

LETTERATURA ED EDITORIA IN GIUDEO SPAGNOLO CONTRO L'ERRANZA SPIRITUALE:
UNO STUDIO PRELIMINARE SUL CASO DI LIVORNO

Introduzione

Il popolo ebraico è protagonista da sempre delle vicende della storia mondiale: a-territoriale e diasporico fin dal periodo biblico, la sua storia si è intrecciata ininterrottamente, nei secoli e nei luoghi, con la storia degli altri. Uomo nomade, migrante e mobile per antonomasia, l'ebreo, dal medioevo all'età contemporanea ha fatto i conti con una sua rappresentazione distorta e infamante che l'ha reso il protagonista prediletto, e fortemente negativo, di opere teatrali¹ e letterarie, opuscoli antisemiti, tele d'autore e pellicole cinematografiche. L'ebreo nell'immaginario europeo è l'uomo dei "senza": egli è *senza* dimora, *senza* una lingua unica, *senza* accento, *senza* arte; è colui che vive *senza* mai integrarsi e per questo bersaglio di violente persecuzioni e pogrom. Costretto più volte a fuggire, a nascondersi o ad abbracciare falsamente la religione degli altri, o a rinnegare le proprie radici, l'ebreo è spesso recepito come un uomo *senza* fede e un orfano *senza* identità. Se l'ebreo, come detto, è l'uomo dei *senza*, allo stesso tempo riassume in sé tutti i disvalori della società moderna, divenendo esso stesso la vera cifra della modernità. Yuri Slezkine nella sua ultima monografia spiega come già nel XIX secolo, e poi soprattutto nel XX secolo, gli ebrei siano stati i maggiori interpreti e protagonisti della scena urbana: emblema della società colta ed erudita, ma

anche mercuriale e nazionalistica, legata al commercio e alla finanza transculturale e transnazionale, in Slezkine l'ebreo "inventa" e "rappresenta" l'individuo nuovo, moderno, mediatore, impresario e finanziere in senso positivo.² È pur vero che l'ebreo viene più spesso e diffusamente associato alla figura tardo medioevale del banchiere usuraio e avidissimo o al mercante astuto e opportunisto, sul modello dello Shylock shakespeariano, soprattutto nell'Europa dell'età moderna e contemporanea. La propaganda nazista poi sfruttò questi stereotipi prendendo di mira gli ebrei che, considerati la peggior minaccia mortale per la razza ariana, vennero deportati in massa insieme ad altri gruppi di "asociali" e "subumani" come zingari, disabili, prostitute, malati psichici, tossici e omosessuali, additati di ammorbare la comunità e quindi naturalmente condannati all'esclusione. Ancora oggi gli ebrei sono considerati i primi tesserati del circolo della prevaricazione capitalista e finanziaria, e questa ideologia, difficile da sradicare,³ si nutre di antichi pregiudizi sorti nel Basso Medioevo e legati al mitologema dell'Ebreo errante. Prodotto dell'Europa cristiana, l'Ebreo errante è inizialmente il condannato all'erranza perpetua, colpevole d'aver spinto Cristo sulla salita verso il Calvario, poi, nella versione seicentesca, la *Kurtze Beschreibung*⁴ (1602), è colui che vaga per tutta l'Europa per testimoniare le proprie colpe e a cui è negata ogni tipo di ospitalità.⁵

¹ Si veda l'articolo di Alice Grazzini in questo stesso volume.

² Y. SLEZKINE, *Il secolo ebraico*, Neri Pozza, Vicenza 2011.

³ Vedi le campagne contro George Soros e la recente teoria sul Coronavirus quale piano sionista architettato da Israele e dagli ebrei con il duplice scopo di rimpinguare le tasche delle case farmaceutiche e di svuotare quelle degli stati.

⁴ Vedi l'articolo di Serena Grazzini nello stesso volume.

⁵ Vi sono tuttavia versioni positive della leggenda: sin dalle fonti due-trecentesche e ancor di più nelle versioni italiane quattrocentesche l'ebreo errante diventa *exemplum* edificante, quasi un santo – come i convertiti Cartafilo e Buttadio – che fa miracoli ed è accolto molto benevolmente; si veda in merito S. MORPURGO, *L'Ebreo errante in Italia*, Contrucci,

Nel corso dei secoli la condizione di sradicamento dell'Ebreo errante divenne modello della vita nella Diaspora: a seguito dell'espulsione degli ebrei dalla penisola iberica del 1492, delle successive ondate migratorie dei Sefarditi e del fenomeno dei *conversos*, l'erranza si esplica, nei paesi che si affacciano sul Mediterraneo e nell'Europa centrale, in senso più ampio. Le peregrinazioni infinite dell'Ebreo errante non sono solo di tipo "spaziale" o "temporale", ma anche e soprattutto halachiche, esistenziali e spirituali. E proprio sull'erranza spirituale, religiosa e ritualistica si concentrerà questo contributo. Più precisamente mi soffermerò per prima cosa sulla condizione privilegiata della comunità ebraica di Livorno e sulla sua folta maggioranza marrana, tracciando un percorso conciso che introdurrà alla questione dell'erranza spirituale e dell'eterodossia della comunità labronica. Un punto centrale dell'indagine sarà quello dedicato allo sviluppo del grande *corpus* di opere letterarie a carattere musaristico e didascalico date alle stampe dai torchi livornesi tra il XVIII e il XIX secolo per mantenere una certa compattezza interna e resistenza all'erosione dell'osservanza religiosa.

1. L'erranza spirituale, marranesimo, sabbatanesimo ed emancipazione in Italia e a Livorno

Dal Seicento e fino a tutto il XIX secolo, nelle città cosmopolite come Livorno, dove gli ebrei godevano di maggiore libertà e prosperità economica rispetto ad altri luoghi, l'attrazione verso il mondo *goy* andò di pari passo con il desiderio di un'assimilazione capace di abbattere una volta per tutte la sventurata condizione ebraica. Sempre più progressivamente il pen-

siero, la vita comunitaria, la pratica religiosa e l'appartenenza stessa all'ebraismo si indebolirono, fagocitate dai processi di assimilazione ed emancipazione. Una delle conseguenze dirette fu certamente la conversione volontaria alla fede cristiana. Ma poiché la conversione aveva conseguenze notevoli sia sul piano simbolico sia su quello sociale e psicologico, portando a rimpianti e profonde preoccupazioni, e poteva essere devastante a livello familiare, non furono pochi gli ebrei che preferirono rimanere pubblicamente tali abbandonando però progressivamente la lingua e la pratica rituale.

Un fattore primario nella disgregazione dei confini religiosi, sociali e spirituali in ambito ebraico fu il fenomeno dei *conversos*. *Marrani, cripto-giudei, cristiani nuovi*, questo gruppo di individui costituì sin dal principio un problema: i cristiani nutrivano forti dubbi sulla veridicità e la spontaneità del loro battesimo, gli stessi ebrei ebbero atteggiamenti ostili nei loro confronti. Alcuni li consideravano *anussim* cioè apostati "costretti", altri dei convertiti per interessi economici, altri ancora dei cristiani solo "temporanei" in attesa di recarsi in un altro paese per riabbracciare la religione ebraica. Qualunque fossero le ragioni del loro battesimo o del ritorno all'ebraismo, i marrani attirarono contro di sé diffidenza, sdegno e disprezzo dovunque si trovassero ad abitare.⁶

L'Italia ospitò molti profughi marrani che preferirono mettersi in mare alla volta dell'Africa settentrionale, dell'Italia e principalmente verso le terre del Turco. Dagli anni successivi all'editto dell'Alhambra e per oltre tre secoli alcune centinaia di marrani giunsero a Roma dove furono in poco tempo costretti a rinnegare di nuovo l'ebraismo.⁷ Ancona poi nel 1547 invitò ebrei e marrani a porre le basi nel proprio porto

Prato 1891, che sarà ripubblicato e commentato, a cura di F. FRANCESCHINI, nella collana "L'Ebreo errante" presso l'editore Belforte di Livorno.

