

EPISTOLA SACRA SEU DE SACRO CONCUBITU  
LA TRADUZIONE DELL'IGGERET HA-QODEŠ DI JACQUES GAFFAREL

*Je juge par le titre qu'il ne doit  
contenir que des chimères.*

Descartes

In una nota un po' svagata del suo *La genesi del mondo copernicano*, Hans Blumenberg accenna, beninteso nella forma di un progetto che non sarà realizzato, alla desiderabilità di una storia delle biblioteche immaginarie che dovrebbe prendere le mosse, a suo modo di vedere, dal curioso catalogo di libri annunciati e mai pubblicati apparso a Gouda nei Paesi Bassi nel 1692,<sup>1</sup> opera dell'erudito e medico Theodor Janson van Almeloveen con l'ottimistico titolo *Bibliotheca promissa et latens*.<sup>2</sup> Di passaggio, Blumenberg accenna ad altri due capitoli di quella storia annunciata e non scritta: il catalogo della fiera di Wuz raccontato da Jean Paul e gli elenchi burleschi di opere immaginarie catalogati da Scholem e Benjamin nella biblioteca dell'università di Muri. In realtà Janson van Almeloveen non fu certamente il primo ad aver prodotto un catalogo di libri virtuali, basti pensare a quello della biblioteca di Saint Victor di Rabelais, reso ancora più folle nella versione tedesca di Fischart o a quello di John Donne (*Catalogus librorum aulicorum incomparabilium nec non vendibilium* noto anche come *The Courtier's Library*). Tra i libri che meritano di far parte di quella categoria, chiamata *Mirabilia* dalla fantasia di Paolo Albani,<sup>3</sup> c'è senza dubbio anche quello straordinario catalogo di libri pubblicati, pubblicandi e

di titoli rimasti allo stadio di progetti o di semplici desideri, pubblicato a Roma nel 1633 dal bibliotecario della Vaticana Leone Allacci, con il titolo *Apes Urbanae*, omaggio al papa Urbano VIII (sul cui stemma araldico campeggiano tre api, al posto degli originari tafani, dato che la famiglia assunse a cognome il toponimo di provenienza Barberino, al posto dell'antico e meno nobile cognome Tafani).<sup>4</sup> Ora, se si esamina la *Bibliotheca promissa et latens* si trova che Jacques Gaffarel vi è rappresentato con tre volumi promessi (e molto promettenti), mai consegnati alle stampe, si tratta della *Bibliographia Iatro-Hebraica*, oltre a due progetti di libri francesi dal titolo roboante: *Jugement de tout ce que les Juifs et Arabes ont écrit de curieux depuis mille ans en ça* e *Jugement de tous les livres plus estimée(s) en matière de Politique*.<sup>5</sup> Van Almeloveen dipendeva in realtà, per questa sua nota, dal *Catalogus* degli autori che composero indici e bibliografie di Antoine Teissier, apparso nel 1686.<sup>6</sup> Teissier si era limitato a tre titoli, ma l'elenco delle promesse gaffarelliane non mantenute è ben più ampio. Se si prende soltanto la voce dedicata a Gaffarel, per lungo tempo in Italia e di passaggio a Roma negli anni trenta del Seicento, nelle già ricordate *Apes Urbanae*, si trovano decine di titoli che non corrispondono ad opere

<sup>1</sup> TH. JANSON VAN ALMELOVEEN, *Bibliotheca promissa et latens*, Apud Justum ab Hoeve, Gouda 1692.

<sup>2</sup> H. BLUMENBERG, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975, p. 611. Cfr., con qualche cautela, F. PFÄFFIN (ed.), *Vom Schreiben 5: »Mehr nicht erschienen«*, «Marbacher Magazin» 80 (1997), pp. 11-13 e 132-135; H. RITTER, *Hans Blumenberg. Imaginäre Bibliotheken, in Verehrte Denker*, zu Klampen, Springe 2012, pp. 91-107.

<sup>3</sup> Cfr. P. ALBANI - P. DELLA BELLA, *Mirabilia. Catalogo ragionato di libri introvabili*, Zanichelli, Bologna 2003.

logna 2003.

<sup>4</sup> L. ALLACI, *Apes Urbanae, sive de viris illustribus, qui ab anno MDCXXX per totum MDCXXXII Romae adfuerunt, ac Typis aliquis evulgarunt*, Ludovicus Grignanus, Romae 1633.

<sup>5</sup> VAN ALMELOVEEN, *Bibliotheca promissa*, cit., p. 23.

<sup>6</sup> A. TEISSIER, *Catalogus Auctorum qui Librorum Catalogos, Indices, Bibliothecas, Virorum Litteratorum Elogia, Vitas, aut Orationes Funebres, Scriptis consignarunt*, Apud Samuelem de Tournes, Genevae 1686, p. 143.

conservate.<sup>7</sup> Inoltre, Gaffarel ha pubblicato, in almeno un caso, l'indice di un libro non scritto, o comunque non pubblicato, è il celebre *Le monde sousterrain*, con tante grotte affascinanti, ma ridotte a puri nomi.<sup>8</sup> Così, studiando l'opera di Gaffarel, non si è soverchiamente indotti a dar credito alle sue affermazioni intorno a mirabolanti libri già pronti e sul punto di essere pubblicati né, nel caso di opere che sarebbero a suo dire già uscite, ma introvabili, a cercarle seriamente.

Il caso della *Iggeret ha-qodeš*, tuttavia, ci ammonisce ad essere più prudenti. Nel 1995, data di pubblicazione della prima traduzione italiana della *Lettera sulla santità*,<sup>9</sup> si sapeva, molto vagamente, che la lettera era stata tradotta in latino da Jacques Gaffarel,<sup>10</sup> ma non si aveva nessuna traccia di quella traduzione, né si sapeva che in realtà le traduzioni erano due. La prima, opera di Flavio Mitridate, contenuta nel ms. Vat. Ebr. 191 (ff. 109r-121r) è già stata oggetto di uno studio<sup>11</sup> e, spero, sarà pubblicata a tempo debito. Quanto all'altra traduzione, al centro di questo intervento, l'unica fonte disponibile in merito era in effetti la testimonianza dello stesso Gaffarel. Nel 1633 nelle già ricordate *Apes Urbanae*, tra le decine di titoli menzionati come già pronti per la stampa, essa non compare ancora ma nel 1637 nella celebre lettera-prefazione a Leone Modena, premessa all'edizione parigina dell'*Historia de gli riti Hebraici*, Gaffarel scrive:

<sup>7</sup> ALLATHI, *Apes Urbanae*, cit., pp. 139-141. Ho presentato l'elenco in S. CAMPANINI, *Eine späte Apologie der Kabbala. Die Abdita divinae Cabalae Mysteria des Jacques Gaffarel*, in T. FRANK - U. KOCHER - U. TARNOW (Hrsgg.), *Topik und Tradition. Prozesse der Neuordnung von Wissensüberlieferungen des 13. bis 17. Jahrhunderts*, V&R unipress, Göttingen 2007, pp. 325-351; cfr. inoltre Id., *Jacques Gaffarel e gli Abdita divinae cabalae mysteria*, in H. HIRAI (ed.), *Jacques Gaffarel Between Magic and Science in Early Modern Europe*, Fabrizio Serra Editore, Roma - Pisa 2014, pp. 27-41.

