

LA POETICA DI BINYAMIN BEN EL'AZAR COEN VITALE DA REGGIO E
LE CONFRATERNITE EBRAICHE ITALIANE NEL CONTESTO CRISTIANO
DI ETÀ MODERNA

Questo articolo è la versione scritta dell'intervento che ho presentato durante il XXXIII Congresso Internazionale dell'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo che si è tenuto a Ravenna nel Settembre 2019. La mia esposizione si collocava in un panel dal titolo *Interazioni necessarie tra ebraistica e storia del cristianesimo*, pensato assieme alla collega di studi e ricerca Miriam Benfatto. Non mi dilungherò a spiegare le esigenze scientifiche e personali che ci hanno portate a proporre questa tematica nella sede di un congresso di studi ebraici, poiché lo ha già fatto esaustivamente la Benfatto¹ nel saggio che compare in questo medesimo volume, ma mi limiterò a portare come esempio di questa interazione necessaria la mia ricerca dottorale.

Per poter comprendere e ricostruire la storia e il pensiero ebraico infatti – in particolare in ambito italiano – si rivela fondamentale la conoscenza del contesto storico e culturale circostante, che in questo specifico caso si riferisce all'elemento cristiano. Gli esempi in questo senso sono innumerevoli, basti pensare – tra i moltissimi – ai lavori di Attilio Milano, Robert Bonfil, Roni Weinstein o David Ruderman. Inoltre, come ha scritto recentemente Marina Caffiero, gli ultimi vent'anni hanno visto un forte cambiamento in campo storiografico, che ha gradualmente posto la storia ebraica «in relazione

con i meccanismi più generali della società, con l'apparato delle leggi e con le istituzioni, civili ed ecclesiastiche [...]».²

Questa necessità sempre più evidente di concentrarsi sulle interazioni continue tra storia del cristianesimo e storia degli ebrei, si applica anche al mio tema di ricerca, incentrato sull'analisi dello sviluppo del movimento sabbatiano in Italia attraverso la figura del rabbino italiano Binyamin ben El'azar Coen Vitale da Reggio (1651-1730) e sulla sua produzione letteraria, in particolare poetica. Senza uno studio comparativo della vicenda confraternale ebraica e cristiana tra Cinquecento e Seicento non mi sarebbe infatti stato possibile comprendere a pieno l'ambito di utilizzo della raccolta di poesie cabalistiche di Coen intitolata עת הזמיר *'Et ha-zemir* (Tempo del canto/dell'usignolo, Venezia, Stamperia Bragadina, 1707). In egual modo, la poetica dell'autore risulterebbe solo parzialmente comprensibile se non si considerasse la coeva poesia cristiana, partendo dallo studio di chi, come Fabrizio Lelli³ o Dan Pagis,⁴ ha fatto dell'analisi comparativa un elemento imprescindibile.

Ricostruiamo quindi, per quanto rapidamente e parzialmente, lo sviluppo confraternale ebraico e cristiano sul territorio italiano. Nonostante associazioni religiose di carattere formale conosciute col nome di *hevrot* (confraternite)

¹ M. BENFATTO, *Il Gesù storico e gli Ebrei: annotazioni su una ricerca in corso*, in «Materia Giudaica» XXV (2020), pp. 341-348.

² M. CAFFIERO, *Il grande mediatore. Tranquillo Vita Corcos, un rabbino nella Roma dei papi*, Carocci Editore, Roma 2019, p. 10.

³ Tra le numerose pubblicazioni ricordiamo in questo senso *L'educazione ebraica nella seconda metà del '400: Poetica e Scienze naturali nel Hay ha-'olamim di Yohanan Alemanno*, in «Rinascimento» II s., 36 (1996), pp. 75-136; *Poetic Theology and Jewish Kabbalah in Fifteenth-Century Florentine*

Speculation: Giovanni Pico della Mirandola and Elijah Hayyim ben Benjamin of Genazzano, in «Studia Judaica» 16 (2008), pp. 144-152; *Poetry, Myth, and Kabbalah: Jewish and Christian Intellectual Encounters in Late Medieval Italy*, in «Conversations» 13 (2012), pp. 53-67; *Innografia ebraica salentina e poesia liturgica balcanica: il Mahazor di Corfù*, in F. LELLI (cur.), *Gli ebrei nel Salento (secoli IX-XVI)*, Congedo Editore, Galatina 2013, pp. 75-104.

⁴ In particolare mi riferisco al saggio *La metrica ebraica in Italia e l'invenzione del giambo ebraico* (in ebraico), in «Sifrut» 4 (1974), pp. 651-712.

esistessero nel mondo ebraico già a partire dal XIII secolo, in particolare nei territori iberici e nel Sud della Francia,⁵ in Italia divennero un elemento documentato della vita comunitaria solo a partire dagli inizi del XVI secolo. Le prime associazioni di cui è rimasta memoria erano rivolte principalmente all'azione caritatevole, in particolare verso malati e defunti e comparvero per lo più sotto il nome di *Gemilut Hasadim*⁶ (atti di bontà caritatevole).