⁶ Sono moltissimi gli studi e le pubblicazioni sui marrani, qui mi limiterò a citarne solo alcuni tra i più noti: Y.H. YERUSHALMI, *Dalla corte al ghetto. La vita, le opere, le peregrinazioni del marrano Cardoso nell'Europa del Seicento*, Garzanti, Milano 1991; J. FAUR, *In the Shadow of History. Jews and Conversos at the Dawn of Modernity*, State

University of New York Press, Albany 1992; D.M. GLITLIZ, *Secrecy and Deceit. The Religion of the Crypto-Jews*, University of New Mexico Press, Albuquerque 2002; C. ROTH, *Storia dei marrani*, Marietti, Genova-Milano 2003; P.C. IOLY ZORATTINI, *L'identità dissimulata. Giudaizzanti iberici nell'Europa Cristiana dell'età moderna*, Olschki, Firenze 2004; D. DE CESARE, *Marrani. L'altro dell'altro*, Einaudi, Torino 2018.

⁷ Sul tema A. MILANO, *I Capitoli di Daniel da Pi-*

per poter accrescere i suoi commerci con il Gran Turco. L'immunità dall'Inquisizione nei territori papali durò fino al 1555 quando il fanatico papa Paolo IV ordinò di imprigionarli tutti.⁸ Gli ebrei, i nuovi ebrei, e i marrani giudaizzanti che non furono costretti a battezzarsi, trovarono riparo a Ferrara dove gli Estensi avevano concesso loro libertà fino a quando, nel 1598, il ducato passò sotto il dominio del Vaticano.⁹

L'esempio dato a più riprese da papi e sovrani di mettere a disposizione dei marrani città e porti per risollevarne le casse statali e, allo stesso tempo, mantenere in modo esclusivo la gestione del traffico oltremare, fu seguito anche dal Granduca di Toscana, Ferdinando I. I quarantatré capitoli delle lettere patenti emanate

il 10 giugno 1593 costituiscono le fondamenta di quell'edificio che prenderà il nome di "Nazione Ebraica di Livorno".¹⁰ L'invito era diretto soprattutto ai mercanti ebrei che si trovavano in terre più lontane, i *conversos* di Spagna e Portogallo, ai quali venne concessa libertà religiosa e immunità dall'Inquisizione.

L'operosa comunità lì stanziata trasformò la città in uno dei porti mercantili più floridi d'Europa ottenendo ben presto il monopolio commerciale nel Mediterraneo: già nel Seicento, la comunità sefardita livornese aveva instaurato solidi legami con l'Algeria e la Tunisia, con le città marrane del Nordeuropa, della Spagna e Portogallo.¹¹ Proprio con gli ebrei perseguitati nella penisola iberica la comunità di Livorno

sa e la Comunità di Roma, in «La Rassegna Mensile di Israel» X (1935-36), pp. 324-338, 409-426; A. TOAFF, *Lotte e fazioni tra gli ebrei di Roma nel Cinquecento*, in «Studi Romani» XXVII (1979), pp. 25-32; M. CAFFIERO - A. ESPOSITO (curr.), *Judei de urbe. Roma e i suoi ebrei: una storia secolare*, Ministero per i Beni e le Attività culturali. Direzione generale per gli Archivi, Roma 2011. S. DI NEPI, *Sopravvivere al ghetto. Per una storia sociale della comunità ebraica nella Roma del Cinquecento*, Viella, Roma 2013; M. CAFFIERO, *Storia degli ebrei nell'Italia moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione*, Carrocci editore, Roma 2014.

⁸ Si veda in merito D. KAUFMANN, *Les Martyrs d'Ancone*, in «Revue des Etudes Juives» XI (1885) pp. 149-156; A. TOAFF, *Nuova Luce sui Marrani di Ancona (1556)*, in *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di Cecil Roth*, a cura di A. NEPI MODONA, Roma 1974, pp. 261-280; ID., *L'Universitas Hebraeorum Portugallensium di Ancona nel Cinquecento. Interessi economici e ambiguità religiosa*, in «Atti e memorie della Deputazione di Storia Patria per le Marche» LXXXVII (1982), pp. 115-145; A. DI LEONE LEONI, *Per una storia della Nazione Portoghese ad Ancona ed a Pesaro*, in *L'identità dissimulata*, cit., pp. 27-99; ID., *La nazione ebraica spagnola e portoghese di Ferrara (1492-1559): i suoi rapporti col governo ducale e la popolazione locale ed i suoi legami con le Nazioni Portoghesi di Ancona, Pesaro e Venezia*, 2 voll., Olschki, Firenze 2011.

⁹ L'invito di Ercole II di Ferrara era stato promulgato già qualche anno prima, nel 1538, a «tucti singuli Spagnoli et Portugalesi, et a tucti et singuli che haveranno la lingua spagnola over portugallesse», cioè ai marrani a cui viene concesso il privilegio

di vivere «nel modo che vi verano o come Christiani o come Hebrei che vi vengano». Molto simile fu il privilegio del 1547 di Paolo III che era indirizzato a «personae Portugalliae et Algabiorum Regnorum ... etiam si de genere Hebraeorum novi Christiani noncupatos», citazione da BERNARD COOPERMAN, *Perché gli ebrei furono invitati a Livorno?*, in «La Rassegna Mensile di Israel» 50, No. 9/12 (1984), pp. 553-566; 555 e A. MILANO, *Storia degli ebrei italiani nel Levante*, il Prato, Milano 2019, pp. 134-135. Sugli ebrei nei terrori estensi A. DI LEONE LEONI, *La Nazione Ebraica Spagnola e Portoghese negli Stati Estensi*, Luise Editore, Rimini 1992; ID., *La Diplomazia Estense e l'immigrazione dei cristiani nuovi a Ferrara al tempo di Ercole II*, in «Nuova Rivista Storica» LXXVIII (1994), pp. 293-326.

¹⁰ Si veda in proposito A. MILANO, *La Costituzione Livornina del 1593*, in «La Rassegna Mensile di Israel» 34, 7 (1968), pp. 394-410; ID., *Gli antecedenti della "Livornina", del 1593*, in «La Rassegna Mensile di Israel» 37, 6 (1971), pp. 343-360; L. FRATTARELLI FISCHER, introduzione a *Le «Livornine» del 1591 e del 1593*, trascrizione e cura di P. Castignoli, Livorno, Cooperativa edile Risorgimento, s. i. d. [1987]; per il testo completo si veda l'appendice di R. TOAFF, *La Nazione Ebraica a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Olschki, Firenze 1990.

¹¹ Livorno dalla metà del Settecento rappresenta il terzo porto del Mediterraneo, e il secondo alla fine del secolo come ne testimonia, per il periodo 1764-1792, un tasso d'incremento delle esportazioni del 3,78%. Si veda in proposito J.P. FILIPPINI, *II posto dei negozianti ebrei nel commercio di Livorno nel Settecento*, in «Rassegna Mensile d'Israele» 50, 9/12 (1984), pp. 634-649; ID., *La nazione ebraica*

mantenne per molto tempo relazioni costanti: Cecil Roth ricorda che nel 1714 giunse nel porto franco una missiva da parte della comunità segreta dei marrani di Madrid che dava notizia del nuovo rabbino eletto.¹²

I monarchi della dinastia Lorenese, succeduti nel 1737 ai Medici, riconfermarono ed ampliarono i privilegi, specialmente Pietro Leopoldo. Alla metà del XVIII secolo Livorno si trovava ad accogliere la più grande comunità sefardita (di ebrei ed ex-ebrei) in Italia e, dopo Amsterdam, la seconda dell'Europa occidentale. La città si affermò come uno dei più importanti snodi del commercio mediterraneo, fornendo un collegamento cruciale tra Marsiglia e i porti della costa atlantica, il Nord Africa e l'Impero Ottomano.

