

I SULTANI RACCONTATI: IL *SEDER ELIYYAHU ZUTA* E LE CRONACHE CRISTIANE

Questo articolo rielabora una parte della mia ricerca dottorale dedicata alla traduzione e all'analisi del primo libro della cronaca ebraica *Seder Eliyyahu Zuta*¹ del rabbino della comunità cretese Elia Capsali.² L'articolo è diviso in due parti. La prima parte è dedicata alla genesi e alla diffusione della letteratura cristiana ed ebraica sull'immagine dei sultani ottomani e sulle loro vicende dal XIV sec. al XVI secolo; nella seconda parte si passano in rassegna alcuni episodi conservati nella cronaca ebraica del rabbino Capsali proponendo *loci paralleli*, imitazioni e discrepanze tra questi racconti e quelli riportati nelle cronache cristiane. L'articolo si pone in linea di continuità con quanto pubblicato in altri tre articoli apparsi recentemente in questa rivista.³

¹ E. CAPSALI, *Seder Eliyyahu Zuta*, A. SHMUELEVITZ, S. SIMONSOHN, M. BENAYAHU (eds.), 3 voll., Ben-Zvi Institute - The Hebrew University of Jerusalem - The Institute of Diaspora Studies of Tel Aviv University, Jerusalem 1975-1983 (ebr.). Studi importanti sull'opera: A. SHMUELEVITZ, *Capsali as a Source for Ottoman History, 1450-1523*, in «International Journal of Middle East Studies» 9 (1978), pp. 339-44. M. BENAYAHU, *Rabbi Eliyyahu Qapsali. Iš Qandiah: rav, manhig ve-historyon*, Tel Aviv University, Tel Aviv 1983 (ebr.); ID. (ed.), *Wolves that Savage Benjamin: The Book "Beauty and Bands" by Rabbi Eliyahu Capsali*, The Diaspora Research Institute, Tel Aviv 1990 (ebr.). Una bibliografia più approfondita si trova negli articoli indicati alla nota 3.

² I nomi ebraici noti alla storiografia italiana verranno riprodotti secondo l'uso invalso; in questo caso il nome Eliyyahu Capsali si scriverà Elia Capsali. Capsali nacque a Candia tra il 1480 e il 1490. Era figlio di una nota famiglia cretese, originaria di Ashkenaz, i cui membri ricoprirono più volte la carica di contestabile della comunità ebraica. Capsali nel novembre del 1508 si trasferì in Italia dove frequentò la yešivah ashkenazita di Padova sotto la guida del rabbino Yehuda Minz (morto nel 1508). Ritornato nel 1510 nell'isola natia, proseguì i suoi

All'origine dell'impero ottomano⁴ ci fu il disfacimento di quello turco-musulmano dei Selgiuchidi il quale governò saldamente quasi tutta l'Anatolia dalla metà dell'XI secolo fino al XIII secolo quando l'esercito mongolo di Tamerlano iniziò a creare scompiglio in tutti i territori dell'Asia Minore, Anatolia compresa.⁵ Tra i numerosi staterelli che si formarono dopo la disgregazione dell'impero dei Selgiuchidi quello degli Osmanli si ingrandì più di tutti conquistando a poco a poco tutti i principati vicini. Molti scrittori occidentali, i cui lavori apparvero prima delle traduzioni delle storiografie orientali, furono spesso vaghi o incerti riguardo alla discendenza del popolo turco: Osman è considerato il figlio di un pastore tartaro di nome Zich,

studi talmudici e assunse più volte il ruolo di contestabile del qahal di Candia (1515-1519, 1526-1532, 1538-1541) e divenne rabbino capo nel 1528. Morì a Candia dopo il 1550.

³ F.V. DIANA, *Dal Profeta al Gran Signor Turco: due immagini a confronto nel Seder Eliyyahu Zuta di Elia Capsali*, in «Materia Giudaica» XXII (2017), pp. 15-24; EAD., *Il Seder Eliyyahu Zuta di Elia Capsali: Un esperimento di scrittura storiografica del Cinquecento*, in «Materia Giudaica» XXIII (2018), pp. 91-102; EAD., *La fine del Despotato bizantino di Morea secondo la cronaca ebraica di Eliyyahu Capsali*, in «Materia Giudaica» XXIV (2019), pp. 401-410. La tesi di dottorato in Studi sul Patrimonio Culturale (ciclo XXXII) del Dipartimento di Beni Culturali, Alma Mater Studiorum-Università di Bologna, dal titolo *Il Seder Eliyyahu Zuta (1523) di Elia Capsali di Candia. Traduzione e Commento del Libro I*, è stata discussa il 3 aprile 2020.

⁴ "Ottomano" deriva dal turco osmanli "appartenente a Osman", dal nome di Osman I, fondatore della dinastia ottomana.

⁵ Per le notizie relative all'impero ottomano sono state consultate le seguenti opere: F. BABINGER, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, s.ed., Leipzig 1927; ID., *Maometto il Conquistatore*, Einaudi, Torino 1957; H. INALCIK, *History of the*

il quale acquisì grande fama presso la corte di ‘Alā’ al-Dīn Kayqubad I che fu sultano dei turchi selgiuchidi di Rum dal 1220 al 1237. L’alone di leggenda che avvolge la vita di Osman I risale al XV secolo, quando i suoi discendenti, conquistata ormai la città imperiale di Costantinopoli, desideravano rendere illustri i propri natali.

Poche sono invece le notizie documentate: all’inizio del XIV secolo un sovrano turco regnava sul villaggio di Söğüd e sulla regione circostante, a nord di Dorileo (Eskişehir) a ridosso del confine bizantino che correva lungo la valle del fiume Sangario (Sakarya): si chiamava Gazi Osman (dall’arabo ‘Otmān) ed era figlio di Ertoğrul. La sua politica fu volta da una parte a combattere con le armi gli oppositori, dall’altra, a difendere le genti sottomesse al suo dominio, dimostrando d’essere un sovrano più giusto di quelli che lo avevano preceduto. Nonostante Osman fosse un governatore musulmano, molti degli abitanti delle zone periferiche dell’impero bizantino scelsero di vivere in armonia e sicurezza accogliendolo di buon grado. Tra il 1301 e il 1337, data della presa di Nicomedia, l’intera Asia minore fu schiacciata dall’orda dei “barbari” turchi. Proprio in questo periodo in ambiente bizantino iniziò a prendere corpo una letteratura sulla figura del Turco.

Mentre nel 1321 l’esercito ottomano guidato da Orhan I occupava Brussa facendone la prima capitale ottomana, Giovanni Cantacuzeno (1295-1383), insieme ad Andronico III, entrava a Costantinopoli sottraendola al predecessore, Andronico II. Il Cantacuzeno non di rado ebbe a che fare con gli ottomani: nel 1343, durante lo scontro con Giovanni V Paleologo, riuscì a ottenere il potere dell’impero grazie all’appoggio ricevuto dalle truppe turche, e anche più tardi, quando si riaccese la contesa per la successione tra il Paleologo e il figlio Matteo Cantacuzeno, gli ottomani sostennero nuovamente le sue milizie in cambio dell’acquisizione della fortezza di

Tzympe, situata nella penisola di Gallipoli. Tutti questi fatti, le battaglie e le alleanze con i turchi, vengono raccolti dallo stesso Giovanni VI Cantacuzeno nella sua *Historion biblia tessarōn* (1363-69). L’opera testimonia il preludio del tracollo dell’impero bizantino e la nascita di quello ottomano da un punto di vista privilegiato e per tale ragione è considerata una delle fonti indispensabili per lo studio della storia bizantina e ottomana del XIV secolo.⁶

Le conquiste verso i territori bizantini si fecero più frequenti soprattutto dalla metà del Trecento quando i turchi, approfittando delle guerre civili e degli intrighi politici che stavano dividendo l’impero, iniziarono a invadere i Balcani. La fine del dominio greco in questi territori si ebbe con l’arrivo del sultano Murad I il quale prese prima Filippopoli (1363) poi Adrianopoli (1365). Un testimone oculare dell’avanzata dei turchi a scapito dei domini bizantini è il vescovo Teofane di Nicea (data ignota - 1381) che scrisse tre lettere indirizzate ai cristiani della città, una volta sede del primo concilio ecumenico del mondo cristiano, ora possedimento degli infedeli ottomani. Teofane era preoccupato per l’integrità morale dei cristiani ortodossi che vivevano ancora numerosi in Bitinia; questi venivano continuamente attratti dalla condotta dissoluta dei turchi e sedotti dal loro libertinaggio.⁷

Un contemporaneo del vescovo niceno è il metropolita di Tessalonica Isidoro Glabas (1341/42-1396), testimone importante per aver descritto per primo la pratica turca del *devshirme* nella sua *Homilia peri tēs harpagēs tōn paidōn kata to tou amēra epitagma [...]* indirizzata ai suoi fedeli. In una sezione della predica il vescovo descrive in modo dettagliato il reclutamento dei giovinetti sottratti con forza dalle terre cristiane conquistate in Tessalonica (1383-87) e fatti arruolare in un esercito di schiavi fedelissimi al sultano.⁸

Ottoman Empire Classical Age / 1300-1600, Praeger, New York 1973; Id., *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, Variorum Reprints, London 1978; C. FINKEL, *Osman’s Dream. The Story of the Ottoman Empire 1300-1923*, John Murray, London 2005; P. PRETO, *Venezia e i Turchi*, Viella, Roma 2013; A. BARBERO, *Il divano di Istanbul*, Sellerio editore, Palermo 2017.

⁶ K.P. TODT, *John VI Cantacuzenus*, in D.

THOMAS - A. MALLETT (eds.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, vol. 5 (1350-1500), Brill, Leiden-Boston 2013, pp. 165-177.

⁷ K.P. TODT, *Theophanes of Nicea*, in THOMAS - MALLETT (eds.), *Christian-Muslim Relations*, cit., pp. 189-193.

⁸ M.S. POPOVIC, *Isidoros Glabas*, in THOMAS - MALLETT (eds.), *Christian-Muslim Relations*, cit., pp. 220-225.

La caduta di Tessalonica, che nel frattempo era stata presa più volte da Bisanzio fino al 1423 quando venne ceduta a Venezia che non riuscì a sottrarla al flagello turco, è l'evento principale di un altro scritto, la *Diēgēsis peri tēs te-leutaias halōseōs tēs Thessalonikēs* del chierico Giovanni Anagnostes, nato alla fine del Trecento e morto dopo la resa finale della città nel 1430. Questa breve narrazione rappresenta il documento più dettagliato e preciso sui soprusi attuati da Murad II e dal suo esercito contro la città.⁹ Quest'ultimo è il protagonista di un altro racconto, la *Diēgēsis peri tou en Kōnstantinoupolei gegonotos polemou [...]*, sul fallimentare assedio di Costantinopoli del 1422, scritto da Giovanni Canano (data ignota - dopo 1439). La narrazione si rivela molto interessante perché riaccende il dibattito, tanto caro agli occidentali, sulle profonde differenze religiose tra cristiani e musulmani. Sebbene l'attacco a Costantinopoli si rivelò una vera disfatta per gli schieramenti turchi, la successiva vittoria sulle forze cristiane a Varna (1444) permise a Murad II di rafforzare il dominio sui territori conquistati nei Balcani e di volgere lo sguardo nuovamente a Costantinopoli. Infatti, morto Murad II (1451), suo figlio diciannovenne, Mehmet II, decise di consolidare il suo trono pianificando nuovamente la presa della capitale bizantina che il padre aveva tentato invano trent'anni prima.

Una delle fonti più importanti degli ultimi decenni dell'impero bizantino, e soprattutto la prima a parlare della caduta di Costantinopoli, è la *Historia turco-byzantina* composta dopo il 1462 da Michele Ducas (1400-1470).¹⁰ L'opera si presenta come una cronaca del mondo incentra-

ta anzitutto sulla storia dell'impero bizantino e sui suoi rapporti con gli ottomani tra il 1347 e il 1462. Essa tratta lungamente del declino dell'impero di Bisanzio a causa dell'espansione turca e descrive dettagliatamente le fasi dell'assedio di Costantinopoli. I turchi sono rappresentati come uomini inaffidabili e violenti, per la prima volta intesi come strumento di Dio contro la salita al trono dell'illegittimo Michele VIII Paleologo nel 1261.¹¹ Mehmet II, a sua volta, viene considerato l'incarnazione dell'anti-Costantino, un usurpatore e un despota.