<sup>8</sup> J. GAFFAREL, *Le monde sousterrain ou Description Historique et Philosophique, De tous les plus beaux ANTRES, et de toutes les plus rares GROTTES de la terre: Voutes, Trous, Caves, Retraittes cachees, et Tannieres secretttes de divers Animaux, et Peuples inconnus, Abysmes, Fondrieres, et Ouvertures merveilleuses des Montagnes, Fosses memorables, et Minieres celebres de toutes sortes, Villes Sousterraines, Cryptes, Catacombes, Temples taillez dans le Roc, Puits, et Fontaines prodigieuses*,

Ad insomnia quod attinet, multa fortassis huc adglutinare noluisti, quod a Literatissimo Nau-daeo nostro iam antea didiceras, me iusto volumine omnia fere, quae ad Hebraeorum Aegyptiorum, et Chaldaeorum Insomnia pertinent, complexum fuisse, fuseque de Lecti positione inter Aquilonem et Austrum, quae prae vestris ritibus celebratior est, atque sacratior, alio in opere dixisse satis: Notis nimirum in Doctissimi Nachmani Epistola Sacra, seu de Sacro Concubitu, quam a me latine versam, novisque illustratam observationibus, tibi mittendas promisi nuper, dum per litteras mysticam Theophilinorum querebam a te fabricam verumque usum de quibus nihil rescripsisti.<sup>12</sup>

A leggere con attenzione le parole di Gaffarel è possibile interpretarle come un'autopromozione: Modena non aveva forse parlato nel suo libro del costume di orientare il letto tra nord e sud perché Gaffarel ne aveva trattato nelle note all'*Epistola sacra* del dottissimo Nahmanide che gli ha promesso, ma non inviato, perché Modena non ha risposto alla lettera in cui gli annunciava la propria traduzione, chiedendogli ragguagli sulla fabbricazione dei *tefillin*. Poiché Modena non rispose a quella richiesta, non è dato sapere se Gaffarel gli inviò la propria traduzione annotata della lettera.<sup>13</sup>

A questo si riducevano, presso a poco, le nostre conoscenze sulla vicenda: Gaffarel affermava di averla tradotta, ma la traduzione non

*Souspentes de Roche, Cisternes, et Bains creux, et generalement de toutes les CAVERNES, SPELONQUES, et CAVITEZ les plus renommées du Monde, et de tout ce qu'elles ont de plus curieux*, Chez Charles de Mesnil, Paris 1654.

<sup>9</sup> In G. BUSI - E. LOEWENTHAL, *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta dell'ebraismo dal III al XVIII secolo*, Einaudi, Torino 1995, pp. 415-444 e p. 666.

<sup>10</sup> Sulla base del solo accenno di J.CH. WOLF, *Bibliotheca Hebraea*, vol. III, Liebeckzeit, Hamburg - Leipzig 1727, p. 796.

<sup>11</sup> S. CAMPANINI, *Porte iusticie: l'Iggeret ha-qodesh nella traduzione di Flavio Mitridate*, in R. GONZÁLEZ SALINERO - M.T. ORTEGA MONASTERIO (edd.), *De Sophia a Hokmah: fuentes clásicas en el judaísmo*, Signifer, Madrid 2009, pp. 143-164.

<sup>12</sup> L. MODENA, *Historia de gli Riti Hebraici. Dove si ha' breve, e total relatione di tutta la Vita, Costumi, Riti, et Osservanze, de gl'Hebrei di questi tempi*, Parigi 1637, pp. aVIIr-aVIIv.

<sup>13</sup> Ho esaminato e ristampato la lettera di Gaffa-

sembrava essersi conservata. A dire il vero ve ne era una piccola traccia, sfuggita ai più: in un opuscolo, una lettera a Monsieur de la Baume Pluvinel su due incisioni gnostiche, apparsa nel 1674, dunque molti anni dopo la presunta realizzazione di quella traduzione, Gaffarel tornava a farvi riferimento, ma in modo piuttosto vago. Era passato troppo tempo e Gaffarel ne parlava in termini poco sicuri, arrivando ad attribuire l'*Iggeret ha-qodeš* a Maimonide anziché a Nahmanide, una confusione non infrequente se si considerano gli acronimi Rambam e Ramban con i quali sono noti. Nel tentativo di interpretare una gemma gnostica, Gaffarel, dopo averne attribuita, in modo un po' spericolato, l'origine alla setta dei Nicolaiti, ritrovava, secondo il suo costume, l'origine cabbalistica delle loro dottrine e scriveva:

Or les Cabalistes, desquels cette Doctrine est tirée, appellent tels baisers IAALA,<sup>14</sup> mot qui signifie cette sorte de Daim, quel es Lateins nomment *Rupicapram*, c'est à dire Chevre Sauvage, qui cherche les Rochers, et si amoureuse de l'Aurore, qu'elle ne conçoit jamais qu'en ce temps-là, ainsi que j'ay remarqué en mes Notes sur le Livret de Maïmon, qui a pour titre *De Generanda Prole Masculæ*.<sup>15</sup>

In ogni caso la notizia non era sfuggita a Paul Gaffarel che, nel 1904<sup>16</sup> aveva riferito le parole di Jacques Gaffarel, il quale, a suo dire, affermava di aver composto delle note su un libretto di "Maïmas" (sic)<sup>17</sup> intitolato "De generanda prole masculæ". Ma Gaffarel, remoto parente dello Jacques seicentesco, aggiungeva malinconicamente di non essere riuscito a trovarne traccia. In effetti, a ben guardare, qualcuno aveva trovato, o creduto di trovare, a cosa si riferiva