A Livorno ebrei e nuovi cristiani ebraizzanti godevano di tolleranza religiosa, prestigio sociale ed economico alla pari o addirittura superiori a quelli attribuiti ai cristiani. Dal punto di vista religioso, per i cripto-giudei giunti a Livorno non fu sempre facile ritornare alla religione antica. Molti di loro erano del tutto o in parte assimilati alla società dominante e ve-

nivano da lunghi decenni di stretta osservanza cristiana, praticando le prescrizioni e le feste. Avevano dimenticato la lingua, e con essa la corretta pronuncia dei versetti biblici, ricorrendo più spesso al giudeo-spagnolo, allo spagnolo o al portoghese; non praticavano più la circoncisione, la *kasherut* e le festività. Alcuni *conversos*, spinti da queste problematiche, dalla paura, da un'insufficiente motivazione di ordine religioso o forse, dal timore di perdere i proficui contatti economici con l'ambiente cristiano, scelsero di cancellare per sempre la loro identità ebraica e la loro origine. Solo coloro che riuscirono nell'intimità del focolare domestico a seguire l'*halakhah*, poterono avviare il faticoso processo di ritorno all'ebraismo sottoponendosi alla circoncisione, impegnandosi a rimparare l'ebraico, a studiare il Talmud e a riappropriarsi dei numerosi precetti della legge ebraica.¹³

Sappiamo che una delle componenti endogene dell'anima marrana fu certamente il messianismo e a questo proposito lo stesso Gershom Scholem, nella sua opera di riferimento, non esita a definire Sabbatai Zevi (1626-1676) il "messia mistico" dei marrani.¹⁴ In effetti, il sab-

di Livorno, in *Storia d'Italia. Annali 11. Gli ebrei in Italia*, vol. 2, *Dall'emancipazione a oggi*, ed. Corrado Vivanti, Einaudi, Torino 1997, pp. 1047-1066, p. 1054. Sulla storia della comunità ebraica livornese TOAFF, *La Nazione Ebraica*, cit.; B. COOPERMAN, *Trade and Settlement: The Establishment and Early Development of the Jewish Communities in Leghorn and Pisa (1591-1626)*, Unpublished PhD Thesis, Harvard University, Cambridge, MA 1976; L. FRATTARELLI FISCHER, *Reti toscane e reti internazionali degli ebrei di Livorno nel Seicento*, in «Zakhor» 6 (2003), pp. 93-116; Id., *Vivere fuori dal Ghetto. Ebrei a Pisa e Livorno (secoli XVI-XVIII)*, Silvio Zamorani editore, Torino 2008; C. FERRARA DEGLI UBERTI, *La "Nazione Ebraica" di Livorno dai privilegi all'emancipazione (1814-1860)*, Le Monnier, Firenze 2007; F. BREGOLI, *Mediterranean Enlightenment: Livornese Jews, Tuscan Culture and Eighteenth-Century Reform*, Stanford University Press, Stanford California 2014. Sullo sviluppo del porto di Livorno durante il XVII e XVIII secolo si veda M. BARUCHELLO, *Livorno e il suo porto. Origini, caratteristiche e vicende dei traffici livornesi*, Soc. An. Ed. Riviste Tecniche, Livorno 1932; J.P. FILIPPINI, *Il porto di Livorno e la Toscana (1676-1814)*, 3 voll., Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli

1998; F. TRIVELLATO, *The Port Jews of Livorno and their Global Networks of Trade in the Early Modern Period*, in *Jewish Culture and History* 7, 2004, pp. 31-48; Id., *Il commercio interculturale. La diaspora sefardita, Livorno e i traffici globali in età moderna*, Viella, Roma 2011; F. BREGOLI, *The Port of Livorno and its "Nazione Ebraica" in the Eighteenth Century* in «Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC», N.2 ottobre 2011, sulla compagine sefardita livornese si veda C. ROTH, *Marrani a Livorno, Pisa e Firenze*, in «La Rassegna Mensile di Israel» 7, 9 (1933), pp. 394-415; R. TOAFF, *Livorno, comunità sefardita*, in «La Rassegna Mensile di Israel» 38, 7/8 (1972), pp. 203-209.

¹² ROTH, *Marrani a Livorno*, cit., p. 405.

¹³ TOAFF, *La Nazione Ebraica*, cit., p. 101.

¹⁴ G. SCHOLEM, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Publishing House, New York 1946, pp. 309-310; L. POLIAKOV, *The History of Anti-Semitism, Volume 2: From Mohammed to the Marranos*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2003, pp. 262-265. Sul tema si veda anche J. BARNAI, *Christian Messianism and the Portuguese Marranos: The Emergence of Sabbateanism in Smyrna*, in «Jewish History» 7, No. 2 (1993), pp. 119-126.

batianesimo, uno dei movimenti messianici più significativi della storia ebraica, fondato sulla non-osservanza della legge mosaica, doveva somigliare molto alla dottrina praticata, o meglio dire non praticata, dai marrani per secoli. La comunità ebraica di Livorno, comunità marrana più di ogni altre, fu uno dei centri principali del sabbatanesimo. I membri più in vista, Raffaele Supino e Moses Pinheiro, formarono a Livorno una fittissima rete di informazione del movimento. Il primo, discendente da una delle più antiche famiglie ebraiche italiane, nacque a Livorno intorno al 1620 e ricoprì sin dalla giovinezza cariche importanti all'interno della comunità sefardita livornese: fu prima *gabbay* di Safed, poi della confraternita per il riscatto degli schiavi, infine della *hevrah* per l'assistenza dei poveri e dei malati indigenti.¹⁵ Il secondo, Moses Pinheiro, dalle origini incerte (alcuni lo ritengono livornese di nascita, altri invece di Smirne) e discendente da una famiglia cripto-giudea, fu uno dei discepoli più influenti di Zevi e maestro di Cabbala del maggiore dei teoretici del sabbatanesimo, il marrano spagnolo Abraham Miguel Cardoso che giunse a Livorno per riabbracciare l'ebraismo.¹⁶ Questi personaggi ebbero grande influenza sugli ebrei livornesi: Pinheiro andò a trovare Zevi a Costantinopoli come delegato della comunità livornese nell'estate del 1666. La notizia della conversione all'Islam di Zevi del settembre dello stesso anno giunse a Livorno già ai primi di ottobre grazie all'incontro tra Pinheiro e il falso messia. Tornato in Toscana,

Pinheiro ospitò per circa due mesi nella sua dimora livornese il più fedele ed eversivo dei sabbatiani, Nathan di Gaza, mantenendo dall'altra parte un costante scambio epistolare con Zevi. Ma il legame tra Livorno e Sabbatai Zevi fu soprattutto di tipo familiare: Sarah, la moglie polacca, aveva passato la sua giovinezza proprio a Livorno dove poté ritornare finalmente all'ebraismo dopo essere fuggita all'epurazioni di Bogdan Chmelnicki del 1648-1665.¹⁷

Alla conversione di Sabbatai Zevi seguirono tempi difficilissimi: il fallimento del sabbatanesimo e la delusione di coloro che ci avevano creduto, causarono profonde spaccature all'interno delle comunità ebraiche della diaspora sefardita. Per quanto riguarda Livorno, il fuoco messianico non si spense neppure dopo il *herem* contro i sabbatiani lanciato dai rigorosi massari della comunità nel 1676 al fine di "preservar esta Santa Kehilá de tan pestífero contaxio y de la falsa secta".¹⁸ La presenza di cripto-sabbatiani agitò non poche figure rabbiniche del XVIII secolo che temevano, ancora un secolo dopo, gli effetti negativi degli insegnamenti sabbatiani sul mondo dell'ortodossia rabbinica. Non solo, lo spaesamento religioso, intellettuale e sociale del periodo post-sabbatiano favorì una particolare disposizione tra i giovani ebrei ad accogliere idee nuove, in particolare quelle provenienti dall'Illuminismo e dal movimento riformatore ottocentesco.¹⁹ Furono queste le nuove sfide che i rabbini dovettero fronteggiare tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo.

¹⁵ TOAFF, *La Nazione Ebraica*, cit., p. 355.

¹⁶ *Ivi*, p. 366; Sul Cardoso B. ROSENSTOCK, *Abraham Miguel Cardoso: a Reappraisal*, in «AJS Review» Vol. 23, 1 (1998), pp. 63-104; ID., *Messianism, Machismo, and "Marranism": The Case of Abraham Miguel Cardoso*, in *Queer Theory and the Jewish Question*, Columbia University Press, New York 2003, pp. 199-227.