I gruppi che ci interessano in questo studio sono però quelli che iniziarono a diffondersi solo alla fine del Cinquecento, quando le tendenze associazionistiche virarono verso una maggiore specializzazione devozionale, accentuando “i rituali rispetto alla pietà caritatevole”.⁷ Si presentavano ora con epiteti quali *Šomerim la-boqer* (sentinelle del mattino) o *Hadašim la-beqarim* (rinnovamento quotidiano) e conducevano, almeno inizialmente, una vita parallela a quella della *qehilla* (comunità religiosa).⁸ Questi circoli dal carattere pietista possono essere considerati una delle innovazioni prodotte dalla spiritualità di *Safed*⁹ – centro cabalistico di primaria importanza situato in Galilea – durante quel periodo identificato dagli storici come età moderna. Era-

no associazioni canonizzate i cui membri dovevano attenersi a un codice di comportamento stabilito da uno statuto, in ebraico הנהגה (*hanhagah*) – il corrispettivo, pur con le ovvie differenze e distanze, della “regola” cristiana – che avevano come scopo quello di istituzionalizzare in riti di natura collettiva la via corretta per vivere la mistica e la spiritualità.¹⁰ L'esperienza di questi gruppi cabalistici, diffusa nella penisola italiana dai viaggiatori in transito da e per la Terra d'Israele, riscosse molto successo tra le comunità ebraiche locali. Una delle ragioni per cui questa rinnovata ritualità collettiva trovò un terreno così fertile nell'ebraismo italiano, può essere identificata nell'attesa mistica e messianica che caratterizzava l'Italia dell'epoca e, secondo R. Popkin e M. Goldish, tutta l'Europa, e nell'ampia diffusione delle dottrine e delle pratiche cabalistiche tra la popolazione. Bisogna infatti avere presente ciò che Robert Bonfil definisce come uno dei passaggi alla modernità quando spiega il cambiamento di atteggiamento della società ebraica del tempo verso la Cabala,¹¹ che si allineava sempre più ad una sorta di cultura popolare.

Guardando al di là del solo ambito ebraico, si nota però come abbia giocato un ruolo rilevan-

⁵ Y.T. ASSIS, *Welfare and Mutual Aid in the Spanish Jewish Communities*, in H. BEINART (ed.), *Moreshet Sepharad. The Sephardi Legacy*, vol. 1, Gerusalemme 1992, pp. 318-345; R.B. SHALOM, *The Jewish Community in Arles and its institutions*, in «Michael» 12 (1991), pp. 9-42.

⁶ Per farsi un'idea di questo tipo di confraternite e del loro sviluppo si faccia riferimento a D. RUDERMAN, *The Founding of a Gemilut Hasadim Society in Ferrara in 1515*, in «AJSR» I (1976), pp. 233-268 e la bibliografia ivi citata; M. PERANI - A. FRISONI, *Il registro e gli statuti della Hevrat Gemilut Hasadim di Finale Emilia (1615-1750) con cenni di storia e bibliografia sulla carità nell'ebraismo*, in «Materia giudaica» XXIV (2019), pp. 173-212.

⁷ E.S. HOROWITZ, *Jewish Confraternal Piety in the Veneto in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in G. COZZI (cur.), *Gli ebrei a Venezia, secoli XIV-XVIII*, Edizioni Comunità, Milano 1987, pp. 301-13.

⁸ Si veda HOROWITZ, *Jewish Confraternal Piety*, cit.

⁹ L. FINE - L. JACOBS, *Safed Spirituality. Rules of Mystical Piety, the Beginning of Wisdom*, Paulist Press, Mahwah, New Jersey 1984, p. 2; S. AVITSUR, *Safed – Center of the Manufacture of Woven Woo-*

lens in the Fifteenth Century, in «Sefunot» 6 (1962), pp. 41-69; N. LUZ, *The Mamluk City in the Middle East: History, Culture, and the Urban Landscape*, Cambridge Studies in Islamic Civilization, Cambridge University Press, Cambridge 2014; S. SCHECHTER, *Safed in the Sixteenth Century: a City of legists and Mystics*, in «Studies in Judaism: Second Series», JPS, Philadelphia 1908, pp. 202-285.

¹⁰ FINE - JACOBS, *Safed Spirituality*, cit., pp. 10-11.

¹¹ R. BONFIL, *Cultura e mistica a Venezia nel Cinquecento*, in G. COZZI (cur.), *Gli Ebrei e Venezia (secoli XIV-XVII)*, Atti del Convegno organizzato dall'Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano della Fondazione Cini, 5-10 Giugno 1983, Edizioni di Comunità, Milano 1987 p. 471; per un ragionamento più ampio sul tema e per non rischiare di considerare la Cabala ebraica come un contesto del tutto isolato da quello cristiano bisogna tenere presente anche l'interesse dei gentili nei confronti della mistica ebraica, facendo riferimento in particolare ai lavori di Claude Stuczynski, tra cui ricordiamo *Portuguese Jews, New Christians, and 'New Jews': A Tribute to Roberto Bachmann*, edited by C. STUCZYNSKI - B. FEITLER, Brill, Leiden 2018; *What does Judeo-Christianity mean in Late Medieval and*

te in questo quadro anche l'influenza dell'associazionismo cristiano. Con la fine del XV secolo infatti la Cristianità venne attraversata da un ampio movimento di riforma, che poneva la figura di Cristo «come uomo e mediatore, e veniva dato maggior peso alla partecipazione dei laici all'esperienza e all'attività religiosa nel mondo, con l'impiego del volgare al posto del latino per una migliore comprensione degli insegnamenti». ¹² Anche gli autori ebrei tra l'altro, come sottolinea Alessandro Guetta, davano all'epoca molta importanza all'uso dell'italiano, con particolare attenzione «a tradurre la Bibbia, gli scritti rabbinici e le composizioni liturgiche per l'espiazione del giorno di Kippur». ¹³ La medesima predilezione per la lingua italiana, come mette in luce Cristiana Facchini, valeva all'epoca anche per la performance orale dei sermoni sinagogali. ¹⁴

