

## **ASPETTANDO IL MESSIA: CRONACA E METASTORIA NEL SEFER YUḤASIN DI ABRAHAM ZACUTO (1452-1515 ca.)\***

di Martina Mampieri

*La geografia dell'esilio: cenni biografici su Abraham Zacuto.*

Il 1492 rappresenta una data fondamentale per chiunque si appresti a considerare la storia degli ebrei nella Penisola iberica. Proprio all'inizio di quell'*annus terribilis*, i reali spagnoli Ferdinando e Isabella, alleati nel sacro vincolo del matrimonio, dopo aver piegato Granada, ultima roccaforte musulmana in Spagna, avevano portato a compimento il progetto della *Reconquista*, inaugurando così una nuova stagione politica all'insegna di un cattolicesimo particolarmente intransigente<sup>1</sup>.

L'espulsione dei musulmani non fu tuttavia un caso isolato: con l'editto di Granada, il 31 marzo dello stesso anno, anche i numerosi ebrei - che ivi vivevano - vennero infatti costretti a scegliere tra l'espulsione e il fonte battesimale<sup>2</sup>. Tra coloro che preferirono la via dell'esilio

---

· Il presente saggio è tratto dalla tesi magistrale di chi scrive *Una riflessione storiografica sul popolo ebraico. Abraham Zacuto e il Sefer Yuḥasin*, supervisionata da Alessandro Catastini e Marina Caffiero e discussa presso l'Università degli Studi di Roma "La Sapienza" (a.a. 2012-2013). Desidero qui ringraziare la famiglia Coen e l'Istituto di Scienze Religiose "Italo Mancini" dell'Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo" per il conferimento del premio di laurea intitolato alla memoria di Placidia Coen. Ringrazio inoltre Marina Caffiero, Giuseppe Veltri, Asher Salah e Maria Macchi per le critiche e i suggerimenti.

ABBREVIAZIONI E SIGLE: *Hispania Judaica Bulletin* (= HJB); *The Jewish Quarterly Review* (= JQR); *Revue des Études Juives* (= REJ). La traduzione del testo ebraico dell'opera è stata condotta sull'edizione a cura di H. T. Filipowski, *Sefer Yuḥasin ha-šalem. Liber Juchasin sive lexicon biographicum et historicum*, Hevrat Me'ore Yeshenim, London-Edinburgh, 1857, d'ora in poi indicata semplicemente con *Sefer Yuḥasin*. Per l'epilogo dell'opera, mutilo nel Ms. Hunt. 504 (Oxford, Bodleian Library) su cui si basa l'edizione Filipowski, si fa riferimento alla pubblicazione di un frammento del Ms. Hebr. d. 16 (Oxford, Bodleian Library), pubblicato da Adolf Neubauer: Cfr. A. Neubauer, *Ha-ḥeleq ha-'aḥaron min ha-ma'amar ha-šiši šel Sefer Yuḥasin le-R. Avraham Zakut* (= *L'ultima parte del sesto capitolo del Sefer Yuḥasin di Rav Abraham Zacuto*), in *Festschrift zum Achtzingen Geburtstag Moritz Steinschneider's*, O. Harrassowitz, Leipzig, 1896, pp. 209-218 [in ebraico]: d'ora in avanti abbreviato come *Sefer Yuḥasin* (ed. Neubauer). Le citazioni dall'ebraico in italiano del *Sefer Yuḥasin* sono sempre tradotte dalla sottoscritta. Per i criteri di traslitterazione si è preferito adottare il sistema di traslitterazione proposto in G. Tamani, *La letteratura ebraica medievale (secoli X-XVIII)*, Morcelliana, Brescia, 2004, p. 22: le lettere 'alef e 'ayn sono trascritte come ' e ' ; bet come b/v; la lettera waw come w (ma nei nomi e cognomi come v); het come h; tet come t; kaf come k; pe come p/f; sade come s; qof come q; sin come s e šin come š.

<sup>1</sup> Cfr. A. Prosperi, *Il seme dell'intolleranza. Ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492*, Laterza, Roma-Bari, 2013.

<sup>2</sup> Sulle cifre degli ebrei che si convertirono e di quelli che preferirono l'esilio: Cfr. A. Foa, *Gli Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione. XIV-XIX secolo*, Laterza, Roma-Bari, 2004, pp. 112-113; A. Buonaguidi, *La trasformazione dell'identità: da ebrei a cristãos novos nel Portogallo del 1400*, «Materia Giudaica» X/2

nel vicino Portogallo, vi furono anche il rinomato astronomo e astrologo di Salamanca, Abraham ben Šemu'el Zacuto e suo figlio Šemu'el. Come egli stesso afferma, la medesima sorte era toccata ai suoi antenati espulsi dalla Francia e giunti in Castiglia dopo il 1306<sup>3</sup>. Nato a Salamanca nel 1452, egli era stato avviato agli studi biblici e talmudici, successivamente aveva frequentato l'università della città, dove si era specializzato in astronomia e astrologia. Qui secondo alcuni studiosi del secolo scorso, avrebbe anche occupato la cattedra di astronomia<sup>4</sup>.

Il dato che appare come certo è il legame che egli strinse con mecenati cristiani: *in primis*, il vescovo della città natale, don Gonzalo de Vivero, identificato come il destinatario della dedica<sup>5</sup> della sua opera astronomica più importante, *Hibbur ha-Gadol*, nota anche come *Magna Compositio* e *Almanach Perpetuum*<sup>6</sup>. Tuttavia Bernard R. Goldstein e José Chabas hanno osservato che la dedica in questione è indirizzata ad un anonimo ed è improbabile che possa trattarsi del vescovo di Salamanca poiché questa compare solo nella versione latina dell'opera del 1496, ben sedici anni dopo la morte del prelado<sup>7</sup>. La dedica sembrerebbe piuttosto essere stata ricalcata dall'editore Ortās da una copia delle *Tabulae Directionum* (1490) di Johannes Regiomontanus per elogiare un prelado ungherese<sup>8</sup>. Alla morte del vescovo avvenuta nel 1480<sup>9</sup>, Zacuto venne accolto a Cáceres presso la corte di don Juan de Zúñiga, ultimo gran maestro dell'Ordine militare di Alcántara, «amador de todas las ciencias y sabidor en ellas, que a su fama todos los sabios y letrados dexan sus tietras y su nacimiento por buscar sosiego verdadero y perfection complida»<sup>10</sup>. Sotto la sua protezione svolse il ruolo

---

(2005), p. 324; Y. Yovel, *The Other Within. The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity*, Princeton University Press, Princeton, 2009, p. 432.

<sup>3</sup> Cfr. *Sefer Yuḥasin*, p. 223.

<sup>4</sup> Sul dibattito intorno al ruolo di Zacuto presso l'università di Salamanca: Cfr. F. Cantera Burgos, *Abraham Zacut. Siglo XV*, M. Aguilar, Madrid, 1935; H. Friedenwald, *Abraham Zacutus*, «Bulletin of the History of Medicine» 7 (1939), pp. 458-485.

<sup>5</sup> Cfr. A. Marx, *The Scientific Work of Some Mediaeval Outstanding Jewish Scholars*, in I. Davidson (a cura di), *Essays and Studies in Memory of Linda R. Miller*, The Jewish Theological Seminary, New York, 1938, p. 167.

<sup>6</sup> L'opera consta di cinquanta tavole astronomiche, accompagnate da un'introduzione sulla loro modalità d'impiego; si riferiscono all'anno 1473 del calendario giuliano e al meridiano di Salamanca. La prima traduzione dell'opera, in castigliano, con il nome di *Compilación Magna*, fu realizzata nel 1481 da Juan de Salaya, allievo di Zacuto; quella latina abbreviata, *Tabulae tabularum coelestium motuum sive Almanach Perpetuum*, attribuita ad un altro suo discepolo, José Vecinho, e la versione integrale nota come *Magna Compositio*, dovuta ad Augustin Riccius, apparvero entrambe a Leiria presso la stamperia Ortās nel 1496: Cfr. R. Levy, *À propos de la Magna Compositio de Zacuto*, «REJ» 92/1 (1932), pp. 175-178; C. Roth, *A Note on the Astronomers of the Vecinho Family*, «JQR» 27/3 (1937), pp. 233-236; C. Roth, *Who Printed Zacuto's Tables?*, «Sefarad» 14 (1954), pp. 122-125.

<sup>7</sup> Cfr. B. R. Goldstein, *Astronomy in the Medieval Spanish Jewish Community*, in L. Nauta e A. Vanderjagt (a cura di), *Between Demonstration and Imagination: Essays in the History of Science and Philosophy Presented to John D. North*, Brill, Leiden, 1999, pp. 225-241; J. Chabas, B. R. Goldstein, *Astronomy in the Iberian Peninsula. Abraham Zacut and the Transition from Manuscripts to Print*, vol. 2, American Philosophical Society, Philadelphia, 2000.

<sup>8</sup> Per i rimandi all'opera, si veda la nota precedente.

<sup>9</sup> Zacuto viene citato nello stesso testamento del vescovo: Cfr. A. Marx, *The Scientific Work of Some Outstanding Mediaeval Jewish Scholars*, p. 167.

<sup>10</sup> La citazione sarebbe di Zacuto stesso ed è riportata senza riferimento in: F. Cantera Burgos, *Notas para la historia de la astronomia en la España Medieval. El judío salmantino Abraham Zacut*, C. Bermejo, Madrid, 1931, p. 77.

di astronomo ed astrologo<sup>11</sup> componendo il trattato di astrologia medica, *Tratado breve en las ynfluencias del cielo* e quello sulle eclissi lunari e solari, *Juicios de las eclipses del sol y la luna*, entrambi contenuti in un manoscritto della biblioteca di Cristoforo Colombo<sup>12</sup>. Proprio in riferimento all'ammiraglio genovese, non sono mancati studiosi che hanno voluto ipotizzare un legame effettivo tra quest'ultimo e Zacuto. L'affermazione di Raphael Levy, secondo il quale i due si erano conosciuti a Salamanca<sup>13</sup>, è stata recentemente ripresa e ampliata nell'introduzione, all'edizione in lingua inglese, del *Sefer Yuḥasin* (= *Libro delle genealogie*), pubblicata nel 2005 dalla Zacuto Foundation<sup>14</sup>. In essa si arriva a ribadire non solo un incontro personale tra Zacuto e Colombo e l'utilizzo da parte di quest'ultimo delle tavole astronomiche contenute nella versione spagnola (1481) del già citato *Hibbur ha-Gadol*, ma anche a sostenere un coinvolgimento personale di Zacuto e di altri correligionari nella spedizione del 1492, specie nel reperimento dei fondi necessari all'impresa:

Zacuto was present at the birth of modernity: he advised Columbus before he sailed West [...]. When Christopher Columbus arrived in Spain, he met with the great astronomer and received a copy of the tables. This manuscript with the *marginalia* of Columbus is extant in the Colombian library in Portugal. It is often said that Zacuto was also instrumental in raising a big loan for Columbus with the tycoons Abraham Senior, Gabriel Sanchez and Luis de Santangel. [...] Soon Columbus set sail to America, bearing the Zacuto tables with him. The family tradition insists that a young Zacuto, a son of R. Abraham, sailed with him, and accompanied him in all his journeys. If so, this young man was the first Jew on the American soil. It is possible that he advised the Genoese navigator to use his father's tables in the moment of need<sup>15</sup>.

In questo caso, come anche in quello di Levy richiamato sopra, le fantasiose ricostruzioni non sono suffragate da comprovati dati storici. Come già affermato, il 1492 segnò definitivamente la conclusione dell'attività di Abraham Zacuto in Spagna: dopo aver ottenuto il permesso di entrare nel regno portoghese dietro pagamento di otto *cruzados*<sup>16</sup>, ottenne l'incarico di astronomo reale presso la corte del re João II (1481-1495)<sup>17</sup>, come dimostrerebbe anche un documento portoghese datato 9 giugno 1493<sup>18</sup>, controfirmato in ebraico da Zacuto o, molto più probabilmente, da terzi. Secondo il documento, il sovrano assegnava all'astronomo dieci monete d'oro (*espadins*) per alcune mansioni non ben precisate<sup>19</sup>. Tale apertura da parte di João II, il quale garantiva una permanenza temporanea degli esuli spagnoli fino ad un massimo di otto mesi<sup>20</sup>, testimonia chiaramente un interesse economico. Se da un lato, infatti, re João II traeva guadagni dai dazi doganali dei nuovi arrivati, che andavano a rimpinguare le

---

<sup>11</sup> Cfr. M. M. Marciano, *Abraham Zacuto, astrólogo de Don Juan de Zúñiga*, Renacimiento, Sevilla, 2010.

<sup>12</sup> Cfr. J. De Carvalho, *Dois inéditos de Abraham Zacuto*, «Revista de Estudos Hebráicos» 1 (1927), pp. 1-54.

<sup>13</sup> Cfr. R. Levy, *Zacuto's Astronomical Activity. Abraham Zacut's Siglo XV by Francisco Cantera Burgos: Early Portuguese Books in the Library of His Majesty the King of Portugal*, «JQR», 4 (1936), p. 385.

<sup>14</sup> Cfr. I. Shamir (a cura di) *The Book of Lineage or Sefer Yohassin*, Zacuto Foundation, Tel Aviv, 2005.

<sup>15</sup> Ivi, pp. 10-11.

<sup>16</sup> Cfr. *Sefer Yuḥasin*, p. 227.

<sup>17</sup> Cfr. F. Soyer, *King João II of Portugal 'O Principe Perfeito' and the Jews (1481-1495)*, «Sefarad» 69/1 (2009), pp. 75-99.