¹⁷ S. VILLANI, *Between Information and Proselytism: Seventeenth-century Italian Texts on Sabbatai Zevi, their Various Editions and their Circulation, in Print and Manuscript*, in «A Journal of Jewish Philosophy & Kabbalah» 82 (2016), pp. 87-103; S. VILLANI, *Tra messianismo e commercio: Raffaele Supino, la riammissione degli ebrei in Inghilterra e il movimento di Sabbatai Zevi a Livorno*, in *I Supino una dinastia di ebrei pisani fra mercatura, arte, po-*

litica e diritto (secolo XVI-XX), a cura di F. ANGIOLINI e M. BALDASSARRI, Pacini Editore, Pisa 2015, pp. 27-44; M. GOLDISH, *Sabbatai Zevi and the Sabbatean Movement*, in J. KARP and A. SUTCLIFFE (edd.), *The Cambridge History of Judaism, vol. 7: The Early Modern World, 1500-1815*, Cambridge University Press, Cambridge 2017, pp. 491-521: 511.

¹⁸ VILLANI, *Tra messianismo e commercio*, cit., p. 43.

¹⁹ Scholem è chiaro in proposito: «Cercherò di dimostrare che il nichilismo religioso del sabbatanesimo e del frankismo [...] fu uno sviluppo dialettico della fede nel messianismo di Shabbetai Tzevi e che, una volta esaurito il suo originale impulso religioso, aprì la strada alla *Haskalah* e al movimento riformatore ottocentesco. Infine vorrei dimostrare al lettore che la crisi di fede che colpì il popolo ebrai-

Le recenti prospettive avviate dall’emancipazione nel corso del XIX secolo furono sperimentate per la prima volta proprio nella città-porto toscana, dove gli anni della Restaurazione (1814-1860) portarono a diversi processi di mutamento sia in senso esterno, nel rapporto cioè tra Nazione ebrea, autorità statali e società circostante, sia in senso più strettamente ebraico. L’emancipazione, intesa come “miglioramento civile”,²⁰ se da una parte permise agli ebrei di partecipare pienamente alla vita politica, sociale e cittadina, dall’altra incrinò il legame con la loro religione. Declino dell’osservanza religiosa e matrimoni misti, favorirono l’assimilazione e la fusione delle nuove generazioni di ebrei con i loro concittadini non ebrei. Il prezzo dell’uguaglianza, usando il titolo dell’opera di Gadi Luzzatto Voghera,²¹ fu assai alto: l’annullamento a livello identitario, culturale, linguistico e religioso. Esempari in questo senso furono gli atteggiamenti di due patrioti ebrei Sabatino Sacerdoti e Salvatore Anau. Il primo, modenese, pubblicò un opuscolo nel 1843, la *Lettera riguardante gli Israeliti italiani* in cui dichiara: “noi dobbiamo renderci amabili verso le altre nazioni colle virtù non solo, ma coll’adottare i costumi universalmente praticati, coll’adottare un linguaggio universalmente parlato, col fonderci più che sia possibile con l’universale”.²² Anau similmente riteneva che l’immobilismo degli ebrei italiani e la loro scarsa integrazione nella vita dell’Europa emancipata derivasse dalla stretta osservanza delle *mitzvot*, dall’operato degli intransigen-

ti rabbini e maestri delle pie scuole ebraiche e degli amministratori delle comunità. Qualunque fossero le posizioni degli ebrei dell’epoca, l’eredità dell’assimilazione e dell’emancipazione si esplicò in primo luogo nella perdita dell’integrità ebraica nella sua dimensione comunitaria, sociale, culturale e religiosa.

2. Letteratura precettistica a Livorno

A causa degli eventi e dei mutamenti descritti, l’ignoranza delle regole alimentari, della purezza, dell’osservanza del sabato e della lingua sacra nei territori della diaspora mediterranea erano comunissime. Fu in risposta a questi cambiamenti che dalla metà del Seicento, e ancor di più nel Sette e Ottocento, i membri più colti delle comunità sefardite, rabbini e maestri del Talmud, si impegnarono in una vera e propria attività educativa e di catechesi ortodossa. Il principale intento era quello di istruire gli ebrei alla lingua santa, di rafforzare la fede dei dissidenti e degli ex-marrani cristianeggianti che avevano perso la retta via nel periodo post-sabbatiano, infine, di arginare l’“indifferentismo” verso la pratica del culto e i doveri religiosi. Ancora alla metà del XIX secolo l’integralismo dei rabbini livornesi portò all’obbligo per gli allievi e i maestri delle scuole israelitiche di presenziare alle orazioni sinagogali, e al coinvolgimento dei padri e dei giovinetti ebrei della classe povera alle funzioni del Tempio.²³ Con un provvedimento

co intero al suo emergere dall’isolamento medievale si manifestò inizialmente proprio all’interno del mondo spirituale delle sette sabbatiane, nel sancta sanctorum della mistica cabbalistica, e che tra le mura del ghetto molti gruppi di ebrei, pur aderendo ancora esteriormente alle pratiche dei loro antenati, avevano iniziato a sperimentare una vita interiore radicalmente nuova. [...]» in G. SCHOLEM, *La Redenzione attraverso il peccato*, p. 92. in ID., *L’idea messianica nell’ebraismo e altri saggi sulla spiritualità ebraica*, Adelphi, Milano 2008.

²⁰ A. CANEPA, *Considerazioni sulla seconda emancipazione e le sue conseguenze*, in «La Rassegna Mensile di Israel» 47, 1/6, Numero speciale a cura del Centro Documentazione Ebraica Contemporanea (1981), pp. 45-89: 46.

²¹ G. LUZZATTO VOGHERA, *Il prezzo dell’uguaglianza. Il dibattito sull’emancipazione degli ebrei in Italia 1781-1848*, Franco Angeli, Milano 1998.

²² CANEPA, *Considerazioni*, cit., pp. 71-72.

²³ Esempio il discorso di Angiolo Modigliani del 1841 conservato nel foglio 122 delle Minute datate 1840-41 dell’Archivio della comunità ebraica di Livorno. Qui si spiega chiaramente che contro “la trascuranza dei doveri religiosi disgraziatamente venuta in abitudine nelle famiglie povere [...] sia necessaria la cooperazione delle SS.LL. e dei SS.ri Amministratori onde influire sulle intere famiglie, affinché i Padri conducano i proprj figli al Sacro Tempio”; si veda FERRARA DEGLI UBERTI, *La “Nazione Ebraica”*, cit., pp. 34-36.

to preso nel 1833 i Massari della comunità “per mantenere l'unità della nostra Corporazione” e per “vagliare l'unità dei Riti religiosi e di impedire che si introducano scismi o variazioni alla nostra liturgia”²⁴ negarono l'istituzione di nuovi oratori e *yeshivot* private.

La questione spinosa dell'erranza religiosa ebraica può essere affrontata con approcci differenti e attraverso l'analisi di fonti altrettanto eterogenee: qui sarà fatto, come già anticipato, attraverso la lente della letteratura precettistica e musaristica rabbinica (da ebr. מוסר, *musar*)²⁵ scritta in lingua d'uso e pubblicata a Livorno tra Sette e Ottocento. Non mi soffermerò sulla storia dei loro autori, ma piuttosto sui principali elementi contenutistici ed espressivi che emergono e che, a mio avviso, aiutano a comprendere meglio il modo in cui i rabbini arginarono le idee rivoluzionarie di mistici, filosofi e patrioti nelle comunità diasporiche.