La seconda metà del Cinquecento rappresentò dunque un periodo decisivo per il mondo associazionistico cristiano: lo scisma e la conseguente Riforma cattolica avevano riavvicinato il laicato pio alla Chiesa, accomunati dall'opera di rinnovamento religioso. Ne sono segni la spiritualità diffusa che si esprime nel movimento dei Bianchi, l'autoriforma di numerose confraternite e il fiorire degli oratori del Divino Amore, che divennero un appoggio agli ambienti più fervidi della Riforma. Di fratellanze simili a questa si

riempirono in quel periodo molte zone d'Italia. ¹⁵ Il loro obiettivo fondamentale era quello di condurre un ideale di vita moralmente impeccabile, regolato da una stretta disciplina e scandito dalla pratica della comunione e della confessione, divenuta sempre più frequente. ¹⁶ L'attenzione alla colpa e alla redenzione personale erano infatti temi comuni all'epoca sia tra i fedeli cristiani che ebrei. ¹⁷ Così alla fine del XVI secolo, come afferma C. Black, quasi ogni villaggio italiano, anche piccolo, e ogni parrocchia, annoveravano almeno una confraternita. Successivamente, tra Seicento e Settecento, anche le confraternite cristiane subirono quella svolta in senso religioso e pietistico cui abbiamo già accennato parlando di associazionismo ebraico, e i confratelli si trovarono accomunati da un sentimento di solidarietà profonda, basata sulla «consuetudine della preghiera, dell'atto di culto, della pratica ascetica esercitati in comune; l'aiuto scambievole, spirituale e materiale, in vita e in morte fra confratelli; la attività caritativa ed assistenziale [...], una struttura organizzativa e gerarchica variamente articolata, ma quasi sempre ben delineata, fondata sul principio dell'autogoverno e fissata in deliberati statuari, espressione della volontà e dell'impegno degli stessi confratelli». ¹⁸ Inoltre, seguendo una tendenza tipica della cultura barocca, ¹⁹ si accentuò sia in ambito cristiano che

Early Modern Iberia, in «Cadernos de Estudos Sefarditas» 20 (2019), pp. 11-35.

¹² CH.F. BLACK, *Le confraternite italiane nel Cinquecento*, Rizzoli, Milano 1993, p. 20; si veda anche N. TERPSTRA, A. PROSPERI, S. PASTORE (edd.), *Faith's Boundaries: Laity and Clergy in Early Modern Confraternities*, Brepols Publishers, Turnhout 2013.

¹³ A. GUETTA, *Le traduzioni liturgiche italiane cinque-seicentesche come esempi di 'poesia spirituale ebraica'*, in «Archivio Italiano per la storia della pietà» 25 (2012), pp. 11-33.

¹⁴ C. FACCHINI, *Predicare nel ghetto. Riflessioni sulla predicazione come performance orale*, in M. DEL BIANCO COTROZZI, R. DI SEGNI, M. MASSENZIO (curr.), *Non solo verso Oriente. Studi sull'ebraismo in onore di Pier Cesare Ioly Zorattini*, Leo S. Olshki, Firenze 2014, pp. 173-186.

¹⁵ Nello stesso periodo, anche se meno note di quelle del Divino Amore, si diffusero le confraternite del Corpus Christi e del Sacramento, che si occupavano principalmente di propagandare la co-

munione frequente e la devozione dei sacramenti. BLACK, *Le confraternite italiane*, cit., p. 48.

¹⁶ Un'altra novità che si affermò a Safed e da lì si diffuse fu infatti quella dell'uso cristiano della confessione, che divenne anche in ambito ebraico una pratica comune. Si faccia riferimento a R. WEINSTEIN, *Kabbalah and Jewish Modernity*, Littman Library of Jewish Civilization/Liverpool University Press, Oxford 2016.

¹⁷ Secondo Roni Weinstein ci sono infatti svariati elementi per poter ipotizzare una consapevolezza da parte dei cabalisti di Safed della Riforma che stava avendo luogo nel mondo cattolico, e la conseguente intenzione di voler adattare simili esercizi devozionali alla tradizione mistica ebraica. Per approfondire l'uso della confessione in ambito ebraico si veda WEINSTEIN, *Kabbalah*, cit.

¹⁸ G. ANGELOZZI, *Le confraternite laicali. Un'esperienza cristiana tra Medioevo e età moderna*, Ed. Queriniana, Brescia 1978, p. 11.