Gaffarel, mi riferisco all'edizione del 1933 della *Correspondance* di Marin Mersenne, in una nota in corpo minore, sfuggita a molti, si riferiva,<sup>18</sup> senza commentare, e anzi riprendendo la forma "Maïmas" certamente scorretta, che presso la Bibliothèque Inguimbertaine di Carpentras si trovava, in una miscellanea comprendente pezzi ed estratti dei secoli XVII e XVIII, anche un manoscritto (n. 703), recante il titolo *De generanda prole mascula, pia, felici, sana et bene fortunata per vias XII, etc. Liber singularis quem Jacobus Gaffarellus, sanctae theologiae doctor, ex hebraeo vetusto codice manuscripto in latinum sermonem vertit notisque illustravit*. Il manoscritto vi è tutt'ora conservato, ma è gravemente mutilo, tanto che contiene solo la traduzione latina dei primi tre capitoli dell'opera. Si tratta di un fascicolo che contiene anche materiali eterogenei, quali un oroscopo di papa Clemente VII certamente fuori posto qui. Uno dei fogli sciolti<sup>19</sup> contenuti nel fascicolo doveva appartenere agli appunti per le note erudite di Gaffarel, poiché tratta, con qualche scetticismo, della questione, esaminata anche nella *Iggeret ha-qodeš*, delle ore propizie alla generazione di figli maschi, adducendo gli argomenti astrologici che fanno ritenere alcuni pianeti, e determinati gradi, nonché alcune ore dominate da quei pianeti, sommamente favorevoli per generare figli maschi. È assai probabile che l'appunto fosse stato vergato per essere incluso nelle note al capitolo III, incentrato appunto sulla questione del tempo favorevole alla generazione di figli maschi. Non ci sono ragioni per dubitare che il manoscritto fosse originariamente completo ma allo stato attuale esso rappresenta, si può stimare, meno di un terzo dell'opera poiché ai tre capitoli mancanti della traduzione vanno aggiunte le glosse dell'ano-

rel in S. CAMPANINI, Consulto, forsitàn, atque prudenter. *La magia ebraica nella lettera di Jacques Gaffarel a Leone Modena*, in E. ABATE (cur.), *L'eredità di Salomone. La magia ebraica in Italia e nel Mediterraneo*, La Giuntina, Firenze 2019, pp. 203-248.

<sup>14</sup> Sic. Il termine così goffamente trascritto va inteso come אַיִלָּה (*ayalah*).

<sup>15</sup> J. GAFFAREL, *Lettre à Monsieur de la Baume Pluvinel, Conseiller du Roy au Parlement de Dauphiné, sur deux gravures anciennes*, [Paris] 1674, pp. 15-16.

<sup>16</sup> P. GAFFAREL, *Jacques Gaffarel (1601-1681)*,

«Annales des Basses-Alpes» 11,1 (1903), pp. 374-406; 501-536: 518.

<sup>17</sup> L'imprecisione nei riferimenti bibliografici appare come un carattere ereditario della famiglia Gaffarel.

<sup>18</sup> Cfr. *Correspondance du P. Marin Mersenne, Religieux Minime*, I. 1617-1627, Publiée par Mme Paul Tannery, éditée et annotée par C. de Waard avec la collaboration de R. Pintard, Beuchesne, Paris 1933, p. 155.

<sup>19</sup> Nel margine superiore il foglio reca la paginazione "f. 15b" e, di fatto, è stato inserito tra i ff. 15 e 16 del fascicolo superstite.

nimo nonché le note erudite alle quali Gaffarel ha fatto più volte riferimento, tanto scrivendo a Leone Modena quanto a De la Baume Pluvinel. Anche per questo saggio di traduzione Gaffarel aveva scelto un titolo bilingue, con un'agudeza linguistica giocata sui due significati della radice ZKR, che indica il ricordo e il genere maschile. Di seguito offriamo la trascrizione della prima pagina del manoscritto di Carpentras:

נוכר seu De Generanda Prole Masculea, pia, felici, sana, et bene fortunata per vias XII

1 per Astra, 2 per Antra, per atra Elementa, 4 Alimentaue, 5 per sacra Consanguineorum oscula, 6 sacrasque idaeas 7 et Balneorum usus, per secreta discretaue Terrarum animalia, 8 Germina, 9 Lapides, 10 Metalla, 11 Volucres, 12 Mariumque, et Pluminum conchilias.

#### Liber Singularis

Quem Iacobus Gaffarellus, Sacrae Theologiae Doctor, et in Iure Canonico, Facultatis Parisiensis Doctorum Antistes, ex Ebraeo Vetusto Codice Manuscripto, in Latinum Sermonem vertit, Notisque illustravit.

Le annotazioni gaffarelliane di questa versione, mutila, della Lettera, sono da considerarsi interamente perdute, se si fa eccezione per il foglio sciolto di cui si è detto, mentre si conservano le glosse ai primi due capitoli dell'*Iggeret*, tradotte da Gaffarel, di un anonimo commentatore in ebraico le cui glosse dovevano trovarsi nel ms. da lui utilizzato come *Vorlage*. Benché incompleto, il ms. di Carpentras, permette di riscattare Gaffarel dal sospetto di aver millantato, almeno nel caso della traduzione dell'*Iggeret ha-qodes*: non solo la traduzione era stata eseguita, ma si era anche conservata, seppure solo in parte e non a stampa, ma in un fascicolo manoscritto.

Ora, se si prende sul serio la lista di Allacci (beninteso, *ex silentio*), l'opera non era stata ancora messa in cantiere nel 1633 mentre, nel 1637, Gaffarel la dà per realizzata, anche se non edita a stampa. Ritengo molto probabile, in ogni caso, che Gaffarel stesse preparandola per la stampa al suo ritorno a Parigi dall'Italia, dunque proprio nel 1637. Già nel *Catalogus* di Teisier, che abbiamo ricordato, e nella bibliografia, piuttosto accurata che Johann Albertus Fabricius premise alla ristampa della traduzione latina delle *Curiosités inouies*, apparsa ad Amburgo nel 1706 non ne resta più menzione alcuna, né tra le opere edite né tra quelle inedite.<sup>20</sup> D'altra parte non se ne fa menzione nemmeno nella *Bibliotheca promissa et latens e*, a voler ritenere che l'opera di Janson fosse davvero completa, se ne dovrebbe dedurre che il libretto vide la luce della stampa. In altre parole, ci si deve chiedere: esiste, è mai esistita, un'edizione a stampa dell'*Epistola Sacra* tradotta e commentata da Gaffarel? Lo scrivente, come chiunque si sia occupato dell'opera di Gaffarel, ha ripetuto in più occasioni quel che si legge in ogni bibliografia: se mai la traduzione fu eseguita (e come abbiamo visto lo fu), non fu stampata, e se lo fu, è da considerarsi perduta. Solo molto di recente, scartabellando virtualmente tra i tesori della Bibliothèque Inguimbertaine di Carpentras nel *Catalogue collectif de France*, mi sono imbattuto, con qualche stupore, nel seguente titolo: *Epistola sacra seu de sacro concubitu libellus. Ex vetusto codice M.S. auctus & renovatus. Auctore R. Mose filio Nachmani, vulgo Ramban. Interprete Jacobo Gaffarello*.<sup>21</sup> Grazie alla cortesia di Jean François Delmas, direttore di quella straordinaria collezione,<sup>22</sup> ho potuto consultare una riproduzione digitale di quell'*unicum*. Lo stampato, che ha anche il titolo ebraico אגרת הקדש, contiene, come è facile constatare, una bozza di stampa, senza nome di editore né luogo né da-

