

EL CARACTER DEL *SEFER YUHASIN**

La importancia que en las letras hebreas tiene el *Séfer Yuhasin* ha sido reconocida por todos los especialistas. El Prof. Neuman, en reciente artículo¹, ponía de relieve el hecho notable de que este libro siga siendo hoy, al cabo de los siglos, un trabajo de referencia de la literatura rabínica. De otro lado, no podemos olvidar el interés que esta obra del célebre astrónomo hispanojudío Abraham Zacuto despertó siempre entre los judíos, desde que su autor la escribiera alrededor de 1500 hasta nuestros días. Prueba de ello es el elevado número de ediciones que ha conocido².

Sentada esta premisa, parece evidente que el estudio del *Séfer Yuhasin* contribuirá, en mayor o menor medida, al conocimiento de la historia judía y más concretamente de la historia medieval del judaísmo.

Hasta ahora, se ha venido catalogando esta obra simplemente como una crónica hispanohebraica medieval. Sin desmentirlo, es necesario completar esa catalogación. Es lo que intenta el presente artículo.

El ya mencionado Prof. Neuman cree que la idea de escribir el *Yuhasin* le vino a Zacuto mientras trabajaba en su obra astronómica y como un lógico paso entre el estudio de las estrellas y el de los sabios de su pueblo. Para Zacuto —afirma— “the transition from the stars of the heavens to the divine luminaries of the terrestrial world was a logical transference of ideas, not a verbal metaphor of speech”³. El hecho de que Zacuto comparase en su Prólogo⁴ los sabios del Talmud y la Mišnah con las estrellas, no nos parece, sin embargo, motivo suficiente para pensar que la astronomía fuera la razón que le indujo a escribir un libro como el que aquí estudiamos. Nuestro hombre pasó su vida dedicado al estudio de las estrellas y demás luminarias y no es de extrañar, por tanto, que al disponerse a escribir una obra acerca de los sabios a los que él reverenciaba, la iniciara con tan poética comparación. El que Zacuto nos diga en ese mismo Prólogo⁵ que la

* Alguno de los conceptos vertidos en este artículo ha sido ya expresado por mí mismo en mi trabajo *Las fuentes cristianas del Séfer Yuhasin*, que presenté en el V Congreso Mundial de Estudios Judíos (agosto 1969) y se publicará en el Volumen de Actas de dicho Congreso.

1 ABRAHAM A. NEUMAN, *Abraham Zacuto Historiographer* en “Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume” (Jerusalem, 1965) 597-629.

2 Tenemos noticia de trece ediciones. No las detallamos aquí por considerarlo innecesario para este artículo. En nuestro próximo libro sobre el *Yuhasin*, con versión española del mismo, hablaremos extensamente de aquéllas.

3 Cf. *Abraham Zacuto Historiographer*, p. 599.

4 Cf. *Yuhasin*, ed. Filipowski, p. 1a.

5 Cf. *Yuhasin*, ed. Filipowski, p. 1a.

astronomía tiene semejanza con lo que él intenta hacer en este libro y que *un precepto atrae otro precepto* (Ab IV, 2) ⁶, más parece una "justificación" de que él, un astrónomo, irrumpa en el campo de la literatura rabínica.

En mi opinión, Zacuto no abordó este trabajo como paso natural de sus estudios astronómicos ni tampoco lo comenzó con espíritu de historiador. Las razones que le incitaron a escribir el *Yuhasin* hemos de buscarlas en la vida "judía" de Zacuto.

Muy poco sabemos hoy todavía de la vida interna de las juderías españolas en la segunda mitad del siglo xv. Apenas nada conocemos de su nivel cultural o de las preocupaciones intelectuales de aquellos hombres. Algo, sin embargo, podemos indagar a través de la producción literaria de la época.