¹⁹ La tematica del Barocco e della sua influenza, che qui non trova spazio per essere presa in conside-

ebraico un profondo interesse per la sorte delle anime nell'aldilà e la morte divenne una tematica preponderante, cui iniziarono ad affiancarsi precise devozioni.²⁰

L'Italia del XVII e del XVIII secolo si presenta così come il campo di studi privilegiato per poter immaginare ed indagare uno sviluppo comune che coinvolgeva il mondo cattolico e quello ebraico. Entrambe le realtà religiose, come abbiamo visto, stavano vivendo un momento di profonda spiritualità e rinnovato pietismo – originati dall'esperienza controriformistica e dall'influenza dei circoli cabalistici di Safed – che sfociava nelle pratiche devozionali e nei rituali delle confraternite. Anche nella produzione testuale, in particolare poetica, è possibile riscontrare alcune analogie tra ambiente ebraico e cristiano, tenendo altrettanto presenti le differenze e le peculiarità.²¹

La poesia ebraica italiana tra XVI e XVIII secolo fu estremamente prolifica sia in ambito profano che religioso, portando avanti quella tradizione, già presente dal Trecento, che adat-

tava le forme prosodiche tradizionali ebraiche ai dettami della poetica italiana.²² La produzione seicentesca, come sottolinea Micaela Andreatta, rimane però ad oggi un campo relativamente poco indagato, fatta eccezione per i pionieristici e fondamentali apporti di Dan Pagis²³ e di Dvora Bregman.²⁴ La composizione di *piyyuṭim*²⁵ all'epoca era infatti un esercizio diffuso e massivo tra la popolazione ebraica, conseguenza ed espressione di una vita religiosa collettiva.²⁶ Questa collettività si poteva riferire alla religiosità di gruppo che caratterizzava la vita degli ebrei del ghetto e che richiedeva la produzione di poesie per eventi pubblici e privati, o al contesto specifico delle confraternite spirituali d'ispirazione cabalistica – come la poesia di Byniamin Coen – per lo più composizioni per il calendario festivo o di carattere penitenziale.²⁷ Questi testi si inserivano quindi in un contesto para-liturgico, recitati dal singolo individuo intento alla meditazione e al pentimento, o dal gruppo collettivo-confraternale.

Dalla Terra d'Israele non era stato esportato solo il modello associazionistico dei circoli

razione, va sicuramente approfondita per avere una visione completa del fenomeno, facendo riferimento, tra gli altri, a J.A. MARAVALL, *La cultura del Barocco. Analisi di una struttura storica*, Il Mulino, Bologna 1999; A. BATTISTINI, *Il Barocco. Cultura, miti, immagini*, Salerno editrice, Roma 2000; G. GETTO, *Il Barocco letterario in Italia*, Bruno Mondadori editore, Milano 2000.

²⁰ BLACK, *Le confraternite*, cit., p. 49. Come scrive M. Andreatta, nella veglia prima dell'alba, per esempio, si usava combinare il *tiqqun* per la restaurazione del Tempio con preghiere per la salvezza delle anime (*illuy nešamah*). Questa pratica è in linea con la tradizione cabalistica di matrice luriana. Si veda M. ANDREATTA, *Poesia religiosa ebraica di età barocca*, Gordini, Padova 2007, p. 71.

²¹ Già sottolineato dall'ANDREATTA in *Poesia*, cit.

²² Il “metro quantitativo e sillabico delle strofe italiane”, come lo definisce Dan Pagis, fu infatti in uso tra i poeti ebrei italiani dagli albori del XIV fino al XIX secolo. Veniva così rinnovato il metro quantitativo che si era diffuso dalla Spagna, per aggiustarlo alle forme tipiche della poesia coeva italiana. Questa “nuova” metrica ebraica, al contempo quantitativa e sillabica, era infatti il prodotto di due tradizioni distinte, che trovò spunto da un lato nella tradizione poetica italiana, in particolare il sonetto, l'ottava, la sestina, la ballata, la canzone, la canzonetta, e occasionalmente le terzine, e dall'altro nell'influsso della

poesia quantitativa ebraica andalusa. Il primo e il più celebre esempio di questo tipo di prosodia mista fu il poeta ebreo Immanuel Romano (1261-1328), che la applicò nella sezione poetica delle sue *Mahberot*. Si faccia riferimento a D. PAGIS, *Liturgical Poetry in the 17th Century Italy. A Hebrew Manuscript*, KS 50, 1975, pp. 288-312; *La metrica ebraica*, cit.; ANDREATTA, *Poesia*, cit.; D. BREGMAN - C. ORIVETO, *I sonetti di Immanuel Romano*, in «La Rassegna Mensile di Israel» 60/1-2 (1994), pp. 42-86.

²³ D. PAGIS, *Innovazione e tradizione nella poesia secolare: Spagna e Italia*, Keter Publishing House, Gerusalemme 1976 (in ebr.); *Liturgical Poetry*, cit.

²⁴ D. BREGMAN, *A Bundle of Gold: Hebrew Sonnets from the Renaissance and the Baroque*, Ben Gurion University of The Negev Press, 1997 (in ebr.); *Wedding poems by Rabbi Mošeh Zacuto*, in «Pe'amim 96 (2003), pp. 143-162 (in ebr.).

²⁵ *Piyyuṭ* è un termine generico che si riferisce a svariati generi inclusi nella poesia liturgica ebraica. Alcuni studiosi distinguono così tra *piyyuṭ* e *seliḥa*, intendendo col primo termine qualsiasi tipologia di inno e con il secondo esclusivamente le suppliche, le elegie e le poesie religiose esortative. Si veda la voce “Prosody, Hebrew”, in *Encyclopaedia Judaica*, ed. Michael Berenbaum e Fred Skolnik, II edizione, vol. 16, Detroit: Macmillan Reference USA, pp. 595-623.

