

UN MANUALE DI MAGIA IN EBRAICO ED ITALIANO
DALLA COLLEZIONE PRIVATA DELLA FAMIGLIA GROSS¹

Conservati nei musei, nelle biblioteche e nelle collezioni private di tutto il mondo, centinaia e centinaia di manoscritti ebraici di argomento magico e mistico, datati tra l'alto medioevo e l'età moderna, attendono ancora di essere adeguatamente studiati dalla comunità scientifica.² Pro-

¹ Desidero esprimere la mia sincera gratitudine a William Gross per avermi garantito accesso alla collezione privata di antichità giudaiche della sua famiglia (Gross Family Collection, Tel Aviv) e per avermi incoraggiata allo studio del codice manoscritto discusso nel presente contributo. Sono profondamente grata, inoltre, a Gideon Bohak, Gal Sofer e Ortal Paz Saar per avermi generosamente offerto i loro preziosi suggerimenti e per aver messo a mia disposizione fonti testuali e trascrizioni utili ai fini della mia ricerca. Parte della ricerca che ha portato alla stesura del presente contributo è stata resa possibile grazie alla generosa borsa di studio post-dottorale offertami dalla Biblioteca Nazionale di Israele (2017-2018); a questa istituzione e, in particolare, al direttore accademico Elchanan Reiner va la mia sentita gratitudine. Naturalmente, ogni errore, imprecisione o lacuna che dovesse riscontrarsi nel presente contributo è imputabile esclusivamente alla scrivente.

² Ad oggi, non esiste un catalogo dei manoscritti ebraici di argomento magico, né esistono edizioni critiche o studi specializzati dei singoli codici. Per edizioni e studi di singoli manoscritti, si vedano: YOSEF TIRŠOM, *Sefer Šušān Yesod ha-'Olam le-Rabbi Yosef Tiršom (ms Sassoon 290)* [ספר שושן יסוד העולם לרבי יוסף תירשום], a c. di M. BENAYAHU, in WEINSTOCK, I. (cur.), *Temirin: Texts and Studies in Kabbala and Hasidism* [טמירין; מקורות ומחקרים בקבלה וחסידות], vol. 1, Mossad ha-Rav Kook, Yerušalayim 1972, pp. 187-269 (ebr.); G. BAREL, *Rav-Pe'alim — un manuel de médecine populaire de Maroc*, in I. BEN-AMI, *Recherches sur la culture des juifs d'Afrique du nord*, Communauté Israelite Nord-Africaine, Jérusalem 1991, pp. 211-32 (ebr.); M. VERMAN, *Signor Tranquillo's Magic Notebook*, in J. DAN - K. HERRMANN (curr.), *Studies in Jewish Manuscripts*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999, pp. 231-237; Y. HARARI, *Jewish Magic: An Annotated Overview* [מאגיה יהודית: מאגיה ומערות], «El Prezente: Studies in Sephardic Culture» 5 (2011), pp. 13*-85*

venienti da ogni angolo della diaspora ebraica, dall'Oriente all'Europa, e scritti nei diversi vernacoli giudaici, essi rappresentano documenti di grandissimo valore, indispensabili per la ricostruzione della tradizione magica ebraica e per lo studio del suo sviluppo e della sua trasmissione durante il medioevo e l'età moderna.³ In alcuni casi, inoltre, i manoscritti