<sup>20</sup> J. GAFFAREL, *Curiositates inauditae, sive Selectae Observationes De Variis Superstitionibus Veterum, Orientalium Maxime, Judaeorum, Persarum etc. De Figuris Talismanicis, Horoscopo Patriarcharum, Characteribusque Coelestibus E Gallico Latina versione donatae illustrataeque a M. Gregorio Michaelis Praeposito Regio Flensburgensi. Praefixa est huic Editioni novae Praefatio Jo. Alberti Fabricii, D., Qua de Auctore et Scriptis*

*eius succincte agitur*, Sumptu Benjaminis Schilleri, Hamburg 1706.

<sup>21</sup> Segnatura: M 230.

<sup>22</sup> Sulla quale si veda R. CAILLET - M. CAILLET, *La bibliothèque Inguimbertaine de Carpentras. Son histoire, ses reliures*, Imprimerie Batailler, Carpentras 1929; J.-F. DELMAS, *L'Inguimbertaine. Maison des muses*, Éditions Nicolas Chaudun, Paris 2008.

ta, in cui si trova, benché il testo si interrompa bruscamente a p. 64, l'intera traduzione dell'*Iggeret ha-qodeš* in latino, opera di Gaffarel (che ignorava il precedente di Mitridate, pur avendo avuto per le mani molti manoscritti latini tradotti da Mitridate per Giovanni Pico della Mirandola). Che si tratti di una bozza lo dimostra il fatto che tutto il testo, costellato di errori e refusi, è accompagnato da correzioni e revisioni, di ordine grammaticale e stilistico, di pugno dello stesso Gaffarel. Per quanto concerne il rapporto tra la bozza stampata e il manoscritto mutilo di Carpentras, pare di poter affermare che quest'ultimo sia stato copiato dalla bozza, visto che riproduce i giri di frase suggeriti a margine o in interlinea nella bozza, forse in vista di una nuova stampa che, a quanto sappiamo, non vide la luce. Il lavoro su questo testo ritrovato non può dirsi concluso ma l'occasione è propizia, spero, per riassumere in breve quanto ho potuto accertare sinora. Gaffarel afferma di avere utilizzato un manoscritto antico e suggerisce, sulla base di un'annotazione che vi si leggeva, di ricondurlo alla cerchia di Isaac Ibn Latif. Ora, se si considera che Ibn Latif è morto nel 1280 e, benché non sappiamo quando sia stata composta la *Iggeret*, si tratterebbe di un manoscritto del XIII secolo, e dunque di ragguardevolissima antichità. Per quanto mi è noto, il manoscritto più antico dell'*Iggeret* è il ms. Halberstamm 444 del Jewish Theological Seminary di New York, il quale è datato al 1298. Al momento, tuttavia, non sono in grado di confermare o di smentire questa proposta di datazione. Non sembra, infatti, che il manoscritto adoperato da Gaffarel si sia conservato o, quantomeno, non mi è ancora riuscito di individuarlo, dopo aver verificato una trentina degli oltre quaranta manoscritti che conservano la *Iggeret* nella sua integralità o in frammenti oltre, come è ovvio, alle numerose versioni a stampa, a partire dalla *editio princeps* apparsa a Roma nel 1546.<sup>23</sup> Il manoscritto adoperato da Gaffarel si discosta tanto dalle edizioni a stampa,

quanto dai manoscritti che ho potuto consultare per due ragioni principali: secondo il traduttore esso aveva un prologo che non si riscontra nelle altre versioni, ma esistono manoscritti, come per esempio il ms. 335 della Bibliothèque Nationale de France, in cui un altro testo, in questo caso il *Segreto del matrimonio di Davide e Betsabea* di Yosef Gikatilla,<sup>24</sup> precede immediatamente e senza alcuna soluzione di continuità, il testo della *Iggeret* vero e proprio con le sue cinque vie. Quanto alle glosse, non sono rarissimi i manoscritti glossati tra quanti ancora si conservano. Del resto, l'*Iggeret* è stata sovente inglobata in testi etici, per esempio nel celeberrimo *Rešit hokmah* di Elia de Vidas, che premette al testo una lunga introduzione (nel capitolo 16 della Porta della santità), nello *Ševile emunah* di Meir Aldabi (1360), in stretto collegamento con le leggi di purità (*niddah*), o ancora il *Menorat ha-Ma'or* tanto nella versione di Israel al-Nakawa quanto in quella, più diffusa, di Isaac Aboab, in cui l'*Iggeret* è inclusa, preceduta, in entrambe le versioni, da una premessa riguardante proprio le leggi di purità rituale: non sorprende quindi che anche qui il testo sia stato fatto precedere da una prefazione in cui si sviluppa il tema delle prescrizioni rituali concernenti il ciclo mestruale, a riprova dell'importanza religiosa di una sessualità esercitata in accordo con i dettami rituali ebraici. L'altro elemento peculiare di quel manoscritto è il fatto che esso fosse commentato da un autore rimasto anonimo, e Gaffarel ha tradotto le annotazioni dell'anonimo, ma non gli ha attribuito la prefazione perché lo stesso commentatore aveva osservato che essa si discosta dal testo di un altro manoscritto (nonché dalle edizioni a stampa, come osserva Gaffarel) che gli era stato dato da Isaac ibn Latraf (interpretato da Gaffarel come Latif). Come si è ricordato, la bozza di stampa ritrovata non è completa, constando di 64 pagine, mentre la bozza completa, ammesso che sia mai stata allestita, doveva comprenderne circa il doppio.

<sup>23</sup> Un elenco molto ampio, benché non esaustivo, dei manoscritti dell'*Iggeret ha-qodeš* è riscontrabile in M. PERANI, *Ebraismo e sessualità fra filosofia e qabbalah. La Iggeret ha-qodesh (Lettera sulla santità)*, sec. XIII, «Annali di storia dell'esegesi» 17,2 (2000), pp. 463-485.