<sup>18</sup> Si tratta del *Mandado de D. João II para Rui Gil pagar 10 espadins de ouro a Rabi Abrão Zacuto*, in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, *Corpo Cronológico*, parte I, maço 2, doc. 18.

<sup>19</sup> Sulle ipotesi formulate in merito: Cfr. M. Kayserling, *Notes sur l'histoire des Juifs au Portugal*, «REJ» 32 (1896), pp. 282-284; D. Kaufmann, *La prétendue signature d'Abraham Zacuto*, «REJ» 34 (1897), pp. 120-121; B. R. Goldstein, *Abraham Zacut's Signature. A Mystery Solved*, «Aleph» 1/1 (2011), pp. 157-167.

<sup>20</sup> Per la paura della peste il re avrebbe permesso che gli esuli castigliani risiedessero all'interno di appositi campi, in merito: Cfr. F. Soyer, *King João II of Portugal 'O Principe Perfeito' and the Jews (1481-1495)*, pp. 86 ss.

casae reali impoveritesi durante il lungo e travagliato regno del padre Afonso V (1438-1481), dall'altro, questa disponibilità garantiva protezione agli ebrei lusitani che vivevano in circa quaranta città portoghesi<sup>21</sup>, considerati preziosa fonte dei proventi fiscali nonché proprietà personale del re cioè, *cosa nousa*<sup>22</sup>. Noto come *o principe perfeito*<sup>23</sup>, in realtà, il re João è annoverato fra gli empî dalla storiografia ebraica coeva e successiva, sia per aver costretto gli ebrei a versare ingenti somme di denaro, che per aver avviato le politiche di conversione forzata già all'indomani dell'istituzione dell'Inquisizione in Spagna nel 1478.

Il clima di instabilità sociale e di insicurezza generale respirato dagli ebrei durante gli ultimi mesi del regno di João II si rasserenò parzialmente con la successione al trono di Manuel I (1495-1521), che nel 1495 promulgò un editto che sanciva la tolleranza di culto per gli ebrei castigliani ridotti in schiavitù<sup>24</sup>. Il nome di Manuel I è altresì legato alle esplorazioni e alle scoperte geografiche che hanno contribuito a fare del Portogallo una tra le prime "nazioni colonizzatrici" dell'età moderna. Riguardo alla spedizione di Vasco da Gama per l'India, alcuni studiosi hanno sostenuto che il re avrebbe chiesto personalmente a Zacuto, confermato astronomo reale, di fornire al navigatore portoghese: consigli di diversa natura, nozioni sulle tempeste, strumenti d'ausilio alla navigazione, come le tavole del già citato *Almanach Perpetuum* e l'astrolabio in ferro da lui perfezionato<sup>25</sup>.

[...] no que aussí consirando e porque algum tanto era inclinado ás cousas de astronomia, mandou chamar a Beja hum Judeu seu muito conhecido, que era grande estrolico, chamado Çacoto, com o qual falou em seu segredo muito lh'encarregando que trabalhasse de saber, se lhe aconselhava que entendesse no descobrimento da India, e se era cousa que podia ser, porque o trabalho que nisso ouvesse, se nom perdesse em vão, porque se possivel fosse, elle pera isso tinha muita vontade nisso gastar todo o possivel, mas que elle nada avia de fazer sem seu conselho, e por isso o chamara, que portanto lhe muito encomendava que visse e olhasse muito bem o que disto alcançava per seu bom saber, e pera que isso tomasse o espaço que quiz esse pera lhe dar reposta<sup>26</sup>.

Lo storico lusitano Gaspar Correa (1496 ca.-1563 ca.) scrive queste parole nelle sue *Lendas da India*, mentre si trovava a Goa (probabilmente tra il 1529 e il 1561) e pubblicate per la prima volta in un'edizione in otto volumi, stampati tra il 1858 e il 1863<sup>27</sup>. Proseguendo nella lettura dell'opera, frutto delle testimonianze dei marinai di Vasco da Gama, si trova traccia addirittura di un incontro segreto avvenuto tra Zacuto e l'esploratore presso il monastero di Beja<sup>28</sup>.

A ciò sembrerebbero alludere anche alcuni versi del poema epico *Os Lusíadas* di Luiz de Camoés (1572), relativi al dialogo tra un uomo anziano e Vasco da Gama, poco prima della

---

<sup>21</sup> Cfr. A. Buonaguidi, *La trasformazione dell'identità: da ebrei a cristaos novos nel Portogallo del 1400*, p. 324.

<sup>22</sup> Cfr. F. Soyer, *King João II of Portugal 'O Principe Perfeito' and the Jews (1481-1495)*, p. 79.

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Cfr. D. de Gois, *Chronica do Felicissimo Rei Dom Emanuel*, F. Correa, Lisboa, 1566, f. 8.

<sup>25</sup> Sul coinvolgimento di Zacuto nelle spedizioni di Vasco da Gama e Cristoforo Colombo si vedano M. Kayserling, *Christopher Columbus and the Participation of the Jews in the Spanish and Portuguese Discoveries*, Logmans Green & Co., New York, 1894, pp. 112-133; V. B. Mann et al., *Convivencia. Jews, Muslims and Christians in Medieval Spain*, G. Braziller-Jewish Museum, New York, 1992, pp. 88-92; L. De Rosa, *Navigazione e traffici atlantici alla fine del XV e agli inizi del XVI secolo*, «Nuova Rivista Storica» 79/2 (1995), p. 279; D. Sloan, *The Sephardic Jews of Spain and Portugal. Survival of an Imperiled Culture in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, McFarland&Company, Jefferson, 2009, pp. 53-73.

<sup>26</sup> G. Correa, *Lendas da India*, vol. 1, Typographia da Academia Real des Sciencias, Lisboa, 1858, p. 10.

<sup>27</sup> Cfr. D. F. Lach, *Asia in the Making of Europe (The Century of Discovery)*, vol. 1, University of Chicago Press, Chicago, 2008, p. 338.

<sup>28</sup> Cfr. G. Correa, *Lendas da India*, p. 23.

sua partenza<sup>29</sup>. Bernard Goldstein ha tuttavia messo in dubbio la validità di quanto scritto da Correa nelle sue *Lendas da India*, affermando che Zacuto non sarebbe stato in grado di fornire consigli per la navigazione poiché avrebbe visto il mare per la prima volta solo dopo il 1492<sup>30</sup>.

Tornando al sovrano Manuel I, l'iniziale favore espresso nei confronti degli ebrei venne meno in seguito al matrimonio con l'infanta Isabella di Spagna, avvenuto nel 1496. Alla fine dello stesso anno, presso la località di Muge, ove la corte si era ritirata per scampare alla peste, il re emanò un primo decreto di espulsione per tutti gli ebrei e i musulmani presenti nel regno che avessero rifiutato il battesimo, seguito da un altro editto, nel periodo della Pasqua del 1497 che prevedeva la conversione forzata di tutti i bambini ebrei dai quattro ai quattordici anni. Nei mesi immediatamente successivi fu la volta degli adulti<sup>31</sup>.

L'effertezza e la novità dei provvedimenti messi in atto dalla Corona, che avevano trovato la decisa opposizione della Chiesa portoghese<sup>32</sup> vengono sottolineate dallo stesso Zacuto nel suo *Sefer Yuḥasin*:

In quell'anno ovvero il 5257 [=1497], ebbe luogo una conversione forzata di una ferocia inaudita. Alla vigilia dello *Šabbat ha-Gadol*, fu stabilito che fossero presi tutti i bambini, maschi e femmine, ad Evora e in tutto il regno del Portogallo, pertanto si alzò un gran clamore. Durante *Pesaḥ*, vennero a prendere tutti i bambini<sup>33</sup>.

Per la grande disperazione molti, piuttosto che essere *baptizados em pè*, si tolsero la vita nelle chiese ed altri sgozzarono i propri figli anziché lasciarli vivere da cristiani: ancora nel *Sefer Yuḥasin*, Zacuto testimonia il triste episodio di un tale Rabbi Yiṣḥaq ben Zahin, probabilmente da identificarsi con Yiṣḥaq Zauqim di Santarém<sup>34</sup>, che per sfuggire al battesimo, aveva ucciso prima i propri figli e, infine, sé stesso<sup>35</sup>. Come i suoi avi e come aveva già fatto pochi anni prima in Spagna, Zacuto scelse nuovamente l'esilio: chiese ed ottenne la licenza da Manuel I grazie ai servigi resi a corte e lasciò definitivamente la Penisola iberica. Se egli scriveva la verità affermando che nel 1492 «gran parte della Castiglia era entrata in Portogallo»<sup>36</sup>, cinque anni più tardi «il Portogallo era diventato un regno senza ebrei»<sup>37</sup>.

---

<sup>29</sup> Cfr. L. de Camoés, *I Lusjadi*, F. Bellotti (a cura di), C. Branca, Milano, 1862, pp. 156-159.

<sup>30</sup> Cfr. B. R. Goldstein, *Astronomy as Neutral Zone: Interreligious Cooperation in Medieval Spain*, in I. Corfis (a cura di), *Al-Andalus, Sepharad and Medieval Iberia: Cultural Contact and Diffusion*, Brill, Leiden-Köln, 2009, p.13.

<sup>31</sup> Cfr. E. Lipiner, *Os baptizados em pé: estudos acerca da origem e da luta dos cristãos-novos em Portugal*, Lisboa, Vega, 1998; G. Marcocci, «...por capillos adductos ad pillam». *Il dibattito cinquecentesco sulla validità del battesimo forzato degli ebrei in Portogallo (1496-1497)*, in A. Prosperi (a cura di), *Salvezza delle anime, disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*, Edizioni della Normale, Pisa, 2006, pp. 339-423; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)*, Brill, Leiden-Boston, 2007, pp. 187-188; J. P. Paiva, *I vescovi portoghesi e il battesimo forzato degli ebrei nel 1497*, «Rivista di Storia del Cristianesimo», 2010/1, pp. 11-22.

<sup>32</sup> Cfr. A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione. XV-XIX secolo*, pp. 114-115.

<sup>33</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 227.

<sup>34</sup> Cfr. F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)*, p. 227.

<sup>35</sup> *Ibid.*; Per un approfondimento sul martirio come *Kidduš ha-Šem* (= Santificazione del Nome): Cfr. A. Gross, *On the Ashkenazi Syndrome of Jewish Martyrdom in Portugal in 1497*, «Tarbiz», 64/1 (1994), pp. 83-114 [in ebraico]; Id. *Struggling with Tradition. Reservations about Active Martyrdom in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 2004.

<sup>36</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 223.

<sup>37</sup> A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione. XV-XIX secolo*, p. 115.

### *Il Sefer Yuḥasin (1504-5). Struttura e contenuti.*

Insieme al figlio Šemu'el e ad altri correligionari portoghesi e spagnoli<sup>38</sup>, dopo essere stato fatto prigioniero per ben due volte<sup>39</sup>, Abraham Zacuto raggiunse finalmente Tunisi, dove si stabilì.

Durante l'esilio africano, in cui Zacuto si definì come un povero esule esausto<sup>40</sup>, compose una nuova serie di tavole astronomiche ed ultimò, intorno al 1504-5, la redazione del già citato *Sefer Yuḥasin*, pubblicato postumo a Costantinopoli solo nel 1566. Il testo dell'*editio princeps*, realizzata da Šemu'el Šullam, fu però da questi manomesso attraverso l'inserimento di aggiunte e note personali ed omettendo arbitrariamente alcuni brani fondamentali tra cui la sesta ed ultima parte dell'opera sulla narrazione degli eventi dalla Creazione fino all'anno 1504<sup>41</sup>. Il successo dell'opera nei secoli successivi è altresì testimoniato dalle numerose edizioni e ristampe<sup>42</sup>.

Per poter riflettere sul valore storico-letterario del *Sefer Yuḥasin*, occorre innanzitutto considerare la sua appartenenza al cosiddetto genere della *šalšelet ha-qabbalah* (= catena della tradizione). Questo genere era prediletto dagli autori medievali per dimostrare la naturale e diretta discendenza dell'autorità rabbinica coeva dai patriarchi dell'antico Israele secondo la *qabbalah* (= tradizione)<sup>43</sup>.

Le prime cinque parti, che coprono la quasi totalità dell'opera, erano concepite come ausilio allo studio della *Mišnah*, del *Talmud* e della letteratura rabbinica attraverso una presentazione chiara e dettagliata degli eventi accaduti dalla Creazione fino all'epoca delle espulsioni da Spagna e Portogallo, passando in rassegna le illustri vite dei patriarchi, dei profeti, dei *ge'onim* ed, infine, dei *rabbanim*. Poiché nell'opera vi sono costanti paralleli tra astronomia e storia<sup>44</sup>, Abraham Aharon Neuman ha avanzato l'ipotesi che il testo sia stato pensato dall'autore come un *continuum* della sua opera astronomica più importante, ossia il già citato *Hibbur ha-Gadol*, terminato nel 1478<sup>45</sup>.

In un primo periodo, probabilmente ancora sotto la protezione di uno dei due mecenati spagnoli, Zacuto avrebbe dunque redatto i primi due capitoli dell'opera, aggiungendo i successivi solo in seguito all'esperienza dell'esilio.

---

<sup>38</sup> «Le cronache dei re ci raccontano che solamente sette o otto “eroi” riuscirono a scappare raggiungendo l'Africa» (A. Buonaguidi, *La trasformazione dell'identità: da ebrei a cristos novos nel Portogallo del 1400*, p. 327).