Un dato que nos ha llamado la atención al estudiar esa época es la aparición, en espacio de tiempo relativamente reducido, de varios libros dedicados a lo que se ha dado en llamar "metodología" del Talmud. Muy probablemente, la reacción contra el averroísmo y las difíciles condiciones en que, sobre todo al comienzo del siglo, se desenvolvía la vida religiosa de los judíos, hicieron que éstos, como en tantas otras ocasiones difíciles, volvieran sus ojos al estudio del Talmud en busca de apoyo y consuelo. Ello traería consigo un auge considerable en el número de alumnos en las madrasas y, como consecuencia inmediata, la necesidad de libros que ayudaran al principiante a desenvolverse en el "Océano del Talmud".

Un ejemplo de que esta necesidad se dejaba sentir lo tenemos en el hecho probado de que Yēhošū'a ha-Leví de Tlemcén escribiera su libro metodológico *Halikot 'Olam* por encargo expreso del toledano Don Vidal ben Labí⁷.

Sin duda, quien dió un gran impulso a estos trabajos fue el gaón de Castilla Iṣḥaq Campantón, el cual, según lo que hoy sabemos, llegó a tener numerosos alumnos y seguidores por toda Castilla. Recordemos que entre sus alumnos más importantes están el maestro de Zacuto, Iṣḥaq 'Abo'ab y Šēmu'el Valensí su tío materno.

Zacuto nos habla en su Prólogo ⁸, poniéndola como ejemplo a seguir, de la única obra de Iṣḥaq Campantón que ha llegado a nuestras manos, *Darké ha-Talmud* ⁹. Era ésta una metodología talmúdica que, aunque breve, sin duda produjo impacto entre los círculos de estudiosos judíos. Como todas las figuras importantes, Campantón marcó una dirección en los trabajos talmúdicos y, así, sus discípulos trataron de completar la obra del maestro.

⁶ Es decir, que, puesto que los sabios son comparables a las estrellas, es natural que la astronomía le llevara a recoger noticias acerca de los hombres que compusieron la Mišnah y el Talmud.

⁷ Para las diversas ediciones de esta obra, puede verse J. Fürst, *Bibliotheca Judaica...* (Leipzig, 1863) II, 64-65.

⁸ Cf. *Yuhasin* ed. Filipowski, p. 3b.

⁹ Así la llama Zacuto. La edición más reciente de esta obra es la de I. H. Weiss (Viena, 1891), que lleva el título de *Darké ha-Gēmara*.

De este modo vemos cómo Šēmu'el Serrillo escribió un libro acerca de las reglas hermenéuticas del Talmud, que tituló *Kēlalé Šēmu'el*¹⁰, y el mencionado Šēmu'el Valensí un tratado especial sobre la regla de *Qal Wa-homer*¹¹.

En este marco de preocupaciones intelectuales debemos colocar la obra de Zacuto, llevado a ellas, posiblemente, por su tío materno y por 'Abo'ab. Pronto debió de formarse en él la idea de contribuir a tales estudios con un libro, pero quizá lo que le empujó más decididamente a ello fue la aparición en 1480 del mentado *Halikot 'Olam* de Yēhošu'a ha-Leví de Tlemcén. Cuatro veces menciona Zacuto este libro en su *Yuhasin*¹² y, de ellas, en tres manifiesta su desacuerdo con los juicios de Yēhošu'a ha-Leví. Es, por tanto, normal pensar que su vieja idea de contribuir a la metodología del Talmud se convirtiera para él, en cierto modo, en una "necesidad" de rehacer los "errores" que respecto a los sabios mišnaicos y talmúdicos pudieran correr entre los alumnos de las madrasas.

Que el *Yuhasin* es, en su primera intención, un libro metodológico, aparte lo que luego diremos, lo vemos en su reiteración y machaconería al explicar cosas como qué es el *Sifré*, o que es un *ségan ha-Kohanim* la relación *nasi*, *'ab be' dín* y *hakam*, o las diferencias entre *nasi* y *exilarca*.

Uno de los aspectos de la metodología talmúdica, el que quiso cubrir Zacuto, es enseñar "quien es quién" en la Mišnah y en el Talmud. Le preocupaba que un alumno, al encontrar un R. Šimé'ón o un R. Yēhudah en el texto talmúdico, no supiera discernir con claridad de qué R. Šimé'ón o de qué R. Yēhudah se trataba. En la importancia de este extremo insiste Zacuto en su Prólogo¹³. Para evitar el error, nada mejor que "delimitar" con la mayor claridad posible la vida y la actuación de cada sabio.