Una posizione totalmente diversa è quella adottata dall'ateniese Laonico Colcocondile (1423 - dopo 1464), un altro rappresentante della storiografia bizantina e contemporaneo di Michele Ducas¹² che come quest'ultimo si trovava a Costantinopoli al momento della caduta. I dieci libri che compongono la sua *Apodeixeis historiōn* (1463) raccontano i fatti relativi a un periodo che va dal 1298 al 1463/64 e sono dedicati in primo luogo all'origine degli ottomani in Asia Minore fino alla costruzione del loro grande impero. Il suo scritto è una storia totalmente sgombra dell'odio fanatico contro i turchi presente nell'opera di Ducas e negli altri scritti bizantini.¹³ Colcocondile infatti non rappresenta gli ottomani esclusivamente come strumento della collera divina; la loro espansione è dovuta alla combinazione tra *tychē* e *aretē* che ha portato all'esaltazione dei valori turchi a scapito di quelli cristiani e greci, più classici e arcaici.¹⁴ Virtù, forza, saggezza ed energia sono tutte caratteristiche che Laonico attribuisce a Osman, Murad I e Bāyezīd. E benché Mehmet II sia il solo a essere descritto negativamente, egli viene

⁹ E. MITSIOU, *John Anagnostes*, voce in THOMAS - MALLETT (eds.), *Christian-Muslim Relations*, cit., pp. 353-357.

¹⁰ Vissuto nella colonia genovese di Nea Phokaia, Ducas fu segretario del podestà genovese Giovanni Adorno e per tale motivo si trovò più volte tra le mani lettere e dispacci giunti da lontani uffici diplomatici sparsi in Oriente. Dopo l'occupazione ottomana della città, Ducas si spostò a Lesbo dove continuò la sua carriera diplomatica per la famiglia genovese di Dorino Gattilusio. Grazie a questo impiego Ducas poté viaggiare molto e incontrare il sultano Mehmet II ad Adrianopoli (1455). Alcune fonti parlano di un suo viaggio a Costantinopoli durante la presa della città ma, come dice Agostino Pertusi, lo stesso sto-

rico afferma nella sua opera che tutti i fatti relativi alla conquista della capitale gli giunsero tramite i racconti di alcuni giannizzeri. Si veda A. PERTUSI, *La caduta di Costantinopoli*, Vol. II, *L'eco nel mondo*, Mondadori-Valla, Milano 1976, p. 160.

¹¹ G. PRINZING, *Doucas*, in THOMAS - MALLETT (eds.), *Christian-Muslim Relations*, cit., pp. 468-477.

¹² Colcocondile lavorò come inviato del futuro Costantino XI presso la corte del sultano Murad II dove acquisì le informazioni necessarie per completare la sua "Esposizione" nel 1464.

¹³ J. PREISER-KAPPELLER, *Laonicus Chalcocondyles*, in THOMAS - MALLETT (eds.), *Christian-Muslim Relations*, cit., pp. 481-489.

¹⁴ *Ibidem*.

comunque presentato con il termine *basileus*, ossia legittimo erede dell'Impero.¹⁵

Lo storico bizantino Michele Critobulo (c. 1410-1470), notevole dell'isola di Imbro e per questo noto come Critobulo di Imbro, fu segretario e governatore dell'isola nata nel nome del Conquistatore almeno fino al 1466 quando, a causa dell'arrivo dei veneziani, fu costretto a riparare a Costantinopoli. Le sue *Storie* raccontano il declino dell'impero bizantino e le imprese compiute da Mehmet II negli anni 1451-1467.¹⁶ L'autore, sebbene non nasconda la sua ammirazione per il Conquistatore – egli infatti lo accosta spesso ad Alessandro Magno – descrive con sentimento vivo e profondo il “terribile spettacolo” del saccheggio della città e delle ingiurie dei turchi nei confronti dei cittadini.

Tra la posizione sprezzante di Ducas e quella legittimista di Critobulo e Colcocondile si colloca l'atteggiamento adottato da Gennadio Scolario (c. 1405-1474), nominato patriarca ecumenico dal sultano Mehmet II subito dopo la conquista della città e rimasto in carica fino al 1456. La *Lettera pastorale sulla presa di Costantinopoli* (1454) è il brano forse più importante del religioso; egli vede nel tracollo dell'impero bizantino il castigo di Dio per i peccati commessi dai cristiani e allo stesso tempo riconosce al *despotēs* ottomano l'eredità che quest'ultimo acquisì con la vittoria su Bisanzio.

Dal Peloponneso ci giunge la voce dello storiografo bizantino Giorgio Sfrantze (1401-1477), uomo politico vicino all'imperatore Costantino XI Dragasès e ministro delle finanze dal 1451 fino alla caduta di Costantinopoli. La sua opera intitolata *Memorie*, scritta dal 1468 fino

alla data della sua morte, è una fonte storica molto interessante, soprattutto per il suo carattere cronachistico.¹⁷ Diversamente dai suoi contemporanei, durante l'attacco alle triplici mura di Costantinopoli, lo storico e cancelliere Sfrantze rimase a difesa della città accanto all'ultimo Paleologo. Proprio per tale motivo quest'opera viene considerata dagli studiosi una delle fonti più importanti della caduta dell'impero bizantino: le informazioni che giungono dalla sua relazione sono qualitativamente e quantitativamente preziose: le date sono quasi tutte attendibili come anche i numeri relativi alle milizie in campo durante i molteplici scontri.¹⁸

Accanto alle cronache si trovano monodie in prosa,¹⁹ lamenti e compianti sulla presa di Costantinopoli che testimoniano l'amara sorte di una città, una volta regina della tradizione greca, adesso luogo dimenticato da Dio e in mano agli infedeli. Tra questi componimenti in versi si ricordano il *Compianto di Costantinopoli*, di un anonimo cipriota o cretese, dove lo sventurato Dragasès in prima persona piange il destino infausto di Costantinopoli “che un tempo fu gloriosa e che ora è Turcopoli”;²⁰ il *Pianto di Costantinopoli*, nel quale la “Settecolli”²¹ sventurata dialoga con Venezia, e infine, un altro Pianto di Costantinopoli in cui l'anonimo autore spera ancora che il voivoda di Valacchia Michele il Bravo, insieme ai veneti e agli ungheresi, possa strappare la città dalle mani dei malvagi turchi e riconsegnarla ai romeni.²² Numerosi sono poi i canti popolari che qui non verranno trattati, per i quali si rimanda all'opera di Agostino Pertusi sulla caduta di Costantinopoli.²³

¹⁵ La lingua dello storico ateniese si presenta variegata nella terminologia e nel lessico: non è raro trovare parole in turco che testimoniano la sua familiarità con l'amministrazione ottomana, o parole straniere tradotte in greco. Rispetto alle altre opere storiografiche coeve, “l'Esposizione delle storie” vanta una maggiore diffusione in ambito europeo, soprattutto dopo la traduzione in latino pubblicata nel 1556.

¹⁶ PERTUSI, *L'eco nel mondo*, cit., p. 228.

¹⁷ Da qui viene il titolo della prima edizione *Chronicon Minus*. La narrazione si apre con una lista dei governatori ottomani detti *amēras* (emiri) da Ertoghul a Mehmet II; segue una lunga relazione basata su un rigido schema cronologico che inizia

con la sconfitta di Bāyezīd I ad Ankara (1402) e si chiude con la spedizione fallimentare di Mehmet II contro Naupatto e Santa Maura (1477).

¹⁸ S. KOLDITZ, *George Sphrantzes*, in THOMAS - MALLETT (eds.), *Christian-Muslim Relations*, cit., pp. 530-533.

¹⁹ Un esempio è la *Monodia sulla caduta di Costantinopoli* di Andronico Callisto pubblicata in PERTUSI, *L'eco nel mondo*, cit., pp. 354-63.

²⁰ *Ivi*, p. 371.

²¹ Come Roma anche Costantinopoli è chiamata così in molte opere; *ivi*, p. 383.

²² Questo pianto è più tardo, forse del 1500; *ivi*, pp. 388-93.

²³ *Ivi*, pp. 394-403.

Una volta sconfitto l'ultimo baluardo della cristianità in Oriente, i sultani ottomani volsero il loro sguardo verso Occidente, verso l'altra grande città-simbolo della cristianità, Roma. Quest'ultima non soffrì mai concretamente un assedio ottomano dal momento che l'inarrestabile avanzata turca in Europa per mano del Magnifico Solimano si arrestò alle porte di Vienna (1529).

Le prime indagini sulla *natione* turca si svilupparono in Europa unitamente agli studi sul mondo bizantino, patria della splendida Nuova Roma e allo stesso tempo teatro di pesanti sconfitte militari.²⁴ Infatti, tra la fine XIV e la metà del XV secolo, la grande preoccupazione diffusa dopo le conquiste ottomane a danno dell'Europa balcanica e, soprattutto, la caduta dell'ultimo baluardo della cristianità nel Levante, riaccesero il confronto tra Occidente e Oriente, e con esso il dibattito, vecchio di ottocento anni, tra cristiani e musulmani. Alle soglie del Quattrocento, l'Islam venne a identificarsi con i turchi e la parola "turco" divenne sinonimo di "musulmano".²⁵ La caduta dell'Impero Romano d'Oriente e la conseguente espansione ottomana in Europa iniziarono ad attirare l'attenzione di monarchi e principi cristiani che fino ad allora avevano sottovalutato la minaccia turca. Questa nuova situazione contribuì alla nascita di una letteratura sull'impero ottomano debitrice della tradizione medievale precedente, arricchita di elementi nuovi più fascinosi e infamanti. Dentro questa cornice letteraria non sono incluse, perché di diversa natura e destinazione, tutte quelle informazioni pervenute in Occidente grazie alle relazioni dei viaggiatori, ai diari, o ai "neri dispacci"²⁶ degli ambasciatori, conservati soprattutto negli archivi della Serenissima in maniera piuttosto frammentaria. Per una trattazione esaustiva di questi contributi rimandiamo alla magnifica opera del Pertusi (1976);²⁷ qui ci limiteremo a presentare gli scritti che si concentrano sulla storia del popolo turco, le sue presunte origini e i suoi costumi.

Le prime informazioni sull'origine della stirpe ottomana e sul suo valore militare giunsero in Italia, e più precisamente nella corte napoletana del re aragonese Alfonso il Magnanimo, nel 1454 grazie all'*Oratio* del funzionario negropontino adottato dai Veneziani Nicola Sagundino. Questo discorso venne poi ampliato nel *Liber de familia Autumanorum id est Turchorum ad Aeneam Senarum episcopum* (1456), il più antico esempio europeo di storiografia sulla dinastia degli Osmanli e fonte principale del capitolo sui turchi della *Cosmographia vel de mundo universo historiarum liber* (1458-1460) di Enea Silvio Piccolomini, divenuto Papa Pio II.

Se il *Liber* dell'euboico rappresenta la prima opera di materia turchesca, forse una delle più significative del Quattrocento è la *Recollecta nella quale è annotata tutta la entrata del Gran Turcho, el suo nascimento, sue magnificentie, suo governo, suoi ordini et gesti etc.* del mercante genovese Jacopo de Promontorio (1475). Le memorie del Promontorio testimoniano la vita di un uomo che "ha cavalcato nel tempo di XXV anni che è stato nella sua corte qualunque luogo di tutta la Grecia e tutta quasi la Turchia";²⁸ venticinque anni di continui contatti con i sultani Murad II e Mehmet il Conquistatore che confluirono in una preziosa raccolta sull'organizzazione militare e sul bilancio finanziario dell'impero ottomano. Più asciutta è invece la parte dedicata alla storia dei sultani turchi dal 1346 al 1475: l'autore omette le pesanti sconfitte subite dagli eserciti cristiani nei territori balcanici e passa completamente sotto silenzio eventi fondamentali come la vittoria del voivoda Stefano di Valacchia (1470) o la sconfitta del sovrano del Montone Bianco, Uzun Hassan (1473).

Quest'ultimo è invece il protagonista prediletto di un altro testimone oculare della potenza militare dei turchi, il vicentino Giovanni Maria Angioiello, che nell'estate del 1470, dopo aver preso parte alla battaglia di Negroponte, venne catturato e portato a Costantinopoli dove

²⁴ *Ivi*, pp. 465-552.

²⁵ M. RODINSON, *Il fascino dell'Islam*, Edizioni Dedalo, Bari 1988, p. 59.

²⁶ La definizione è di M. CENTANNI, *Fantasmî dell'antico: la tradizione classica nel Rinascimento*, Guaraldi, Rimini 2017, p. 29.

²⁷ Oltre a questa conviene citare il contributo

degli studiosi M. PHILIPPIDES - W.K. HANAK, *The Siege and the Fall of Constantinople in 1453: Historiography, Topography and Military Studies*, Ashgate Publishing, Farnham - Burlington 2011.