(ebr.); P. MUCHOWSKI, *Folk Literature of the Polish-Lithuanian Karaites: Abkowicz 3 Manuscript, Part 2*, Editions Suger Press, Revue Européennes des Etudes Hébraïques, Paris 2013; G. BOHAK, *A Fifteenth-Century Manuscript of Jewish Magic: MS New York Public Library, Heb. 190 (Formerly Sassoon 56). Introduction, Annotated Edition and Facsimile* [כתב יד ניו יורק], 2 voll., Cherub Press, Los Angeles 2014 (ebr.); A. BAR-ASHER, 'Uses of the Quran': *Muslim Formulae in a Jewish Manuscript of Adjurations from Morocco* [שימושי קראן:], in A. BAR-ASHER - S. FRAADE (curr.), *Studies in the History and Culture of North African Jewry* [עיונים בתרבותם של יהודי], [צפון-אפריקה], *Proceedings of the Symposium at Yale University April 25, 2010*, vol. 4, The Program in Judaic Studies, Yale University, New Haven - The Center for Jewish Languages and Literatures, The Hebrew University, Magnes, Yerušalayim 2015, pp. 113-134 (ebr.). Sui libri ebraici stampati di argomento magico, si vedano invece gli studi di H. MATRAS, *Hebrew Charm Books: Contents and Origins (Based on Books Printed in Europe During the 18th Century)* [ספרי סגולות ורפואות] בעברית. תכנים ומקורות על פי הספרים הראשונים אשר יצאו לאור באירופה בראשית המאה ה-18], Dissertazione PhD, Hebrew University, Yerušalayim 1997 (ebr.); EAD., *Creation and Re-Creation: A Study in Charm Books* [מבריאת אדם - להבראת: עיונים] [בספרי סגולות ורפואות], in R. ELIOR - P. SCHÄFER (curr.), *Creation and Re-Creation in Jewish Thought: Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005, pp. 147*-164* (ebr.).

³ Per un'introduzione sui manoscritti ebraici di argomento magico e, più in generale, sulla tradizione magica ebraica, si vedano, G. BOHAK, *Ancient Jewish Magic. A History*, Cambridge University, Cambridge 2008, specialmente, pp. 214-224; Id., *Prolegomena to the Study of the Jewish Magical Tradition*, «Currents in Biblical Research» 8 (2009), pp. 107-150; Id., *Jewish Magic in the Middle Ages*, in D.J. COLLINS (cur.), *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West*, Cambridge University, Cambridge 2015, pp. 268-300; Y. HARARI, *Early Jewish Magic, Research, Method, Sources* [כישוף היהודי הקדום: מחקר, שיטה, מקורות] [מקורות], Bialik Institute, Ben-Zvi Institute - Hebrew University, Yerušalayim 2010 (ebr.), recentemente tradotto ed ampliato nella versione inglese Id., *Jewish Magic before the Rise of Kabbalah*, tr. B. Stein, Wayne State University, Detroit 2017; E. ABATE, *Sigillare il mondo. Amuleti e ricette dalla Genizah*, Officina di Studi Medievali, Palermo 2015, pp. 7-81.

magici ebraici racchiudono materiale testuale molto antico, che può precedere di diversi secoli la redazione finale dei codici stessi, facendo così luce su tradizioni di epoca tardo antica o addirittura precedente.⁴

In questo contributo, desidero presentare uno dei tanti manoscritti magici ebraici ancora inediti, il codice G(ross) F(amily) C(ollection) 325, custodito a Tel Aviv nella collezione privata di antichità giudaiche della famiglia Gross.⁵ Presumibilmente copiato in epoca moderna da un intellettuale italiano con una buona padronanza della lingua ebraica, esso ben riflette l'incontro tra la tradizione magica ebraica e la cultura italiana rinascimentale e barocca. Il codice GFC 325 preserva, infatti, diversi testi magico-mistici della tradizione ebraica insieme ad alcune elaborate raffigurazioni dei pentacoli salomonici e si caratterizza per un'insolita alternanza di sezioni in ebraico e in italiano, dove queste ultime rappresentano generalmente la traduzione delle prime. Sono proprio le peculiarità linguistiche e compositive del manoscritto a renderlo un documento d'eccezione per lo studio della diffusione e circolazione di conoscenze magiche ed esoteriche dall'Oriente all'Europa nel medioevo e nella prima età moderna. Il codice GFC 325 risulta, inoltre, particolarmente utile per una ricerca storico-linguistica finalizzata alla valutazione delle modalità con cui una determinata tradizione testuale viene interpretata e trasformata in concomitanza con la sua ricezione in un nuovo assetto storico-culturale e quando filtrata dalle sfumature di un idioma diverso dall'originale. Nelle pagine seguenti, offrirò una sintesi dei risultati preliminari dell'analisi storico-linguistica condotta sul manoscritto, soffermandomi specialmente su alcuni paralleli testuali riscontrati tra il codice in esame ed altri scritti di argomento magico.⁶