<sup>39</sup> Cfr. *Sefer Yuḥasin*, p. 223.

<sup>40</sup> Ivi, p. 1.

<sup>41</sup> Cfr. A. Neubauer, *Zakkuth's non-Jewish Chronicle, according to Ms. Hebr. d. 16, recently acquired by the Bodleian Library*, in *Festschrift zum achtzingen Geburtstag Moritz Steinschneider's*, O. Harrassowitz, Leipzig, 1896, p. 244.

<sup>42</sup> Tra le principali edizioni troviamo: Cracovia (1580-1), Amsterdam (1717), Zolkiew (1797-1805), Königsberg-Lemberg (1858), Zytomir (1861), Varsavia (1876-1888), London-Edinburgh (1857), Frankfurt-am-Main (1924).

<sup>43</sup> Cfr. R. Bonfil, *How Golden was the Age of the Renaissance in Jewish Historiography?*, «History and Theory» 27/4 (1988), pp. 78-102; B. Wallet, *Ongoing History: The Successor Tradition in Early Modern Jewish Historiography*, «Studia Rosenthaliana» 40 (2007-2008), pp. 183-194. Per un confronto con il principio della successione apostolica nella storiografia cristiana: Cfr. A. Tropper, *The Fate of Jewish Historiography after the Bible: A New Interpretation*, «History and Theory» 43/2 (2004), pp. 179-197.

<sup>44</sup> Cfr. *Sefer Yuḥasin*, pp. 220-221.

<sup>45</sup> Cfr. A. A. Neuman, *Abraham Zacut historiographer*, in S. Lieberman (a cura di), *Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume in Occasion of his Seventy-Fifth Birthday*, American Academy for Jewish Research, Yerušalayim, 1965, pp. 598 ss.

È stato poi ipotizzato che le prime due parti del *Sefer Yuḥasin*, dedicate al periodo del Secondo Tempio, della *Mišnah* e del *Talmud*, debbano essere ricondotte all'influenza di Yiṣḥaq Campantón, *ga'on* della comunità castigliana, conosciuto dall'autore all'età di sei o sette anni<sup>46</sup>.

Il terzo e il quarto capitolo, non più permeati dalla ricerca creativa, che aveva, invece, caratterizzato le parti precedenti, furono probabilmente scritti già dopo l'esilio dal Portogallo. Il quinto, una cronaca del giudaismo rabbinico europeo, dai suoi inizi fino al periodo dell'espulsione degli ebrei dalla Spagna e dal Portogallo, nasce invece dall'accorpamento e rielaborazione di scritti preesistenti, sui quali si basarono anche altri autori ebrei come Yosef Ṣaddiq de Arévalo<sup>47</sup>. Durante l'esilio di Tunisi, poi, Zacuto completò l'opera apponendovi in appendice una sesta parte costituita da una breve cronologia degli eventi dalla Creazione al 1504, suddivisa in quattordici epoche. Soffermandosi in particolare sulla storia dei patriarchi, dei re d'Israele e Giuda e di altri popoli conosciuti - come, ad esempio, gli Imperi persiano, romano, ottomano, la Repubblica di Venezia e le nascenti monarchie nazionali europee - l'autore vi inserì date, considerazioni personali, leggende popolari, riferimenti biografici e letterari senza trascurare gli aspetti religiosi, sociali, culturali e politici dei popoli e delle nazioni citate.

Volendo offrire una sintesi essenziale dei contenuti della sesta parte, si può seguire il seguente schema:

- I. Dalla Creazione al Diluvio universale;
- II. Dal Diluvio ad Abramo. Narrazione sull'origine della fondazione a opera dei discendenti di Noè. Impero assiro;
- III. Da Abramo al re Davide. Mosè e l'esodo dall'Egitto. I sommi sacerdoti e i giudici d'Israele. Narrazioni tratte dalla mitologia greca (le dodici fatiche di Ercole, le gesta della regina amazzone Penthesilea, le figure di Minerva, Diana, Proserpina, Prometeo, le Pleiadi, Medea, Teseo, la guerra di Troia, Nicostrata, Enea). Origini della Sicilia, di Rodi, Venezia, Padova, Capua, Benevento, Napoli e Ancona. Il regno dei Franchi e degli Angli;
- IV. Dal regno di Davide a Sedecia. La saggezza del re Salomone. Divisione del regno d'Israele. Leggende e narrazioni epiche dell'antica Roma (la regina Didone di Cartagine, Romolo e Remo, il ratto delle Sabine e la fondazione di Roma). I profeti d'Israele. Regno dei Latini nell'Italia centrale. Dottrina pitagorica della metempsicosi. Fondazione di Siracusa, Bisanzio e Marsiglia;
- V. Esilio del popolo d'Israele in Babilonia, regno di Nabucodonosor. Impero persiano. Tarquinio il Superbo e l'istituzione della *res publica* a Roma. Esther e Mordekai. Alessandro Magno. Esaltazione di illustri sapienti greci (Anassagora, Ippocrate, Anassimandro, Gorgia, Socrate, Platone, Epicuro);
- VI. fondazione dell'Inghilterra e di alcune città italiane (Verona, Cremona, Como, Bergamo, Brescia, Ferrara, Bologna, Firenze, Siena, Alessandria);

---

<sup>46</sup> Cfr. J. L. Lacave, *Las fuentes cristianas del Sefer Yuḥasin*, in P. Peli (a cura di), *Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies*, vol. 2, World Union of Jewish Studies, Yeruṣalayim, 1972, p. 97.

<sup>47</sup> Cfr. J. Genot-Bismuth, *L'argument de l'histoire dans la polémique judéo-chrétienne d'Isidore de Seville à Isaac Abravanel et Abraham Zacuto*, in Y. e N. Stilmann (a cura di), *From Iberia to Diaspora. Studies in Sephardic History and Culture*, Brill, Leiden-Boston, 1999, p. 199. Sull'analisi e il commento alla quinta parte del *Sefer Yuḥasin* rimando a Y. Lieberman, *Rešimat ḥakame yeme ha-benayim be-Sefer Yuḥasin le-Rav Abraham Zakut* (= *Lista dei saggi medievali nel Sefer Yuḥasin di Rav Abraham Zacuto*), Tesi di laurea, Yeruṣalayim, 2001 [in ebraico].

VII. Dal regno di Tolomeo d'Egitto ad Erode. La Bibbia dei LXX. Le guerre puniche. I Maccabei e la ridedicazione del Tempio. Giulio Cesare e Cleopatra. La fondazione dell'Impero romano. I poeti latini Virgilio e Ovidio;

VIII. Nascita di Giovanni il Battista e di Gesù di Nazareth. Imperatori romani (da Tiberio a Costantino il Grande). Simon Pietro e Simon Mago. Bar Kokbah. La distruzione del Secondo Tempio e la caduta di Gerusalemme sotto Tito. Seneca, Plinio il Giovane, Galeno;

IX. Elena, madre dell'imperatore Costantino. L'Impero romano d'Oriente e d'Occidente. Fondazione di Costantinopoli. I Padri della Chiesa Ambrogio, Agostino e Girolamo. Il sacco di Roma per mano dei Goti di Alarico. La leggenda di Merlino;

X. Da Giustino II a Niceforo I. Leggende varie (ritrovamento della veste inconsueta, nascite mostruose). Maometto. Gregorio Magno, Isidoro di Siviglia;

XI. Carlomagno. Leggenda della papessa Giovanna. Avvenimenti straordinari (grandine, pioggia di sangue dal cielo, straripamento del Tevere, avvistamento del sangue nel sole e presso le sorgenti d'acqua). Guerre tra le repubbliche marinare.

XII. Il Sacro Romano Impero e il declino dell'Impero Romano d'Oriente. Apparizione di comete e altri segni (terremoti, nascite mostruose, avvistamento del sangue nella luna e presso le sorgenti). Conquista musulmana di Gerusalemme e distruzione del Santo Sepolcro. Le Crociate. Al-Battani, Avicenna e Averroè. Gioacchino da Fiore.

XIII. Fondazione dei monasteri francescani e domenicani. Scontri tra cristiani e musulmani. Guerre tra Pisa e Genova. Tommaso d'Aquino. La cattività avignonese. Diverse leggende (nascite mostruose, comete, congiunzioni planetarie). L'Impero ottomano. L'espulsione degli ebrei dalla Germania.

XIV. Giovanni Boccaccio. Il ritorno del papato a Roma. La predicazione antiebraica di Vincenzo Ferrer in Spagna. Gli Aragonesi a Napoli. La predicazione hussita in Boemia. I concilii di Basilea e Firenze. L'accusa di omicidio rituale a Trento. Leggende varie (nascite mostruose, terremoti, grandine, comete). L'espulsione degli ebrei dalla Spagna e dal Portogallo. La sifilide. Guerre e epidemie varie.

#### *Le fonti, lo stile e il dibattito sull'opera.*

Per quanto riguarda le prime cinque parti - seppur caratterizzate dalla mancanza di omogeneità nello stile e nei contenuti - l'accuratezza della descrizione degli eventi e l'eshaustività dei dettagli riportati, dimostrano che Zacuto possedesse una conoscenza enciclopedica del *Talmud* e di altre fonti ebraiche classiche: nell'introduzione alla sua edizione, Herschell Tzvi Filipowski ne elenca circa ottanta<sup>48</sup>. Ampio è l'uso dell' *'aggadah* e dei *midrašim*, mentre il testo biblico svolge un ruolo secondario. Fonti primarie sono la *Mišnah* e il *Talmud*, che egli conosce e cita sia nella versione babilonese, che gerosolimitana, così come le compilazioni tannaitiche e gaoniche ed altri scritti rabbinici medievali<sup>49</sup>. Altre fonti cui spesso fa riferimento sono Maimonide e il dizionario talmudico *'Aruk*, composto da Natan ben Yehi'el da Roma (1035-1106)<sup>50</sup>.

Altra fonte spesso utilizzata è poi il *Sefer ha-Qabbalah* (= *Libro della tradizione*) di Abraham Ibn Daud, citato da Zacuto come *Sefer Dorot 'Olam* (= *Libro delle generazioni del mondo*)<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> Cfr. *Sefer Yuḥasin*, pp. XI-XVI.

<sup>49</sup> Cfr. A. A. Neuman, *Abraham Zacuto historiographer*, p. 604.

<sup>50</sup> R. Bonfil, *Jewish Life in Renaissance Italy*, University of California Press, Berkeley, 1994, p. 95.

<sup>51</sup> Cfr. A. A. Neuman, *Abraham Zacuto historiographer*, p. 613.



Tuttavia, pur riconoscendo l'autorità delle sue fonti, in più di un'occasione Zacuto non esita a contraddirle. Per citare alcuni esempi, riferendosi a Maimonide, egli scrive:

Ma, per prima cosa, devo riassumere brevemente i capitoli che si trovano alla fine dell'introduzione alla *Mišnah*. Secondo il Maestro, di benedetta memoria, i suoi successori avrebbero creduto in lui e non avrebbero fatto ulteriori ricerche. A volte, una piccola candela può penetrare con la sua luce in un foro o una fessura meglio di una luce luminosa o di una torcia. [...] forse verrà qualcuno dopo di me, che farà ricerche più approfondite delle mie e verrà ricompensato, poiché tutto è opera del Cielo<sup>52</sup>.

Allo stesso modo, nella sezione destinata alla trattazione di profeti e maghi, Zacuto inserisce la narrazione del viaggio in Spagna di Isacco di Aciri per verificare la paternità di Šimon Bar Yoḥai del *Sefer ha-Zohar*<sup>53</sup> (= *Libro dello Splendore*). Ciò che se ne ricava è una «strana mescolanza di scetticismo e superstizione»<sup>54</sup> e il rifiuto del riconoscimento di Šimon Bar Yoḥai quale autore dello *Zohar*, ragione per la quale le autorità rabbiniche contemporanee avrebbero bandito il *Sefer Yuḥasin* per dieci anni<sup>55</sup>. Per quanto riguarda il *Sefer Yosippon*, attribuito da Zacuto a Flavio Giuseppe, solitamente rigettato dagli autori ebrei medievali<sup>56</sup>, nell'*incipit* della sesta parte, scrive che le cronache dei cristiani si sono basate su «Yosef ben Gurion il Sacerdote mentre io non l'ho fatto perché egli parla attraverso esagerazioni, il suo linguaggio è magniloquente e i suoi calcoli si distanziano dalla *Torah*»<sup>57</sup>. Il punto d'innovazione dell'opera è rappresentato dall'utilizzo delle fonti non ebraiche, elencate da Zacuto nell'*incipit* della sesta parte: Agostino, Girolamo, Eusebio di Cesarea e Isidoro di Siviglia<sup>58</sup>. Ricorre di frequente anche un'opera cristiana, il *Sefer divre' ha-yamim le-nošrim* (= *Libro delle cronache dei cristiani*), attribuita ad autore anonimo (in ebraico, *ba'al ha-sefer*), che Zacuto dice essersi basato su Isidoro di Siviglia<sup>59</sup>. Con ogni probabilità, egli si riferisce alla cronaca sulle sei età del mondo dalla Creazione al 612, ispirata al *Chronicon* di Eusebio di Cesarea, continuata e tradotta da Girolamo<sup>60</sup>. È possibile che Zacuto abbia consultato indirettamente tali autori cristiani attraverso la lettura delle cronache spagnole dei secoli XIII-XIV, che sicuramente circolavano in abbondanza negli ambienti colti da lui frequentati prima dell'espulsione dalla Spagna.