²⁸ BABINGER, *Maometto il Conquistatore*, cit., p. 93.

rimase per più di dieci anni. Tutte le memorie dell'Angiolello furono raccolte nell'opera *Historia turchesca*, attribuita agli inizi del Novecento al nobile veneziano Donato da Lezze, e nella *Breve narrazione della vita et fatti degli Scia di Persia Ussun Hassan e Ismaele*, fonti privilegiate e dichiarate di molti cronisti, tra cui Paolo Giovio. L'Angiolello offre raffinate descrizioni del suo soggiorno nel palazzo del sultano e non risparmia in queste occasioni d'illustrare la disumanità e la ferocia di Mehmet il Conquistatore: ne è un esempio il racconto, forse leggendario, dell'avvenente giovinetta greca Irene sgozzata da lui stesso davanti agli ufficiali della corte per dimostrare la sua imperturbabilità.²⁹

Uno dei più noti storiografi occidentali dell'origine e della potenza dei turchi è Martino Segono, umanista serbo-dalmata e vescovo di Ulcinij, il quale, nel 1480, inviò a papa Sisto IV un'opera con al suo interno un capitolo intitolato *De provisione Hydronti et de ordine militum Turci et eius origine*. La prima parte del capitolo si occupa dei tre *remedia* da adottare in caso di un eventuale assalto alla città salentina di Otranto; la seconda parte parla dell'organizzazione degli eserciti turchi e l'ultima si concentra sull'origine scitica della potenza ottomana e sulla sua politica di espansione al tempo del sultanato di Mehmet II.³⁰

Questo testo venne ripreso parola per parola venti anni dopo dal ben più noto Feliks Petančić nel suo trattato *Quibus itineribus Turci sint aggrediendi* per il re Vladislao II.³¹ Una memoria simile a quella del Segono è tramandata da un'epistola, divisa in tre *sermones*, inviata nel 1500 dal vescovo della Gallipoli salentina Alessio Celadoni al cardinale Oliviero Carafa, dove si incita a una nuova crociata contro i turchi. Il chierico propone al papa di chiamare alle armi tutti i nemici degli ottomani per scoraggiare qualsiasi loro azione contro l'Occidente.

L'assedio turco di Otranto gettò il mondo cristiano in uno sconforto tale che iniziarono a circolare, soprattutto dal 1480 al 1530, numerosi vaticini e profezie ricche di elementi folklorici che, per la prima volta, misero in dubbio la rigorosa condotta della cristianità. Accanto a questo sentimento apocalittico prese corpo una sempre più crescente ammirazione per la disciplina degli eserciti turchi e per i suoi condottieri: Mehmet II e i suoi successori rappresentavano i "principi nuovi", manifestazioni e strumenti della collera divina. Il sultano non era solo il conquistatore dell'ultimo bastione della cristianità bizantina, egli era il ritratto dei grandi re dell'antichità classica.

Una testimonianza concreta della turcofilia di fine Quattrocento si ritrova nel poema incompiuto *Amyris* (emiro) scritto dall'umanista Gian Mario Filelfo tra il 1471 e il 1476 su commissione del mercante Othman Lillo Ferducci, amico fedele soprattutto del sultano Murad II, padre del Conquistatore.³² Le incursioni del sultano vengono giustificate come la risposta necessaria alla sete di potere;³³ egli viene elogiato come capo di una flotta agguerrita, capace di sbaragliare tutte le altre sul Mediterraneo.³⁴ L'autore però riserva all'opera un finale inaspettato: al termine del IV libro il Filelfo esorta il duca milanese Galeazzo Maria Sforza a capeggiare uno schieramento unitario che possa muovere una crociata contro gli "infedeli".

Alle soglie del nuovo secolo, nonostante il sogno di un ritorno a una *Res publica christiana* guidata dall'Imperatore Carlo V e in lotta contro il Turco, la maggior parte della produzione letteraria non si dimostrò più interessata a risolvere il problema islamico. I cronisti e gli storiografi erano incuriositi dalla vita nella corte ottomana, dalle abitudini alimentari, dalle cerimonie, dai lussuosi abiti del sultano e dei dignitari, dall'organizzazione politica e dalle strategie militari.

²⁹ Questo episodio verrà approfondito nel capitolo 3.8.6.

³⁰ PERTUSI, *L'eco nel mondo*, cit., pp. 516-529.

³¹ *Ivi*, p. 486.

³² Il Filelfo dedica l'intera opera a quest'ultimo considerandolo Teucrorum princeps, ossia "principe dei Teucri", facendo affidamento sulla formula "teuceri"-"turchi".

³³ L. D'ASCIA, *Il Corano e la tiara: l'epistola a*

Maometto II di Enea Silvio Piccolomini, Pendragon, Bologna 2001, pp. 45-46.

³⁴ E. NICOLAI, *Dalla Grecia a Venezia. L'ultimo nostos*, in A. CINQUEGRANI (cur.), *Cartoline veneziane: Ciclo di seminari di letteratura italiana*, Università Ca' Foscari di Venezia, 16 gennaio-18 giugno 2008, Officina di Studi Medievali, Palermo 2009, pp. 113-127: 114-115.

Uno degli esempi italiani più imparziali della letteratura rinascimentale sull'impero ottomano, lontano dai fantasmi dell'immaginazione popolare sono *I commentari di Theodoro Spandugino ... de la origine deli imperatori ottomani, ordini dela corte, forma del guerreggiare loro, religione, rito, et costumi dela natione*, cronaca terminata nel 1509 e dedicata a re Luigi XII di Francia (1498-1515).³⁵ Il trattato di Teodoro Spandugino³⁶ ebbe un ampio successo in tutto l'Occidente; l'intento era quello di descrivere l'origine e le gesta degli ottomani per far conoscere ai cristiani il pericolo che li minacciava da Oriente.³⁷ Il libro è diviso in quattro parti e narra le vicende e i rapporti tra turchi e cristiani dalla quarta crociata (1204) al 1538 (i fatti avvenuti dal 1509 al 1538 furono aggiunti nell'ultima revisione del testo). A differenza di molte opere coeve, *I commentari* non si inseriscono all'interno degli scritti antiturchi tipici del XV secolo; le descrizioni della Costantinopoli ottomana sono abbastanza positive: questa appare come una città aperta agli stranieri dove ebrei e cristiani possono praticare i propri uffici. L'opera storiografica di Spandugino riconosce lealmente la superiorità degli imperatori ottomani sulla loro

controparte bizantina e, pur incitando alla crociata contro Solimano, contribuisce ad accreditare il mito di un Maometto II colto e più cristiano che musulmano.

Un'altra opera che ebbe grande successo fu il *Libro della origine de turchi et imperio dell'i ottomani* scritto dal fiorentino Andrea Cambini (1455-1527) pubblicato postumo nel 1529.³⁸ Nonostante il Cambini evidenzi la crudeltà dei turchi, i sultani ottomani sono descritti come uomini "di grande nobiltà, d'ingegno molto sagace e di animo grande".³⁹ Nel secondo libro la caduta di Costantinopoli è raccontata con dettagli mai letti nelle opere di quell'epoca; l'episodio si estende per molte pagine, sviluppandosi in un crescendo di "crudeltà dei Turchi e neglignitia dei Greci", e si sofferma molto sul drammatico ingresso nella Città di Mehmet II.

Il più importante storiografo che si consacrò alla narrazione dei fatti turchi fu Paolo Giovio da Como (1486-1552) che scrisse una breve storia degli ottomani intitolata *Commentario de le cose de' turchi* (Venezia 1531) dedicata all'Imperatore Carlo V. L'opera è incentrata soprattutto sugli aspetti politico-militari dell'impero ottomano. Il tentativo di Paolo Giovio è quello

³⁵ Una traduzione francese fu scritta e pubblicata nel 1519 da Balarin de Raconis, *La genealogie du gran turc à present regnant*, testo di riferimento per la prima edizione parigina del 1896 di Charles Schéfer intitolata *Petit traicté de l'origine des Turcqz par Théodore Spandouyn Cantacasin*.

³⁶ Discendente dalla nota famiglia bizantina dei Cantacuzeni da parte materna, Spandugino nacque intorno alla metà del XV secolo in un luogo sconosciuto della Grecia. Trascorse la sua gioventù tra Venezia e la corte imperiale macedone dove risiedeva la sua prozia Mara e consorte prediletta del sultano Murad II. Qui il giovane apprese il turco e si interessò dei costumi della gente ottomana. Spandugino decise di scrivere un'opera sulla storia e la società della Mezzaluna quando, nel 1503, al termine della guerra turco-veneta, arrivò a Costantinopoli, trovò suo fratello morto e tutti i suoi beni perduti. Il suo ritorno a Venezia durò ben poco: considerato un francofilo fu obbligato a fuggire a Parigi dopo che la Lega di Cambrai dichiarò guerra alla Serenissima nel 1508. I dati biografici sono tratti da THEODORE SPANDOUNES, *On the Origin of the Ottoman Sultans*, edited by D.M. NICOL, Cambridge University Press 1997 e P. SCHWAR LAUSTEN, *In Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, Brill, Leiden-

Boston 2014, pp. 420-438.

³⁷ Caratteristica unica di quest'opera è l'uso di fonti turche, i cosiddetti annali turchi che arricchiscono la narrazione di particolari interessanti e di termini in lingua turchesca. Interessante è la descrizione della nascita del popolo turco. Anziiché farli discendere dagli Sciti, secondo l'opinione communis di molti umanisti del periodo, Spandugino ipotizzò che la radice turca dovesse essere rintracciata nella tribù degli Oghuz dell'Asia centrale.

³⁸ Discepolo dell'umanista Cristoforo Landino, frequentatore degli ambienti neoplatonici di Marsilio Ficino e amico stretto della famiglia Medici, il Cambini visse a pieno la vita culturale fiorentina almeno fino al 1498, quando fu accusato di essere coinvolto nelle trame del Savonarola. Il suo trattato venne inserito nel 1541 nell'edizione veneziana di Aldo Manuzio intitolata *Commentarii delle cose de Turchi*, con gli fatti e la vita di Scanderbeg, che comprendeva anche l'opera di Paolo Giovio (1486-1552); e nella raccolta in tre volumi del 1560 di Francesco Sansovino intitolata *Dell'Historia universale dell'origine, guerre et imperio de Turchi*.

³⁹ FRANCESCO SANSOVINO, *Historia Universale dell'origine, guerre, et imperio de Turchi*, Venezia 1554, p. 141r.

di offrire una ricostruzione della storia ottomana libera dal comune stereotipo del nemico infedele. Egli evita tutte le argomentazioni religiose e i discorsi sugli usi e i costumi turcheschi sono funzionali alla sola *causa finalis* dell'opera ossia, spiegare i punti di forza dell'invincibile esercito ottomano.⁴⁰

Il punto di vista veneziano nella trattativa sugli ottomani si arricchisce con la pubblicazione a stampa nel 1539 dell'opera *Libri tre delle cose de' Turchi* di Benedetto Ramberti che nel 1534 fu mandato in missione a Costantinopoli in qualità di ambasciatore straordinario. Il genovese Giovanni Antonio Menavino, mentre accompagnava il padre mercante, venne catturato dai pirati turchi e portato come prigioniero alla corte sultanale di Bāyezīd II, dove rimase per dieci anni prima di far ritorno in Italia intorno al 1514. Come per il Ramberti, il soggiorno di Menavino a Costantinopoli fornì materiale interessante a *I cinque libri della legge, religione, et vita de' turchi, et della corte* pubblicati a Venezia nel 1548.⁴¹

La vittoria della Lega Santa del 1571 contro gli ottomani fu un vero toccasana per le ferite procurate dalla Riforma luterana all'Europa cattolica. La *Gerusalemme liberata* di Torquato Tasso, terminata appena quattro anni dopo lo scontro di Lepanto e pubblicata nel 1581, è il prodotto del rinnovato fervore crociato in ambiente cristiano. La cornice proposta è quella della prima crociata, il nemico l'infedele musulmano. A Venezia si scrivono e si ristampano opere di missionari, come i *Viaggi orientali* (1649) di padre Filippo della SS. Trinità degli Scalzi, in cui i soggiorni nelle città turche sono descritti con toni di rimprovero. Alla prima metà del XVII secolo quasi tutta la produzione letteraria descrive il Turco secondo gli antichi stereotipi negativi medioevali. L'inaspettata guerra di Can-

dia (1645-69) e la sconfitta della parte cristiana, rafforzarono ulteriormente il motivo della crociata e il senso di rivalsa sul nemico barbaro; la successiva liberazione di Vienna dall'assedio di Mehmet IV (1683) suggellò definitivamente una disputa secolare. Anche in questo caso, si ebbe una grandissima diffusione di scritti destinati a esaltare le milizie dei principi cristiani e denigrare quelle ottomane; a presentare il successo dei cristiani sui turchi come preludio di una loro fine imminente.⁴²

Il ritardo con il quale la storiografia ebraica recepì le novità introdotte dal Rinascimento ci fa spesso dubitare del suo effettivo contributo alla cultura ebraica. Rispetto agli autori cristiani coevi, i quali assorbono completamente le nuove prospettive che il Rinascimento apportò al pensiero storico dell'epoca, quei pochi scrittori ebrei che si allontanarono dai temi tradizionali della storiografia ebraica medievale non riuscirono, tuttavia, a dimenticare il ruolo centrale della Provvidenza nella storia degli uomini poiché ogni distacco culturale dal campo dei contenuti religiosi avrebbe messo a repentaglio la propria fede e l'identità ebraica.⁴³ E tale concezione non poteva rafforzarsi se non in concomitanza con avvenimenti storici straordinari come quelli che caratterizzarono il Cinquecento. Ma benché la storia ebraica si presentasse ancora come una storia scandita dai tempi biblici, alcuni storici ebrei del Rinascimento furono condizionati dalla nuova sensibilità storica. Infatti, sebbene l'avversità ebraica per la storia e la scrittura storiografica si protrasse almeno fino all'Ottocento, fu proprio la storia ottomana, per i legami stretti che ebbe con la storia ebraica, a catturare l'attenzione di alcuni scrittori ebrei del XVI secolo.