⁴ Un esempio eloquente della continuità della propagazione della tradizione magica ebraica, almeno dalla tarda antichità in poi, è dato dalle attestazioni medievali di una formula di magia erotica, la cui prima testimonianza scritta risale al V-VI secolo d.C., come evidenziano i frammenti di argilla cotta trovati a Horvat Rimmon, si veda, BOHAK, *Ancient Jewish Magic*, cit., pp. 156-158.

⁵ Il codice è indicato tramite la segnatura It. 011 016; la segnatura del corrispettivo microfilm all'*Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts* della Jewish National and University Library è F71663. Sul codice, si veda anche, A. BELLUSCI, *Jewish Magic in Renaissance and Baroque Italy: Preliminary Notes on Ms. GFC 325*, in F. BUZZETTA (cur.), *Cabbala. Cahiers d'Accademia II*, San Marco Litotipo, Lucca 2018, pp. 23-42.

⁶ Uno studio storico più approfondito accompagnerà l'edizione critica del

1. *Struttura e Contenuti del Codice Gfc 325*

Di dimensioni piuttosto ridotte (altezza: 13,6 cm; larghezza: 9,5 cm; spessore: 2 cm), il codice in esame si presenta in buone condizioni. Da una preliminare analisi paleografica, tenente conto sia delle sezioni scritte in ebraico che di quelle in italiano, il manoscritto non sembrerebbe precedere il XVII secolo.⁷ Il codice è redatto in inchiostro nero, in una chiara calligrafia che imita il testo a stampa e che probabilmente va ricondotta ad un unico copista.⁸ Allo stato attuale, esibisce una rilegatura rigida e comprende novantuno fogli in carta, la maggior parte dei quali presentano buchi di tarme. I fogli sono stati scritti su entrambi i lati e il testo a piena pagina occupa mediamente 14-15 righe. Il primo e l'ultimo foglio sono stati trattati come carte di guardia e la foliazione a matita incomincia dal secondo foglio.⁹ Il manoscritto presenta una successione di carte bianche, che vanno dal f. 58v al f. 73r, forse lasciate intonse dal copista con l'intento di riempirle in un secondo momento. Non si riscontrano note in margine dello scriba né decorazioni grafiche, eccezion fatta per alcuni segni puntiformi usati per separare una sezione testuale dall'altra. In una dozzina di passi, si riconoscono, invece, *charakteres*, stelle di David, quadrati e triangoli magici, e diciassette pentacoli magici, tutti apparentemente tracciati con lo stesso stilo ed inchiostro usati per copiare il testo

manoscritto curata dalla scrivente e attualmente in preparazione nell'ambito dei progetti postdottorali della scrivente, «Connectivities of Jewish Magic. The History of Jewish Magic between Fustat and Europe» (Biblioteca Nazionale d'Israele, 2017-2018) e «Jewish Remedia in Renaissance Italy» (Università di Yale, 2018-2020). Nei progetti menzionati, lo studio di ms. GFC 325 va di pari passo con quello di ms. New York, Jewish Theological Seminary, 1729, un codice moderno che comprende un'antologia di ricette magiche pressochè analoga a quella di ms. GFC 325 (si veda sotto), fatta eccezione per alcune varianti linguistiche, e ms. Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. ebr. 243, un codice degli inizi del XVI che preserva diverse sezioni analoghe a quelle trasmesse in ms. GFC 325.

⁷ Come cercherò di dimostrare, tale indicazione temporale si riferisce, tuttavia, soltanto alla copiatura del manoscritto e non alla composizione del testo – o dei singoli testi – e della sua traduzione.