Llegados a este punto, creemos necesario hacer constar que, a nuestro juicio, la primera intención de Zacuto fue limitarse en su obra a los sabios de la Mišnah y del Talmud. Sólo más tarde, en la última redacción de su libro, consideró obligado continuar con los *sabora'im*, los gaones y los rabinos, hasta su propio tiempo.

De todos modos, en ésta como en otras cuestiones del *Yuhasin*, no podemos formarnos un juicio exacto mientras no poseamos una edición verdaderamente crítica¹⁴. Es curioso notar que de los dos manuscritos completos que de la obra zacutiana se conservan hoy, uno de ellos, el editado por H. Filipowski, al relatar los propósitos del autor dice:

¹⁰ J. Fürst, *Bibliotheca Judaica*, III, 317, dice que "fue publicada en *Tummat, Yēšarim* de Binj. Motel, Venecia, 1622".

¹¹ J. Fürst, *Bibliotheca Judaica*, I, 31, informa de que "fue publicada en *Methodologie Meharere Nemerim* de Abr. "Akra, Venecia, 1599".

¹² Cf. *Yuhasin*, ed. Filipowski, pp. 38a, 70a, 79a y 128a.

¹³ Cf. *Yuhasin*, ed. Filipowski, pp. 2a-3b.

¹⁴ La edición habitualmente manejada por los investigadores y reputada como la mejor es la que llevó a cabo H. Filipowski en Londres y Edimburgo en 1857, reeditada luego en 1924 y Frankfurt, y en 1963 en Jerusalem. Es ésta una edición muy mediocre. Un análisis de ella hemos hecho en nuestro trabajo ya citado *Las fuentes cristianas del Séfer Yuhasin*.

"Recogeré nominal y cuantitativamente la genealogía de los sabios de la Mišnah y del Talmud babilonio...; y también allegaré todos los gaones y autores de libros..."¹⁵.

Mientras que el otro manuscrito, no utilizado en las ediciones, no contiene esta última frase. Queda por saber cuál es mejor manuscrito, pero, mientras del de Filipowski no conocemos la fecha, de este otro sabemos que fue copiado en 1564, es decir, dos años antes de la primera edición del *Yuḥasin*¹⁶.

En todo caso, la enorme diferencia, tanto en cantidad como en calidad, que se observa entre los dos primeros capítulos y el resto del libro, nos da un indicio de que su primer impulso fue limitarse a esos dos primeros capítulos, los que podemos considerar verdaderamente metodológicos. El propio Zacuto nos dice (p. 216b) que el capítulo tercero lo ha copiado del *Séfer ha-Qabbalah* de 'Abraham ibn Da'ud, pero "lo que escribí al comienzo, todo lo referente a los sabios de la Mišnah y del Talmud, yo los dí a la luz, con gran esfuerzo", y aún añade que lo que va a escribir a continuación, capítulo quinto, lo tomará de los libros que ha encontrado.

Parece claro, pues, que sólo después de terminados los dos primeros capítulos sintió la necesidad de completarlos, pero en estos capítulos posteriores no empleó ya el mismo esfuerzo y rigor crítico, limitándose a copiar de libros bien conocidos sin más que añadir de cuando en cuando algún juicio personal.

Una vez precisada la finalidad originaria del *Yuḥasin*, pasemos a examinar cómo ese libro metodológico "se convirtió" en una crónica histórica. Para ello, hemos de seguir considerándolo dividido en dos partes: por un lado la que trata de los tiempos bíblicos, de los tanna'im, y de los 'amora'im y por otro lado, el resto del libro.