²⁶ ANDREATTA, *Poesia*, cit., p. 25.

²⁷ *Ivi*, p. 27.

cabalistici, ma anche la loro poesia.²⁸ Così, dalla fine del XVI secolo in poi, le associazioni religiose italiane iniziarono a produrre e stampare numerosi *tiqqunim*, formulari devozionali. Uno sviluppo analogo si stava verificando anche nell'editoria cristiana. Il periodo controriformistico vide infatti la stampa di moltissime opere a carattere devozionale. Il corrispettivo cristiano del *piyyuṭ* era la *lauda*, che accompagnava la devozione cristiana sin dal tempo dei Laudesi, associazioni dedicate alla Vergine Maria che risalivano al XIII secolo. Durante la Controriforma la *lauda* tornò in auge come strumento ideale per spiritualizzare ed educare i credenti, e l'ambito di fruizione e di utilizzo principale della poesia religiosa, sia nel mondo ebraico che cristiano, era quello confraternale.

Vi era una certa corrispondenza anche nelle tematiche affrontate e una preferenza del *docere* (insegnare) sul *delectare* (intrattenere), inteso come opposizione tra poesia sacra e poesia secolare, amorosa e sensuale.²⁹ Durante il periodo che seguì il Concilio di Trento, prese infatti piede una teoria letteraria che poneva l'accento sul valore educativo della poesia, elemento che si ritrova anche nel *piyyuṭ* ebraico con riferimenti continui ai *midrašim* e all'uso esteso di parafrasi bibliche, in particolare del Libro dei Salmi.

Educare non era però il solo scopo della poesia religiosa, che voleva indurre i fedeli alla

paura della punizione divina e al senso di responsabilità nella lotta contro la colpa e il peccatore.³⁰

Da un punto di vista stilistico, il barocco accomunava entrambi gli universi religiosi, esprimendosi in una preferenza marcata per l'erudizione, l'uso di giochi di parole e ripetizioni, l'abbondanza di descrizioni drammatiche. Anche il pianto era spesso associato alle suppliche, rendendole così più efficaci. Un altro classico elemento barocco presente in entrambe le poetiche era il *memento mori*; basti pensare in questo senso al *Tofteh 'Aruk* di Mosè Zacuto (1625-97), o alle sue poesie: su duecento componimenti, almeno ottanta hanno a che fare con la morte – tematica ricorrente anche nei suoi poemi morali – o sono lamenti funebri.³¹

Il *piyyuṭ* però rispetto alla *lauda* portava spesso con sé anche connotazioni cabalistiche, come evidenzia l'analisi della collezione poetica *'Et ha-zemir* del rabbino Binyamin ben El'azar Coen Vitale di Reggio (1651-1730), nato ad Alessandria nel 1651. Questi, dietro la guida del sopraccitato Mosè Zacuto, si dedicò allo studio della Cabala, concentrandosi in particolare su quella luriana. Assieme all'amico Avraham Rovigo entrò nel circolo di discepoli prediletti del maestro. Nel 1682 ottenne la posizione di rabbino della comunità di Reggio Emilia, dove compose le sue opere principali.³² Durante il suo rabbinato si adoperò inoltre per rendere più dettagliati ed

²⁸ Così, come elenca l'Andreatta i componimenti di El'azar ben Mošeh Azriki (1533-1600), Yišra'el ben Mošeh Nagara (c. 1555 - c. 1625), Menahem ben Yehuda Lonzano (1550 - ante 1624), Selomoh ben Mošeh Ha-Levi Alkabetz (c. 1505-1584), e dello stesso Luria, divennero un modello per i *paytanim* italiani. Si veda ANDREATTA, *Poesia*, cit., p. 35; "The Printing of Devotion in Seventeenth Century Italy: Prayer Books Printed for the Shomrim la-Boker Confraternities", in *The Hebrew Book in Early Modern Italy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2011, pp. 156-170. Si veda anche M. BENAYAHU, *Libri di preghiera stampati in Italia per le confraternite Šomerim la-boqer fondate dai Saggi a Salonico*, in «Asufot» 2 (1998), pp. 87-99; *La confraternita Šomerim la-boqer*, in «Asufot» 2 (1998), pp. 101-126 (in ebr.); *Poesia liturgica, preghiera e confessione pronunciate per volontà di Ramḥal nel suo circolo a Roš ha-šanah in occasione della sua fondazione*, in «Sinai» 82 (1978), pp. 40-61 (in ebr.).

²⁹ Lo stesso discorso si potrebbe estendere

all'ambito della produzione di sermoni da parte dei predicatori dell'epoca. Sull'attività predicatoria ebraica e cristiana si faccia riferimento a FACCHINI, *Predicare nel ghetto*, cit., pp. 173-186.

³⁰ ANDREATTA, *Poesia*, cit., p. 40.

³¹ Sulla poetica di Zacuto si veda anche M. ANDREATTA, *L'inferno allestito*, Bompiani, Milano 2016.