Tali cronache, infatti, molto spesso risentono dell'influenza di Isidoro di Siviglia<sup>61</sup> come quelle di Lucas de Tuy<sup>62</sup>, di Rodrigo Jiménez de Rada<sup>63</sup> e le due opere di Alfonso X il Saggio,

---

<sup>52</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 22.

<sup>53</sup> È il testo principale della tradizione cabalistica, anticamente attribuito a Šimon Bar Yoḥai (II sec. d.C.), a proposito si vedano G. Scholem, *Zohar. The Book of Splendor. Basic Readings from the Kabbalah*, Schocken Books, New York, 1976 e Y. Liebes, *Studies in the Zohar*, State University of New York Press, Albany, 1993; per l'edizione italiana dell'opera rimando invece a G. Busi, *Zohar. Il libro dello splendore*, Einaudi, Torino, 2008.

<sup>54</sup> M. Kohn, *Jewish Historiography and Jewish Self-Understanding in the Period of Renaissance and Reformation*, (tesi di dottorato, UCLA, Los Angeles), 1979, p. 9.

<sup>55</sup> I. Shamir (a cura di) *The Book of Lineage or Sefer Yohassin*, p. 14.

<sup>56</sup> Cfr. E. Gutwirth, *The Historian's Origins and Genealogies. The Sefer Yuḥasin*, «HJB» 6 (2008), p. 78.

<sup>57</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 231.

<sup>58</sup> Ivi, p. 331.

<sup>59</sup> Ivi, pp. 332-333.

<sup>60</sup> Isidoro di Siviglia, *Chronicon*, in J. P. Migne (a cura di), *Patrologia Latina*, 83, 1017-1058.

<sup>61</sup> Cfr. J. L. Lacave, *Las fuentes cristianas del Sefer Yuḥasin*, p. 97.

<sup>62</sup> Cfr. L. de Tuy, *Crónica de España por Lucas, obispo de Tuy*, J. Puyol (a cura di), Real Academia de la Historia, Madrid, 1926.

la *General Estoria*<sup>64</sup> e la *Primera Crónica General de España*<sup>65</sup>. Poiché la maggior parte di informazioni che Zacuto riporta nella sesta parte del *Sefer Yuḥasin* possono essere riscontrate nella *General Estoria*, è lecito ipotizzare che l'anonima cronaca cristiana, cui egli si riferisce, sia proprio quella composta dal re Alfonso X<sup>66</sup>. Tra le fonti non ebraiche, è inoltre possibile rintracciare miti tratti dalla letteratura greco-romana, così come racconti della tradizione cristiana primitiva, sulle cui finalità mi soffermerò successivamente<sup>67</sup>. Come già detto in precedenza, il *Sefer Yuḥasin* risente della mancanza di uniformità stilistica. Questa è sicuramente frutto delle precarie condizioni dell'autore, provato dalle difficoltà del duplice esilio come, ad esempio, l'indigenza economica, la privazione dei beni personali<sup>68</sup> (libri e quaderni di appunti, *in primis*), l'esperienza della prigionia<sup>69</sup> e l'impossibilità di accedere alle fonti nella città di Tunisi, che egli reputava rozza e sfornita di importanti testi talmudici<sup>70</sup>. Sottolineando l'inconsistenza della conclusione della quinta parte, Neuman ha evidenziato il contrasto tra la tranquillità dei giorni preesilici, durante i quali Zacuto avrebbe redatto le prime parti dell'opera, e i tormentati anni della diaspora:

The theme of his work as he planned it in the happier days of his life in Salamanca centered around the luminous heroes of his religion whom he compared to the stars in the heavens. But the overwhelming sufferings of his latter days forced him into detours of dungeons, wanderings filled with horrors of human cruelty and the worst pestilences of nature, expulsions, treachery and betrayals. In these dark surroundings his soul lost its bearings<sup>71</sup>.

Tra gli scopi dell'opera, su cui tornerò nel paragrafo successivo, vi è la volontà dell'autore di sincronizzare le vicende che hanno caratterizzato la storia del popolo ebraico con gli eventi mondiali coevi. Limitatamente alla sesta parte dell'opera, la discontinuità nella presentazione cronologica delle quattordici epoche in cui Zacuto suddivide la storia generale è evidente.

Nel prologo della sesta parte, egli pone il problema del calcolo, errato, degli anni secondo la tradizione cristiana: il 1504 dell'era volgare, anno in cui termina il *Sefer Yuḥasin* a Tunisi, corrisponde per gli ebrei al 5264 della Creazione mentre, per i cristiani, che seguono il computo di Isidoro di Siviglia, l'anno è il 6703 della Creazione<sup>72</sup>. Se dalla prima alla terza epoca l'autore utilizza uno stesso schema cronologico, accettando come valido il solo calendario ebraico, il resto della narrazione presenta errori nella datazione degli eventi o mescolanze delle date secondo entrambi i calendari, ebraico e giuliano. Trattando l'undicesima epoca, Zacuto torna a ribadire l'esattezza dei calcoli degli ebrei:

---

<sup>63</sup> Cfr. R. Jiménez de Rada, *Crónica de España del arzobispo Don Rodrigo Jiménez de Rada, tradújola en castellano y la continuó hasta su tiempo Don Gonzalo de la Hinojosa*, Imprenta de José Perales y Martínez, Madrid, 1893.

<sup>64</sup> Cfr. Alfonso X el Sabio, *General Estoria*, P. Sánchez-Prieto (a cura di), Fundación José Antonio de Castro, Madrid, 2009.

<sup>65</sup> Cfr. Alfonso X el Sabio, *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, R. Menéndez Pidal (a cura di), Bailly-Baillière é hijos, Madrid, 1906.

<sup>66</sup> Cfr. J. L. Lacave, *Las fuentes cristianas del Sefer Yuḥasin*, p. 98.

<sup>67</sup> *Infra*, pp. 16-22.

<sup>68</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 22.

<sup>69</sup> *Ivi*, p. 223.

<sup>70</sup> Cfr. C. Roth, *The Last Years of Abraham Zacut*, «Sefarad» 9 (1949), p. 453; A. A. Neuman, *Abraham Zacuto historiographer*, p. 628.

<sup>71</sup> A. A. Neuman, *Abraham Zacuto historiographer*, p. 628.

<sup>72</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 231.

L'undicesima epoca ebbe inizio nel 6000 che, in realtà, corrisponde al 4561 ossia l'800 d.C. per i cristiani, durante il quale Carlomagno regnò in Francia<sup>73</sup>.

Tuttavia, le discrepanze che derivano dalla scelta del computo cristiano non pongono grosse difficoltà a Zacuto che, in moltissimi casi, finisce per cedere al suo impiego esclusivo, come accade nella narrazione dell'ultima epoca:

Nel 1440 morì Fernando re dell'Aragona, della Sicilia e della Sardegna. Egli regnò per ventuno anni, era figlio di don Juan di Castiglia, il quale era morto dopo essere caduto da cavallo. Fratello di Fernando era Enrico, re di Castiglia, morto in giovane età. Questo re, Fernando, fu il re reggente quando Enrico era ancora un bambino. Quando il re d'Aragona morì senza figli, Fernando fu mandato a regnare. Nel 1412, cominciò a regnare sulle Isole Baleari ossia Maiorca e Minorca, sull'Aragona e sulla Lusitania [che faceva parte] del Portogallo<sup>74</sup>.

La ricorrenza della benedizione ו"ן (= che la sua anima riposi nel Paradiso) in riferimento a Zacuto, nell'*incipit* della sesta parte<sup>75</sup> pone infine un'ulteriore problematica: si tratta dell'aggiunta tardiva di un copista o dell'elogio accorato di un compilatore, magari un familiare all'autore, che ha redatto interamente (o quasi) il capitolo? Giunti a questo punto è lecito porsi delle domande: perché tante discontinuità ed imprecisioni? Perché Zacuto, sebbene stigmatizzasse il calendario giuliano, continuò ad utilizzarlo e, in alcuni passi, a privilegiarlo rispetto alla cronologia ebraica? Possibile che gli errori e le disomogeneità stilistiche possano essere ascritti ad una terza persona?

La mancanza di uniformità nello stile e nella scelta della datazione da seguire, necessita la formulazione di almeno due ipotesi: in primo luogo, come già detto precedentemente, così come la stesura del *Sefer Yuḥasin* è avvenuta in diverse periodi, è probabile che la sesta parte sia passata per diverse fasi redazionali. Per le prime epoche forse egli era ancora in grado di accedere a fonti autorevoli, utili alla ricostruzione della cronologia degli eventi secondo la datazione ebraica, mentre si sarebbe progressivamente adattato all'uso comune del calendario giuliano solo durante l'esilio<sup>76</sup>.

Come ha osservato Eleazar Gutwirth, più che parlare di «due Zacuto»<sup>77</sup>, da una parte il rinomato astronomo - attivo presso le corti dei colti mecenati cattolici spagnoli e portoghesi - e dall'altra l'esule reietto e abbandonato a Tunisi, occorrerebbe indagare sugli elementi di continuità che legano l'attività astronomica e astrologica nella Penisola iberica all'esilio tunisino<sup>78</sup>. Secondo lo studioso israeliano, inoltre, l'assenza di criteri di omogeneità nel *corpus* dell'opera è del tutto giustificata poiché, dall'altra parte, la ricerca di uniformità stilistica e contenutistica risponderebbe ad un'esigenza totalmente moderna, legata ai concetti di diritto d'autore e di paternità dell'opera<sup>79</sup>.

Sul valore storico dell'opera di Zacuto molto si è discusso. Tra i primi ad esprimersi in merito fu Heinrich Graetz, il quale ha definito il *Sefer Yuḥasin* come

---

<sup>73</sup> Ivi, p. 248.

<sup>74</sup> *Sefer Yuḥasin* (ed. Neubauer), p. 216.

<sup>75</sup> Cfr. *Sefer Yuḥasin*, p. 231.

<sup>76</sup> Sulle problematiche legate al calendario ebraico e al suo utilizzo nelle prime edizioni a stampa: Cfr. M. First, *Jewish History in Conflict. A Study of the Major Discrepancy Between Rabbinic and Conventional Chronology*, Jason Aronson, New Jersey, 1997; E. Carlebach, *Palaces of Time. Jewish Calendar and Culture in Early Modern Europe*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2011.

<sup>77</sup> Cfr. A. A. Neuman, *Abraham Zacuto historiographer*, pp. 598 ss.

<sup>78</sup> Cfr. E. Gutwirth, *The Historian's Origins and Genealogies. The Sefer Yuḥasin*, p. 58.

<sup>79</sup> Ivi, p. 59.

an epitome of Jewish history, with special reference to the literature of the Jews. It has the merit of having promoted historical research among Jews, but lacks artistic arrangement and completeness. It is a mere compilation from works accessible to the writer, who has even failed to give a complete sketch of the history of his own times, the sufferings of the Spanish and Portuguese Jews. Zacuto's chronicle was a child of his old age and misery; he wrote it with a trembling hand, in fear of impending events, and without sufficient literary materials<sup>80</sup>.

Nel suo volume *Zakhor*, Yosef Ḥayim Yerushalmi prendendo in esame una decina di opere «storiche»<sup>81</sup> composte tra gli inizi del XVI e del XVII secolo, ha ravvisato in esse «un fenomeno culturale che si può definire senza esitazione autenticamente storiografico»<sup>82</sup>, senza alcun precedente nel Medioevo. L'emergere del genere storiografico, sostiene lo storico, non sarebbe altro che la naturale conseguenza dei drammatici eventi del 1492 e della condizione diasporica in cui gli ebrei si trovarono a vivere<sup>83</sup>. Tra gli autori di tali opere compare anche il nome di Abraham Zacuto, considerato dallo storico americano come «il più erudito ed accurato fra gli storici degli studi rabbinici che fosse mai apparso e che aveva integrato al suo libro varie informazioni su eventi di storia ebraica, seguiti da una cronologia di avvenimenti mondiali»<sup>84</sup>.

Dall'altro lato, Robert Bonfil ha interpretato la storiografia ebraica cinquecentesca piuttosto come «il canto del cigno della storiografia ebraica medievale»<sup>85</sup>, sostenendo che alcune delle opere citate da Yerushalmi non potevano definirsi come storiografiche *tout court*: in alcuni luoghi esse utilizzano l'argomento storico con finalità teologiche e retoriche, mentre in altri devono essere ricondotte al già citato genere medievale della *šalšelet ha-qabbalah* (= catena della tradizione)<sup>86</sup>. In quest'ultimo caso, rientrerebbe anche il *Sefer Yuḥasin*, «an erudite epigone of the medieval "Chains of Tradition", however important it may be for the factual accuracy and historical information which it provides about specific events of Jewish history»<sup>87</sup>. In risposta a Yerushalmi, secondo il quale la storiografia ebraica cinquecentesca non avrebbe avuto alcun precedente in età medievale, sempre Bonfil ha affermato:

tutti scrivevano storia [...] Esiste una storiografia ebraica medioevale. Magra, sparuta, non sempre grondante di piacevole vivacità, spesso lacrimevole, non di rado arida e noiosa...ma esiste<sup>88</sup>.

Alla luce di quanto detto sinora, è indubbio che l'opera di Zacuto sia figlia del suo tempo e della condizione di esule di Zacuto e, allo stesso modo, l'argomento storico è spesso utilizzato dall'autore con finalità apologetiche e teologiche. Tuttavia più che considerare come una colpa la scarsa originalità dell'autore o la mancanza di un suo effettivo interesse per la storia,

---

<sup>80</sup> H. Graetz, *History of the Jews*, vol. 4 (tit. orig. *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*), Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1897, p. 391.