<sup>24</sup> L'opuscolo, stampato per la prima volta a Ferrara nel 1556, è stato pubblicato da Charles Mopsik, sulla base di altri manoscritti, ma con le varianti del ms. 335 della BNF in Y. GIKATILLA, *Le secret du mariage de David et Bethsabée*, Éditions de l'éclat, Paris 1994.

L'opera è composta in effetti da quattro unità testuali distinte, delle quali solo una è incompleta: 1) il prologo anonimo; 2) il testo dell'*Iggeret*; 3) il commento del secondo anonimo; 4) le note di Gaffarel; queste ultime, di straordinario interesse, dovevano essere 101 (a giudicare dai richiami in esponente sparsi nel testo), ma se ne conservano soltanto 11.

Quel che mi ripropongo in questa sede è tentare una descrizione, seppure cursoria, dei contenuti delle quattro unità testuali ritrovate, concentrandomi in particolare sulla prima, la terza e la quarta e limitandomi, per quanto riguarda il testo della *Iggeret* a segnalare le varianti testuali più rilevanti, per cercare di cogliere i due contesti, quello medievale dell'anonimo e quello barocco in cui Gaffarel tentava di ridare nuova vita al libretto di etica sessuale e, in secondo luogo, di proporre una risposta alla domanda del tutto ovvia: perché questa traduzione non ebbe alcuna fortuna e, a quanto sappiamo, non fu pubblicata, ma solo stampata?

La premessa, che ricorda il contesto nel quale la Lettera è inserita nelle opere etiche del XIV secolo, come nel *Menorat ha-ma'or*, insiste su un elemento che nel testo dell'*Iggeret* è assai più sfumato e considerato quasi ovvio, la purità rituale della coppia, per concentrarsi in particolare sulla purità femminile e ancora più specificamente sulla peculiare impurità indotta nel corpo femminile (e di conseguenza nel nascituro) dal sangue mestruale. Qui, e nei rapporti sessuali con una donna mestruata, si individua una causa, benché non la sola – l'autore della prefazione è consapevole infatti della problematicità teologica di un eventuale materialismo monocausale – dell'impurità da cui derivano nascite mostruose e, più in generale, figli indegni della santità e, *per consequens*, la profanazione del Nome di Dio. Il commentatore anonimo si mostra specialmente interessato alla questione e aggiunge, non senza manifestare il proprio scetticismo di fronte alle narrazioni più incredibili, che il sangue mestruale ha una tale potenza venefica che se una donna durante il ciclo si guarda allo specchio, quest'ultimo comincia a sanguinare. È curioso notare qui che Naḥmanide, al quale tanto l'anonimo quanto Gaffarel attribuiscono la Lettera, aveva fatto riferimento proprio a questa nozione nel suo commento al Pentateuco (*Lev.* 18,19) laddove afferma che i figli nati da un concepimento avvenuto durante il periodo di impurità mestruale avrebbero con-

tratto la lebbra, e se la donna, mentre è resa impura dall'"elisir mortale" del mestruo, fissa uno specchio di metallo lucente, questo si ricopre di goccioline rosse "simili al sangue". Non so se da questa osservazione si sarebbe potuto ricavare un argomento contro il fatto che Naḥmanide fosse l'autore della lettera, come avrebbe fatto Scholem secoli dopo, ma certo né l'anonimo, né Gaffarel ne prendono nota. Del resto la nozione dello specchio insanguinato dallo sguardo assassino della mestruata è assai diffusa nella cultura ebraica medievale e di per sé non probante. Oppure, ancora, l'anonimo prefatore osserva che le streghe possono servirsi di sangue mestruale per uccidere i bambini. Il glossatore anonimo afferma di avere difficoltà a crederlo, ma aggiunge che, soprattutto nei paesi caldi, le donne e le nutrici si astengono, durante il ciclo mestruale, dal prendersi cura dei bambini e persino dal toccarli, per non comprometterne lo sviluppo. In due note Gaffarel aggiunge che, a suo modo di vedere, la *ratio* della norma biblica che vieta i rapporti sessuali con la donna mestruata e durante il periodo che segue il parto aveva lo scopo di evitare il concepimento di figli resi indegni o malati o entrambe le cose a causa della corruzione del sangue femminile e delle flussioni connesse al parto. Inoltre, pur concordando, prudentemente, con lo scetticismo dell'anonimo, Gaffarel ritorna sulla questione dello sguardo della donna mestruata e, studiando le proprietà mirabili della mandragola, cita, secondo il suo costume opere di curiosa e remota erudizione, come il *Sefer ha-nayyar* (che non è, a quanto capisco il compendio halakico noto sotto questo nome), da lui attribuito a Bar Šešet, secondo il quale l'odore della mandragola ha la capacità di fermare il flusso mestruale. D'altra parte, continua il *Sefer ha-nayyar*, la parte più sottile di quel sangue sale fino agli occhi e viene emessa, in virtù degli spiriti animali, divenendo molto pericolosa per i bambini e per uomini e donne di costituzione più delicata. Cita anche, sempre sulle virtù della mandragola, un "Herbarium Orientalium" di Šem Tov (ben Isaac di Tortosa?), che si limita a riprendere Dioscoride e i suoi emuli arabi. Infine cita Ibn 'Ezra (ripreso anche da Naḥmanide, nel suo commento alla Torah), che allude a una forma di magia simpatica a causa della forma della radice della mandragola, che assomiglia alla figura umana, dotata di testa e arti. Infine rinvia al trattato talmudico intitolato *Pitche niddah*. In realtà il trattato

è intitolato “Niddah”, mentre la forma *Pitche Niddah* designa diversi commenti al medesimo, di epoca medievale e moderna. Insomma, come abbiamo già rilevato, Gaffarel non smentisce nemmeno qui la sua nomea di confusionario, specialmente quando si tratta di indicazioni bibliografiche, ma quanto a “Curiositez”, titolo del suo libro più celebre, resta imbattibile. Anche qui gli esempi si potrebbero moltiplicare: ancora a proposito del significato delle leggi di purità concernenti il ciclo mestruale e il parto, Gaffarel rinvia al *Sefer Milḥemet Mišwot* (per lo più noto come *Milḥemet Mišwah!*) asserendo che è opera di “Rabbi Simon Ben Tzemach” mentre, in effetti, pur essendo stato scritto per suo ordine, ha per autore il figlio di costui, ovvero “Shelomoh ben Sim'on ben Tzemach Duran”.<sup>25</sup> Subito dopo ricorda anche l'opinione di un certo “Iohanam Almacham, uomo di specchiata erudizione, precettore del grande conte Pico della Mirandola nel suo commento al Pentateuco intitolato עיני העידה”.<sup>26</sup> Come appare del tutto ovvio si tratta di Yoḥanan Alemanno, che Gaffarel doveva conoscere in manoscritto, dato che la sua opera era (e resta in gran parte) inedita,<sup>27</sup> e deve aver male interpretato il suo nome אַלמָנוּ o אַלמָנָן in אַלמָכָן. Del resto la situazione è ben peggiore in altre opere di Gaffarel, come lo *Yom Adonai*, o *Dies Domini* e lo stesso *Curiositez inouies*, in cui innumerevoli riferimenti alla letteratura rabbinica ci risultano introvabili o impossibili da identificare e interi testi tradotti da Gaffarel appaiono noti solo a lui. Di chiarezza indubitabile, invece, è il riferimento al *Semaq*, *Sefer mišwot*

*qaṭan*, correttamente attribuito al talmudista Yišḥaq “gallo” di Corbeil.