³² *Alon Bakut*, un ampio commento al libro delle Lamentazioni (Venezia, 1712); *Avot 'olam*, un commentario dei *Pirque Avot* (Venezia, 1718) e *Gevul Byniamin* (Amsterdam, 1726), un testo omiletico che contiene anche i sermoni dell'autore. Per un approfondimento su Binyamin ben El'azar Coen Vitale di Reggio si veda: M. BENAYAHU, *Elogi funebri per Rabbi Binyamin ha Coen da Reggio*, in *Volume in ricordo del Rabbino Išhaq Nissim*, vol. 5, Gerusalemme 1985, pp. 237-305 (in ebr.); *Rumors sabbatiani nei taccuini di Rabbi Binyamin ha Coen e di Rabbi Avraham Rovigo*, in «Michael» 1 (1973), pp. 9-77 (in ebr.); I. SONNE, *Per la storia del movimento sabbatiano in Italia*, in «Volume in onore di Alexander

efficaci i costumi e i riti della comunità, componendo prima il *Sefer šipper ha-tiqqunim*³³ (1686) e poi il *Sefer megillat sedarim*.³⁴ Sotto la sua guida la pratica del digiuno si diffuse largamente tra i fedeli,³⁵ e il Rabak (acronimo di Rabbi Byniamin Coen) istituì gruppi che pregavano assieme all'alba e al tramonto riunendosi nelle sinagoghe e nelle *yešivot*, studiando e praticando il *tiqqun*. Fondò inoltre una confraternita per lo studio delle *halakot* di rabbi Yišḥaq Alfasi.³⁶

La sua collezione di *piyyuṭim* cabalistici era in uso a Mantova in una delle confraternite devote più diffuse all'epoca, gli *Šomerim la-boqer*. La prima versione a stampa de "Il tempo del canto" risale al 1707 e fu pubblicata dalla Stamperia Bragadina di Venezia. Successivamente fu integrata nell'innario *Ayyelet ha-šahar*, che vide la sua seconda edizione nel 1724 (la prima era del 1612), in occasione della riorganizzazione della confraternita *Šomerim la-boqer* di Mantova. עת הזמיר fu ripubblicato poi nel 1753, anche questa volta in relazione allo stesso gruppo. "Il tempo del canto" nella sua versione a stampa finale del 1753 è composto da un'introduzione dell'autore e da una di suo genero Isaia Bassan, da un *sefer* feriale di sette poesie, una per ogni giorno della settimana, un *sefer* festivo e semi-festivo di undici poesie dedicate alle feste del calendario liturgico, un componimento per quei giorni che non hanno una preghiera supplementare (*teḥynna*), e un poema di natura occasionale per la circoncisione, il *berit mila*.³⁷

Oltre a quell'inclinazione didattica di cui parlavamo sopra, le tematiche ricorrenti dei componimenti di Coen sono quelle tipiche della poesia religiosa del tempo che abbiamo già ricordato: il pentimento, il pianto, la redenzione, la salvezza.

Marx», New York 1942, pp. 89-103 (in ebr.); cfr. H. NEPPI - M. GHIRONDI, *Toldot gedole Yisra'el u-ge'one Italyah*, Tipografia Marenigh, Trieste 1853, p. 55.

³³ Breve *siddur* che riporta solo concise indicazioni sulle abitudini rituali della sinagoga di Reggio Emilia in occasione delle varie festività e ricorrenze, stampato a Mantova.

³⁴ *Siddur*, in uso presso la comunità di Reggio Emilia, di *tefillot* e *haftarot* per tutto l'anno ebraico. Nell'introduzione viene citato il *Sefer šipper ha-tiqqunim* su cui si basano i costumi e le tradizioni della comunità locale. Compare inoltre una lista di

Leggiamo per esempio nella poesia in occasione di *Roš ha-šanaḥ* (Capodanno ebraico):

תבא לפניך תפלתנו ובחסדך תכבוש עונותינו
השלך מצלות ים לחסותינו ותקע בשופרך לחירותנו
נשתחוה נגדך ביראתך
אנא נחנו נא בצדקתך

Deh, giungerà a Te la nostra preghiera
con la Tua benevolenza preserverai le nostre stagioni
getterai nelle profondità del mare le nostre colpe
ascolta il Tuo *šofar* per la nostra libertà
ci inchineremo davanti a Te con terrore
riposiamo ora nella Tua giustizia

ברוך כבוד שמך ומלכותך נגיד בפינו את תהלתך
יראו בכל גוים ישועתך מי זה ימלל כל גבורותיך
יחיו אזי מתים כדברתך נשבע מאד יחד בטוב ביתך
אנא נחנו נא בצדקתך

Deh, siano benedetti e glorificati il Tuo nome e il
Tuo regno
Re, nelle nostre bocche è la Tua adorazione
vedranno tutte le nazioni la Tua salvezza
chiunque pronuncerà tutta la Tua forza
vivranno allora i morti come nelle Tue parole
giureremo insieme nella bontà della Tua dimora
riposiamo ora nella Tua giustizia

Tutte le poesie sono caratterizzate da una promessa di salvezza imminente, accompagnata anche da descrizioni del mondo redento. Nel componimento per la domenica, leggiamo:

אנא הושיעה נא וראה הגוי הזה
בדיוטא תחתונה הן הוא שפל נבזה
גם משמנו רזה בנפול עליו אימים
יפתח כל הימים עד כי יבא יומו

seliḥot (preghiere penitenziali) relative alla confraternita *Somerim la-boqer*, che come vedremo più avanti gioca un ruolo fondamentale nella produzione letteraria di Binyamin Coen in particolare per quella poetica.