<sup>81</sup> Autori di tali opere furono Solomon Ibn Verga, Abraham Zacuto, Eliyah Capsali, Yosef ha-Cohen, Samuel Usque, Gedaliah Ibn Yahiah, Azariah de' Rossi e David Gans; per le opere in dettaglio, si veda il capitolo loro dedicato da Y. H. Yerushalmi, in *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, (tit. orig. *Zakhor. Jewish Memory and Jewish History*), Pratiche, Parma, 1983, pp. 69-88.

<sup>82</sup> Ivi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, p. 70.

<sup>83</sup> Ivi, p. 73.

<sup>84</sup> Ivi, p. 70.

<sup>85</sup> R. Bonfil, *How Golden was the Age of the Renaissance in Jewish Historiography?*, p. 90.

<sup>86</sup> Ivi, p. 85.

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> R. Bonfil, *Una storiografia ebraica medievale?* in Id. *Tra due mondi. Cultura ebraica e cultura cristiana nel Medioevo*, Liguori, Napoli, 1996, pp. 221-222.

a mio avviso, sarebbe più utile e fruttuoso considerare l'asse spazio-temporale in cui questi è vissuto, così come i *networks* culturali in cui egli si è mosso e ha operato.

Zacuto stesso percepisce l'espulsione dalla Penisola iberica come il frutto dei peccati di Israele e la sua condizione di esule lo rende consapevole dell'importanza di scrivere una storia del popolo ebraico, guardando non solo alle narrazioni bibliche ma anche ai tempi dei saggi della *Mišnah* e del *Talmud*<sup>89</sup>. Al di là di un interesse antiquario e documentario di Zacuto, la sesta parte - sebbene rappresenti una minima porzione dell'intera opera - indica tuttavia la volontà dell'autore di trattare anche eventi più recenti della storia europea che hanno visto gli ebrei come attori, a volte protagonisti, in diverse aree geografiche.

La piena comprensione del significato dell'opera va dunque rintracciata nella constatazione pionieristica, avanzata da Neuman, che il *Sefer Yuḥasin* non appartenga né al genere cronachistico, né a quello storico propriamente detto:

Zacuto had no clear plan or outline for the *Sefer Yuḥasin*. In its composition, he betrayed neither the systematizing clarity of the astronomer-mathematician nor the language simplicity of the narrator. The *Yuḥasin* is, strictly speaking, neither chronicle nor history. It seems rather to be the unique product of a mind steeped in *Talmud*, midrashic legend and lore colored by mysticism and supernaturalism<sup>90</sup>.

Il *Sefer Yuḥasin* è entrambe e, allo stesso tempo, nessuna delle due cose. Il *Sefer Yuḥasin* riflette chiaramente le esperienze dell'espulsione, della prigionia e dell'esilio, esperienze di profonda discontinuità, così come discontinua è l'opera di Zacuto che, in altre parole, può essere definita come una storia della diaspora ebraica.

*La sesta parte del Sefer Yuḥasin: scrittura storiografica e utilizzo dell'argomento mitologico tra apologia e polemica anticristiana.*

Limitandoci alla sesta parte dell'opera è opportuno citare alcuni passi particolarmente degni di nota per l'utilizzo delle fonti – ebraiche, cristiane e pagane – di cui Zacuto si serve per legittimare l'ardua impresa di scrivere una «storia» dei re di Giuda, Israele e dei popoli a lui noti.

Già nella *captatio benevolentiae* introduttiva all'opera, Zacuto aveva manifestato il timore di essere giudicato negativamente per aver scelto di trattare l'argomento storico:

Al fine di ricevere meriti per me stesso e per gli altri, mi sono risoluto di scrivere questo piccolo libro per discutere, elencandoli ed enumerandoli, dei sapienti della *Mišnah* e del *Talmud* [...] non mi soffermerò dicendo che questa sia una scienza profonda perché a causa dei miei peccati, legati alle persecuzioni, alla prigionia e al bisogno del cibo, non è più in me né forza né sapienza, non mi è rimasto il gusto e il senso dell'odorato mi ha abbandonato<sup>91</sup>.

Tuttavia, poco più avanti non esita ad accostare l'opera a un qualsiasi altro volume sulla matematica o sull'astronomia, note come scienze esatte:

Questo libro è in rapporto alle scienze della matematica e dell'astronomia, così come una *mišvah*, una buona azione, genera un'altra *mišvah*<sup>92</sup>.

---

<sup>89</sup> M. Gómez Aranda, *Science and Jewish Identities in the Works of Abraham Zacut (1452-1515)* in C. Caballero-Navas, E. Alfonso (a cura di), *Late Medieval Jewish Identities. Iberia and Beyond*, Palgrave Macmillan, New York, 2010, pp. 167-169.

<sup>90</sup> A. A. Neuman, *Abraham Zacuto historiographer*, p. 603.

<sup>91</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 1.

<sup>92</sup> Ibid.

All'interno della tradizione rabbinica in cui Zacuto scrive, la storia non era ancora considerata come una branca degna di essere chiamata «scienza». Come evidenziato da Freimann, nell'introduzione all'edizione del 1924, gli autori medievali da un lato, si limitarono a riferire i miracoli per edificare lo spirito mentre dall'altro si interessarono alla polemica con i cristiani attraverso la compilazione di opere che presentassero la trasmissione della legge orale fino ai loro tempi<sup>93</sup>.

La preoccupazione dell'autore, tuttavia, non sembra afferire ad un'eventuale accusa da parte dei suoi correligionari, che avrebbero potuto considerare l'argomento storico come frivolo, accessorio o di scarsa utilità<sup>94</sup>, quanto piuttosto alla sua misera condizione di esule, provato psicologicamente e fisicamente.<sup>95</sup> L'argomento storico per Zacuto è, infatti, utile per il perseguimento di molteplici scopi. *In primis*, è utile perché strumentale allo studio della *Mišnah* e del *Talmud* agli scolari che necessitano di conoscere e ricordare la storia universale:

*Ricorda i giorni del tempo antico [quando] il Signore ha dato ai popoli il loro dominio, quando ha diviso i figli dell'uomo, perché porzione del Signore è il suo popolo [Deut. 32,7]. Israele deve conoscere i cristiani se vuole discutere con loro sulla loro fede perciò, in alcuni punti, ho ricordato uomini estranei alla nostra fede che non sarebbero stati menzionati, come ad esempio, alcuni loro santi così come fa la Sacra Scrittura ricordando i malvagi e i gentili che non meriterebbero di essere menzionati*<sup>96</sup>.

Al di là della sua finalità pedagogica, esso è soprattutto utile nella polemica contro i cristiani, come si evince dalla lettura dei passaggi immediatamente successivi:

Non bisogna pensare che tutto ciò che è scritto nelle loro cronache, che anche io cito, sia vero, come lo sono invece i libri della nostra santa *Torah*! Il Signore non voglia! *Devi sapere che le loro bocche sono false e la loro destra è una lingua bugiarda* [Sal. 144,8] perché ho notato molti eventi riportati nelle loro cronache in modo errato. Essi mentono sulle cose accadute nei tempi antichi e sui miracoli. Inoltre, mentono nel calcolo degli anni [...] secondo noi, l'anno [della Creazione] è il 5264 mentre loro dicono sia il 6703<sup>97</sup>.

Come già visto nel paragrafo sulle fonti dell'opera<sup>98</sup>, Zacuto ricorre molto spesso agli autori cristiani quali Eusebio di Cesarea, Agostino, Girolamo e Isidoro di Siviglia, per dimostrare l'infondatezza dei loro calcoli e per prendere distanza da essi. La cronologia non era un argomento nuovo nella polemica tra ebrei e cristiani: basti pensare al problema della manipolazione cronologica, avviata da Isidoro di Siviglia, per dimostrare che le profezie di Daniele coincidevano con la venuta di Gesù di Nazareth<sup>99</sup>. La novità risiede piuttosto nel ruolo che Zacuto le assegna all'interno della cornice narrativa, facendone il vero nucleo del suo «progetto storiografico»<sup>100</sup>. Sebbene solo la *Torah* sia verace, occorre comunque leggere le cronache dei cristiani che spesso si soffermano sulle vicende del popolo ebraico. La storia è dunque utile sia in funzione ideologica e polemica, che per riflettere meglio sulla propria identità:

---

<sup>93</sup> Cfr. *Sefer Yuḥasin*, ristampata con intr. e note di A. H. Freimann, Wahrmann Verlag, Frankfurt-am-Main, 1924, p. IX [in ebraico].

<sup>94</sup> Y. H. Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, p. 79.

<sup>95</sup> Cfr. E. Gutwirth, *The Historian's Origins and Genealogies: The Sefer Yuḥasin*, p. 65.

<sup>96</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 231.

<sup>97</sup> Ibid.

<sup>98</sup> Infra, pp. 10 ss.

<sup>99</sup> Cfr. J. Genot-Bismuth, *L'argument de l'histoire dans la tradition espagnole de polémique judéo-chrétienne d'Isidore de Seville à Isaac Abravanel et Abraham Zacuto*, p. 200, nota 12.

<sup>100</sup> E. Gutwirth, *The Historian's Origins and Genealogies: The Sefer Yuḥasin*, p. 76.

Ma, ad ogni modo, molte volte [le cronache dei cristiani] raccontano alcuni eventi citati nel *Talmud* babilonese e gerosolimitano o nei *midrašim*, approfondendo, in particolare, un argomento come il re Kozbah, i brevi anni del malvagio Tito, le imprese dell'oppressore Adriano nell'epoca di Betar e dei dieci martiri del regno e, dopo di lui, di Antonino il Pio, della sua epoca e del suo buon fratello, così come di altre cose simili [...] Ho compilato insieme al *Sefer ha-Kedošim* (= *Libro dei santi*), il *Sefer Yuḥasin* (= *Libro delle genealogie*) per far conoscere attraverso di esso i santi sapienti di Israele, per raccontare gli eventi accaduti dalla Creazione e delle differenze che ci sono tra noi e i libri storici degli altri popoli, per separare il grano dal loglio. Perciò ho scritto questo<sup>101</sup>.

Se nel Medioevo, fra gli ebrei prevalevano gli studi tradizionali su quelli profani<sup>102</sup>, Zacuto acquisisce invece un'ampia conoscenza della mitologia greco-romana e dei classici greci e latini mediante la lettura delle cronache cristiane, diffuse nei raffinati circoli spagnoli<sup>103</sup>.

In tal senso egli, così come anche Yiṣḥaq Abravanel (1437-1508), costituisce una rara eccezione:

Zacuto and Abravanel applied mythology in various ways in constructing a Jewish-Spanish identity and engaging in a learned dialogue with the Iberian culture. The explanation for this “eruption” of mythology in the Jewish historical consciousness is to be found in Medieval Christian culture, and particularly in the universalist historiography that integrated the ancient mythical history of Greece and Rome with biblical narrative [...] In other words, Jewish interest in mythology was principally an expression of a wider cultural curiosity that did not specifically accord mythology a special role. But mythical-historical knowledge helped the Jews respond to developing Judeo-Christian dialogue in such areas as biblical interpretations, religious polemics, and emerging Jewish-Spanish identity<sup>104</sup>.

L'argomento mitologico non deve essere considerato come una mera ostentazione erudita bensì un vero e proprio *instrumentum* di attacco/difesa, da integrarsi alla narrazione più prettamente storica, per dimostrare che la storia altro non è che la scrittura di un disegno provvidenziale<sup>105</sup>: nonostante i peccati di Israele, Dio continua a guidare il suo popolo, disperso presso le popolazioni più disparate.

Ne deriva la necessità di ricercare le prove del favore divino sin dai tempi antichi, non solo per poter legittimare la presenza degli ebrei presso i “gentili” ma anche per rivendicare il primato della tradizione ebraica su quella cristiana: non è un caso che uno dei *topoi* ricorrenti nella polemica giudaico-cristiana spagnola fosse proprio la questione delle origini delle

---

<sup>101</sup> *Sefer Yuḥasin*, pp. 231-232.

<sup>102</sup> Ivi, pp. 231 ss.

<sup>103</sup> Cfr. R. Ben-Shalom, *Mitus u-mitologiah šel Yavan we-Roma' be-te'udat ha-historit šel yehude Sefarad bi-yeme ha-benayim* (= *Mito e mitologia di Grecia e Roma nella scrittura storica degli ebrei in Spagna durante il Medioevo*), «Zion» 66 (2001), pp. 456-464 [in ebraico]; Id. *The Myths of Troy and Hercules as Reflected in the Writings of Some Jewish Exiles from Spain*, in H. J. Hames (a cura di), *Jews, Muslims and Christians in and around the Crown of Aragon. Essays in Honour of Professor Elena Lourie*, Brill, Leiden-Boston, 2004, p. 231.

<sup>104</sup> R. Ben-Shalom, *The Myths of Troy and Hercules as Reflected in the Writings of Some Jewish Exiles from Spain*, p. 229.