Para confeccionar esa primera parte, Zacuto debía comenzar por delimitar claramente las generaciones de tanna'im y 'amora'im, para, luego, una vez establecido a qué generación pertenecía cada sabio determinado, aportar el mayor caudal de datos a su alcance acerca de la vida —y actuación en una época determinada— de ese sabio, sirviendo esto de prueba para lo que él quería demostrar: que R. Fulano o R. Mengano pertenecían a tal o cual generación.

Para ello contaba Zacuto con innumerables modelos. Desde la aparición del *Séfer tanna'im va-'amora'im*, son muchos los autores que repitieron en sus libros esas listas cronológicas. Son registros tradicionales que venían transmitiéndose entre los autores, sin apenas labor propia.

De estos modelos, dos hay con una mayor personalidad y en ellos se fijó Zacuto: la *Introducción* a su *Comentario a la Mišnah* de Maimónides y el *Séfer ha-Qabbalah* de 'Abraham ibn Da'ud. Bien es verdad que ninguno de ellos le dejó satisfecho, y prueba de ello es la crítica

¹⁵ Cf. *Yuḥasin*, ed. Filipowski, p. 1a.

¹⁶ No creemos necesario dar aquí cuenta detallada de los manuscritos del *Yuḥasin*. Lo haremos en el libro que hemos prometido.

constante que de ambos trabajos realizara nuestro autor a lo largo de su libro¹⁷.

Una vez hecha la disección de estos libros y aclaradas en su mente las generaciones, se dedicaría, como hemos dicho, a acumular los datos relativos a cada *tanna'* y a cada *'amora'*. El espíritu científico de Zacuto le llevaría a "probar", por medio del relato de su vida y actuación, que a tal sabio había que encuadrarlo en tal o cual época o generación determinada, lo cual tenía para él suma importancia, porque, como nos dice en el Prólogo¹⁸, el saber de qué generación exacta es un sabio o quién es el maestro y quién el discípulo, es fundamental para fijar la *halakah*.

Pero, entre tanto, del *Séfer ha-Qabbalah* había aprendido la necesidad de añadir a su trabajo datos históricos relativos a personajes y sucesos coetáneos de la *Mišnah* y del *Talmud* —aunque fueran extraños a estos libros—, para mejor situar así en el tiempo las personas y actuaciones que a él le interesaban. Muchos de los datos "históricos" de esta primera parte del *Yuhasin* están tomados del *Séfer ha-Qabbalah*, aun cuando al no satisfacerle la versión de 'Abraham ibn Da'uḏ, los corrige y completa, a base principalmente del *Sēder 'Olam* y del *Yosippón*.

En cuanto al discurrir de la historia de otros pueblos, se limita a recoger aquellos sucesos que pudieron tener alguna influencia o simple relación con la vida de los *tanna'im* y *'amora'im*, como es el caso, a veces, con determinados momentos de la historia de Roma o de la de Persia.

¿Cuál es la aportación de Abraham Zacuto al quehacer histórico? Fundamentalmente el método de trabajo, que, en cierto modo, podemos calificar de científico. Sólo con Azaría de Rossi aparece entre los judíos la crítica histórica. Sin embargo, Zacuto marca ya una etapa de transición entre las crónicas anteriores y Rossi, de quien es sin duda precursor.

Recoge de sus predecesores la idea que tenían de la Historia, pero, aparte de dotar ya a aquellas listas cronológicas de una mayor enjundia, manejó y citó, aunque no con la precisión que hoy se requiere, numerosas fuentes, incluyendo algunas no judías, extrayendo de ellas datos biográficos e históricos. Su forma de presentar la materia histórica, señalando por regla general la fuente de la que bebe, es, si la comparamos con las crónicas de su tiempo¹⁹, verdaderamente ejemplar. Incluso cuando en alguna ocasión falla en indicar expresamente la fuente, como ocurre con el capítulo quinto, no deja de decir que toma el material de los libros existentes en su tiempo²⁰. Bien es verdad que en su extracción

¹⁷ Cf. de una manera especial para la crítica de Maimónides, *Yuhasin*, ed. Filipowski, p. 22a y ss. No damos páginas de referencia para la crítica del *Séfer ha-Qabbalah* por hallarse dispersa a lo largo de toda la obra.