Se escludiamo Yosef ben Yiṣḥaq Sambari che scrisse la sua cronaca nella seconda metà del Seicento e quindi in epoca più tarda, il primo

⁴⁰ Il Commentario fu più volte rivisto e stampato in Europa durante il XVI secolo; nel 1541 fu inserito nel volume *Commentarii delle cose de' Turchi* da Barlezio e nel 1560 nella raccolta *Dell'istoria universale dell'origine, guerre et imperio dei Turchi* del Sansovino.

⁴¹ Anche quest'opera troverà spazio nella monumentale edizione sansoviniana uscita nel 1560 e ristampata a Venezia ancora un secolo dopo.

⁴² M. FORMICA, *Lo specchio turco. Immagini*

dell'Altro e riflessi del Sé nella cultura italiana d'età moderna, Donzelli editore, Roma 2012, p. 67 e 113-115.

⁴³ R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Sansoni Editore, Firenze 1991, p. 137; A. MELAMED, *The Perception of Jewish History in Italian Jewish Thought of the Sixteenth and Seventeenth Centuries: A Re-Examination*, in *Italia Judaica*, II, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma 1986, pp. 139-170: 144.

in ordine cronologico a dare avvio a un nuovo filone letterario fu Elia Capsali (1523) seguito da Yosef Ha-Cohen (intorno al 1550) e Mošeh Almosnino (1566-67). Questi autori decisero di cimentarsi in cose “turchesche”. Ma cosa mosse effettivamente l’interesse degli scrittori ebrei del ’500 verso la storia, e nello specifico quella dell’impero ottomano? Una risposta la troviamo nelle parole di Isadore Twersky che riassumono il XVI secolo come un periodo cruciale per la loro storia ebraica, “a period of synthesis and innovation, expulsion and relocation, decline of old centers and burgeoning of new ones, intellectual turmoil [...] creativity and versatility, religious restlessness and resurgence, spiritual challenge and response”.⁴⁴ Ma a differenza degli autori cristiani coevi, i quali versarono fiumi d’inchiostro per raccontare i conflitti religiosi, gli scontri militari e le vittorie con un approccio manicheo, gli scrittori ebrei del ’500 elaborarono la maggior parte dei discorsi sul Turco in chiave positiva, celebrando il sultano ottomano con profonda ammirazione. Senza dubbio giocarono un ruolo fondamentale l’insieme degli avvenimenti assolutamente destabilizzanti del Quattrocento che furono seguiti da altri ancora più importanti e decisivi. La caduta di Costantinopoli aveva provocato reazioni di sgomento e stupore tali in tutta Europa da far intendere Mehmet II e i suoi successori come le manifestazioni e gli strumenti della collera divina sia in ambiente cristiano che ebraico. La successiva conquista dell’Egitto e della Palestina da parte di Selim I e ancor di più l’assedio di Rodi guidato da Solimano non fecero altro che ravvivare l’aspettativa messianica. Ma, come abbiamo visto, se per la maggioranza degli storici bizantini e latini il *Fatih* rappresentava il *tyrannos* per antonomasia, per gli storici ebrei questo era l’autentica incarnazione di Ciro il Grande.

La valutazione positiva degli ebrei nei confronti del Conquistatore e, più in generale, dell’impero ottomano, evidentemente opposta a quella degli storici cristiani, non è da inten-

dere come anticipatrice di quella moda per le *turqueries* esplosa in Europa occidentale durante l’epoca barocca. L’impero ottomano si rivelò subito un impero multi-etnico, caratterizzato dal pluralismo religioso in cui grazie alla tradizione islamica i “popoli del libro”, quindi ebrei e cristiani, potevano vivere nella società musulmana e mantenere le loro credenze senza restrizioni in cambio del tacito riconoscimento della superiorità dell’Islam e il pagamento di tasse speciali alle autorità. Così, la conquista di Costantinopoli, la magnanimità degli imperatori ottomani e, infine, il tramonto della storia ebraica spagnola dopo il decreto dell’Alhambra del 1492, furono considerati fondamentali momenti escatologici.⁴⁵ Proprio Gershom Scholem scrisse a tal proposito che la maggior parte degli scrittori ebrei di quell’epoca videro nella catastrofica Espulsione del 1492, il segno dell’imminente Redenzione finale.⁴⁶

Le forti aspettative messianiche si rafforzarono ulteriormente con la caduta di Gerusalemme sotto il piede ottomano e con la successiva costruzione delle mura della città da parte di Solimano il Magnifico. Lo storico Yosef Ha-Cohen scrisse in proposito: “Dio ha risvegliato lo spirito di Suleyman [...] il quale ha deciso di costruire le mura di Gerusalemme, la Terra Santa della Giudea. Costui inviò funzionari che costruirono le sue mura e aprirono le porte come era accaduto in passato. La sua reputazione si diffuse in tutto il paese perché aveva fatto una grande opera”.⁴⁷ Da qui prese avvio una nuova ondata migratoria di ebrei verso la terra promessa assorbita all’interno dei confini turchi. Tutti i successi degli ottomani rappresentarono il prodotto del secolare conflitto tra Islam e Cristianesimo e il prologo di uno scontro ancora più grande che avrebbe portato alla distruzione di tutti i nemici d’Israele e alla restaurazione del regno di David. È in questa luce che si spiega l’iperbolica rappresentazione dei sultani ottomani nelle opere storiografiche ebraiche del tempo. Gli storici descrivono i turchi in maniera faziosa, senza esprimere alcun tipo di critica riguardo al

⁴⁴ la citazione si trova in B.D. COOPERMAN, *Jewish Thought in Sixteenth century*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 1983, p. ix.

⁴⁵ I. TISHBY, *Acute Apocalyptic Messianism*, in M. SAPERSTEIN (ed.), *Essential Papers on Messianic Movements and Personalities in Jewish history*,

NYU Press, New York 1992, p. 262.

⁴⁶ G. SCHOLEM, *Major Trends In Jewish Mysticism*, Schocken, New York 1961, p. 247.

⁴⁷ Il testo è stato tradotto da quello inglese presente in A. LEVY, *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Darwin Press, Princeton (N.J.) 1992, p. 21.

loro governo o ai provvedimenti che presero nei confronti delle *qehillot* dell'impero. Elia Capsali descrive il Conquistatore come un giudeofilo, interessato alla cultura degli ebrei, alle loro arti, alla loro musica e alle loro festività.⁴⁸ Il rabbino di Salonico Mošeh Almosnino⁴⁹ nella sua *Crónica de los reyes otomanos* rappresenta il sultano Selīm I come uno statista saggio, prudente, autorevole ed equilibrato che prende le sue decisioni in modo accurato solo dopo aver ascoltato i suoi uomini di fiducia e i consiglieri di corte. Minna Rozen ricorda come tutte le azioni di Selīm I “were intended to enhance the well-being of the state and the rule of justice, which was why he had a positive attitude toward Jews and Christians”.⁵⁰ Il successore Solimano il Magnifico,

proprio perché fece edificare le mura della città di Gerusalemme, venne ritratto come il saggio rinascimentale per eccellenza, il re biblico Salomone, depositario di una sapienza divina superiore a qualsiasi uomo.⁵¹

Samuel Usque presenta il dominatore turco come la personificazione del Mar Rosso di Esodo 13,27-28 che per volere di Dio si divide in due parti permettendo agli ebrei di fuggire dal faraone e raggiungere Canaan.⁵² Il popolo ebraico, nuovamente costretto a uscire dall'Egitto – la penisola iberica – cercò di raggiungere la Terra Promessa passando questa volta dai territori sotto il dominio degli ottomani di fede islamica. Questa lettura allegorica, sebbene intesa con sfumature diverse, è condivisa sostanzialmente

⁴⁸ In un episodio alla fine del primo libro del *Seder Eliyyahu Zuta* di Capsali, il sultano visita gli ebrei durante la vigilia di *Pesah*. Si veda in proposito F.V. DIANA, *Il Seder Eliyyahu Zuta di Elia Capsali: Un esperimento di scrittura storiografica del Cinquecento*, in «Materia Giudaica» XXIII (2018).

⁴⁹ Mošeh Almosnino, rabbino nato a Salonico nel 1510 e morto a Costantinopoli nel 1580, fu un autore prolifico e uno dei più antichi interpreti della lingua giudaico-spagnola. Nel 1566/67 fu inviato a Costantinopoli dal sultano Selīm II per risolvere questioni legate alla concessione di alcuni diritti civili alla comunità ebraica lì residente. Qui scrisse la prima opera storica in ladino, *La Crónica de los reyes otomanos* divisa in tre libri. Nel primo libro, intitolato *Proceso de lo sucedido*, Almosnino racconta la morte del sultano Solimano I il Magnifico (1520-1566) durante l'assedio della città ungherese di Szigetvár (o Szigeth) e l'incoronazione del successore Selīm II avvenuta il 5 dicembre 1566. Qui troviamo anche una lista dei monarchi ottomani da Othman I a Selīm II in contrasto con la cronologia proposta da Ha-Cohen nella sua storia franco-ottomana. Nella seconda parte, il *Compendio universal de la crónica*, il rabbino descrive il regno idealizzato di Solimano il Magnifico, il suo governo e le sue imprese militari. Segue la breve descrizione del progetto edilizio avviato dal Magnifico della quarta moschea della capitale, conosciuta con il nome di Suleymaniyyè. La terza parte, il *Memorial de algunos estremos*, è dedicata alla capitale Costantinopoli: clima, sanità, cibo, bevande, prezzi, passatempi e ogni tipo di abitudine dei cittadini ottomani vengono descritte con cura e minuzia. P.R. FERRÉ, *Mosés Almosnino, Crónica de los reyes otomanos*, Tirocinio ed., Barcelona 1998; A. MEYUHAS GINIO, *Between*

Sepharad and Jerusalem: History, Identity and Memory of the Sephardim, Brill, Leiden-Boston 2014, pp. 60-61; M. JACOBS, *Islamische Geschichte in jüdischen Chroniken. Hebräische Historiographie des 16. und 17. Jahrhunderts*, Mohr Siebeck, Tübingen 2004, pp. 53-55.

⁵⁰ M. ROZEN, *A History of the Jewish Community in Istanbul. The Formative years, 1453-1566*, Brill, Leiden-Boston 2010, p. 42.

⁵¹ Per l'importanza della figura di Salomone nella cultura ebraica italiana del Rinascimento si veda A.M. LESLEY, *Il richiamo agli “antichi” nella cultura ebraica tra Quattro e Cinquecento*, in C. VIVANTI (cur.), *Gli ebrei in Italia*, 2 voll., Einaudi, Torino 1996, vol. 1, pp. 387-409.