<sup>105</sup> «Tous ont clair conscience en Espagne que le récit du passé, exaltant le peuple qui en est le héros, a pour mission d'affirmer la légitimité et la prééminence d'une confession sur les autres puisqu'autant alors confession et nation coïncident. L'arme n'est d'ailleurs pas nouvelle [...] Le recours à l'histoire – nous dirions mieux l'historiographie – est donc le recours à une arme de combat» (J. Genot-Bismuth, *L'argument de l'histoire dans la tradition espagnole de polémique judéo-chrétienne d'Isidore de Seville à Isaac Abravanel et Abraham Zacuto*, pp. 200-201).

popolazioni, nel caso di Zacuto, della Spagna<sup>106</sup>. Seguendo la lunga tradizione avviata da Isidoro di Siviglia che voleva Tubal, discendente di Noè, come fondatore della Penisola iberica, Zacuto<sup>107</sup> rifiutò invece la versione delle cronache cristiane spagnole, come ad esempio quella di Alfonso X, che ne identificava il mitico fondatore con Ercole<sup>108</sup>. Questa finalità polemica del *Sefer Yuḥasin* era già stata messa in luce da alcuni studiosi agli inizi del XX secolo<sup>109</sup>, tuttavia, non ne erano stati approfonditi i motivi, né evidenziati esempi concreti estratti dalla sesta parte dell'opera. Tali lacune sono state colmate da Ram Ben-Shalom, il quale ha proposto una riflessione su alcuni riferimenti che Zacuto utilizza per criticare e demolire alcune credenze dei cristiani<sup>110</sup>.

Il primo esempio è l'accostamento del mito pagano, secondo il quale una delle figlie del titano Atlante avrebbe partorito due gemelli pur rimanendo vergine, alla ben più nota credenza cristiana<sup>111</sup> della nascita virginale di Gesù da Maria:

[...] la terza [figlia che si chiamava] Istonifis era amante di Marte e madre di Aperkon e Zilbun. Si diceva che questa fosse perpetuamente vergine, cosa difficile da credere per i cristiani.<sup>112</sup>

Zacuto non prende posizione sulla veridicità del mito in questione ma trova l'occasione per polemizzare, sottilmente, contro l'esclusività attribuita sia dai cristiani alla loro *Theotokos* che dallo stesso polemist ebreo Yosef Qimḥi (XII sec.) secondo il quale non era esistita vergine al mondo che avesse partorito se non Maria<sup>113</sup>. Il confronto tra la credenza cristiana sulla verginità di Maria e i miti pagani era, infatti, un argomento ricorrente nella polemica giudaico-cristiana medievale, incentrata sulla dimostrazione/confutazione del dogma cattolico<sup>114</sup>. Altro spunto di polemica contro i cristiani è il loro culto delle reliquie, come quelle citate da Zacuto e sottolineate nel testo:

La madre di Costantino, Elena, andò a Gerusalemme e cominciò a odiare fortemente gli ebrei ai quali disse che li avrebbe uccisi se non le avessero consegnato il legno [della croce] a cui era stato appeso quell'uomo. Essi si misero a pregare e trovarono proprio quello della crocifissione, di trecento anni prima. Dissero di aver trovato della legna, a forma di croci, su una delle quali vi era scritto in ebraico, in greco e in latino: «Questo è l'uomo». A causa di ciò, l'imperatore avrebbe decretato che non sarebbe stata più praticata la crocifissione. Un ebreo si convertì al cristianesimo e lei lo nominò vescovo di Gerusalemme ma, poi, fu ucciso. La croce fu portata a

---

<sup>106</sup> Sul problema delle genealogie tra Medioevo e la prima età moderna: Cfr. R. Bizzocchi, *Genealogie incredibili. Scritti di storia nell'Europa Moderna*, Il Mulino, Bologna, 2009; in particolare sull'origine noachica degli Stati europei, si vedano le pp. 25-47.

<sup>107</sup> Cfr. *Sefer Yuḥasin*, p. 232.

<sup>108</sup> Cfr. R. Menéndez Pidal (a cura di), *Primera Crónica General de España*, p. 10.

<sup>109</sup> In particolare, Cfr. *Sefer Yuḥasin*, introduzione di A. H. Freimann, 1924, pp. IX ss. [in ebraico]; Y. Baer, *Zacuto Abraham ben Samuel*, in M. Berenbaum, F. Skolnik (a cura di), *Encyclopaedia Judaica* (2° ed.), vol. 21, Macmillan Reference, Detroit, 2007, p. 433.

<sup>110</sup> Cfr. R. Ben-Shalom, *Ha-historiografiah ha-pulmusit be-Sefer Yuḥasin* (= *La storiografia polemica nel Sefer Yuḥasin*), in *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies*, 22-29 June 1993, vol. 2, parte 2, World Union of Jewish Studies, Yeruśalayim, 1994, pp. 121-128 [in ebraico].

<sup>111</sup> Dogma per la Chiesa cattolica dal Concilio di Costantinopoli II del 553.

<sup>112</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 234.

<sup>113</sup> Si veda la citazione in inglese tratta dal *Sefer ha-Berit* di Yosef Qimḥi in: R. Chazan, *Fashioning Jewish Identity in Medieval Western Christendom*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p. 126.

<sup>114</sup> Cfr. R. Ben-Shalom, *Ha-historiografiah ha-pulmusit be-Sefer Yuḥasin*, pp. 122-123; sull'idea della verginità di Maria all'interno della tradizione ebraica: Cfr. R. Di Segni, 'Colei che non ha mai visto il sangue'. *Alla ricerca delle radici ebraiche dell'idea della concezione virginale di Maria*, «Quaderni Storici» 25/3 (1990), pp. 175-190.



Roma. Ella diede uno dei chiodi della croce a suo figlio, il quale lo pose sulle briglie del cavallo per andare in guerra. Un altro, secondo loro [le cronache cristiane] lo gettò in mare. Del terzo non sappiamo ciò che ne fece. [...] Nel 791, i cristiani dissero di aver trovato in una scatola, vicino Gerusalemme, la veste cucita dalla madre di quell'uomo, per suo figli<sup>115</sup>.

O ancora:

Rabbi Ḥiyya dalla Spagna, a suo tempo, scrisse che nel 298 fu trovata ad Antiochia la lancia con cui era stato trafitto quell'uomo [...] si diceva che avessero portato da lì [Gerusalemme] anche le ceneri di Giovanni il Battista, il cui corpo e la cui testa erano stati bruciati a Roma<sup>116</sup>.

Zacuto attinge quindi a piene mani dalla tradizione cristiana: la leggenda dell'*Inventio Sanctae Crucis* era sicuramente conosciuta a Roma già nel V secolo, poiché la pellegrina cristiana Egeria (IV-V sec.) nel suo diario di viaggio in Terrasanta, l'*Itinerarium Egeriae*, fa riferimento alla festa della dedicazione della chiesa del Martyrium sul Golgota, istituita da Costantino nel 335, in relazione al ritrovamento della croce<sup>117</sup>. Interessante è poi la menzione dell'ebreo entrato nella tradizione cristiana con il nome di Giuda Ciriaco<sup>118</sup>. Nel Medioevo, il racconto del ritrovamento della croce fu un altro degli argomenti utilizzati dai polemisti ebrei: nell'opera *Toledot Yešu* (= *Vita di Gesù*)<sup>119</sup>, ad esempio, la leggenda è riportata con alcune varianti come quella che identifica Elena con la moglie anziché la madre dell'imperatore Costantino<sup>120</sup>. Tuttavia, come osservato da Ben-Shalom, Zacuto si riallacciò al racconto formatosi nella tradizione cristiana e fissato nella *Legenda aurea* di Jacopo da Varagine (XIII sec.), senza nascondere il suo scetticismo sull'autenticità della reliquia (come per le altre), mediante l'espressione «essi dissero che»<sup>121</sup>.

Per Zacuto, l'argomento storico, integrato talvolta dalla mitologia, supporta dunque lo studio e la riflessione sulla propria identità ebraica in rapporto con l'alterità cristiana, ma ha anche lo scopo di soddisfare la sete di sapere e le curiosità dei giovani ebrei, mediante la conoscenza dei luoghi geografici<sup>122</sup> e degli eventi più rilevanti accaduti dai tempi della Creazione:

---

<sup>115</sup> *Sefer Yuḥasin*, pp. 246-247.

<sup>116</sup> *Sefer Yuḥasin* (ed. Neubauer), p. 212.

<sup>117</sup> Cfr. Egeria, *Diario di viaggio*, E. Giannarelli (a cura di), Paoline, Milano, 1992, pp. 271-272; sulla leggenda del ritrovamento della croce: Cfr. S. Borgehammar, *How the Holy Cross was Found. From Event to Medieval Legend*, Almqvist & Wiksell International, Stockholm, 1991, pp. 188-195, 201-204; M. Kunzler, *La liturgia della Chiesa* (tit. orig. *Die Liturgie der Kirche*), vol. 10, Jaca Book, Milano, 2003, p. 576.

<sup>118</sup> «[...] the legend of the Helen-Cyriacus version, evolved in the East during the first half of the fifth century, translated almost immediately in Latin and subsequently the only version of the Invention recognized in the West» (A. Linder, *Ecclesia and Synagoga in the Medieval Myth of Constantine the Great*, «Revue belge de philologie et d'histoire» 54/4 (1976), p. 1036).

<sup>119</sup> Mi limito nel rinviare a: D. Berger, *On the Uses of History in Medieval Jewish Polemic Against Christianity: the Quest for the Historical Jesus*, in E. Carlebach, J. M. Efron, D. N. Myers (a cura di), *Jewish History and Jewish Memory. Essays in Honor of Yosef Hayim Yerushalmi*, Brandeis University Press, Hanover, 1998, pp. 25-39; M. Meerson, Y. Deutsch, P. Schaëfer (a cura di), *Toledot Yeshu ("The Life Story of Jesus") Revisited. A Princeton Conference*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011.

<sup>120</sup> Cfr. R. Ben-Shalom, *Ha-historiografiah ha-pulmusit be-Sefer Yuḥasin*, p. 125.

<sup>121</sup> Ivi, p. 126.

<sup>122</sup> Sul ruolo della geografia in Zacuto: Cfr. E. Gutwirth, *The Historian's Origins and Genealogies. The Sefer Yuḥasin*, pp. 66, 72, 79.

Ma con ciò [con questo resoconto], intendo soddisfare il desiderio dei figli del nostro popolo i quali vogliono sapere tutte le cose scritte da loro [dai cristiani], ovvero le cose più generali, come quello che accadde a Gerusalemme e nella Terra d'Israele, in Italia, in Grecia, in Egitto, in Babilonia e in Turchia, così come in molti luoghi nominati nella *Torah* come *Sor ha-ma'atirah* chiamata Tiro nella lingua dei cristiani, distante un giorno di viaggio da Akko e vicina a Sidone e alla Terra d'Israele, dove nei tempi antichi vivevano i Fenici. Molti sbagliavano pensando che Venezia fosse Tiro o che Tunisi fosse *Taršiš*, attualmente chiamata Tarso [...] per quanto riguarda i dettagli sulla Spagna, sulla Francia e sulla Germania, abbiamo tralasciato tutte le cose irrilevanti. Anche molte cose sugli altri popoli, possono essere d'aiuto, cose che forse si trovavano negli antichi libri dei sapienti d'Israele che abbiamo perduto in questo lungo esilio, a causa dei nostri peccati e delle numerose persecuzioni, come i libri di astronomia dei figli di Yissakar o i libri di medicina e sulla sapienza naturale di Salomone (su di lui sia la pace) sugli alberi, sulle pietre, sulle stelle, sulle piante, sull'influsso delle stelle [...]<sup>123</sup>.

Infine, la storia è per Zacuto fonte di diletto e consolazione<sup>124</sup>:

[...] allo stesso modo le cronache dei re d'Israele, che non sono state trovate presso di noi, contenevano racconti che recavano conforto e inducevano il timor di Dio nel cuore di chi li ascoltava. Durante la sera di *Yom Kippur*, venivano letti dinanzi al sommo sacerdote [dei brani] tratti dai libri delle Cronache, Giobbe, Daniele e Ezra. Raši ha detto che queste storie attraevano il cuore di uno e di tutti gli ascoltatori senza addurre il sonno. Rambam, benedetta la sua memoria, ha spiegato che queste storie e resoconti deliziavano l'anima cosicché essa non cadesse nel sonno. Da questo, i re delle nazioni impararono a redigere delle cronache così come Assuero aveva scritto che era stato salvato da Mordekai. Non c'è bisogno di dire altro sull'utilità che vi è in questo<sup>125</sup>.

Riassumendo, come i brani qui riportati dimostrano, la sesta parte del *Sefer Yuḥasin* pone non poche problematiche e contraddizioni. La narrazione degli eventi oscilla spesso tra le minuziose descrizioni delle vicende del popolo ebraico (come la successione dei re di Giuda ed Israele o dei sacerdoti) ed altrettanto ricche esposizioni sulla storia generale delle popolazioni, come, ad esempio, quando l'autore si sofferma sulle liste di successione degli imperatori persiani e romani.

La scrittura della storia generale dei popoli non si limita, comunque, ad essere un mero resoconto di fatti e date. Se da un lato è indubbio che Zacuto nutrisse un interesse di natura antiquaria nei confronti della storia generale, dall'altro è possibile asserire che la tensione dell'autore tra la particolare storia ebraica e l'universale storia degli imperi e dei popoli non sia altro che la naturale e diretta conseguenza della sincronizzazione delle cronologie degli eventi secondo le tradizioni ebraica e cristiana. La riflessione sulla condizione di esule all'indomani dalla cacciata dalla Penisola iberica si traduce in un movimento bidirezionale: dal particolare all'universale e dall'universale al particolare. Essa conduce, infatti, Zacuto da un lato ad instaurare un confronto con la tradizione extra-ebraica sia per colmare il *gap* culturale creato dall'espulsione, servendosi di argomenti già noti nella polemica spagnola anticristiana (le origini della fondazione della Spagna, l'accostamento di alcuni dogmi ai miti greci e latini, etc.), sia per perseguire il fine didascalico-conoscitivo dell'opera. Dall'altro lato, il tentativo di scrivere una storia universale deve fare i conti con l'esistenza di una storia più specifica, la storia del popolo ebraico, sostanzialmente la storia dell'elezione di un popolo che secondo l'autore ha ottenuto, e continua ad ottenere anche nell'ora dell'esilio, le prove del favore divino, nonostante i numerosi peccati e persecuzioni.