Cominciando a studiare le opere letterarie ebraiche di tipo halachico ed etico in ladino, mi sono resa conto che, per quanto concerne le opere pubblicate a Livorno, il terreno è quasi inesplorato. Sono pochi gli studiosi, infatti, che hanno dedicato i loro studi alle risposte di tipo “letterario” che i rabbini costituirono dinanzi alle nuove minacce che arrivarono con l'avvento della modernità. Uno dei pionieri in questi studi è sicuramente Matthias Lehmann che, nell'introduzione al suo lavoro *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture* definisce la letteratura *musar* “one of the oldest and most influential, yet also most understudied, genres of Jewish literature”.²⁶ Il lavoro di Lehmann offre un quadro affascinante del profilo intellettuale

di questi rabbini ottomani e del loro “progetto vernacolare”. Le loro opere di etica ebraica, essendo concepite come uno strumento per l'istruzione e l'educazione diretta principalmente a un pubblico di lettori popolari, dovevano mediare tra il registro delle élite rabbinica e i discorsi del popolo.²⁷ Fu con questo in mente che, a partire dal XVIII secolo, molti rabbini dell'Impero Ottomano decisero di combattere l'ignoranza delle loro comunità scrivendo testi in giudeo-spagnolo (o ladino), una lingua conosciuta in modo trasversale da tutti gli uomini e le donne delle comunità dei *Sephardim*. La diffusione di opere in lingua vernacolare rese lo studio della legge mosaica alla portata dei vari gruppi delle classi popolari rivelandosi uno degli strumenti più efficaci nel mantenimento dell'ordine socioculturale e religioso dei sefarditi della diaspora.

L'opera che diede avvio alla creatività letteraria in ladino fu senza dubbio il *Sefer Me'am Lo'ez* di Jacob Hulli, un vasto compendio di tradizioni rabbiniche che iniziò ad essere pubblicato dal 1730 a Costantinopoli e, ancora un secolo dopo, a Livorno.²⁸ Il lavoro di Lehmann apre a una serie di interessanti parallelismi tra le risposte dei rabbini sefarditi affrontate nel suo studio e quelle di altri rabbini d'Europa all'emergere della modernità e dell'influenza di quest'ultima nella religione e nella condotta quotidiana degli ebrei delle comunità dislocate sulle coste del Mar Mediterraneo. Per gli studiosi di letteratura ebraica e della circolazione di testi in Italia, estremamente interessante è il caso di Livorno.

Infatti, se lo sviluppo di Livorno come principale porto per gli ebrei è da attribuirsi al progetto lungimirante di Ferdinando I e alle ton-

²⁴ Dalle minute del 1833-1834, *Ivi*, pp. 37-38.

²⁵ Il termine ebraico *musar* (מוסר), che si ritrova più volte nella Bibbia, soprattutto nel libro dei Proverbi, si può tradurre con “condotta morale” “istruzione” o “disciplina”. Il termine è noto anche per l'omonimo movimento etico, educativo e culturale ebraico fondato nel XIX secolo nell'Europa orientale dagli ebrei ortodossi lituani. Sul Movimento *Musar* si vedano tra i molti studi G. CLAUSSEN, *Sharing the Burden: Rabbi Simhah Zissel Ziv and the Path of Musar*, SUNY Press, Albany 2015; I. ETKES, *Rabbi Israel Salanter and the Musar Movement*, Jewish Publication Society, Philadelphia 1993.

²⁶ M. LEHMANN, *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture*, Jewish Literature and Culture, Indiana University Press, Bloomington 2005, p. 4.

²⁷ *Ivi*, p. 1.

²⁸ Il volume si trova completamente digitalizzato nella sua prima edizione istanbuliota https://www.nli.org.il/en/books/NNL_ALEPH001237723/NLI, e nell'edizione livornese stampata dai torchi di Ottolenghi nel 1833 https://www.nli.org.il/en/books/NNL_ALEPH001790979/NLI. Per la sua traduzione inglese si rimanda a A. KAPLAN, *The Torah Anthology*, Maznaim Publishing Corporation, New York 1977.

nellate di merci che giunsero tra il XVII e il XIX secolo, è grazie alla loro diversa origine – erano infatti presenti ebrei italiani, iberici, nordafricani e levantini- che la città divenne un punto di riferimento nel mondo della cultura ebraica e in particolare della stampa ebraica.²⁹ Soprattutto dall'ultimo quarto del XVIII secolo e fino alle prime due decadi dell'800 la pubblicazione di testi in ladino subì un forte arresto nell'Impero Ottomano, lasciando il testimone proprio a Livorno che registra parallelamente un notevole incremento della produzione libraria ebraica in lettere latine ed ebraiche (quadrate e *rashi*).³⁰

La prima tipografia ebraica fu fondata nel 1650,³¹ ma uno sviluppo effettivo dell'imprenditoria editoriale si verificò dall'ultimo ventennio del '700 e soprattutto nell'Ottocento quando la città divenne a pieno titolo un centro primario per la produzione di libri in ebraico e nelle molte varietà ebraiche ibero-romanze.³² Proprio la grande quantità di opere letterarie pubblicate in *la'az* o *leshon sefardim* (scritte in caratteri ebraici e/o latini), dimostrano la vivacità della compagine marrana livornese. Livorno ottenne in breve tempo il controllo del mercato editoriale anche nei territori del Nordafrica e della

Sublime Porta, attirando ogni giorno rinomati rabbini da diverse parti del mondo ebraico che giunsero nella città portuale italiana per studiare o per pubblicare i loro scritti in ebraico o in giudeo-spagnolo.³³ Inoltre, grazie proprio alla sua posizione centrale nella logistica dei viaggi tra Oriente e Occidente, la città entrò ben presto all'interno della rete filantropica per la Terra Santa, ospitando sia gli emissari rabbinici (*shadarim*) che venivano inviati specificatamente in Italia sia quelli solo di passaggio diretti verso altre città europee.³⁴

Livorno diede alle stampe dalla metà del Seicento alla metà dell'Ottocento più di cento tra opere e traduzioni nelle varietà ebraiche ibero-romanze (ossia nei tre principali sottogruppi linguistici *Ladino*, *Judezmo* e *Haketia*)³⁵ di fonti ebraiche classiche e di testi a sfondo etico e morale concepite per rieducare i *conversos* che non erano più in grado di leggere la lingua sacra e per rafforzare la fede di ebrei eretici ed emarrani ancora cristianeggianti. A inaugurare la fiorentissima stagione dell'editoria giudeo-spagnola nella città toscana fu senza dubbio l'opera finanziata dal mercante mecenate David de Jacob Valencin, ossia l'*Orden de la Hagadah*

²⁹ Sulla stampa ebraica livornese G. SONNINO, *Storia della tipografia ebraica in Livorno*, Torino 1912; F. BREGOLI, *L'editoria ebraica a Livorno nel Settecento, tra Toscana granducale e Nord Africa*, in *Editori, tipografi e lumi: la stampa a Livorno dal 1644 al 1830: atti del convegno: Livorno, 1° dicembre 2006*, Quaderni della labronica 85, Livorno 2012, pp. 117-138; ID., *Mediterranean Enlightenment*, cit., pp. 181-207.

³⁰ In ebraico *ketav Rashi* (כְּתָב רַשִׁי) è la scrittura semicorsiva sefardita abitualmente usata per stampare i commenti rabbinici, una sua forma adattata è comunemente usata per i testi a stampa in lingua ladina.

³¹ Sulla stamperia di Gabbay M.J. HELLER, *Jedidiah ben Isaac Gabbai and the First Decade of Hebrew Printing in Livorno*, in «Los Muestrós» 33 (1998), pp. 40-41; 34 (1999), pp. 28-30; P.C. IOLY ZORATTINI, *La tipografia del "Kaf nachat" di Jedidia Salomon Gabai a Livorno*, in H. MÉCHOULAN et alii (eds.), *La formazione storica dell'alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, vol. 2, Firenze 2001, pp. 495-516.

³² D.M. BUNIS, *The three Ladino's of Livorno*,

in *Il giudeo-spagnolo (Ladino): cultura e tradizione sefardita tra presente, passato e futuro: atti del convegno, Livorno, 6-7 novembre 2005*; e ID., *Jewish Ibero-Romance in Livorno*, in «Italia: studi e ricerche sulla cultura e sulla letteratura degli ebrei d'Italia» XVIII (2008), pp. 7-64; A. KIRON, *La Casa Editrice Belforte E L'Arte Della Stampa in Ladino/ The Belforte Publishing House and the Art of Ladino Printing*, Salomone Belforte & Co., Livorno 2005.

³³ Con il declino di Venezia, il suo ruolo fu gradualmente ripreso proprio da Livorno già nei primi decenni del XVIII secolo.