⁵² Samuel Usque è autore portoghese dell'opera *Consolaçam às tribulaçoens de Israel* (Consolazione alle tribolazioni di Israele) pubblicato a Ferrara nel 1553⁵². Il libro, indirizzato ai conversos portoghesi, si presenta sotto forma di un dialogo tra un pastore ebreo sofferente e i suoi consolatori, adottando quella convenzione letteraria già sperimentata da Ibn Verga. I personaggi discutono per tre giorni sulla storia delle persecuzioni ebraiche: il primo giorno è dedicato al periodo biblico del Primo Tempio, il secondo all'era post-esilica e l'ultimo giorno presenta 37 racconti sulle persecuzioni degli ebrei dal VII secolo al 1553. Dal punto di vista letterario la *Consolaçam* è una delle produzioni più memorabili di tutta la letteratura ebraica e tra i più notevoli contributi scritti in volgare dell'epoca. I.I. BAHAR, *Jewish Historiography on the Ottoman Empire and its Jewry from the Late Fifteenth Century to the Early decades of the Twentieth Century*, The Isis Press, Istanbul 2006, p. 70.

dalla maggior parte degli scrittori ebrei sull'impero ottomano e dalle comunità ebraiche stanziatesi nell'Europa cristiana. Ma come detto più volte, la celebrazione ebraica del Conquistatore racconta ovviamente una storia parziale. Questi autori riportano ciò che hanno vissuto direttamente, o indirettamente attraverso i racconti degli esuli ebrei, la magnanimità dei sultani turchi rispetto alla crudeltà cristiana. Proprio per tale motivo, molti degli scritti sull'accoglienza e sul sostegno ottomano concesso ai profughi ebrei risultano veri solo in parte e perlopiù condizionati dal sentimento di disperazione e di abbandono che questi vissero in quell'epoca. Inoltre, proprio perché i testi che trasmettono i fatti relativi agli ebrei dell'impero ottomano dal XV al XVII secolo sono assai limitati, il risultato che si ottiene è una storia degli ebrei nelle terre turche idilliaca e mitizzata. In realtà durante il periodo di espansione dei turchi nei territori anatolici ed europei il destino degli ebrei non fu così roseo rispetto a quello dei cristiani.⁵³ Molti ebrei vennero uccisi, altri furono catturati, altri ancora venduti come schiavi, i più giovani furono coinvolti nel sistema del *devshirme*, ossia il reclutamento forzoso nell'esercito imperiale, altri ancora vennero deportati.⁵⁴

Anche il nostro Capsali quando racconta dei provvedimenti messi in atto da Mehmet II subito dopo la conquista di Costantinopoli, fa un breve accenno allo spostamento delle persone verso i territori della capitale, ma risolve tutto in pochissime righe alternate da frasi elogiative. La cosa non deve stupirci: la cronaca del rabbi-

no Capsali non rappresenta il prodotto di un'indagine storica accurata condotta su materiale documentario e fonti d'archivio; il suo testo è piuttosto espressione dei sentimenti del tempo. Con questo non si vuole sminuire il suo valore storico; tuttavia, bisogna tener presente che il *Seder* è costruito su un mosaico di memorie orali, annotate e successivamente messe insieme, del padre e dello zio i quali furono testimoni diretti dell'arrivo degli esuli dalla penisola iberica e dalle altre zone d'Europa nell'isola di Creta e nella Costantinopoli turca. Ma la memoria, come sappiamo, è soggettiva ed esprime il modo in cui un uomo, o in questo caso sarebbe giusto dire una comunità, ha vissuto gli avvenimenti. E proprio perché la memoria non può essere, per la sua natura individuale, condivisa da tutti, va trattata dallo studioso con molta cautela.

La successione dei sultani turchi da Osman I a Mehmet II e le vicende storiche che li videro protagonisti sono presentate nel *Seder Eliyyahu Zuṭa* nei capitoli VII e VIII in modo piuttosto vago e impreciso. Le discordanze storiche più evidenti si riscontrano non solo nei nomi dei sultani ma anche nel loro ordine di successione. Dopo Osman I – ‘Othman nella cronaca – Elia Capsali inserisce correttamente Orhan, poi un certo Yildirim, Murad Bey I, un non identificato Gazi Khunkiar, Murad Bey II e infine Mehmet II.⁵⁵ Il re Yildirim corrisponde quasi certamente al sultano Bāyezīd I (1354-1403) che venne soprannominato *Yildirim* “Folgore” dopo aver spazzato via il beilicato di Qaraman. Nella cronaca Bāyezīd I Yildirim (1389-1403) è

⁵³ A questo proposito lo studioso Bernard Lewis spiega che: “the Turkish attitude, though generally tolerant, was not quite as warm and welcoming as depicted in some of these more enthusiastic commendations. Turkish documents of the late sixteenth, seventeenth, and eighteenth centuries show that from time to time resentment grew among the Muslim populace and ulema at what was perceived as the excessive freedom or opportunity enjoyed by the non-Muslim communities”. B. LEWIS, *The Jews of Islam*, Princeton University Press, Princeton 1984, p. 137.

⁵⁴ Sulla politica del sürgün nell'impero ottomano rimando a Ö.L. BARKAN, *Les deportations dans l'Empire ottoman*, in «Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul»

11 (1949-1950), pp. 67-131; H. INALCIK, *Ottoman Methods of Conquest*, in «SI» 2 (1954), pp. 103-129; J.R. HACKER, *Ottoman Policy toward the Jews and Jewish Attitudes toward the Ottomans during the Fifteenth Century*, in B. BRAUDE - B. LEWIS (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire* vol. 1, New York 1982, pp. 117-126; J.R. HACKER, *The Sürgün System and Jewish Society in the Ottoman Empire During the Fifteenth to the Seventeenth Centuries*, in A. RODRIGUE (ed.), *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*, Indiana University Press, Bloomington 1992, pp. 1-65.

⁵⁵ Per quanto riguarda la corretta successione dinastica, dopo Osman I troviamo Orhan, Murad Bey I, Bāyezīd I, Mehmet I, Murad Bey II e Mehmet II.

considerato erroneamente il figlio di Orhan: in realtà egli era figlio di Murad I (1359-1389) a cui era succeduto dopo la morte improvvisa di quest'ultimo durante la battaglia "della Piana del Merli" (1389) combattuta tra la coalizione serbo-bosniaca e l'esercito ottomano. Bāyezīd I è noto alla storia per aver esteso il suo potere sui territori della Macedonia, Bulgaria e Valacchia e per aver subito l'attacco di Tamerlano che lo fece prigioniero. Nel *Seder* tutti questi fatti, come anche la leggenda sulla sua prigionia, sono erroneamente attribuiti a suo padre, il sultano Murad Bey I.⁵⁶

Dopo Murad I Capsali inserisce un ignoto sultano Gazi Khunkiar il cui nome, sebbene ricordi molto il soprannome *Khūdāwendigār* "guerriero di Dio", venne assegnato allo stesso sultano Murad I⁵⁷ e non al suo successore. Il rabbino poi non fa alcun accenno al sultano Mehmet I (1413-1421), ultimo dei quattro figli di Bāyezīd I, noto per aver riunificato l'impero dopo una guerra fratricida durata undici anni. Gli errori si ripetono anche nel capitolo VIII dedicato interamente alla figura di Murad II, padre del Conquistatore: a lui sono attribuite le conquiste della penisola di Gallipoli (Gelibolu) della città di Adrianopoli (Edirne) e che invece caddero rispettivamente sotto Orhan e Murad I.

Ampia parte del capitolo VII della cronaca è dedicata all'attacco dei mongoli di Tamerlano, qui detto Taburlaqi: dopo aver preso la Persia e la Siria, Timur "lo zoppo" raggiunse i territori ottomani uccidendo prima il figlio di Bāyezīd I – nel *Seder* di Murad I – e sconfiggendo poi lo stesso sultano ad Ankara nel 1402. La prigionia del sultano turco presso la corte dell'imperatore timuride è stata oggetto tra i più privilegiati dalla

cronachistica sia bizantina che latina. Infatti il già nominato Michele Ducas scrive nell'*Historia* che all'arrivo del sultano il feroce Tamerlano si trovava nel bel mezzo di una partita di scacchi con suo figlio:

Avendo Tamerlano sentito che Bāyezīd era preso, fece subito drizzare un padiglione in mezzo al campo, e seduto si mise a giocare al gioco detto *zatri-ci* [...] mostrando con ciò di curarsi poco della cattura di Bāyezīd, come colui che aveva già preso nel laccio. [...] Tamerlano mostrando aver l'animo intento al gioco, non guardò Bāyezīd e neanche la turba che glielo presentava. E quelli allora con maggior voce annunziavano la vittoria e la presa di Bāyezīd.⁵⁸

Anche Capsali dopo una breve parte introduttiva dove descrive Tamerlano come "il valoroso re dei Tatars, nano, di piccola statura, un uomo con i piedi storpi (2Sam. 4,4)"⁵⁹ racconta l'incontro tra il sultano e il condottiero turco-mongolo. Quest'ultimo, intento a giocare a scacchi, decide di volgere lo sguardo verso l'illustre prigioniero solo a partita terminata perché egli "non si stupiva per la cattura del re [...] perché aveva soggiogato re più grandi e forti di lui".⁶⁰

Nella cronaca di Ducas Tamerlano, distratto una seconda volta dall'annuncio dell'arrivo del sultano, subisce "scacco giocato" da suo figlio e solo a quel punto dà la parola a Bāyezīd I. Il greco racconta poi come il capo mongolo, orgoglioso della vittoria di suo figlio sulla scacchiera, lo premiò attribuendogli il nome *Šahruch*, "in lingua Persica *scacco giocato*".⁶¹ L'episodio della partita di scacchi rientra tra le leggende più diffuse dai cronisti e ciò rende più palese, a nostro avviso, l'intenzionalità della sua par-

⁵⁶ Per Jacobs l'uso di Capsali di accostare il termine Bey al nome di Murad I svelerebbe la provenienza italiana della sua fonte. Nella *Recollecta di De Promontorio* troviamo ad esempio scritto Morat Bei. M. JACOBS, *Islamische Geschichte in jüdischen Chroniken. Hebräische Historiographie des 16. und 17. Jahrhunderts*, Mohr Siebeck, Tübingen 2004, p. 147.

⁵⁷ *Gazi* è un titolo onorifico attribuito ai sultani ottomani e ai comandanti militari più importanti. Spandugino nella sua cronaca inserisce fra Orhan e Bāyezīd I un certo Caxi Condichiaro, forse ancora il Gazi Khūdāwendigār nominato sopra

⁵⁸ DUCAS, *Historia ovvero Historia turco-bizantina 1341-1462*, a cura di M.E. PUGLIA, Il Cerchio, Rimini 2008, pp. 48-49.

⁵⁹ SEZ I, p. 55.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ DUCAS, *Historia*, cit., p. 49; In realtà il termine persiano شاهرخ (šahruch), che vuol dire letteralmente "la grande torre", non indicherebbe la situazione di scacco giocato o matto bensì la mossa dell'arrocco in cui un giocatore può muovere due suoi propri pezzi in un colpo solo. Tale mossa coinvolge solo il re, che si può muovere di due caselle, e una delle due torri.

ziale omissione nella cronaca di Capsali. Infatti, sebbene non siano poche le volte in cui il nostro autore preferisce sottacere vicende storiche note per mancanza di fonti adeguate, in questo caso è difficile immaginare che egli non fosse a conoscenza di quanto comunemente tramandato dalla letteratura. Anche gli esiti ultimi di questo incontro sono trasmessi dalle opere cristiane nei modi più vari: alcuni cronisti dicono che il sultano si sia avvelenato, altri scrivono che si sia fracassato la testa colpendola volontariamente contro le sbarre della gabbia in cui era rinchiuso. Ducas ad esempio racconta che il sultano fu rinchiuso per otto giorni dentro una fossa circondata da un numeroso esercito di guardia e che “si uccise prendendo il veleno, perché Tamerlano voleva che visse per portarlo in Persia come trofeo della sua vittoria, e dopo averlo mortificato farlo poi morire con vergogna”.⁶²

Elia Capsali racconta similmente che “Tamerlano fece costruire una gabbia di ferro e vi mise al suo interno Murad Bey [...] portandoselo dietro in ogni luogo”.⁶³ L'autore però preferisce non fare alcun accenno alla morte del sultano “perché non si estende un discorso se non quando le questioni sono evidenti, semplici e chiare da poterle raccontare”.⁶⁴ Ancora più evidente è qui la scelta del silenzio. Come l'esito poco dignitoso della partita di scacchi avrebbe sminuito il notevole acume dello stratega mongolo, la tragica fine dell'Ottomano, che morì effettivamente in prigionia all'inizio del 1403, avrebbe svalutato la forza della sua dinastia e, implicitamente, l'influenza di Dio su di essa.