⁸ Il codice è purtroppo anonimo, non preserva il colophon e non presenta filigrana.

⁹ Sulle caratteristiche della foliazione si veda più avanti, pp. 283-284.

del manoscritto.¹⁰ Le carte del codice GFC 325 sono numerate in lapis, in alto a destra, dal numero 1 al 91, da sinistra a destra, ovvero seguendo il verso di lettura dei libri ebraici. Tuttavia, il codice può essere sfogliato da entrambi i lati, sia da sinistra a destra (ff. 1r-58r), che da destra a sinistra (ff. 90v [2r] - 73v [19r]), secondo il verso dei volumi redatti in alfabeto latino, presentando dunque due sezioni principali.¹¹ Verosimilmente, la numerazione in lapis di cui rimane traccia sul manoscritto venne aggiunta in un'epoca successiva alla redazione del codice stesso, ad opera di uno

¹⁰ Sull'uso dei *charakteres*, si vedano, J. TRACHTENBERG, *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion*, University of Pennsylvania, Philadelphia 2004 (1^a edizione 1939), p. 141; K.E. GRÖZINGER, *The Names of God and the Celestial Powers: their Function and Meaning in the Hekhalot literature*, «Jerusalem Studies in Jewish Thought» 6 (1987), pp. 53-69; J.G. GAGER, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, Oxford University, Oxford 1992, pp. 3-30; D. FRANKFURTER, *The Magic of Writing and the Writing of Magic: The Power of the Word in Egyptian and Greek Traditions*, «Helios» 21 (1994), pp. 189-221; G. BUSI, *Qabbalah Visiva*, Einaudi, Torino 2005, pp. 31-33; G. BOHAK, *The Charaktères in Ancient and Medieval Jewish Magic*, «Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis» 47 (2011), pp. 25-44; R. GORDON, *Charaktères between Antiquity and Renaissance: Transmission and Reinvention*, in V. DANSEN - J.M. SPIESER (curr.), *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance. Colloque Fribourg 17-19 mars 2011*, Galluzzo, Firenze 2014, pp. 253-300. Sull'uso del *technopaignion*, ovvero della tecnica di scrivere parole in forma di oggetti, e soprattutto sull'uso di triangoli magici nella tradizione greco-egizia ed ebraica, si vedano, F. DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Teubner, Leipzig 1922, pp. 63-67; C. LENZ, *Carmina figurata*, «Realexikon für Antike und Christentum» 2 (1954), pp. 910-912; D. WORTMANN, *Neue magische Texte*, «Bonner Jahrbücher» 168 (1968), pp. 56-111, specialmente p. 104; G. WOJACZEK, *Daphnis: Untersuchungen zur griechischen Bukolik*, Anton Main, Meisenheim am Glan 1969, specialmente p. 62; BOHAK, *Ancient Jewish Magic*, cit., pp. 265-70; G. BOHAK, *Some 'Mass Produced' Scorpion-Amulets from the Cairo Genizah*, in Z. RODGERS, M. DALY-DENTON, A. FITZPATRICK MCKINLEY (curr.), *A Wandering Galilean: Essays in Honor of Sean Freyne*, Brill, Leiden 2009, pp. 35-49.

¹¹ Si tenga conto che le pagine lasciate bianche dal copista presentano comunque la consueta numerazione in lapis (ff. 58v-73r). Nell'edizione del codice e in questo contributo, seguo la suddetta numerazione, indicando inoltre se si tratti del *recto* o del *verso* del foglio. Inoltre, nel caso della sezione che segue l'orientamento dei testi in alfabeto latino, indico, per comodità, un'ulteriore numerazione da 1 a 19 (naturalmente, *recto* e *verso*).

dei proprietari o degli antiquari che lo maneggiarono. Non potendo basarsi sulla paginazione del manoscritto, risulta, pertanto, difficile stabilire con certezza quale delle due sezioni – quella ebraica o quella latina – sia stata scritta per prima.¹²