A parte la già ricordata prefazione, che sostituisce quella che leggiamo abitualmente, il testo vero e proprio della lettera presenta, rispetto alle edizioni classiche e anche quelle semi-critiche moderne,<sup>28</sup> lacune (o una versione più breve e originaria) ma anche alcuni passi che non si ritrovano, per quanto ho potuto verificare, nei manoscritti a me accessibili. La parte finale del capitolo II, per esempio, manca nella versione di Gaffarel ma potrebbe appunto trattarsi di una glossa che, nelle versioni correnti, si è inserita nel testo principale, anche perché consiste di una ricapitolazione di quanto già esposto in precedenza. Diversamente da quanto afferma Gaffarel, per il quale la versione da lui tradotta eccede quella a stampa e contiene più materiali, anche alla fine del capitolo III (quello sul tempo propizio alla procreazione) la versione in suo possesso differisce in più modi da quelle correnti: vi si trova, tra l'altro, un'interpolazione in cui si cerca di determinare con esattezza astronomica l'ora propizia per il sacro connubio, mentre mancano le ultime frasi del medesimo capitolo. Per contro, nel capitolo IV (sul cibo) si registra uno sviluppo assente dalle versioni correnti che appare come un *excursus* dedicato alla questione della metempsicosi: mentre nelle versioni note ci si limita ad affermare che l'alimentazione umana è un processo di promozione da forme di vita inferiori, quali vegetali e animali, verso forme superiori, il testo che Gaffarel doveva avere davanti (ma non si può, per ora, stornare del

<sup>25</sup> Ed. 1856, pp. 11-12.

<sup>26</sup> J. GAFFAREL, אגרת הקדש *hoc est Epistola Sacra seu De Sacro Concubitu libellus*, s.l., s.d., p. 58: «Laudat & Rabbi Iochanam Almacham, vir spectatae eruditionis, Magni Pici Comitis Mirandulani Praeceptor, in eo quem in Pentateucum edidit librum, quem inscripsit עיני העידה c. 9».

<sup>27</sup> Dell'opera si conservano cinque mss. che ho verificato, ma senza trovare il passo al quale si riferisce Gaffarel, né la suddivisione in capitoli alla quale Gaffarel fa riferimento, appare corrispondere alla struttura dell'opera. Tuttavia, prima di affermare risolutamente che il passo in questione non vi si trova, o che è citato di seconda mano, occorrerà una verifica più sistematica e accurata di quella che ho potuto eseguire sinora. Tra gli esemplari conser-

vati dell'opera vi è anche il ms. hébr. 270 della Bibliothèque Nationale de France, appartenuto a Richelieu, e dunque passato con ogni probabilità tra le mani di Gaffarel, ma esso non reca glosse latine, non è identificato nel ms. stesso come opera di Alemanno e non appare immediatamente come la fonte di Gaffarel.

<sup>28</sup> Cfr. Ch.D. CHAVEL (ed.), *Kitve R. Moshe ben Nachman*, vol. II, Mossad ha-Rav Kook, Jerusalem 1964, pp. 321-337; *Lettre sur la sainteté (Igueret ha-godech) ou La relation de l'homme avec sa femme (Hibour ha-adam 'im ichto)*, présenté, traduit de l'hébreu et édité par Ch. Mopsik. Nouvelle édition bilingue revue et corrigée, Verdier, Lagrasse 1993; S. COHEN (ed.), *The Holy Letter. A Study in Jewish Sexual Morality*, Jason Aronson, Northvale 1993.

tutto il sospetto che si tratti, almeno in questo caso, di una sua interpolazione che avrebbe, se confermata, una giustificazione di ordine teologico) commentava nei termini seguenti:

Propterea dicitur: *Bonus est Dominus omnibus, et misericordiae suae sunt omnibus operibus eius.*<sup>29</sup> [Notificatur enim hoc versu, bonum esse homini animalia occidi ad vescendum, quidquid in contrarium asserant Cabbalistarum nonnulli, qui ob transmirationem Animarum, ab animalium abstinencebant occisione. Dixit namque textus, *Bonus est dominus*, qui utique bonus non esset dum animalia iuberet occidi, si talis Animarum daretur Revolutio vel circulus: fieret siquidem aliquando quis patricida, vel matricida, fratricidave; vel ad minimum occisor animarum suae qua vivit similium, quod absit vel ipso etiam a cogitatu].<sup>30</sup>

Perciò è detto: *Il Signore è buono verso tutti e la sua misericordia è in tutte le sue opere.* Con questo versetto si rende noto che è bene per gli animali essere uccisi per scopi alimentari, qualunque cosa in contrario affermino alcuni cabbalisti i quali, a causa della metempsicosi, si astenevano dall'uccidere animali. Il testo biblico, infatti, afferma che il Signore è buono, ma non lo sarebbe affatto visto che comanda di uccidere degli animali, se esistesse una simile rivoluzione o ciclo delle anime: in tal caso, infatti, uno potrebbe diventare patricida, matricida o fratricida o quantomeno uccisore di anime simili alla sua, per mezzo della quale vive, il che ripugna al solo pensiero.

Le versioni correnti della *Lettera* non fanno riferimento a questa dottrina e la nota, se non è un'aggiunta "politica" di Gaffarel stesso, appare in ogni caso come una glossa non necessaria al flusso dell'argomentazione, che in effetti prosegue poi senza più accennare alla questione.