---

<sup>123</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 231.

<sup>124</sup> Sul concetto di consolazione nella tradizione medievale ebraica e, in particolare, nell'opera di Isaac Abravanel: Cfr. E. Gutwirth, *Consolatio: Don Ishaq Abravanel and the Classical Tradition*, «Mediaevalia et Humanistica» 27 (2000), pp. 79-98; Id., *Mediaeval Romance Epistolography: The Case of the Iberian Jews*, «Neophilologus» LXXXIV/2 (2000), pp. 207-224.

<sup>125</sup> *Sefer Yuḥasin*, p. 232.

Per tutte le motivazioni sinora elencate, l'idea della storia come la intende Zacuto è assai diversa da quella che è concepita come "storia" *strictu sensu*<sup>126</sup>: l'opera è essenzialmente il prodotto della mente e della penna del rabbino, astronomo e astrologo Zacuto, per il quale l'interesse storico si sovrappone all'attesa escatologica, il fine polemico a quello edificatorio e moraleggiante, l'apologia all'elemento sovranaturale e fantastico.

*Profezie, oroscopi, messianismo. Gli ultimi anni di Zacuto.*

Il 1504, anno della stesura finale del *Sefer Yuḥasin*, rappresenta anche il *terminus ad quem* di un avvenimento epocale, ovvero la conquista di Tunisi da parte degli spagnoli. Contesa tra la dinastia hafside, che governava l'Ifriqiyya<sup>127</sup> (l'odierna Tunisia e la regione orientale dell'Algeria) e i re cattolici, la città venne espugnata e ancora una volta, Zacuto fu costretto alla fuga alla volta dell'Oriente.

La notizia che appare come certa è il suo soggiorno a Gerusalemme nel 1513 presso la *yešivah* (accademia rabbinica) di Rabbi Yiṣḥaq Šolal, *nagid* delle comunità ebraiche d'Egitto e Palestina<sup>128</sup>.

È possibile ricavare tale informazione dal Ms. 799<sup>129</sup> della collezione Sassoon (Londra, Sassoon Library): un esemplare che consta di trentaquattro fogli, con un'introduzione di Zacuto e alcune tavole astronomiche, glossate da Ya'aqov Mizraḥi (XVII sec.). Riferendosi al soggiorno a Gerusalemme presso Rabbi Yiṣḥaq Šolal, Zacuto scrive:

[...] ho avuto il privilegio di risiedere a Gerusalemme, la città santa – possa essere ricostruita nei nostri giorni – presso la *yešivah* dei sapienti, scelti dal nostro maestro, il *nagid* che vive in Israele e che illumina tutto il mondo con la *Torah* scritta e con la *Torah* orale, dando cibo e sostentamento a coloro che possiedono la *Torah*, in Egitto e in tutta la Terra d'Israele [...] egli, Yiṣḥaq Šolal, è un sacerdote sapiente e perfetto, che il Signore lo custodisca<sup>130</sup>.

Scorrendo poco più avanti, durante il soggiorno nella città santa afferma di aver aggiornato le sue tavole astronomiche secondo il calendario ebraico e secondo il meridiano di Gerusalemme:

[...] all'età di sessantuno anni, ho aggiornato le tavole [...] che avevo già realizzato a Salamanca, in Castiglia così come avevo fatto anche a Fez, Tlemcen e a Tunisi, tutte in concordanza con il calendario dei cristiani [...] ma quando sono giunto in Israele [...] ho pensato fosse bene rifarle secondo il calendario santo cioè secondo il calcolo d'Israele<sup>131</sup>.

---

<sup>126</sup> Sul rapporto tra storia, memoria e coscienza storica in relazione alla produzione storiografica ebraica moderna rinvio ai già citati Y. H. Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*; R. Bonfil, *How Golden was the Age of the Renaissance in Jewish Historiography?*; Id., *Jewish Attitudes toward History and Historical Writing in Pre-Modern Times*, «Jewish History», 11 (1997), pp. 7-40 e ad A. Funkenstein, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1993.

<sup>127</sup> Cfr. D. Abulafia, *Ifriqiyya*, «Federiciana», Roma, 2005 (consultabile online: [http://www.treccani.it/enciclopedia/ifriqiyya\\_\(Federiciana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/ifriqiyya_(Federiciana)/)).

<sup>128</sup> Cfr. A. David, *To Come to the Land. Immigration and Settlement in the Sixteenth-Century Eretz-Israel*, University of Alabama Press, Tuscaloosa-London, 1999, pp. 65 ss.

<sup>129</sup> Cfr. S. D. Sassoon, *Ohel Dawid. Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library*, Humphrey Milford, London, 1932, p. 510.

<sup>130</sup> Ibid. (trad. mia).

<sup>131</sup> Ibid.

Tale brano getta luce non solo sull'evidente problema della cronologia, già affrontato precedentemente<sup>132</sup>, ma indica due tappe inedite – Fez e Tlemcen – nel percorso di Zacuto dal Portogallo a Tunisi<sup>133</sup>, luogo in cui aveva messo a punto nuove tavole astronomiche nel 1501<sup>134</sup>. Il dibattito sulla datazione e sul luogo di morte di Zacuto ha suscitato l'interesse e le polemiche del mondo accademico negli ultimi due secoli. Moritz Steinschneider<sup>135</sup> stabilì che questa dovesse essere avvenuta a Damasco tra il febbraio e il novembre del 1515, sulla base di un oroscopo<sup>136</sup> che sarebbe stato predetto da Zacuto nella città per il 26 o il 27 di Shevat 5275 (= 12 febbraio 1515). Altra prova a favore sarebbe l'intestazione dell'opera *Sodot gedolim me-ḥakame Israel* (= *I grandi segreti dei saggi d'Israele*), datata 15 Kislev 5276 (= 22 novembre 1515), nella quale Zacuto viene elogiato con una formula utilizzata per i defunti. Non è tuttavia da escludere che la dedica possa riferirsi ad un omonimo antenato dell'autore, vissuto nel XIV secolo<sup>137</sup>. La data proposta da Steinschneider fu ritenuta valida fino al 1929, anno in cui Alexander Marx pubblicò una profezia di Zacuto relativa al 5284 (= 1524), dimostrando che egli era ancora in vita nel 5283 (= 1522-3)<sup>138</sup>. Come ha osservato Cecil Roth, il brano pubblicato da Marx era incompleto e rappresentava solo una piccola porzione della serie di note astrologiche pronosticate da Zacuto per gli anni 5278-5289 (= 1518-1529)<sup>139</sup>.

Nel trattato astrologico *Mišpate ha-'išṭagnin* (= *I giudizi dell'astrologo*), contenuto nel Ms. Mich. 85 (Oxford, Bodleian Library), Zacuto utilizza infatti come riferimento l'arco cronologico che si estende dal 1518, anno di un'eclissi di sole (annunciatrice di sciagure per il popolo d'Israele) e il 1529, data escatologica in cui il messia sarebbe finalmente giunto<sup>140</sup>.

Il 5282 (= 1521-2) è indicato come "lo scorso anno" ma, come ha affermato Cantera Burgos, questo non significa necessariamente che Zacuto avesse scritto la profezia proprio in quella data<sup>141</sup>; quasi certamente tali profezie furono composte prima del 1517 poiché vengono citate dal cognato di Zacuto, Abraham ben Eliezer ha-Levi, in un brano pubblicato da Gershom Scholem nel 1925<sup>142</sup>. Inoltre, è plausibile che queste possano essere state utilizzate come fonte della già citata opera *Sodot gedolim me-ḥakame Israel*, pubblicata a Costantinopoli nel 1515<sup>143</sup>. Altro brano presentato da Roth è un passaggio di Abraham ben Solomon di Torrutiel, continuatore del *Sefer ha-Qabbalah* di Abraham Ibn Daud, che riporta

---

<sup>132</sup> Infra, pp. 10 ss.

<sup>133</sup> Cfr. A. Shohat, *R. 'Avraham Zakut bi-yešivat R. Yiṣḥaq Šolal bi-Yerušalayim* (= *Rav Abraham Zacuto nella yešivat di Rav Yiṣḥaq Šolal a Gerusalemme*), «Zion» 49 (1949), pp. 43-46 [in ebraico].

<sup>134</sup> Cfr. B. R. Goldstein, *The Hebrew Astronomical Tradition: New Sources*, «Isis» 72/2 (1981), pp. 237-251.

<sup>135</sup> Cfr. M. Steinschneider (a cura di), *Hebräische Bibliographie*, vol. 19, G. Olms, Hildesheim, 1879, pp. 99-101.

<sup>136</sup> Contenuto nel Ms. Halberstam 421, Jews' College (London); Cfr. H. Hirschfeld (a cura di), *Descriptive Catalogue of the Hebrew Manuscripts of the Montefiore Library*, Macmillan & Co., London, 1904, p. 127, n° 426.

<sup>137</sup> Cfr. A. Marx, *The Polemical Manuscripts in the Library of the Jewish Theological Seminary*, in L. Ginzberg (a cura di), *Studies in Jewish Bibliography and Related Subjects in Memory of Abraham Solomon Freidus (1867-1923)*, The Alexander Kohut Memorial Foundation, New York, 1929, p. 274.

<sup>138</sup> Ivi, pp. 274-275.

<sup>139</sup> Cfr. C. Roth, *The Last Years of Abraham Zacut*, pp. 446-447.

<sup>140</sup> Ivi, p. 447.

<sup>141</sup> Cfr. F. Cantera Burgos, *Abraham Zacut. Siglo XV*, pp. 38-39.

<sup>142</sup> Cfr. G. Scholem, *Ha-mekubal R. Abraham ben Eliezer Halevi* (= *Il cabalista Rav Abraham ben Eliezer Halevi*), «Kirjath Sepher» 2 (1925), pp. 271-272 [in ebraico].

<sup>143</sup> Cfr. C. Roth, *The Last Years of Abraham Zacut*, p. 449.

alcune predizioni di Zacuto dal 5270 (= 1509-10) al 5285 (= 1524-5)<sup>144</sup>. Mentre Yitzak Baer<sup>145</sup> sostenne che si trattasse di un'interpolazione, Raphael Levy considerò tale brano come la prova inconfutabile che Zacuto fosse ancora vivo tra il 1524 e il 1525<sup>146</sup>. Attribuita all'autore è anche l'opera, *Ma'amar 'al ha-keš we-ha-'išṭagninut* (= *Trattato sull'escatologia e sull'astronomia*), redatta a Tlemcen nel 1498, sulle congiunture di Saturno e Giove per gli anni 1504-1531 (pubblicata nel 1979 da Malachì Beit-Arié e Moshe Idel)<sup>147</sup>. Nello scritto, Zacuto applica una teoria astrologica della storia in base alla quale le eclissi e le posizioni planetarie vengono utilizzate per determinare la realizzazione dell'era messianica, avviata nel 1503-4<sup>148</sup>. Del resto, questo emerge con chiarezza anche dalla lettura della sesta parte del *Sefer Yuḥasin*, in cui eclissi e congiunture planetarie anticipano sempre l'avvenimento di un evento calamitoso come un terremoto, un'alluvione, un'epidemia o un'avversità per il popolo d'Israele. L'accusa di omicidio rituale contro gli ebrei di Trento (1475) è, ad esempio, preceduta dall'apparizione di una cometa e di altri eventi nefasti:

Il 22 gennaio 1472 apparve una cometa con la coda di fuoco nel segno del Sagittario che si spostava verso nord, attraversando tutti i segni zodiacali in ottanta giorni. [...] Subito dopo questa, apparve un'altra cometa nel segno dell'Ariete, con la coda rivolta verso est. In quell'anno ebbero luogo la siccità, la carestia, un'epidemia e una guerra. Nel 1474, nacque un mostro a Verona con due teste, due corpi, due paia di genitali e quattro braccia [...] Nel 1475, si verificò una falsa testimonianza contro gli ebrei in una città italiana, secondo la quale essi avrebbero ucciso un bambino cristiano chiamato Simone per mangiarne il sangue con le azzime nella notte di *Pesaḥ*. Tutti gli ebrei vennero uccisi<sup>149</sup>.

La narrazione degli eventi nella sesta parte è costellata da molti altri esempi simili che seguono lo schema-tipo *manifestazione astronomica/astrologica* → *avvenimento storico*.

Nell'*excipit* del *Sefer Yuḥasin*, poi, l'esule Zacuto assume toni profetici e apocalittici, invocando con speranza e fede la fine dei tempi:

A tutti coloro che sperano nella salvezza del nostro Dio: che il nostro Messia possa venire presto per mostrarsi nei nostri giorni! Amen! Abbiamo concluso il *Sefer Yuḥasin* e il racconto delle cose accadute nei tempi antichi, dei miracoli, dei prodigi che il Signore – Benedetto il suo Nome – ci darà, ovvero dei miracoli e dei segni buoni per condurci fuori dalle tenebre alla luce. Ci darà il nostro Messia giusto, ce lo consegnerà presto! Amen! Se così sarà la sua Volontà, diventeremo ancor più forti e lo scrittore verrà a patire alcun danno. Amen!<sup>150</sup>

Il neofita Paolo Sebastiano Medici nella sua *Lettera agli ebrei d'Italia*, aggiunta in appendice al suo *Riti e costumi degli ebrei*, indica il 5290 (= 1530) come anno dell'inveramento delle profezie messianiche auspicate da Zacuto:

---

<sup>144</sup> Ivi, p. 450.