¹⁸ Cf. *Yuhasin*, ed. Filipowski, pp. 2a-3b.

¹⁹ Dejamos aquí de lado a Ben Verga, puesto que su crónica sigue una idea distinta de la que nos interesa destacar aquí: la de recoger datos acerca de rabinos y literatos.

²⁰ Cf. *Yuhasin*, ed. Filipowski, p. 216a.

de datos históricos de las fuentes que utilizó, falló muchas veces por falta de una adecuada crítica en la valoración de esas fuentes, debida a nuestro juicio a un excesivo conservadurismo religioso, pero es indudable que su independencia en el uso de la literatura rabínica, especialmente de los autores medievales (Maimónides, 'Abraham ibn Da'ud, etc), cuyos errores se esfuerza en corregir, marcan un camino para los judíos en la manera de escribir historia, lo que ha hecho decir a autores como Graetz²¹, Block y Lévy²², Freimann²³ y Neuman²⁴ que despertó en sus correligionarios la afición a las investigaciones históricas.

Además del material acumulado en las páginas del *Yuhasin* y la incorporación a él de una serie de documentos, de indudable valor aun cuando no tengan relación directa con el tema central y que sin esta incorporación se habrían perdido, son interesantes para la evolución histórica de la obra zacutiana las vivencias personales del autor recogidas a lo largo del libro.

Si bien los detalles autobiográficos y de la vida de su tiempo que nos proporciona son escasos, y aunque teniendo en cuenta la importancia de los acontecimientos que le tocó vivir la pintura de su época que nos ofrece dé, en general, la impresión de ser poco expresiva, sin embargo, a lo largo de sus páginas se puede detectar el estado de espíritu en que se hallaba Zacuto en Túnez²⁵ y, por ende, el de los judíos españoles en general en los años siguientes a la expulsión.

A los fines originarios que se propuso Zacuto al comenzar a componer su obra, de los que ya hemos hablado, hubo de añadir, en el momento de su redacción última, uno nuevo que en aquellos tiempos era sumamente importante: el de dar ánimo a sus correligionarios, el de luchar por que los judíos españoles perseveraran en su fe, a pesar, de tantas adversidades.

Su insistencia en la necesidad y obligación de dar la vida antes que abjurar de la fe judaica —varias veces habla de ella—²⁶ justificando incluso, frente a la opinión de otros, el suicidio por esta causa²⁷, así como el canto emocionado de las personas fallecidas a consecuencia de persecución religiosa²⁸, nos hacen pensar en que Zacuto se hallaba

²¹ Cf. *Geschichte der Juden*, t. IX, pp. 18 y ss. En la traducción francesa de Moïse Bloch, t. IV, p. 445.

²² Cf. *Histoire de la littérature juive d'après G. Karperles*, p. 473.

²³ Cf. *Introducción a la reedición del Yuhasin* en 1924 y Frankfurt, p. XI.

²⁴ Cf. *Abraham Zacuto Historiographer*, pp. 602-3.

²⁵ El Prof. Neuman ha escrito recientemente un artículo a este respecto, *The Paradoxes and Fate of a Jewish Medievalist* en "The Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review" (Philadelphia, 1967).

²⁶ A modo de ejemplo, véanse las páginas 51a-51b y 223a del *Yuhasin*, ed. Filipowski.

²⁷ Véase, por ejemplo, lo que se dice acerca de la muerte de R. Hanina' b. Teradyón, *Yuhasin*, ed. Filipowski, p. 32a.

²⁸ Habla muchas veces de los "mártires del Imperio", diez tanna'im que fueron condenados a muerte por los romanos con motivo del levantamiento de Bar Kokbah en el siglo II. Para casos concretos, véase *Yuhasin*, ed. Filipowski, p. 51b, en que habla de la muerte de Yéhudah b. 'Ašer, en Toledo y 1391, y de

rodeado de un clima de derrotismo y desesperanza que quiere a toda costa conjurar. Es posible, incluso, que tuviera que disuadir a algunos familiares y amigos que le hubieren expresado la idea de dejarlo todo y abjurar de la fe para volver a España y terminar de sufrir. Nuestro cronista se levanta enérgico contra esa inclinación y acumula los ejemplos de martirio que han de servir de modelo, al tiempo que lanza inyectivas constantes contra los cristianos y contra la figura de Jesús, exponente de la religión considerada por él como enemigo mortal de los judíos. Al paso intenta infundir en sus correligionarios la esperanza de un futuro mejor y más próspero.