Alla soddisfazione per aver ritrovato, seppure incompleto, un testo di notevole interesse storico, ritenuto sinora un mero fantasma bibliografico, si accompagna la sobria consapevolezza della necessità di studiare con maggiore attenzione e in ogni dettaglio, la forma esatta del testo della *Lettera*, le glosse dell'anonimo, altri-

menti ignote e le annotazioni erudite di Gaffarel. Provvisoriamente, si può già osservare che il testo vero e proprio della *Iggeret* appare glossato e ampiamente riformulato, con un interessante spostamento del *focus*: mentre la *Iggeret*, persino nei suoi riverberi nella cultura popolare,<sup>31</sup> emerge come un testo attento al consenso femminile e, starei per dire, al piacere sessuale della donna, la premessa sull'impurità mestruale riconduce il nostro opuscolo piuttosto nell'alveo di una concezione tradizionale che individua nella donna una sorta di male necessario alla procreazione con la marcata ossessione per il sangue mestruale, al quale viene attribuita quasi ogni responsabilità nella degenerazione fisica e morale (*moribus et humoribus*) della prole. Il glossatore anonimo, poi, rappresenta una figura interessante, che sarebbe assai opportuno riuscire a datare con precisione, perché mescola cognizioni magiche di tutto rispetto (allude, per esempio, a testi della magia araba ed "egizia" e in modo particolare all'eseacrato *Liber Vaccae* in tema di generazione spontanea, alchemica e artificiale) associate a un notevole scetticismo che, se non di maniera o tattico, presuppone una formazione filosofica di non trascurabile ampiezza. Quanto a Gaffarel, si conferma la sua peculiare e bizzarra erudizione, la sua speciale inclinazione per il sensazionale, l'inspiegato, il curioso in tutte le sue forme, quel che faceva rizzare i (pochi) capelli in testa al prudente Leone Modena e scuotere il capo a Cartesio e Mersenne. Si deve tuttavia a lui, al suo arruffato libertinaggio erudito la prima edizione a stampa della *Lettera santa*. E tuttavia, come ricordavamo, la lettera rimase in bozze, fortunatamente giunte fino a noi: se ci si chiede perché Gaffarel non pubblicò l'opuscolo al quale aveva dedicato tante cure e del quale si era pure vantato in diverse circostanze, credo si debba rispondere collocando l'intrapresa nel suo tempo: se la mia ipotesi è corretta, le bozze erano pronte nel 1637, anno della pubblicazione a Parigi, dei *Riti degli ebrei*. Già nel 1629 la Sorbona aveva condannato le *Curiositez inouies* e aveva costretto l'autore a

<sup>29</sup> *Sal.* 145,9.

<sup>30</sup> GAFFAREL, *שְׁדֵרַת הַקְּדוּשָׁה hoc est Epistola Sacra*, cit., pp. 31-32.

<sup>31</sup> Cfr. E. MARIENBERG, *The Holy Letter and Pop Culture Representations of Jewish Sexuality*, in M.

WALIGÓRSKA - S. WAGENHOFER (edd.), *Cultural Representations of Jewishness at the Turn of the 21st Century*, European University Institute, San Domenico di Fiesole 2010, pp. 101-116.



una ritrattazione, ma verso la fine degli anni Trenta veniva a mancare Nicolas Claude Fabri de Peiresc che lo aveva protetto, mentre Richelieu intendeva saggiare, mandando Gaffarel in avanscoperta, la possibilità di un compromesso con i protestanti, che costerà a Gaffarel un'altra severa censura e lo porterà, di lì a poco, ad abbandonare molti dei suoi progetti più audaci, per dedicarsi, non senza qualche guizzo, a forme più innocue di erudizione. Sembra che il progetto di edizione dell'*Epistola sacra* sia caduto vittima della prudenza in un'epoca difficile, se si pensa al carcere toccato all'amico di Gaffarel Tommaso Campanella, una temperie che, come

ha scritto Lynn Thorndyke, non esitava a censurare la scienza non meno della superstizione con durezza implacabile. Gaffarel, che aveva il gusto dell'amicizia, era circondato da troppi nemici per pubblicare indisturbato le sue erudite curiosità. Forse fu proprio tra le carte di un amico, il generoso Fabri de Peiresc, custodite a Carpentras, che si conservò quel che resta della traduzione commentata, opera curiosa non meno che erudita, dell'*Iggeret ha-qodeš*.

Saverio Campanini  
Università di Bologna  
e-mail: saverio.campanini@unibo.it

#### SUMMARY

The rare scholars who have studied the *Iggeret ha-qodesh* and especially its fortune among the Christians did know that the Holy Letter had been translated into Latin in the XV century, by the convert Flavius Mithridates for Giovanni Pico della Mirandola. It was known, moreover, that Jacques Gaffarel had translated it anew and provided the text with erudite annotations, as the translator himself remarked in his letter-preface to the *Historia dei riti Hebraici* of Leone Modena (1637). Gaffarel mentioned his intention of printing his commented translation, but, if the printing had taken place, it was considered irretrievably lost. The article documents the discovery, at the Bibliothèque Inguimbertaine of Carpentras, of the galleys of this edition, beside a manuscript version (preserved only partially) derived from the galleys. The author offers a first survey of the features of this large fragment (only the annotations of Gaffarel are incomplete) and suggests some clues in order to find a solution to two questions: why did Gaffarel abandon the project of publishing his translation and what were the peculiar traits of the manuscript, allegedly very old, that he used for his translation. A forgotten chapter of Baroque intellectual history is therefore unearthed here for the first time, documenting also a further stage of the diffusion of the Holy Letter among a Christian readership.