³⁴ Nel XVII secolo, Venezia fu il nodo principale in Italia per le reti filantropiche ebraiche, come il salvataggio dei prigionieri (*pidyon shevuyim*) e il sostegno delle comunità in Terrasanta. Livorno prese il posto di Venezia nel XVIII secolo, M.B. LEHMANN, *Emissaries from the Holy Land: The Sephardic Diaspora and the Practice of Pan-Judaism in the Eighteenth Century*, Stanford University Press, Stanford 2014, pp. 19-20, 37-38.

³⁵ Si veda a questo proposito lo studio già citato di BUNIS, *The three Ladino's of Livorno*.

de Noche de Pascoa de Pesah Traducida [...] in Livorno, nella stamperia di Gio. Vincenzo Bonfiglioli, per gli eredi del Minaschi [...] 5414 (1654).³⁶ Sempre per i tipi del Bonfiglioli il Valencin fece pubblicare nel 1656 il libro *Almena-
ra de la Luz: tratado de mucho provecho para beneficio del alma* scritto in ebraico dal grande rabbino spagnolo Isach Aboab (1433-1493) con il titolo *Menorat ha-Maor* e “traducido en la lengua bulgar para beneficio comun por el Haham Iahacob Hages”³⁷ in caratteri latini, con l'intento di favorire l'educazione dei marrani.³⁸ Furono poi molte, tra queste opere, quelle scritte *be-'otiyyot ha-qodeš* ossia nelle “lettere sante” ebraiche, soprattutto grazie ai programmi di studio offerti dalla scuola pubblica *Talmud Torah* retta, sin dagli anni della sua fondazione, dai più grandi rappresentanti e maestri della fede ebraica in Italia.³⁹

3. Alcuni esempi testuali

Proprio all'epoca d'oro dell'editoria livornese, che corrisponde al periodo di massima fioritura del rabinato della città, troviamo attivo tra Firenze e Livorno un noto editore e autore di opere, Isaac de Pas che collaborò per alcuni anni con l'impresa comune livornese Ricci-Meldola produttrice negli anni Quaranta del Settecento di stampe di carattere halakhico e liturgico per la comunità labronica e per i sefarditi del Mediterraneo. Il de Pas, ottenuto il privilegio esclusivo sulla stampa ebraica del Granducato

dopo una feroce contesa con il Meldola,⁴⁰ diede alle stampe tra il 1748 e il 1760 un gran numero di opere liturgiche e letteratura educativa in giudeo-spagnolo e bilingui ebraico/giudeo-spagnolo ad uso di bambini, giovani studenti, donne e uomini ebrei ed ex-marrani di tutta la santa congregazione dei sefarditi (italiani, nordafricani e levantini). I testi, come già anticipato più sopra, erano volti al recupero del patrimonio spirituale ebraico e dei suoi principi generali e contenevano spesso chiare istruzioni per la condotta del culto e della vita quotidiana. Tra gli anni Cinquanta e Sessanta del Settecento il de Pas fece anche uscire edizioni ebraiche livornesi in collaborazione con le tipografie dei cattolici Antonio Santini (1753-1758), Giovanni Paolo Fantechi (1753) e Carlo Giorgi (1768-69).⁴¹ Proprio con il Santini il de Pas pubblicò nel 1753 il *Sefer ešet hayil* (ספר אשת חיל)⁴² una raccolta di preghiere e precetti per le donne sefardite: il testo è in lettere latine ed ebraiche (quadrate e *rashi*) ed è costituito per la metà che va da destra a sinistra da preghiere in lingua ebraica (ff. 1r-8v) e dall'altra metà, che si estende da sinistra a destra, da un testo precettistico in spagnolo scritto in caratteri latini (ff. 1r-8v). Il *Libro della donna virtuosa*, il cui titolo ricalca l'omonimo elogio presente in Proverbi 31,10, si apre con il frontespizio ebraico come segue: “Libro della donna virtuosa. Guarda, questa è una novità che non è mai stata (Qohelet 1,10) / Più preziosi dell'oro, di molto oro fino, più dolci del miele e di un favo stillante (Salmi 19,11) / a beneficio delle donne rette e affabili [...]”. Al f.1v troviamo i versetti

³⁶ L. MINERVINI, *L'attività di traduzione degli ebrei spagnoli in Italia nel XVI e XVII sec.*, in *Scrittura e riscrittura. Traduzioni, refundiciones, parodie e plagi, Atti del convegno di Roma, 12-13 novembre 1993*, Bulzoni, Roma 1995, pp. 229-240: 232 e TOAFF, *La Nazione Ebraica*, cit., pp. 359-360.

³⁷ Jacob Hagghis era capo dei rabbini di Gerusalemme che, durante il suo soggiorno a Livorno come messo di Terra Santa, riuscì a raccogliere una somma di denaro tale da fondare a Gerusalemme una scuola in onore della famiglia finanziatrice dei De Vega. Si veda a riguardo G. SONNINO, *Il “Talmud Torà” di Livorno*, in «La Rassegna Mensile di Israel» 10, 4/5 (1935), pp. 183-196: 185 e TOAFF, *La Nazione Ebraica*, cit., p. 373.

³⁸ *Ivi*, p. 360.

³⁹ Come spiega bene il Sonnino, alla metà del Seicento la scuola offriva due corsi inferiori e due superiori. Nei corsi inferiori si apprendeva a leggere e scrivere l'ebraico e il ladino, a recitare le preghiere e le letture settimanali; nei corsi superiori si traducevano i testi del *Targum* e della *Paraša* ladina, e si studiavano il Talmud e la Bibbia incluso il commento di Rashi, SONNINO, *Il “Talmud Torà”*, cit., p. 187.

⁴⁰ Sulla causa Meldola-de Pas BREGOLI, *L'editoria ebraica a Livorno*, cit., pp. 120-121.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Per la versione digitale https://www.nli.org.il/en/books/NNL_ALEPH002021574/NLI.

30 e 31 del suddetto elogio che chiude il libro dei Proverbi: “La donna che teme il Signore è quella che sarà lodata. Datele del frutto delle sue mani e le opere sue la lodino alle porte della città”. Segue la frase “dell’onorata e umile signora [...] sia benedetta fra le donne della tenda”⁴³ in cui la lettrice poteva firmare con il proprio nome e quindi segnare la proprietà privata del libretto. Troviamo poi in ebraico alcune preghiere semplici da recitare durante il sabato. La sezione spagnola invece si apre con “Algunos Dinim que deven observar las Mugerres para ser dichosas y Bien abenturadas”. Il primo precetto riservato alle pie donne sefardite è “que enciendan las Candelas de Sabat” seguendo i consigli del saggio Rabbi Shimon bar Yochai “quando la Muger enciende, las Candelas de Sabat, pida a Dios por la vida de su Marido, y que Dios le conçeda hijos *zadikim ve-kaḥamim* por ser que la lus es comparada ala lei *ki ner mitzvah ve-torah or* que candela encomendaça y lei luz” come si legge anche in Proverbi 6, 23. La seconda prescrizione per la donna è di essere caritativa con gli animali; la terza invece prevede la cura premurosa dei figli “hazerlos lavar, y echarles su Bendicion, y mandarlo ala esnoga,⁴⁴ y ael Medras,⁴⁵ y assi mesmo advertir ael Marido el yr adezir tephilà con el Kaal, siendo uno de los grandes merecimientos que tienen las Mugerres”. Il quarto precetto richiede che la donna dia il seno ai suoi figli e li accudisca con lo stesso amore di “Hanà madre de Semuel” perché non è buona cosa “que lo crien estraños pechos de mugeres, siendo que Dios le preveió de leche para criar”. In caso di inadempienza a questo comandamento essa “no se puede llamar madre sinò madrastra”. La don-

na ebrea desiderosa di adempiere ai doveri religiosi doveva seguire i consigli riportati in questo sintetico manuale; solo così poteva godere delle parole del Re David “Tu Muger como vid fruchiguosa, en rincones de tu casa, tus hijos como Ramos de olivares, deredor a tu Mesa” secondo quanto si legge in Salmi 128,3.