³⁵ *Qinah* (lamento funebre) scritta per lui dal genero rabbi Isaia Bassan, ms Ginzburg 360 fogli 183verso-187 verso.

³⁶ Ricordato in *Gevul Binyamin*.

³⁷ La raccolta poetica di Coen rispecchia quindi la composizione tipica soprammenzionata degli innari delle confraternite per la veglia antelucana.

Deh, o Signore, salva, deh!³⁸
e giudica questa nazione
al livello più basso
poiché è bassa e abominevole
perfino del suo grasso dimagrisce
il terrore incombe su di lui
avrà paura tutti i giorni
fino a che giungerà il suo giorno

Si trova in Coen anche il tema del pianto, per esempio nei componimenti in occasione di *Tiš'ah be-'Av* e del lunedì, in cui leggiamo rispettivamente:

בכי יעזר אכבה וכף אל כף אכה
בלב נשבר נדכה בעת רעה צרה

Io piango per te come si piange per Ya'zer³⁹
e batto palmo su palmo
col cuore distrutto e oppresso
in un periodo nefasto di tragedia

קדוש משכן עליון שמע אל שועתי
ראה את עם אביון קשוב קול רנתי
ענה לתפילתי ועת רצון תזמין
שמאל תשוב ימין צפירת תפארה

Santo Santuario Celeste,
ascolta il mio pianto,
guarda il Tuo popolo misero,
ascolta il mio canto,
rispondi alla mia preghiera,
e comanda il tempo della misericordia,
ciò che è a sinistra riporta a destra,⁴⁰
come uno splendido diadema⁴¹

L'afflato cabalistico della poesia di Coen diviene evidente in particolare nelle *kawwanot* (intenzioni mistiche) che introducono le varie composizioni e che hanno la funzione di ispirare

una meditazione legata ad elementi cabalistici. Da un punto di vista metrico, i componimenti sono costruiti su strofe che seguono il modello quantitativo-sillabico; Coen considera però elementi tradizionalmente ritenuti semi-vocalici – come gli *šewa na'* e i *ḥatafim* – vere e proprie vocali, che vanno così a formare una sillaba.⁴²

La forma prosodica maggiormente utilizzata dall'autore è quella del *pizmon* (che comprende lodi e *seliḥot*, componimenti penitenziali) nella forma simil-cinturata dello *šir me-'en ezori*.⁴³

Il rabbino piemontese introduce un elemento peculiare nella scelta metrica, particolarmente evidente nel *seder* feriale. Nelle *kawwanot* introduttive esplicita infatti come abbia deciso di applicare una corrispondenza tra connotazione metrica e cabalistica del *piyyut*: i componimenti di cinque giorni su sette sono costruiti da sillabe di sei vocali “vere”,⁴⁴ e solo le poesie relative al Lunedì e al Giovedì sono fatte di uno *yated* (*šewa* + vocale) e quattro vacali “vere”. Lunedì e Giovedì sono giorni particolari, spesso dedicati al digiuno. Sia nelle confraternite coeve che in quelle più antiche è riscontrabile un'attenzione particolare per questi giorni, come si evince dallo statuto della confraternita dei Solerti, fondata a Bologna nel 1546.⁴⁵ Uno degli obblighi dei membri del gruppo era infatti quello di essere puntuale alle funzioni religiose in sinagoga nel primo giorno del mese, a *Hanukka*, di Lunedì e di Giovedì, nei giorni di digiuno. Lunedì e Giovedì i confratelli erano anche obbligati a pagare un tributo. Anche nei circoli devozionali di Safed, questi giorni erano tenuti in particolare conto, ed era infatti uso che i saggi inviassero sermoni alla confraternita.

Coen specifica come la presenza o la mancanza di giudizio divino, e il timore ad esso as-

³⁸ Salmi 118,25.

³⁹ Geremia 48,32.

⁴⁰ Si riferisce qui all'albero sefirotico in cui la *sefira gevura* appare a sinistra.

⁴¹ Isaia 28,6.

⁴² Nella lingua ebraica ad ogni vocale corrisponde infatti una sillaba.

⁴³ La poesia simil-cinturata è la versione popolare di quella cinturata, originaria quest'ultima della poesia sefardita dell'XI secolo, a sua volta ereditata dalla tradizione poetica araba andalusa. Si veda AN-

DREATA, *Poesia*, cit., p. 184.

⁴⁴ Utilizzo il termine generico di “vere” perché termini come “piene” o “lunghe” rimanderebbero a concetti grammaticali che qui svierebbero, poiché non è applicata dall'autore alcuna distinzione sulla lunghezza delle vocali.

⁴⁵ Gli statuti della confraternita sono stati pubblicati in italiano da M. PERANI - B. RIVLIN (curr.), *Vita religiosa ebraica a Bologna nel Cinquecento. Gli statuti della Confraternita dei solerti*, La Giuntina, Firenze 2000.

sociato, determinino così la scelta metrica: sei vocali “vere” quando il giudizio divino è assente, *yated* e quattro vocali quando invece incombe sui fedeli. Quest’uso peculiare ed esplicito della metrica legata al significato cabalistico mi sembra interessante a testimonianza di un periodo storico in cui lo studio e l’esercizio mistico erano largamente diffusi nella popolazione, e di come trovassero spazio anche nella produzione poetica.