<sup>145</sup> Cfr. Y. Baer, *Zacuto Abraham ben Samuel* in M. Berenbaum, F. Skolnik (a cura di), *Encyclopaedia Judaica*, p. 433.

<sup>146</sup> Cfr. R. Levy, *Zacuto's Astronomical Activity. Abraham Zacut's Siglo XV by Francisco Cantera Burgos: Early Portuguese Books in the Library of His Majesty the King of Portugal*, p. 386.

<sup>147</sup> Cfr. M. Beit-Arié, M. Idel, *Ma'amar 'al ha-keš we-ha-'išṭagninut me-'eṭ R. Abraham Zacut* (= *Trattato sull'escatologia e sull'astronomia di Rav Abraham Zacuto*), «Kirjath Sepher» 54 (1979), pp. 174-194 [in ebraico].

<sup>148</sup> Cfr. J. Chabas, B. R. Goldstein, *Some Astronomical Tables of Abraham Zacut Preserved in Segovia*, «Physis» 35/1 (1998), pp. 1-10.

<sup>149</sup> *Sefer Yuḥasin* (ed. Neubauer), p. 217; la nascita «mostruosa» è descritta anche da Marin Sanudo nelle sue *Vite dei Dogi*: Cfr. M. Sanudo, *Vite dei Dogi (1474-1494)*, vol. 1, Antenore, Roma-Padova, 1989, p. 24.

<sup>150</sup> *Sefer Yuḥasin* (ed. Neubauer), p. 217.

Rabbi Abram Zacuto nel suo libro detto *Atecuṇà*, assegna per la venuta del Messia l'anno 5290. e Rabbi Abram Levi, suo parente, nel libro intitolato *Mesciarè kitrin*<sup>151</sup>, difende la sentenza suddetta, che il Messia doveva venir nell'anno 5290<sup>152</sup>.

È impossibile identificare con certezza l'opera *Atecuṇà* citata da Medici con il trattato *Mišpate ha-'ištagnin*, già segnalato precedentemente<sup>153</sup>, tuttavia, in quest'ultimo il 1529 (corrispondente al 5289 secondo il calendario ebraico), anno della congiuntura di Acquario e Pesci, è indicato come anno «delle grandi guerre, come la guerra di Gog e Magog e il Messia, figlio di Giuseppe, verrà ucciso e prima che Venere si avvicini ad essi, in quel giorno sorgerà la salvezza d'Israele e giungerà il Messia, figlio di Davide [...]»<sup>154</sup>. Nell'elaborazione della sua dottrina escatologica, Abraham ha-Levi fu notevolmente influenzato da Zacuto, così come da Abravanel, aggiungendo che il Messia si sarebbe rivelato nel 1530 e in luogo preciso ovvero a Tzfat (o Safed), importante centro cabalistico della Galilea settentrionale<sup>155</sup>.

Le profezie astronomiche e astrologiche di Zacuto hanno trovato così una vasta eco soprattutto in Italia, sollevando il problema escatologico sia all'interno del mondo cattolico, memore del movimento millenarista di Gioacchino da Fiore (1130 ca - 1202 ca.) ma anche della recente predicazione di Girolamo Savonarola (1452-1498), sia presso il contemporaneo Yohanan Alemanno (1435 ca. – 1504 ca.), umanista ebreo attivo in diverse città italiane<sup>156</sup>.

Numerose sono inoltre le ricorrenze di alcuni oroscopi in lingua vernacolare, predetti da un certo *Maestro Zacuth de Ferrara*, stampati in formato quarto, per gli anni 1525, 1532 e 1535, trovati da Cecil Roth nella biblioteca del British Museum di Londra<sup>157</sup>. Altro esemplare appartenente alla stessa collezione, non citato da Roth, è il *Pronostico sopra il discorso e significatione delle cose hanno da venire l'anno 1538*, presumibilmente stampato nel 1537<sup>158</sup>. Presso la Biblioteca Colombina di Siviglia è inoltre custodita un'altra lunga serie di pronostici dell'*excellentissimo astrographo Maestro Zacuth de Ferrara*, tutti editi a Ferrara (tranne due, forse pubblicati a Bologna) negli anni 1515, 1517, 1518, due nel 1519, 1520, 1525 e 1530<sup>159</sup>. Nella Biblioteca comunale Ariosteana di Ferrara è possibile poi risalire a cinque oroscopi, pubblicati nella stessa città tra il 1513 e il 1521<sup>160</sup>. Questi *mišpatim*, sentenze o oroscopi,

---

<sup>151</sup> Si tratta del *Ma'amar mešare qitrin* (= *Trattato del solutore dei nodi*), commento esegetico ed escatologico al libro di Daniele, pubblicato a Costantinopoli nel 1510; per l'introduzione all'autore e all'edizione critica dell'opera rimando a G. Scholem, M. Beit-Arié, *Ma'amar mešare qitrin*, Jewish National and University Library Press, Jerusalem, 1977 [in ebraico].

<sup>152</sup> P. S. Medici, *Lettera scritta a gli ebrei d'Italia dal dottore Paolo Medici, Sacerdote, Lettor Pubblico e Accademico fiorentino in cui Secondo il computo de' più famosi Rabbini si fa loro al vivo vedere, che il Messia è già venuto*, J. Guiducci, Firenze, 1716, p. 8.

<sup>153</sup> *Infra*, p. 24.

<sup>154</sup> C. Roth, *The Last Years of Abraham Zacut*, p. 448 (trad. mia).

<sup>155</sup> Cfr. I. Zinberg, *A History of Jewish Literature. The Jewish Center of Culture in the Ottoman Empire*, Ktav Publishing House, New York, 1974, p. 20.

<sup>156</sup> Cfr. F. Lelli, *Messianic Expectations and Portuguese Discoveries: Yohanan Alemanno's Renaissance curiosity*, «Cadernos de Estudos Sefarditas» 7 (2007), pp. 163-184.

<sup>157</sup> Cfr. C. Roth, *The Last Years of Abraham Zacut*, pp. 451 ss.

<sup>158</sup> Cfr. *Short-title Catalogue of Books Printed in Italy and of Italian Books Printed in Other Countries from 1465 to 1600 now in the British Museum*, The British Library, London, 1986.

<sup>159</sup> Cfr. M. Carrera, K. Wagner, (a cura di), *Catalogo dei libri a stampa in lingua italiana della Biblioteca Colombina di Siviglia*, F. C. Panini, Modena, 1991.

<sup>160</sup> Cfr. D. Cavallina, *Le cinquecentine ferraresi possedute dalla Biblioteca comunale Ariosteana di Ferrara*, Tesi della Scuola di perfezionamento in Biblioteconomia e Archivistica, Università degli Studi di Bologna, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1972-3.

dovevano essere pubblicati anno per anno. Ma è difficile, anche se non impossibile, immaginare che Zacuto fosse così ancora vivacemente attivo in quegli anni: nel 1537, infatti, egli avrebbe avuto ottantacinque anni. Tuttavia, l'indicazione di Ferrara non è priva di significato: nel 1492, l'apertura di Ercole I agli esuli ebrei sefarditi aveva contribuito a fare della città un raffinato centro di irradiazione della cultura ebraica, veicolata dai letterati e dagli scienziati spagnoli e portoghesi<sup>161</sup>.

Degna di nota è la pubblicazione di due degli oroscopi della British Library (1525, 1532) presso la stamperia di Francesco Rossi di Valencia, stampatore della seconda edizione dell'*Orlando furioso* (1532)<sup>162</sup>:

1525

Pronostico dello eccellentissimo astrographo ZACUTH de Ferrara dello anno M.D.xxvi.

1532

Pronostico dello eccellentissimo astrographo ZACUTH da Ferrara dello anno M.D.XXXII. Stampato in Ferrara per Francesco di Rossi.

Secondo Cecil Roth, l'Ariosto avrebbe addirittura citato Zacuto nel suo *Orlando furioso* (1532), sfortunatamente nel suo saggio non vengono fornite ulteriori indicazioni in merito a questo<sup>163</sup>.

L'ipotesi della presenza di Zacuto nella città e, più in generale, in Italia, non è inverosimile: lo studio di Paul Sebag sui cognomi degli ebrei di Tunisi ha infatti evidenziato l'attestazione del nome Zakut/Zacuth, trascritto in italiano con le forme di «Sacouto», «Zacouto», «Sacuto» e dalle quali potrebbe derivare, a causa di una metatesi, il cognome «Cassuto»<sup>164</sup>. Analoga opinione è stata riscontrata da Israel Zinberg per il cognome «Moscato», derivato di *mi-Zacuto* (= da Zacuto)<sup>165</sup>. La presenza di alcuni Zacuto, tra cui il famoso rabbino, cabalista e poeta Mošeh ben Mordekai, attivo a Venezia e Mantova (1625-1697), è attestata anche a Pisa e Livorno nel XVII secolo<sup>166</sup>.

Sembra invece alquanto improbabile l'affermazione di Elia Boccara, non supportata dalle fonti, secondo il quale Zacuto sarebbe stato il fondatore della sinagoga Almorgiani di Livorno<sup>167</sup>: la prima sinagoga fu infatti inaugurata nella città toscana solo alla fine del XVI secolo<sup>168</sup>.

---

<sup>161</sup> Sulla presenza ebraica a Ferrara: Cfr. A. Di Leone Leoni, *La Nazione Ebraica Spagnola e Portoghese di Ferrara (1492-1559): i suoi rapporti col governo ducale e la popolazione locale e i suoi legami con le Nazioni Portoghesi di Ancona, Pesaro e Venezia*, 2 voll., L. S. Olschki, Firenze, 2011.

<sup>162</sup> Cfr. C. Fahy, *L' "Orlando Furioso" del 1532: profilo di un'edizione*, Vita e Pensiero, Milano, 1989, p. 180.

<sup>163</sup> Cfr. C. Roth, *The Last Years of Abraham Zacut*, pp. 451 ss.

<sup>164</sup> Cfr. P. Sebag, *Les noms des Juifs de Tunisie: origines et significations*, L'Harmattan, Paris, 2002, p. 122. Tale cognome, sino al XIX secolo scritto nella forma «Cafsuto» sarebbe originario della città di Gafsa in Tunisia. Ringrazio Asher Salah per tale precisazione.

<sup>165</sup> Cfr. I. Zinberg, *A History of Jewish Literature*, vol. 4, *Italian Jewry in the Renaissance Era*, Ktav Publishing House, New York, 1974, p. 100.

<sup>166</sup> Cfr. R. Toaff, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa*, L. S. Olschki, Firenze, 1990, pp. 433, 469.

<sup>167</sup> Cfr. E. Boccara, *In fuga dall'Inquisizione. Ebrei portoghesi a Tunisi: due famiglie, quattro secoli di storia*, Giuntina, Firenze, 2011, pp. 173-174.

<sup>168</sup> Cfr. M. Luzzati, *La sinagoga di Livorno: monumento pubblico, monumento privato*, in Id. (a cura di), *Le tre sinagoghe. Edifici di culto e vita ebraica a Livorno dal Seicento al Novecento*, U. Allemandi&Co., Torino, 1995, pp. 9-27.

In conclusione, ritengo che il percorso suggerito da Roth<sup>169</sup> possa essere verosimile: lasciata Tunisi, Zacuto non sarebbe arrivato subito in Oriente ma sarebbe giunto prima in Italia, a Ferrara, dove si stabilì per alcuni anni. In un secondo momento, avrebbe poi abbandonato la penisola per soggiornare nell'accademia rabbinica di Yiṣḥaq Šolal a Gerusalemme per finire, quindi, i suoi giorni a Damasco o in Turchia, intorno al 1515 dove sicuramente fu di passaggio, secondo quanto afferma Immanuel Aboab nella sua *Nomología* (1615-1625): «También pasó a Turquía el excelente Astrónomo Rabí Abraham, hijo de Semuel Zacuto»<sup>170</sup>.

Per poter escludere che altri, come il figlio Šemu'el o il cognato Abraham ha-Levi (presente in Italia per un brevissimo tempo<sup>171</sup>), abbiano importato e fatto pubblicare gli oroscopi richiamati al posto di Zacuto, occorre, a mio avviso, approfondire meglio la questione sulla loro elaborazione e pubblicazione nella città estense nonché attraverso una ricerca archivistica mirata: la storia della parentesi ferrarese (e italiana) di Zacuto, in un certo senso, è ancora tutta da scrivere.

---

**Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.giornaledistoria.net](http://www.giornaledistoria.net).**

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledistoria.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.giornaledistoria.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page [www.giornaledistoria.net](http://www.giornaledistoria.net) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.giornaledistoria.net](http://www.giornaledistoria.net) dovrà essere data

---

<sup>169</sup> Cfr. C. Roth, *The last years of Abraham Zacut*, pp. 445-454.

<sup>170</sup> Cfr. M. Orfali (a cura di), *Nomologia o Discursos legales de Immanuel Aboab*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2007, p. 310.

<sup>171</sup> Cfr. I. Zinberg, *A History of Jewish Literature. The Jewish Center of Culture in the Ottoman Empire*, p. 20.



tempestiva comunicazione al seguente indirizzo [redazione@giornaledistoria.net](mailto:redazione@giornaledistoria.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.