Para un estudio del estilo de este libro hemos de advertir de antemano lo ya dicho acerca de la falta, hoy por hoy, de una adecuada edición crítica. Muchas veces da la impresión el estado actual del *Yuhasin*, en los manuscritos existentes, de que se han introducido glosas en el texto debidas a copistas que querían ahondar más en la materia tratada por Zacuto. Otras veces, al aducir nuestro autor pruebas en pro de un determinado asunto citando pasajes del Talmud o de un Midráš o de Raši, el pasaje de que se trata, una vez dada la prueba, se alarga innecesariamente haciendo perder el hilo lógico de la argumentación zacutiana. Parece posible que los copistas, que muy probablemente conocían los textos aducidos de memoria, al trasladar el pasaje fueran mucho más allá de lo que Zacuto quiso.

De todos modos, aquí y ahora, hemos de atenernos al estilo que refleja el estado actual del libro. En ese caso, nos parecen muy gráficas las palabras de Neuman: "*The Sefer Yuhasin* mirrors the Talmud itself in style and methodology or the lack of both as it must appear to a modern reader"²⁹.

El estilo de los dos últimos capítulos, especialmente el sexto, refleja exactamente el de un cronicón medieval.

Con estas características, fácil será de comprender las dificultades que la lectura de este libro encierra y, por ende, su traducción. Es necesario primero adquirir unos conocimientos talmúdicos más bien amplios que permitan comprender muchos de los asuntos que Zacuto da por sabidos y que son clave para las conclusiones que él intenta enseñarnos. Las muchísimas y complejas discusiones legales en que abunda el *Yuhasin* —por ejemplo, en torno a la pureza ritual— son, amén de árida materia, de difícil comprensión. Esto sin mencionar las dificultades de la propia lengua hebrea y, sobre todo, del lenguaje rabínico, ya en arameo, ya en hebreo —recordemos que Zacuto recoge numerosísimos pasajes del Talmud, de Raši, de las *Tosafot*, etc.—, donde una frase puede tener más de una y de dos interpretaciones, ni las derivadas de la superposición de citas de diversos autores, que obligan a una lectura muy atenta y a comprobar en los textos originales desde dónde y hasta qué palabra llega la cita de cada autor determinado.

²⁹Abraham b. Sahin de Bonilla de la Sierra en Portugal y 1497; o la p. 220a, en que da cuenta de la muerte de 'Abraham ibn Da'ud.

²⁹ Cf. *Abraham Zacuto Historiographer*, p. 603.

Añadiendo a lo dicho la desastrosa puntuación de las ediciones al uso, entendemos bien las razones por las que esta obra no ha sido hasta ahora vertida a lengua occidental alguna.

Unas palabras finales para explicar la influencia ejercida por Zacuto en otros escritores. Ya hemos hablado arriba del papel de Zacuto en la historiografía hebrea. Señalemos ahora que entre sus coetáneos se declara seguidor suyo directo 'Abraham de Torrutiel.

Pero además, el *Séfer Yuhasin* es una fuente de primer orden en obras como el *Séfer tolédot tanna'im wa-'amora'im* de A. M. Hyman, o el *Die Agada der Tannaiten* y el *Die Agada der Palästiniensischen Amoräer* de Bacher, y en general de las enciclopedias talmúdicas y en los artículos de las enciclopedias judías que tratan de los tanna'im o los 'amora'im. Puede decirse, sin temor a error, que tales autores han aprovechado de un modo exhaustivo la obra zacutiana que aquí estudiamos.

Madrid

JOSÉ LUIS LACAVERE