Ho riscontrato un uso simile della metrica intrecciata ad un significato mistico, anche se meno esplicito di quello operato da Coen, nell’opera di un autore italiano a lui coevo, il *Kenaf Renanim*, di Yosef Yedidiah ben Benyamin Yequtiel Carmi (1590-?). Stampata a Venezia presso la Stamperia Bragadina nel 1626, la raccolta poetica era stata composta da Carmi per il gruppo di veglianti antelucani *Šomerim la-boqer* di Modena, e riporta a lato dei componimenti del *seder* feriale alcune annotazioni sulla metrica utilizzata. Per esempio riferendosi al Lunedì Carmi scrive che il *mišqal* è formato da due vocali, uno *yated* e due vocali poiché è legato al concetto di colpa, ma procede in modo decisamente meno sistematico di Coen nell’applicazione di questo criterio al resto dell’opera.

Non ho trovato un uso simile ed esplicito della metrica cabalistica invece laddove me lo sarei aspettato, ovvero nella poesia del maestro di Coen, Mosè Zacuto. In particolare mi riferisco alle raccolte poetiche per *sedarim* paraliturgici, quindi con finalità simili ad עת הזמיר (Ecco una voce nuova), pubblicato ad Amsterdam nel 1712, o nella raccolta *Preghiere di perdono da dirsi all’alba secondo l’uso delle comunità sefardite*, pubblicata a Venezia nel 1735 col titolo *Canti del rabbino e mistico divino Rabbi Mosè Zacuto perché il pubblico le dica all’alba di ogni giorno*.

Non ho ritrovato quest’applicazione cabalistica alla metrica nemmeno nella raccolta poetica *Zemiroth Yisra’el*⁴⁶ di Israel Nagara (1555-1625), uno dei maggiori poeti di Safed e tra coloro che più hanno influenzato la produzione liturgica confraternale italiana. Nell’*Ešet Avra-*

ham di Mordekai Aškenazi, il discepolo dell’amico e collega di studi di Coen Avraham Rovigo, compare una tabella sulla corrispondenza cabalistica tra le dieci *sefirot* e i quattro livelli di *širim*, letteralmente canti o poemi:

sefira keter - שיר פשוט
sefira ḥokma e bina - שיר כפול
sefira ḥesed, gevurah e tiferet - שיר משולש
sefira neṣaḥ, hod, yesod e malkut - שיר מרובע

In questo contesto il termine *šir* non pare tuttavia collegato alla poesia o ad un uso metrico, ma resta interessante l’utilizzo di termini poetici nella costruzione cabalistica.

Per quanto riguarda la mia ricerca l’interesse principale per la figura di Byniamin Coen e la sua poesia cabalista inserita nel contesto delle confraternite devozionali riguarda lo sviluppo del movimento sabbatiano in Italia tra Sei e Settecento. Coen era infatti, assieme all’amico Rovigo, uno degli esponenti principali della corrente messianica in Italia e sono sempre più convinta che attraverso lo studio di network come questi, ovvero di sapienti post-sabbatiani e dei loro scritti, si possa arrivare a delineare una nuova concezione di Sabbatanesimo, molto lontana da quella originaria, e incentrata sull’importanza dello studio – sia della Torah che della Cabala – in personaggi che racchiudevano in sé piani esistenziali differenti. Spesso rivestivano il ruolo di rabbini comunitari, con una forte attenzione allo sviluppo dei *minhagim* (costumi) e dei rituali in senso ascetico e pietistico, alla ricerca dell’esperienza mistica e in particolare magghidica. La ricostruzione di questo panorama e di queste figure complesse, risulterebbe però incomprendibile senza considerare l’impatto della Controriforma sulla cristianità e l’influenza di quest’ultima sulle vicende ebraiche.

Rachele Jesurum
 PhD student Inalco - Parigi
 Alma Mater Studiorum - Università di Bologna
 e-mail: rachele.jesurum@gmail.com

⁴⁶ Le edizioni dell’opera sono rispettivamente (Safed 1587, 109 poesie; Salonicco, 1599; Venezia 1600, 346 poesie).

SUMMARY

Recent historiography considers the knowledge of the surrounding historical and cultural context, as well as the relationships between the Jewish structure and local, civil and religious powers more and more fundamental for the understanding of Jewish history and thought. In this article, I try to fit myself into this current by underlining how the need to focus on the continuous interactions between the history of Christianity and the history of the Jews, is also substantially applied to my research theme: the development that the Sabbatean movement has undergone in Italy through the analysis of the figure of the Piedmontese rabbi Binyamin ben El'azar Coen Vitale da Reggio (1651-1730). This complex character enclosed within himself different existential levels, at the same time taking on the role of an Orthodox rabbi at the leadership of a community and a crypto- or post-Sabbatian author of poetry and para-liturgical texts. In order to frame his thought and literary production, it is therefore essential to take into consideration the broader context in which it was inserted, which was made up of different elements, such as the counter-reformist currents and Safed's Kabbalah which had led to a spiritual rebirth of both the Christian and the Jewish worlds, the devout brotherhoods that had arisen inside and outside the walls of the ghettos, and the literary and poetic influence of Baroque culture.

KEYWORDS: Jewish-Christian relation; Italian Jewry; Poetry.