Sempre del nostro Isaac de Pas è il *Sefer hoda’at ’emunat Isra’el* (ספר הודאת אמונת ישראל)⁴⁶ stampato nell’anno ושביה בצדקה (i.e. 1764)⁴⁷ nell’eccellente stamperia del *nagid* Moshe Aṭias con *Privilegio de su Maestad Imperial*. Il *Libro della confessione della fede di Israele* è un libretto bilingue ebraico/ladino scritto in caratteri ebraici quadrati di 12 *folia* in cui si spiegano i tredici principi dell’ebraismo che Maimonide aveva enumerato nel suo commento alla *Mišnah* nel trattato *Sanhedrin*. Indirizzato ai bambini che avevano difficoltà a leggere l’ebraico, l’opera riassume in modo chiaro e conciso la dottrina di base e le ragioni dell’alleanza del popolo ebraico inclusi i dieci comandamenti, le feste e i giorni di digiuno. Nel f.1v troviamo il frontespizio in lingua ebraica in cui si anticipa il contenuto generale dell’opera: *Sefer hoda’at ’emunat Isra’el* sui tredici principi fondamentali della via retta che è gloriosa per ogni figlio di Israele [...] l’educazione per i giovani nella fede, nella moralità, affinché non invecchino allontanandosi⁴⁸ dalla strada lastricata, perché le vie del Signore sono giuste, tutte le sue strade e i suoi sentieri portano alla pace”. Ancora più avanti si legge: “E ho aggiunto a beneficio dei giovani scolari⁴⁹ il significato delle feste e del digiuno secondo i dieci comandamenti in modo conciso e preciso, che come questo non ce ne fu uno buono e utile

⁴³ L’abbreviazione מנשים באוהל תבורך sta per secondo Giudici 5,24.

⁴⁴ “Sinagoga” in lingua portoghese.

⁴⁵ Ossia la “scuola” dall’ebraico *bet midrash* (בית מדרש) “casa dello studio”; in arabo si trova similmente “madrassa”.

⁴⁶ Per la versione digitale https://www.nli.org.il/en/books/NNL_ALEPH001875974/NLI.

⁴⁷ Secondo il principio della *ghematria*, la data di pubblicazione dell’opera si ottiene sommando il valore numerico di ciascuna lettera della parola ושביה בצדקה che rappresenta a sua volta una frase tratta da Isaia 1,27. Alla somma del valore numerico delle lettere (524) si deve aggiungere 1240 ottenendo

così la data 1764.

⁴⁸ Il verbo סיר “rimuovere” è qui usato nella sua forma *hiphil* con il significato di “allontanare”; si trova più spesso nella sua forma *piel* con il significato di “vagare, errare”.

⁴⁹ Letteralmente “i bambini del *Beit Raban*” (בית רבן) è un’espressione forbita attestata per la prima volta nel Talmud Babilonese (*Šabbat* 119b) diffusa soprattutto nella sua forma abbreviata תשב”ר. In origine l’espressione era usata per indicare i bambini che studiavano la Torah con l’aiuto dei maestri rabbini fino all’età del loro *Bar Mitzvah*; oggi il termine indica i “lattanti”.

per gli studenti, e [voi] li insegnerete ai vostri figli (Deut. 11,19)".

Il f.1r riporta una breve prefazione in "kastilyano": "*Hoda'at 'emunat Isra'el*, konfesiyon de la kreencia de Israel en los treze artikolos en la santa lengua ebraica i su tradusion en kastilyano a fin ke todos honbres como iḥos de Israel konfesemos su unidad del altisimo Diyos y los artikolos de su salta ley". L'introduzione prosegue poi con un appello volto ai genitori e ai maestri del Talmud affinché educino i più giovani alla legge dei padri: "Y es neserario a los padres educar y arraigar a los iḥos la kreencia de la unidad del gran Dios de Israel y los maestros a sus disipulos siyendo muy util y neserario⁵⁰ ino solo por la prefekcion del alma mas tambiyen por mantenernos firmen en nuestra santa ley para la perfesion de nueshtra alma en arraigar en nueshtrosh korashonesh los 13 'iqqarim todos los dias de nuestra vida". L'uso del verbo spagnolo "arraigar", traducibile in italiano con "radicare, mettere radici", non è scelto a caso: i tredici principi maimonidei a cui il testo più volte rimanda con il termine spagnolo "artikolos" e con l'ebraico 'iqqarim vengono resi in ebraico anche con il termine *šorašim* (שורשים), "radici" appunto.

Come anticipato nel frontespizio, i ff. 2r-4v riportano i tredici principi dell'ebraismo in lingua ebraica con la loro traduzione interlineare in ladino. Dal f.5r al f.7v troviamo la spiegazione in ladino delle principali festività ebraiche, escluso *Purim*, nel seguente ordine *Šabbat*, *Pesah*, *Ševu'ot*, *Sukkot*, *Roš Hodeš*, *Roš Hašanah*, *Kippur*, *Ḥannukah*, e i sei giorni dell'anno in cui gli ebrei osservanti digiunano, *Ta'anit Gedaliah*, *Ta'anit Tevet*, *Ta'anit Ester*, *Ta'anit Tammuz*, *Ta'anit Tiš'a b-Av* e *Tsom ha-asiri*.⁵¹ Dalla fine del f.7v al f.12r abbiamo un "discurso sobre los santos diyos mandamiyentos". Interessante risulta il quinto comandamento al f. 10v: *kabed et abika ve'et-imeka ve-go*⁵² onra atu padre y atu madre, por que se alargen tus dias sobre la tier-

ra *ve-ku*.⁵³ Tenemos por tradision ke tambiyen somos obligados aonrar y respetar ael ermano maiyor y esto lo aprenden los sabiyos del verbo *et avika ve'et-imeka* ke podriah dezir "onra tu padre y tu madre" mas en idiyoma ebraiko esto verbo *ve'et* siyempre enkluiye algo mas komo se aliyah reḥistrado en el tratado de *ketubot*". La spiegazione, semplice e concisa, offre anche una dotta citazione di un passo del trattato talmudico *Ketubot*, nello specifico Ket. 103a:27 riguardo al significato che si cela dietro l'uso del *ve'et* ebraico.

Come detto già precedentemente, il porto di Livorno ricoprì un ruolo fondamentale nella distribuzione di testi ebraici di rabbini provenienti dal Nordafrica e dall'Impero Ottomano che, a causa dell'assenza di tipografie di riferimento nei propri paesi, scelsero le terre del Granduca per pubblicare opere liturgiche, didascaliche e mistiche. Manca ancora oggi un'indagine approfondita sulle vicende che condussero questi rabbini erranti nella comunità labronica; la loro storia potrebbe rivelarsi davvero interessante, soprattutto per lo studio delle intricate reti di ospitalità e delle relazioni che si andarono costituendosi a Livorno tra i molti committenti nordafricani o levantini, i finanziatori e gli editori delle loro opere. Un caso simile è quello che riguarda i rabbini Abraham Laredo di Algeri e Isaac Halevi di Gibilterra che decisero di pubblicare il *Sefer dat yehudit* (ספר דת יהודית)⁵⁴ nella tipografia dei fratelli Yehuda Yosef Ḥaim e Eli'ezer Raphael Sa'adun nel 1827. Dal titolo piuttosto controverso, il *Libro della religione ebraica o della castità ebraica* o, ancora, *della religione dell'ebrea*, o *di Giuditta*, si presenta più lungo e complesso rispetto alle due opere analizzate precedentemente. Anch'esso scritto per le "Senioras hijas de Israel", nello specifico per le donne "en nuestras tyeras en el ma'arav", ossia del Maghreb, il *Sefer dat yehudit* è un manuale scritto in alfabeto ebraico e *rashi* di contenuto halachico e morale che si concentra diffusamente sulle

⁵⁰ La parola è scritta in modo scorretto *nenasariyo*.

⁵¹ Letteralmente il digiuno del decimo mese, i.e., il digiuno del dieci di *Tevet*.

⁵² Abbreviazione della formula וגומר, *ve-gomer*, it. "eccetera", "e così via". La citazione è tratta da

Esodo 20,12.

⁵³ Abbreviazione della formula וכלי, *ve-kulle*, it. "eccetera", "e così via".