Considerando, invece, il codice dal punto di vista dei contenuti testuali, si individuano tre unità principali, ciascuna apparentemente indipendente dall'altra. La prima sezione che si incontra, sfogliando il libro dal verso ebraico, corrisponde ad un'antologia di rimedi magico-medici in ebraico ed italiano. Ad essa segue una seconda unità tematica comprendente una serie di disegni raffiguranti alcuni dei pentacoli salomonici accompagnati da un breve testo esplicativo in italiano. Aprendo infine il codice manoscritto dal verso latino, si trova la terza sezione composta da due testi di argomento magico-mistico, redatti in parte in italiano ed in parte in ebraico. La variegata fisionomia del codice, comprendente cioè scritti magici molto diversi tra loro, non deve stupire, in quanto è rappresentativa della maggior parte dei manoscritti magici ebraici.¹³ Prescindendo dai «prodotti finiti», creati appositamente per uno specifico cliente ed effettivamente utilizzati nella prassi magica, nella tradizione magica ebraica scritta si individuano due diversi tipi di documenti, entrambi atti a fornire le corrette istruzioni per l'attuazione dell'operazione magica o mistica.¹⁴ Il primo tipo è rappresentato da «scritti letterari», come *Sefer*

¹² Occorre notare, inoltre, che la sezione contenente i disegni dei pentacoli (ff. 50r-58r), che a sua volta segue quella redatta secondo il verso dei testi ebraici, contiene solo testi in lingua italiana; pertanto, risulta difficile stabilire se essa sia stata scritta secondo il verso ebraico o secondo quello latino.

¹³ I codici manoscritti ebraici di argomento magico vanno considerati «fonti interne» (o «fonti dirette») per lo studio della tradizione magica ebraica. Con quest'espressione si intendono i documenti archeologici e testuali prodotti da professionisti dell'arte magica ebrei, oppure utilizzati da clienti ebrei. Dalle fonti interne occorre, invece, distinguere le «fonti esterne» (o «fonti indirette»), ovvero documenti scritti da autori ebrei non direttamente coinvolti nell'arte magica, ma che si riferiscono alla pratica magica o che descrivono l'attività di maghi ebrei. Su tale distinzione, fondamentale per lo studio della tradizione magica ebraica, si veda, BOHAK, *Ancient Jewish Magic*, cit., p. 70.

¹⁴ Con l'espressione «prodotti finiti» («finished products») e, di seguito, con le espressioni «scritti letterari» («literary books of magic») e «ricettari/formulari magici» («free-formularies»), intendo seguire la classificazione delle fonti magiche ebraiche «interne» proposta in G. BOHAK, *Reconstructing Jewish Magical Recipe*

ha-Razim, *Harba de-Mošē*, *Pišra de-Rabbi Ḥanina ben Dosa* e molti altri, i quali evidenziano una logica e coerente struttura interna per tutta, o quasi tutta, la loro estensione.¹⁵ Il secondo tipo è costituito invece da «ricettari/formulari indipendenti», ovvero raccolte di ricette magiche copiate, o più raramente composte *ex novo*, per uso personale o professionale da un certo individuo esperto nell'arte magica. Gli scritti magici letterari ebraici, i quali potevano circolare in una o più versioni con differenze testuali più o meno evidenti, venivano copiati fedelmente, andando così a formare una tradizione testuale cristallizzata. Di contro, i ricettari indipendenti, pervenuti a noi nella maggior parte dei casi in copie uniche, hanno mantenuto un alto tasso di fluidità, dal momento che, nella catena di trasmissione, il singolo copista poteva modificare il testo o integrarlo con materiale proveniente da altri manoscritti, creando di volta in volta nuove composizioni e *compendia* magici. La maggior parte dei codici manoscritti magici ebraici presentano entrambe le tipologie testuali, racchiudendo al loro interno sia scritti magici letterari che formulari indipendenti.¹⁶ Il codice ebraico-italiano GFC 325 non fa eccezione, esibendo una

