledo (Spain). *Journal of Islamic Archaeology*, 2(1), 51-71. <https://doi.org/10.1558/jia.v2i1.26043>
- Ruspio, Federica. (2007). *La nazione portoghese. Ebrei ponentini e nuovi cristiani a Venezia*. Turín: Silvio Zamorani Editore.
- Sárraga, Marian y Sárraga, Ramón F. (2000). Early links between Amsterdam, Hamburg and Italy: Epitaphs from Hamburg's Old Sephardic Cemetery. *Studia Rosenthaliana*, 34(1), 23-55.

- Sárraga, Marian y Sárraga, Ramón F. (2002). Sephardic Epitaphs in Hamburg's Oldest Jewish Cemetery: Poetry, Riddles, and Eccentric Texts. *AJS Review*, 26(1), 53-92. <https://doi.org/10.1017/S0364009402000028>
- Sárraga, Marian y Sárraga, Ramón F. (2005). Hamburg's Sephardic Hebrew Epitaphic Poems in Amsterdam Texts. *Jewish Studies Quarterly*, 12(4), 330-370. <https://doi.org/10.1628/094457005783478324>
- Scazzocchio Sestieri, Lea. (1992). 1492, l'espulsione dalla Spagna e i paesi di rifugio. En Guido Nathan Zazzu (ed.), *E andammo dove il vento ci spinse. La cacciata degli ebrei dalla Spagna* (pp. 7-26). Genova: Marietti.
- Schwab, Moïse. (1907). *Rapport sur les inscriptions hébraïques de l'Espagne*. París: Imprimerie Nationale.
- Soprintendenza per i beni artistici e storici di Venezia (ed.). (1999). *Venezia Ebraica. Il restauro dell'antico Cimitero del Lido*. Milán: Electa.
- Spagnuolo, Antonio Giulio. (2021). *Le pietre dell'eternità. I cimiteri ebraici di Ferrara alla luce dei registri comunitari e negli epitaffi delle stele funerarie* [Tesis de doctorado]. Universidad de Bolonia.
- Toaff, Ariel. (1992). Ebrei spagnoli e marrani nell'Italia ebraica del cinquecento. Una presenza contestata. *La Rassegna Mensile di Israel*, 58(1/2), 47-59.
- Vivian, Angelo. (1980). Iscrizioni e manoscritti ebraici di Pisa, I. *Egitto e Vicino Oriente*, 3, 191-240.
- Vivian, Angelo. (1981). Iscrizioni e manoscritti ebraici di Pisa, II. *Egitto e Vicino Oriente*, 4, 269-309.
- Wilke, Carsten L. (2008). Dialogues of the Dead: Talking Epitaphs by Sephardi and Ashkenazi Rabbis of Hamburg. *Zutot: Perspectives on Jewish Culture* 5/1, 61-74. <https://doi.org/10.1163/187502108785807030>
- Yardeni, Ada. (2002). *The Book of Hebrew Script. History, Palaeography, Script Styles, Calligraphy and Design*. Londres: The British Library.