Il protagonista principale del primo libro del *Seder* è anzitutto Mehmet II, noto alla storia per aver sottratto Costantinopoli all'impero bizantino avviandolo così al suo disfacimento. Una volta debellato i greci, gli ottomani provarono a eliminare gli Ospitalieri dai loro avamposti strategici sul Mediterraneo. Nel capitolo XXX della cronaca si raccontano le vicende relative alla spedizione turca del 1479-80 contro l'isola di Rodi, all'epoca sotto il potere del Gran Maestro Pierre d'Aubusson.⁶⁵ Il sultano decise

di muovere guerra contro Rodi con una flotta navale capitanata dall'ammiraglio Mesih Pascià, nato Michele Paleologo, un bizantino convertitosi all'Islam dopo la conquista di Costantinopoli e che guidò l'assedio accanto a Gedik Ahmet Pascià. Prendere Rodi per il sultano Mehmet II significava non solo dominare il Mar Mediterraneo, ma soprattutto dimostrare all'Occidente la propria forza. Capsali difatti in apertura del capitolo descrive Rodi come una città inespugnabile che, grazie alle sue possenti mura, riusciva a difendersi da tutti coloro che provavano da sempre ad attaccarla. Regina assoluta del Mediterraneo, “Rodi dominava e faceva tremare tutti quelli che scendevano in mare con le navi e che facevano commercio sulle grandi acque (Cfr. Sal. 107,23). La città di Rodi faceva scendere dalle loro navi tutti quelli che maneggiavano il remo, i marinai e tutti gli uomini di mare, facendoli rimanere a terra”.⁶⁶

Le fonti cristiane che tramandano gli sviluppi dell'assedio raccontano che a spronare il sultano a riunire gli armamenti per attaccare l'isola dei cavalieri di San Giovanni furono proprio alcuni rinnegati – Franz Babinger ne indica tre – che conoscevano molto bene le fortificazioni di Rodi. Nel *Seder* leggiamo un interessante discorso persuasivo dello stesso ammiraglio Mesih Pascià al sultano:

Di grazia, mio signore, permetti al tuo servo di far udire una parola al mio signore (Gn. 44,18), ho posto la mia fiducia nel mio coraggio e non avrò paura. Che cosa mi potrà fare Rodi? (Cfr. Sal. 56,12) [...] Perciò io ti consiglio di darmi settanta navi così andrò a muovere guerra. O re mio signore, tutto quello che mi hai affidato io lo porterò a compimento. [...] Allora il re gli consegnò ciò che aveva richiesto, poi disse al suo ufficiale: “Tieni a mente i tuoi pensieri e combatti le tue battaglie, finché [la città] non sarà caduta. Prendimela perché mi piace (Gdc. 14,3).”⁶⁷

Rassicurato il Conquistatore sulla facile riuscita dell'assedio, il 23 maggio del 1480 le truppe turche raggiungono le coste di Rodi. La

⁶² DUCAS, *Historia*, cit., p. 53.

⁶³ SEZ I, p. 56.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Il francese Pierre d'Aubusson fu eletto gover-

natore di Rodi il 17 giugno 1476 e rimase in carica sino al 1503.

⁶⁶ SEZ I, p. 116.

⁶⁷ *Ibidem*.

fonte che descrive nel modo più accurato tutti gli sviluppi dello scontro è il *Libro Undecimo dell'Istoria Della Sacra Religione Et Illustrissima Militia Di San Giovanni Gierosolimitano* di Giacomo Bosio (1594).⁶⁸ Secondo il suo resoconto, la flotta turca era composta da 160 vele; scesi a terra i turchi sbarcarono “grandissimi pezzi d’artiglieria; grandissima quantità di machine di torri di legno e d’altri ingegni all’espugnationi delle fortezze atti, e accomodati. Stansi intorno alla città nostra accampati circa settanta mila nemici, che con continui assalti ci combattono [...]”.⁶⁹ Lo scontro durò circa tre mesi: i turchi riuscirono a tenere sotto scacco la città per lungo tempo, soprattutto grazie all’innalzamento di un terrapieno accanto alle possenti mura. I Cavalieri riuscirono comunque a respingerli. Elia Capsali scrive in proposito che “si radunarono tutti quelli che erano in grado di portare armi e si schierarono (2Re 3,21) davanti alle mura con arco, spade e guerra impedendo loro di entrare nella città. I turchi combatterono con forza e con mano alzata [...] ma non ci riuscirono”.⁷⁰ Gli ottomani decisero quindi di attaccare la torre di San Nicola con il posizionamento di almeno due bombarde; Bosio racconta che:

La maggior parte delle muraglie di detta Torre erano state dall’artiglieria loro gettate à terra [...] Fabricarono adunque con tal deliberatione un Ponte di legno tanto lungo che dalla Chiesa di S. Antonio arrivasse fin alla punta sopra la qual era la detta Torre. [...] E fabricato havendolo con sottil arte, disegnarono d’apportarlo alla punta del Molo.⁷¹

I Cavalieri concentrarono tutto il fuoco sul ponte uccidendo migliaia di turchi; anche Capsali racconta della tattica del “ponte di legno di cipresso” ma, nonostante non si discosti molto dai fatti narrati dagli altri cronisti, non si sottrae al piacere di aggiungere abbellimenti e citazioni:

Comatterono tutto quel giorno e quella notte gli uni di fronte agli altri. Come venne la mattina, un vento orientale mosse via il ponte facendolo pre-

cipitare nel Mar Rosso (Cfr. Es. 10,13 e 10,19); le alghe gli si avvolsero intorno (Cfr. Gio. 2,6), il suo fetore salì, il suo tanfo aumentò (Cfr. Gl. 2,20). Poi dalla città fecero fuoco sul ponte e, privandolo della sua forza, questo cadde a terra con violenza e venne gettato nel furore dell’ira, nelle fiamme di un fuoco divorante, in mezzo a una tempesta, a una pioggia battente e grandine (Cfr. Is. 30,30). I turchi che vi si trovavano sopra caddero, circa diecimila uomini affondarono come pietre nelle acque profonde [...] e non ne rimasero neppure due insieme.⁷²

Bosio si dilunga maggiormente sulla vicenda: il ponte fu segretamente manomesso la notte precedentemente da un marinaio “praticissimo e gran nuotatore” che riuscì a sciogliere la fune che collegava il ponte all’ancora. I Turchi però non si accorsero della cosa fino alla mattina successiva quando, tirando la fune, capirono che l’ancora era stata slegata. Bosio continua il suo racconto dicendo che il Pascià decise di rimediare all’infausto accaduto facendo trainare il ponte dalle varie imbarcazioni della flotta navale. Sfortunatamente il ponte non resse ai continui colpi del fuoco nemico, “fu fracassato, rotto; e con tutti i Turchi che sopra vi si trovarono, gettato in fondo; la maggior parte dei quali, senza poter essere dalle barche loro soccorsi, quivi s’affogarono”.⁷³ Lo scontro continua con i Cavalieri che hanno la meglio sugli ottomani e con la cittadinanza intera che partecipa attivamente allo scontro lanciandosi contro i nemici e massacrandoli. Il sultano, viste le ingenti perdite, decise di battere in ritirata; sarà Solimano il Magnifico, quarant’anni dopo, a ritentare con successo la presa di Rodi.

Il Gran Maestro dei Cavalieri di San Giorgio Pierre d’Aubusson, dopo aver ceduto il grande cannone della vittoria a Papa Innocenzo VIII, venne onorato per i grandi servigi prestati alla Chiesa con la carica di Legato della Santa Sede in Asia (1489) e soprattutto con il cappello cardinalizio. Bosio scrive che il papa con un “Ambasciatore à posta gli mandò il cappello fin in Rodi. Il quale con gran pompa, e co’l solito

⁶⁸ Giacomo Bosio (Chivasso 1544 - Roma 1627) fu uno storico e biografo, agente dell’Ordine dei cavalieri di Malta.

⁶⁹ GIACOMO BOSIO, *Libro Undecimo dell'Istoria Della Sacra Religione Et Illustrissima Militia Di San Giovanni Gierosolimitano*, Stamperia Aposto-

lica Vaticana, Roma 1594, p. 322.

⁷⁰ SEZ I, p. 117.

⁷¹ GIACOMO BOSIO, *Libro Undecimo*, p. 327.

⁷² SEZ I, p. 117.

⁷³ GIACOMO BOSIO, *Libro Undecimo*, p. 329.

giuramento ricevette poi nella Chiesa di San Giovanni Battista”.⁷⁴ Anche Capsali racconta la promozione del Gran Maestro alla dignità del cardinalato, inserendo però un dettaglio molto interessante alla vicenda:

Quando si venne a sapere il fatto riguardante il *Gran Maestro* e il suo decreto, ossia che aveva combattuto contro i Turchi con forza e coraggio, il Papa, re dei cristiani, mandò su consiglio dei suoi nobili, dei suoi consiglieri, delle sue mogli e delle sue concubine, un *cappello* e lo proclamò il più grande cardinale di Roma, incoronandolo con una corona di *cappello*, che da allora fino ad oggi non si è più fatta per nessuno dei *Gran Maestri*. Questa cosa divenne una roccia d'intoppo, una pietra d'inciampo per la casa d'Israele perché da quando (il Gran Maestro) aveva sollevato lo sguardo, decise di distruggere l'intera *qahal* di Rodi.⁷⁵

Nell'*Istoria Della Sacra Religione* si racconta che il Cardinal Gran Maestro nel 1503, “per aiutare le cose della Christiana Repubblica” pensò di ricostruire le fortificazioni della città di Rodi e dei palazzi e fortezze “e à dare molti belli ordini, per il buon governo de' Popoli à lui soggetti”. La narrazione prosegue con il Gran Maestro che, venuto a sapere che i vizi e i malefici che si commettevano nella cittadina derivavano dagli ebrei, “deliberò di voler in ogni modo scacciarli”. A seguito di una lunga riunione con il Consiglio in cui si discusse dell'atteggiamento perfido che gli ebrei assunsero durante l'assedio dell'isola, il Gran Maestro decise “ch'in termine di quaranta giorni, tutti alle spese loro imbarcare si dovessero, per partirsi e andar à Nizza di Provenza”. Inoltre, il decreto vietava agli ebrei di fermarsi in altri luoghi in Oriente, “acciocché non potessero servire di Spie, e di Guide de' Turchi contra Rodiani”.⁷⁶ La decisione di allontanamento si estendeva anche alle comunità ebraiche sparse nelle altre isole del Dodecaneso sotto il potere del Cardinal d'Aubusson: chi non avesse seguito l'ordine entro il termine stabilito avrebbe perso tutti i beni. Giacomo Bosio però aggiunge che coloro che fossero voluti rimanere sotto il potere dei cristiani potevano farlo libe-

ramente convertendosi alla religione cristiana. Tuttavia, il decreto presentava delle forti restrizioni per gli ebrei minorenni:

Gli è stato statuito che, e decretato, che'l Reverendissimo Cardinal Gran Maestro, come Principe, essercitando la mondana potestà ne' Fanciulli Ebrei, e di minor età, dell'uno e dell'altro sesso, possi usare dell'autorità e facultà à lui dalle Leggi conceduta [...] che affermano che gli Ebrei sono Servi e Schiavi de' Principi Christiani e conseguentemente, che non hanno Figliuoli proprij in potestà loro, e ch'esso Rev.C.G.M. possi di detti Fanciulli e minori Ebrei disporre, per salute dell'Anime loro e in aumento della Christiana Religione.⁷⁷

Diversamente dal Bosio il quale, da buon cristiano, leggeva nel decreto d'espulsione tutta la compassione e la generosità del cardinale, Capsali racconta la vicenda degli ebrei di Rodi con grande *pathos*. Questi sono rappresentati come autentici eroi della fede ebraica, vittime impotenti del duro decreto del Gran Maestro: “A voi ebrei si ordina quanto segue: appena udrete il suono del corno e del flauto, vi inchinerete per adorare (Cfr. Dn 3,5) il dio dei popoli che vi circondano (Cfr. Dt. 6,14), e chi non condurrà la sua vita entro i vincoli del patto, morirà, [...]”.⁷⁸ Gli ebrei pregarono invano il Gran Maestro, ma quest'ultimo, sordo ai loro lamenti, li colpì senza pietà uccidendone molti. Il nostro rabbino racconta che gli ebrei di Rodi più devoti preferirono essere sottoposti alle crudeli torture dentro le carceri, affrontando tutti i soprusi con grande forza d'animo: “Abbi coraggio e mostriamoci forti per la nostra religione e per la legge del nostro Dio (Cfr. 2Sam. 10,12), sicuramente moriremo, ma non ci cambieremo le nostre vesti! [...] Ritorni lo spirito al nostro Dio e tutti noi moriamo insieme. *Ascolta, Israele: il Signore, il nostro Dio, il Signore è uno solo!* (Dt. 6,4)”.⁷⁹ Furono moltissimi secondo Capsali gli ebrei che morirono martiri in quelle isole; le sue parole però non trovano alcuna conferma nelle più note fonti cristiane che, probabilmente, preferirono tacere ogni conseguenza relativa al decreto del cardinale.