Books from the Cairo Genizah, «Ginzei Qedem» 1 (2005), pp. 9*-29*; ID., *Ancient Jewish Magic*, cit., p. 70, pp. 148-226. La classificazione di Gideon Bohak comprende, inoltre, un ulteriore tipo di fonte scritta, le «ricette singole» («single recipes»), ovvero documenti magici di carattere informativo scritti su fogli o su frammenti cartacei isolati e non confluiti in composizioni più ampie, oppure testi annotati in margine in codici manoscritti non di argomento magico, come ad esempio libri di preghiera (*siddurim*).

¹⁵ Per un'introduzione su *Sefer ha-Razim* e *Harba de-Mošēh*, si veda, G. BOHAK, *Ancient Jewish Magic*, cit., pp. 170-179; su *Pišra de-Rabbi Ḥanina ben Dosa*, si veda, F. MICHELINI TOCCI, *Note e documenti di letterature religiosa e parareligiosa giudaica*, «Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli» 46 (1986), pp. 101-108.

¹⁶ Gideon Bohak riconosce tre caratteristiche fondamentali dei manoscritti medievali ebraici di argomento magico: 1.) quasi ogni manoscritto magico ebraico rappresenta una nuova creazione testuale ed è unico nella forma in cui è attestato, composto cioè da unità testuali minori copiate in un ordine che raramente si ritrova in altri codici; 2.) le medesime unità testuali – siano esse intere unità, sottosezioni o singole ricette magiche – possono, tuttavia, riscontrarsi in molti manoscritti diversi, appartenenti a contesti temporali e geografici anche molto distanti tra loro; 3.) tali unità testuali (paralleli testuali) ritrovate in forma simile nei diversi codici, presentano comunque delle differenze di diversa entità e natura, che risultano, tuttavia, maggiori rispetto a quelle riscontrate in paralleli

sezione – quella del ricettario magico – presumibilmente unica in questa sua forma e due sezioni – quella dei pentacoli salomonici e dei due testi magico-mistici – riconducibili invece a tradizioni letterarie conosciute e fissate in una forma più o meno statica.

2. *Compendio sui 72 Nomi Divini e sulle Loro Proprietà Magiche*

Sfogliando il codice GFC 325 dal verso dei libri latini, si incontra una sezione di carattere magico-mistico, composta da due testi apparentemente distinti, sebbene entrambi incentrati sui settantadue nomi divini e sulle loro proprietà magiche (ff. 90v [2r] - 73v [19r]). Entrambi i testi, in parte redatti in italiano ed in parte in ebraico, sono documentati, seppur in versioni e lingue diverse, anche in altri componimenti magici e occulti sia della tradizione ebraica che occidentale.

Intitolato «Compendio di tutta la Cabalà», il primo testo occupa le carte 90v [2r] - 81v [11r] e si apre con un'introduzione in italiano finalizzata a spiegare come dai settantadue nomi divini derivanti dai versetti in *Es.* 14,19-21¹⁷ si ottengano altrettanti nomi angelici, ognuno dei quali

testuali di manoscritti non magici. Si veda, BOHAK, *A Fifteenth-Century Manuscript of Jewish Magic*, cit., pp. 10-11.