⁵⁴ https://www.nli.org.il/en/books/NNL_ALEPH001791510/NLI.

regole alimentari e sulle pratiche domestiche. A quel tempo le donne erano considerate i pilastri della famiglia ebraica e come tali erano essenziali per trasmettere l'insegnamento tradizionale e i valori del giudaismo alle generazioni future. Per questo motivo era necessario conoscere tutti i segreti della normativa religiosa, dei *dinim* appunto, riguardanti la *nidda*, le mestruazioni, le regole sulla purezza e sull'immersione nel *miqve*; la preparazione della *halla* con i suoi riti di separazione e bruciatura dell'impasto; l'ispezione dei cibi e dei liquidi per evitare la presenza di insetti impuri; la corretta separazione dei derivati del latte dalla carne così come le regole sull'accensione delle candele durante lo *Šabbat*. Interessante è la presenza di una doppia introduzione: dopo una prima *haqdamah* in ebraico ne segue una seconda *lalo'ezot* indirizzata "agli stranieri".⁵⁵ Il testo è in effetti scritto in lingua giudeo-spagnola del sottogruppo *Haketía* parlato nei territori del Nord Africa. Nell'introduzione si legge: "Sabres hijas de Israel abired los okos del entendimyento i pone myentes en este mundo i su ryego i su vida i su muerte i vereis byen klaramente ke no benimos aeste mundo para komer i beber i pasar tyempo ke si fuera por eso estan seguras ke no se krearà mundo si no syertamente ke loke benimos aeste mundo es para hazer gusto del *shem itbareka* y aesto debe la presona bushkar i preguntar por lo ke le falta del judezmo para azerlo syendo ke para eso se kriò i bar minan [...] senyoras parayd myentes en todo el judezmo i partikular en las tres *mizvò* ke estan akargo de las mugeres puertas de los *mizvot* ke son *Niddà*, *Hallà*, *Hadlāqat ha-ner*, ke parte de sus *dinim* està deklarado en este libriko [...] i tendres kargo de meldar este libriko i buelber i meldarle i partikular los *dinim* de *niddà* ke son munchos i puertas tendres kargo de meldarlo al menos una bes kada mes i el *shem itbareka* vos benedise ke es el syerto, amen".

Non sappiamo se il testo fosse destinato anche al mercato livornese ed europeo, se

le donne sefardite del Granducato avessero in qualche modo tratto profitto dalle chiare istruzioni domestiche che il *sefer* offriva loro, ciò che è certo è che il volume ebbe un successo e una diffusione tali da essere stampato cinquant'anni dopo a Gerusalemme nella sua edizione in *Judezmo*, nonostante il testo in *Haketía* non si scostasse molto dalla varietà di giudeo-spagnolo parlata nelle terre turche.⁵⁶

Conclusioni

Questo contributo vuole concentrare l'attenzione su alcuni dei rabbini sefarditi che hanno pubblicato a Livorno e di rendere note alcune delle loro opere giudeo-spagnole di carattere etico-religioso che costituiscono una preziosa testimonianza dell'effervescente attività editoriale e culturale degli ebrei nella città-porto toscana. Come si è detto, la procedura di traduzione dei testi liturgici e religiosi dall'ebraico alle molte giudeo-lingue era diffusa in quasi tutte le comunità a partire dal XVI secolo quando l'ebraico era letto e parlato solo da una cerchia ristretta di studiosi ed intellettuali ebrei. I libri in ladino scritti dalle guide spirituali oltre a promuovere il miglioramento morale attraverso lo studio dell'*halakhah* e dei testi fondanti dell'ebraismo, cercavano in qualche modo di mantenere una certa compattezza interna e resistenza all'erosione dell'osservanza religiosa sempre più soggetta a contaminazioni esterne, soprattutto dopo le deluse istanze messianiche diffuse dalla predicazione di Sabbatai Zevi.

Analizzare questo tipo di letteratura pubblicata a Livorno significa approfondire la sua storia culturale e sociale. È fondamentale per chi vuole avvicinarsi alla storia delle comunità diasporiche nel periodo moderno e contemporaneo, conoscere i loro testi e la loro circolazione, osservare lo straripamento della produzione letteraria in atto nelle varietà linguistiche in cui è emersa,

⁵⁵ Il termine *lalo'ezot* "per gli stranieri" deriva dall'ebraico *lo'ez* "straniero" che, con la sua variante *la'az*, si andò a identificare nelle fonti rabbiniche con qualsiasi traduzione in lingua romanza in caratteri ebraici.

⁵⁶ D.M. BUNIS, *The Judezmo/Haketía Phonolog-*

ical Divide as Reflected in Two Editions of Sefer Dat Yēhudit (Livorno 1827 / Jerusalem 1878), in MALKA MUCHNIK e TSVI SADAN (TSUGUYA SASAKI) (eds.), *Studies in Modern Hebrew and Jewish Languages Presented to Ora (Rodrigue) Schwarzwald*, Carmel, Jerusalem 2012, pp. 670-696.

la sua destinazione d'uso, e i fortissimi contatti culturali e sociali con le nuove realtà con le quali gli ebrei entrarono in contatto (i.e. Messianismo sabbatiano, Illuminismo, Emancipazione, Occidentalizzazione, solo per citarne alcune).

Ciò che ci attende è lo studio di altre opere rabbiniche ladine per costruire un mosaico più completo della produzione letteraria della città. Tra le numerose aree di studio potenziali vi sarebbe quella di esplorare e raccogliere dati più precisi sulla diffusione di questi testi nelle regioni ottomane, nel Nord Africa, nell'Europa occidentale e in Italia, cercando di farne una stima qualitativa e quantitativa. Un'altra possibile ricerca potrebbe mettere a confronto le diverse dinamiche alla base dei paralleli sviluppi letterari a Livorno e nei territori summenzionati, analizzando quindi un gran numero di libri pubblicati da autori provenienti dai centri principali della diaspora sefardita. Sarebbe inoltre proficuo

avviare un'indagine sulle diverse caratteristiche letterarie, forme espressive e linguistiche adottate dai rabbini e se quest'ultime furono effettivamente efficaci nel mantenere salda l'integrità dell'identità ebraica.

Studiare la produzione letteraria rabbinica degli ebrei della diaspora, e l'intreccio tra quest'ultima e l'esperienza storica, potrebbe svelare notizie inedite sulla loro identità, la loro vita e i loro rituali. Per quanto riguarda Livorno, per esempio, il rapporto tra letteratura e storia, e tra lingua e identità è molto forte. Studiare a fondo queste opere ci permetterebbe di comprendere meglio non solo le influenze interne, ma soprattutto quelle esterne, in un'epoca dove i grandi cambiamenti sociali, culturali e politici del XVIII e del XIX secolo minarono le fondamenta stesse della cultura e della tradizione ebraica.

Francesca Valentina Diana
Università di Pisa
e-mail: dianafrancescavalentina@gmail.com

SUMMARY

In 1492 Jews were expelled from Spain and five years later, a mass conversion in Portugal ended the millennial Jewish presence in the Iberian Peninsula. The so-called *Sephardim*, above all converted Jews or their descendants who retained a Jewish identity, namely the *marranos* (*converso*, *cristianos nuevos*), left the Iberian Peninsula to sail eastward. At the end of the sixteenth century a consistent group of *Sephardim* arrived in Livorno converting the city into one of the most prosperous merchant ports in Europe, soon obtaining a commercial and editorial monopoly in the Mediterranean. It was precisely during the golden age of Jewish publishing in Leghorn that a number of edifying texts in vernacular language, i.e., Judeo-Spanish, with an ethical and moral background were published, whose goal was to re-educate the Jews who were no longer able to read the holy language and to contain the lack of religiosity and growing indifference towards the practice of worship in all social levels of the community. This contribution will examine first the historical background of the Livorno Sephardic Jewry and its cultural connections as the greatest Jewish port in Europe: Marranism, Sabbateanism, Emancipation, and their impact on the spiritual erring of the Jews of Livorno will be at the centre of this part of the study. In the second part of the contribution, I will delve in greater depth into the production of Judeo-Spanish literature in Livorno, focusing on interesting sections of the selected vernacular texts.

KEYWORDS: Livorno; Religious Deviance; Judeo-Spanish Literature.