⁷⁴ *Ivi*, p. 411.

⁷⁵ SEZ I, pp. 117-118.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ GIACOMO BOSIO, *Libro Undecimo*, p. 465.

⁷⁸ SEZ I, p. 118.

⁷⁹ *Ibidem*.

Capsali non fu l'unico ebreo a scrivere di Rodi; anche il noto viaggiatore ebreo Mešullam da Volterra, nel resoconto di viaggio verso Israele, ci parla del suo attracco al porto dell'isola l'anno seguente allo scontro con il Turco. Mešullam racconta che subito dopo il fallito assedio le zone della città distrutte, tra cui gran parte delle mura e la *Giudecca*, vennero ricostruite rendendo la città la più bella mai vista.⁸⁰ Poco più avanti nel diario il mercante toscano spiega che nella porzione di muro dove il Gran Maestro era scampato all'agguato dei turchi grazie all'intervento di Dio, si trovava la sinagoga: "I greci chiesero al Gran Maestro di eliminare la detta sinagoga, ma egli non volle ascoltarli, poiché ecco, non si addormenterà, non prenderà sonno il guardiano di Israele (Sal. 121,4)".⁸¹ La descrizione del mercante ebreo, accompagnata da una dettagliata piantina del porto da lui stesso abbozzata, offre informazioni diametralmente opposte su Pierre d'Aubusson rispetto alle fonti già citate.⁸²

Dopo il racconto dell'estenuante assedio di Rodi, la cronaca prosegue fino alla fine del libro primo con le vicende legate alla morte del sultano Mehmet II. Il 3 maggio 1481, una settimana dopo la spedizione contro il sultano mamelucco dell'Egitto, il quarantanovenne Conquistatore morì mentre stava passando per Scutari. Purtroppo, non sono molte le fonti che tramandano gli ultimi giorni del *Gran Turco*, e questa è anche la ragione per cui non è possibile conoscere fino in fondo le cause della sua improvvisa morte. Franz Babinger spiega che già da molto tempo il sultano soffriva di attacchi acuti di gotta, la cosiddetta malattia dei papi e dei re – il *morbus dominorum* secondo Svetonio – causata da una dieta ricca di proteine animali che dall'antichità fino al secondo dopoguerra fu appannaggio quasi esclusivo dei ceti abbienti. Angiolello riporta brevemente nella sua *Historia* che "Essendo il Gran Turco alloggiato in que-

sto loco (Arevin) gli vennero i primi di Marzo dolori colici, et fattigli per li medici assai rimediij niente li valse, ch'a di detto la sera circa 22 hore morì".⁸³ Per i cronisti ottomani il sultano venne avvelenato dallo stesso medico di corte, il persiano al-Lārī, che gli somministrò una dose eccessiva di un rimedio nocivo; altri raccontano che fu il figlio Bāyezīd II a fargli bere dell'oppio. Quest'ultima versione sembrerebbe la più verosimile: il sultano, dopo le fallimentari campagne militari contro Rodi e Otranto, si era circondato di molti antagonisti, tra cui lo stesso figlio. Il dissidio tra quest'ultimo e il Conquistatore si fece più aspro proprio nel 1481, quando Bāyezīd, futuro erede al trono, venne a sapere che il gran visir Qaramānī Mehmed Pascià stava cercando in ogni modo di convincere il sultano a scegliere come suo successore il fratello Gem.⁸⁴

Nel *Seder Eliyyahu Zuṭa* l'ultimo giorno di vita del sultano è costruito sull'incontro immaginario tra quest'ultimo e l'Angelo della Morte, organizzato come un atto teatrale il cui nucleo centrale è rappresentato da una profonda e lunga conversazione tra i due.⁸⁵ Questo episodio è preceduto da un altro in cui si racconta che il sultano, ritenendosi il *leader* assoluto della religione islamica, aveva stabilito di attaccare il sultano dei Mamelucchi per acquisire le due città sante di Mecca e Medina. Durante l'estenuante marcia, fermatisi a Scutari, un portabandiera che stava tentando di piantare l'insegna reale di fronte alla tenda del sultano la fece cadere a terra. Mehmet II fu colto da una tale preoccupazione per quel brutto presagio che decise di immolare il maldestro alfiere insieme al suo cavallo. Nessuna delle cronache più attendibili, nessun resoconto o relazione del tempo riferisce di questo curioso quanto sciagurato episodio. Probabilmente, per poter giustificare facilmente l'improvvisa morte del sultano nel capitolo successivo, Capsali dovette ricorrere alla sua ingegnosa penna. Infatti, il nostro rabbino rac-

⁸⁰ MEŠULLAM DA VOLTERRA, *Viaggio in Terra d'Israele*, a cura di A. VERONESE, Luisè, Rimini 1989, p. 30.

⁸¹ *Ivi*, p. 32

⁸² Il rabbino 'Ovadyah da Bertinoro, che visitò Rodi pochi anni dopo Mešullam, dice al contrario che la sinagoga venne convertita in una cappella. *Ivi*, pp. 30-31, n. 28.

⁸³ In realtà il sultano non morì i primi giorni di marzo ma, come detto, il 3 di maggio. DONATO DA LEZZE, *Historia turchesca 1300-1514*, edited by I. URSU, Bucharest 1909, p. 115.

⁸⁴ BABINGER, *Maometto il Conquistatore*, cit., pp. 509-601.

⁸⁵ SEZ I, pp. 121-123.

conta che l'Angelo del Signore apparso dinanzi al sultano con in mano la spada sguainata dicendo: "Io sono il capo dell'esercito del Signore e sono arrivato in questo momento (Cfr. Gs. 5,13-14) perché è arrivata la tua fine e nessuno ti può aiutare". Il sultano, solo e abbandonato dai suoi amici più cari e da tutto il suo *entourage*, urlò disperato: "Io sono l'uomo che ha fatto tremare la terra e che ha scosso i regni. Io ho ridotto il mondo come un deserto distruggendo le sue città (Cfr. Is. 14,16-17). Dove sono ora tutte le mie potenti opere? dove i miei prodigi e le mie schiere perché io possa attaccare l'Angelo?". Stanco e debilitato, con tutta la forza che gli era rimasta, si alzò in piedi e indossò la pesante armatura e con tono di sfida si rivolse all'Angelo della Morte ma quest'ultimo "gli si avventò addosso con tutta la sua forza (Cfr. Dn. 8,6), gli piombò sopra e lo uccise, estrasse la spada e lo trafisse".⁸⁶

Per qualche giorno la morte tragica e improvvisa del sultano venne tenuta nascosta alle truppe nell'accampamento ottomano in Anatolia: Franz Babinger ci informa che il vizir Qaramānī Mehmed Pascià annunciò ai soldati il ritorno del sultano a Istanbul per l'aggravarsi improvviso della sua malattia, dando così il tempo sufficiente a Gem per acquisire il potere del trono imperiale.⁸⁷ Nel frattempo, il visir diede ordine alle milizie di non fare ritorno a Costantinopoli per evitare che questi, giunti nella capitale e venuti a sapere del decesso del sultano, organizzassero rivolte e saccheggi. Ma i giannizzeri una volta appresa la notizia raggiunsero Costantinopoli e subito si scagliarono contro Qaramānī Pascià giustiziandolo. La furia dei giannizzeri viene descritta dall'Angiolello con grande accuratezza:

Gionti li Gianizzeri in Costantinopoli [...] trovarono ancora Mehmet Bassa, il qual' cominciò a riprendere coloro, ch'erano passati cioè l'Aga de' Gianizzeri, i quali subito smontati li furono adosso per tagliarlo a pezzi [...] et Mehemet Bassa andò nella sua habitatione stimando esser sicuro, ma l'Aga de' Gianizzeri con la sua compagnia lo seguirono et intrarono nel pallazzo, et tagliatogli la testa,

la pose in cima d'una lancia et la portarono per la terra gridando: "Viva Viva Baiasit".⁸⁸

Pur non essendoci una dipendenza diretta della cronaca di Capsali dall'*Historia* del genovese – le discrepanze infatti sono notevoli – le coincidenze lessicali e concettuali in quest'ultimo episodio non mancano:

Allora i Giannizzeri seguirono l'ufficiale e lo raggiunsero fino all'ingresso della sua casa, mentre tutto il suo esercito si stava disperdendo abbandonandolo. [...] I Giannizzeri seguirono il pascià uccidendolo, gli staccarono la testa e la misero sopra un'asta. Tutta quella notte i Giannizzeri camminarono, con lampade e torce, per le vie della città con in mano la testa del pascià. La città fu in agitazione.⁸⁹

I *loci paralleli* sono evidenti ma il nostro autore si spinge oltre il racconto dell'Angiolello ampliandolo con un certo numero d'informazioni inedite abbellite, com'è sua consuetudine, da citazioni bibliche e artifici retorici pregevoli. Nella cronaca del già citato Angiolello si racconta che il gran visir era uno degli uomini più odiati dal popolo e dagli ufficiali turchi per "li suoi mali portamenti di voler mostrar al Gran Turco, ch'era ben fatto accumular tesoro et far monitione di denari, dove il Gran Turco era venuto che non usava la solita liberalità alli servitori et meteva nuove angarie ai popoli".⁹⁰ Nel *Seder* la ragione del disprezzo verso Qaramānī Pascià assume un'importanza tale da essergli dedicato tutto il capitolo successivo.

Il gran visir Qaramānī Mehmed Pascià, ultimo fedelissimo visir di Mehmet II, viene definito dal Babinger come un uomo più acuto nei maneggi politici ed economici che nella gestione delle guerre.⁹¹ I progetti bellicosi della Sublime Porta richiedevano ingenti somme di denaro che il gran visir si curava di raccogliere soprattutto dalle province ottomane. Il continuo sfruttamento delle risorse e l'estorsione coatta dei lavoratori sfociarono in insurrezioni e malcontenti generalizzati e trasversali, come testimonia la

⁸⁶ SEZ I, p. 122.

⁸⁷ BABINGER, *Maometto il Conquistatore*, cit., p. 602.

⁸⁸ DA LEZZE, *Historia turchesca 1300-1514*, cit., p. 117-118.

⁸⁹ SEZ I, p. 124-125.

⁹⁰ DA LEZZE, *Historia turchesca 1300-1514*, cit., p. 118.

⁹¹ BABINGER, *Maometto il Conquistatore*, cit., p. 536.

violenta condotta dei giannizzeri subito dopo la morte del sultano. Le macchinazioni economiche di Qaramānī Mehmed Pascià furono la causa principale della furia del popolo e del corpo militare e proprio sull'atteggiamento profittatore di questo ambiguo personaggio la cronaca di Capsali si dilunga ampiamente. Il nostro rabbino racconta che il pascià non solo ridusse il salario dei giannizzeri, ma raggiurò persino la lega dei dervisci, monaci musulmani mendicanti, per tutelare il tesoro del sultano. Difatti il nostro cronista scrive che nel 1460, al ritorno da Caffa, il sultano si trovò davanti alla porta della capitale un derviscio il quale gli chiese un'ingente elemosina. Nonostante l'elevata somma richiesta, Mehmet II decise di accontentare il povero servo del Profeta pentendosene subito dopo. Il gran visir, venuto a sapere dell'accaduto, si offrì personalmente di gestire la consegna del dono promesso alla confraternita dei dervisci. Una volta giunti al palazzo per ritirare il compenso, Mehmed Pascià si rivolse al maggiore dei monaci dicendo:

[...] invocate a gran voce il nome di tutti i vostri profeti! Chiamateli tutti per nome ed io vi renderò tutto ciò che il re ha ordinato per lo splendore della vostra gloria, non vi sarà riduzione del vostro compenso [...]. Appena sentirono le parole dell'ufficiale quelli tremarono e gli dissero: “[...] Fuori ci sono seicentomila profeti della religione turca! Trova un uomo sulla terra che abbia conoscenza e saggezza per memorizzare per intero un ricordo! [...] L'ufficiale si arrabbiò moltissimo: [...] “Come potete dire “Noi siamo saggi e conosciamo Maometto e la sua religione” (Cfr. Gr. 8,8) e che ricordate a memoria i suoi profeti e il suo gruppo di discepoli? [...] Come potete dire al re che siete suoi alleati e che siete esperti della sua legge e della sua dottrina? [...] Andate a servire Maometto come avete detto, giorno e notte, senza mai abbandonare la sua religione e il suo insegnamento, solo allora conoscerete la vera parola.”⁹²