**KEYWORDS:** *Iggeret ha-qodesh*; Hebrew-Latin translations; Jacques Gaffarel.

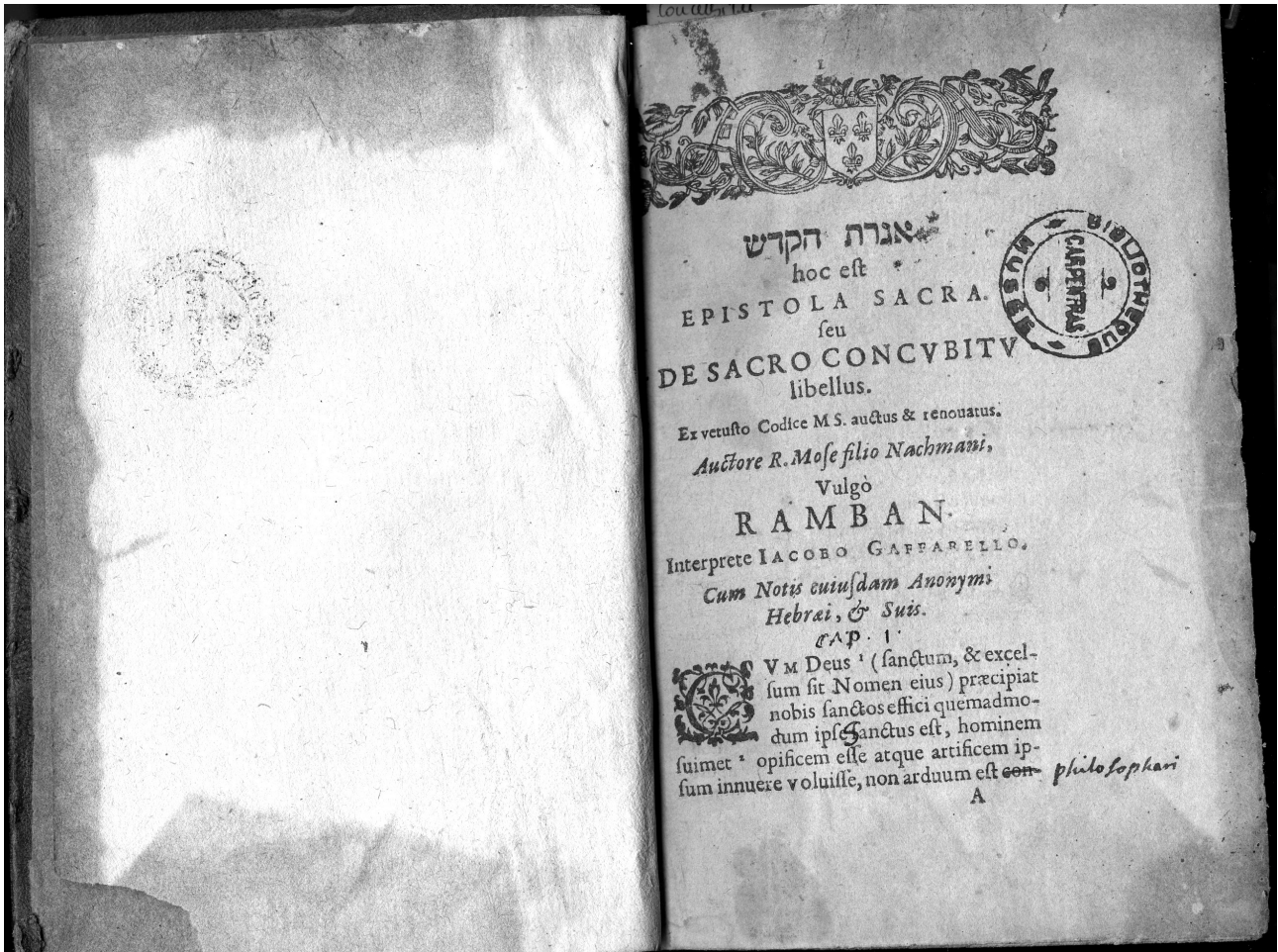


Fig. 1 - GAFFAREL, אגרת הקדש, hoc est Epistola Sacra, Ms. 230 00-01. Carpentras, Bibliothèque Inguimbertaine.

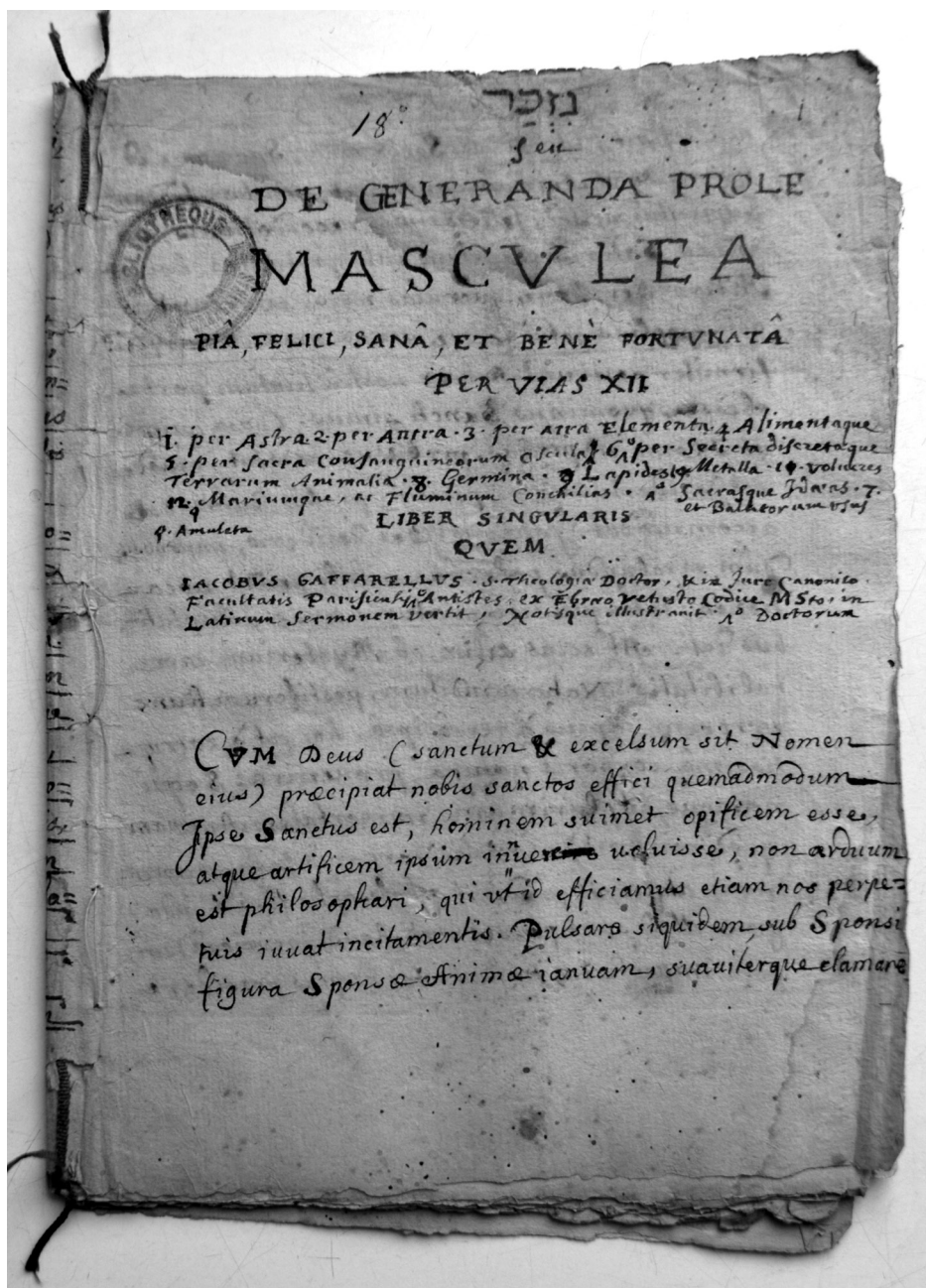


Fig. 2 - Ms. 703, *De generanda prole masculina*, f. 1r.  
Carpentras, Bibliothèque Inguimbertaine.