Allora i dervisci se ne andarono coperti di vergogna, derisi dal visir, dai suoi ufficiali e da tutto il popolo di Costantinopoli. Capsali ag-

giunge che da quel giorno in poi le condizioni di vita dei dervisci peggiorarono notevolmente: si misero per le strade a elemosinare anche per un tozzo di pane, dormivano per terra e subivano ogni tipo di angheria. Riguardo al Pascià Capsali scrive:

E con questi modi e trucchi l'ufficiale rese aguzza la sua lingua come quella di un serpente, veleno di vipera sotto le sue labbra (Cfr. Sal. 140,4), contro i servi del re. [...] l'ufficiale lo manovrava a suo piacimento (Cfr. Prv. 21,1). In questo modo il re diminuiva giorno dopo giorno il salario dei Giannizzeri, e l'ufficiale lo aiutava con i suoi trucchi. Quest'ultimo, con i suoi giochi d'astuzia, accusò i Giannizzeri di colpe pesanti (Cfr. Dt. 22,14).⁹³

L'insofferenza di quest'ultimi fu tale che una volta venuti a conoscenza della morte del sultano, subito si vollero liberare del gran visir giustiziandolo. Sebbene questa storia lasci adito al dubbio, anche il Babinger nel suo eccellente volume sulla vita del Conquistatore ci tramanda una vicenda molto simile senza però indicarne, purtroppo, la fonte:

[...] un giorno un derviscio implorò di fargli l'elemosina in nome dei 124.000 profeti: “Ebbene, – gli rispose ironicamente il sovrano, – dimmi i loro nomi! Per ogni nome ti do un aspro!” Il derviscio che dei soli ventiquattro nominati nel Corano riuscì a citarne solo dieci o dodici e il sultano si liberò di lui con altrettanti aspri.⁹⁴

L'intero capitolo XXXIV del *Seder*, pur non rivelandosi indispensabile all'esposizione degli eventi storici trattati, mostra una precisa ragion d'essere se analizzato in maniera più approfondita. I fatti relativi a Qaramānī Mehmed Pascià servono al nostro autore come pretesto per muovere una polemica contro la religione islamica e i suoi dervisci.⁹⁵ Sappiamo da alcune cronache che la confraternita dei dervisci era invisibile alla corte e al sultano stesso: sia Spandugino nei suoi *Commentarii* (1509) che Luigi Bassano ne *I Costumi et i modi particolari della vita de' Turchi* (1545), descrivono i dervisci in modo

⁹² SEZ I, p. 127.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ BABINGER, *Maometto il Conquistatore*, cit., p. 437.

⁹⁵ Infatti, affermando che il Corano accenna a seicentomila profeti, esaspera quanto riportato dallo stesso Profeta Maometto nei suoi hadith.

del tutto analogo. Il primo scrive che i poveri monaci, chiamati torlacchi, “senza rispetto alcuno chieggono limosina con gran seccagione, a Christiani, a Giudei, e a Turchi, [...] le donano o una mela, o una mela arancia, dove sono costretti a darli un aspro almeno”.⁹⁶

Nell’opera del Bassano troviamo scritto che i monaci turchi, “i quali chiamano *dervis*, [...] vanno per la città chiedendo limosina, [...] Sono infiniti questi eremiti di questa sorte, et sotto colore di santità fanno ogni scelleratezza e sono tutti ladri”.⁹⁷ Un secolo più tardi Neriolava Formanti nella sua *Raccolta delle Historie delle vite degl’imperatorî ottomani sino a Mehmet IV regnante* (1684), racconta che i dervisci “a Costantinopoli sono mal veduti” perché uno di loro attentò alla vita di Bāyezīd II. Sempre questo aggiunge che i dervis, nonostante il loro sincero ed umile aspetto, “possono vivere più dishonestamente degli altri”.⁹⁸

Il breve capitolo XXXVI chiude il libro primo della cronaca di Elia Capsali: qui sono passate in rassegna le gesta di Mehmet II, “il più saggio e il più forte di tutti i re della terra”, che gli ebrei celebrano perché, diversamente dai cristiani, “ha amato profondamente la progenie di Abramo”. L’autore racconta che il sultano fu sepolto a Costantinopoli; la sua bara venne collocata nel grande e bellissimo *imaret* che aveva fatto costruire anni prima: “Sopra questa (la bara) vi posero il suo turbante e due fiaccole situate una sulla sua testa e una ai suoi piedi, le quali bruciano lì giorno e notte, un fuoco perenne arde sull’*imaret* e non deve spegnersi (Cfr. Lv. 6,6)”. Spandugino racconta similmente che

Il corpo fu menato a Costantinopoli, e sepolto in una cappella accanto al gran Marato, ch’egli edificò. Quivi di continuo stanno le lampade accese e molti de lor preti chiamati Talascimani, mutando le vigilie tuttavia, dicono salmi per l’anima sua, cambiando il sepolcro di ornamenti, sì come è costume di fare a tutti gli altri Imperadori di Turchia.⁹⁹

⁹⁶ FRANCESCO SANSOVINO, *Historia universale dell’origine, guerre, et imperio de turchi*, Venezia 1568, p. 98r; SPANDOUNES, *On the Origin of the Ottoman Sultans*, cit., p. 138.

⁹⁷ FRANCESCO SANSOVINO, *Historia universale*, cit., pp. 56r-57v.

⁹⁸ NERIOLAVA FORMANTI, *Raccolta delle historie*

Capsali prosegue il racconto descrivendo brevemente l’edificio che il sultano aveva fatto costruire a Costantinopoli e la sua funzione:

Mentre era ancora in vita, dall’*imaret* suddetto il re ricavò un guadagno molto consistente, troppo numeroso per essere contato. E con questo ricavato macellavano, cucinavano e preparavano cibo tutti i giorni nell’*imaret*, affinché qualsiasi affamato potesse andare lì: fosse stato esso ismaelita, ebreo, cristiano da ogni nazione e lingua. Lì gli distribuivano da mangiare in base al suo bisogno e persino di più. E c’era chi distribuiva loro un letto, una tavola, una sedia e una lampada (Cfr. 2Re 4,10) perché potessero stare lì tutto il tempo che volevano; egli riempiva la mano a chiunque lo desiderasse (1Re 13,33). E inoltre, vi istituì insegnanti e scuole per insegnare a chiunque si fosse avvicinato a loro. Ogni tipo di beneficenza che si trova nel mondo, si può trovare lì e non vi manca fino ad oggi.¹⁰⁰

Per Spandugino il “marato”, ossia l’*imaret*, rappresenta un ospedale dove tutti vengono assistiti con cura e minuzia medica:

Et di questi spedali se ne trova gran copia presso de’ Turchi, specialmente in Costantinopoli, là dove n’è uno che fu edificato da Mahometto. Quivi stanno gli infermi con somma diligenza sono governati, [...] In questo spedale vi è un luogo separato da gli altri, nel quale tre volte al dì si dà mangiare a chi ne vuole, e vi è un altro per li viandanti, nel quale essi co’ cavalli loro possono albergare [...] L’ufficio dunque di questo spedalingo del gran Marath, cioè della Moschea si chiama Mataveli. [...] Fu etiando dato principio ad un altro Marath grande per commissione di Baiazete a concorrenza di quel del padre, nel quale egli è seppellito [...] Et tanta la carità che hanno verso i poveri che non si sdegnano di alloggiarli nelle case loro [...] Et in questo essi non fanno differenza da Christiano, et Giudeo, al Turco.¹⁰¹

La descrizione piuttosto dettagliata dell’*imaret* e le tante coincidenze con la cronaca di

delle vite degl’imperatorî ottomani sino a Mehmet IV regnante, Prodocimo, Venezia 1684, p. 65.

⁹⁹ FRANCESCO SANSOVINO, *Historia universale*, cit., p. 172r; SPANDOUNES, *On the Origin*, cit., p. 54.

¹⁰⁰ SEZ I, p. 131.

¹⁰¹ FRANCESCO SANSOVINO, *Historia universale*, cit., p. 96r.

Spandugino fanno supporre una fonte comune oppure che la versione di Capsali sia la rielaborazione della cronaca del greco naturalizzato veneziano. Lo stesso Capsali dichiara nella chiusura dell'opera: "E tutte le gesta di forza e di potenza e l'accurata descrizione della grandezza del sultano Meḥmet non sono forse scritte nel libro delle Cronache dei re di Turchia? Nei libri dei Greci e degli stranieri? E nei libri dei Medi e dei Persiani? (Cfr. Est. 10,2)". Per quanto riguarda i capitoli precedenti, abbiamo trovato una grande quantità di *loci paralleli* soprattutto con le opere dell'Angiolello e di Ducas; ma stabilire quanto essi abbiano influenzato, direttamente o indirettamente, la cronaca di Capsali, è un compito assai arduo. Un'opera di mole tanto ampia e articolata fu verosimilmente composta già qualche anno prima del 1523 e per tale motivo non è escluso che Capsali abbia rielaborato racconti tratti dalle cronache, dai resoconti o dai diari sui turchi prodotti in Italia prima o durante il suo soggiorno a Venezia.¹⁰² L'autore accenna

poi alle storie degli scrittori turchi ma è difficile pensare che le abbia effettivamente lette non conoscendo la lingua turca. Gli unici racconti che costituiscono chiaramente una fonte storica preziosa per Capsali sono quelli tramandati da suo prozio, il rabbino di Costantinopoli Mošeh Capsali,¹⁰³ e da suo padre Elqanah.¹⁰⁴ Come afferma Capsali già nell'introduzione del suo *Seder*, le notizie sui re ottomani le aveva apprese dai turchi che passavano per il porto di Candia. Invece, le dettagliate vicende sulla caduta di Costantinopoli e le informazioni sull'impavido Meḥmet II le aveva ascoltate dal suo amatissimo padre, il rabbino Elqanah Capsali che ebbe l'opportunità di soggiornare nella capitale ottomana accanto allo zio, il già nominato *hakham bashi* Mošeh Capsali: questo, oltre ad aver vissuto direttamente il sanguinoso assedio della città, conosceva molto bene il sultano e la sua cerchia di uomini fedeli.

Francesca Valentina Diana
Università di Pisa

e-mail: dianafrancescavalentina@gmail.com

SUMMARY

Eliyyahu Capsali (ca. 1490 - ca. 1555) was a condestabulo, rabbi and historian who lived in Crete under the Venetian rule. The chronicle *Seder Eliyyahu Zuṭa* (1523) covers the years 1280-1522, a period of great historical significance as it marked the end of the Byzantine Empire and the unstoppable development of the Ottoman one. After a brief excursus on the genesis of the Ottoman sultans and their representation in Christian literature, the article presents some interesting episodes contained in the first book of Eliyyahu Capsali's chronicle. The selected passages concern original accounts on the sultans, especially on Sultan Meḥmet II. An examination of the *Seder's* contents reveals a large quantity of *loci paralleli* with Greek and Latin historical and literary sources on the Ottoman Empire.

KEYWORDS: Eliyyahu Capsali; *Seder Eliyyahu Zuṭa*; Ottoman Empire.

¹⁰² Soggiorno che avvenne tra la fine del 1508 e i primi mesi del 1510.

¹⁰³ Sappiamo che durante gli ultimi anni di regno dell'imperatore bizantino Costantino XI Paleologo, viveva a Costantinopoli il membro più illustre ed erudito della famiglia di Elia, suo prozio, il rabbino Mošeh Capsali (c. 1420 - c. 1500). Nato a Creta, Mošeh lasciò molto giovane l'isola natia per studiare presso una *yešivah* in Germania. Terminato il periodo formativo giunse a Costantinopoli dove, divenuto amico fidato di Meḥmet II, fu chiamato da quest'ultimo a rappresentare la comunità ebraica dell'im-

pero con il titolo di *hakham bashi* (in turco rabbino capo). A Costantinopoli Mošeh Capsali assunse svariati ruoli: egli era la guida spirituale, il giudice e il rappresentante ufficiale dell'ebraismo nella città.

¹⁰⁴ Il padre del nostro autore, Elqanah ben David Capsali, nacque a Candia nel 1445, studiò a Costantinopoli con lo zio Mošeh e a Padova nella *yešivah* di Rabbi Yehudah Minz. Sappiamo dallo stesso Elia che Elqanah continuò a intrattenere stretti rapporti con la capitale turca anche dopo il suo ritorno a Candia.