¹⁷ «Compendio di tutta la Cabalà, il mistero della quale, consiste nelli 72 nomi di Dio dedotti dalli פסוקים ויט, ויסע, ויבוא, ויט, f. 90v [2r], 1-4. Secondo la consuetudine ebraica, l'autore si serve della prima parola di ogni versetto al fine di indicare il versetto nel suo complesso; nel caso specifico, le parole ויט, ויבוא, ויסע, ויט si riferiscono ai versetti in *Es.* 14,19-21 ויסע מלאך האלהים, ההלך לפני מחנה ישראל, ויבא בין מחנה מצרים, ובין מחנה ויילך מאחריהם; ויסע עמוד הענן, מפניהם, ויעמוד מאחריהם\ ויבא בין מחנה מצרים, ובין מחנה ישראל, ויהי הענן והחשך, ויאר את הלילה; ולא קרב זה אל-זה, כל-הלילה\ ויט משה את-ידו, על-הים, ויולך הנה את-הים ברוח קדים עזה כל-הלילה, וישם את-הים לחרבה; ויבקעו, המים. I settantadue nomi divini menzionati nel codice GFC 325 sono noti nella tradizione ebraica anche come il nome divino di settantadue lettere, ottenuto appunto dai tre versetti in *Es.* 14,19-21, ognuno dei quali è formato da settantadue lettere. Il nome viene formato unendo in triplette le diverse lettere dei tre versetti, per un totale di settantadue; la prima tripletta è formata dalla prima lettera del versetto 19, dall'ultima del versetto 20 e dalla prima del 21, mentre la seconda tripletta è formata dalla seconda lettera del 19, dalla penultima del 20 e dalla seconda del 21, e così via per tutte le settantadue triplette. Il Nome di settantadue lettere era ben noto già in epoca gaonica, tuttavia il testo più arcaico a noi noto che lo

potrà essere invocato in determinati giorni del mese per ottenere rivelazioni notturne. Dopo una serie di «avvertimenti», sempre in italiano, che invitano a servirsi del compendio cabbalistico solo in caso di reale necessità e che forniscono istruzioni per invocare l'«angelo dominante», seguono dodici tabelle con i settantadue nomi degli angeli e i relativi versetti biblici, suddivisi secondo i dodici mesi dell'anno. Una versione latina di questo testo e delle relative tabelle con i settantadue nomi angelici è documentata nella sezione «De Nomine Dei septuaginta duarum literarum, quod Dei Nomen appellatur, deque abusu eiusdem» del volume dedicato alla *Cabala Hebraeorum* nell'*Oedipus Aegyptiacus* del gesuita Athanasius Kircher, il quale si servì ampiamente di fonti cabbalistiche ebraiche.¹⁸ Nel codice GFC 325, viene spiegato che ognuno dei nomi angelici viene derivato da un versetto biblico a cui viene aggiunto il suffisso לְאָ o הָ. Ognuno degli angeli elencati nelle tabelle governa (è cioè «dominante») solo per cinque giorni al mese, trascorsi i quali subentrerà un nuovo angelo. Pertanto, il testo ammonisce che occorrerà fare molta attenzione a quale sia l'angelo dominante in un determinato giorno dell'anno e invocare soltanto quello specifico angelo e non altri. L'operatore dovrà pronunciare per ben tre volte il nome dell'angelo insieme alla sua petizione prima di andare a dormire, ponendo una versione scritta della propria richiesta sotto il capo al

descrive il commentario di Raši su TB *Sukkah* 45a; si veda, TRACHTENBERG, *Jewish Magic and Superstition*, cit., pp. 95-97; sui nomi divini e il loro uso, si veda, BOHAK, *Ancient Jewish Magic*, cit., pp. 305-308 e 377-388.

¹⁸ ATHANASIUS KIRCHER, *Oedipus Aegyptiacus*, Mascardi, Roma 1652-1654, vol. 2, capitolo VI, pp. 267-281; in particolare, le tabelle con i nomi angelici e la relativa spiegazione – sotto-sezione intitolata *Septuaginta duo versus ex diversis Psalmis extracti, quibus dicta Dei, Angelorumque nomina continentur, collecti ex variorum Rabbiorum monumentis* – si trova alle pp. 275-281. Per un'introduzione su Athanasius Kircher e sull'*Oedipus Aegyptiacus*, si veda, D. STOLZENBERG, *Egyptian Oedipus. Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*, University of Chicago Press, Chicago - Londra 2013, dove l'autore offre una nuova interpretazione della più famosa opera kircheriana, considerandola il frutto dell'incontro di due tradizioni intellettuali della prima modernità, da un lato l'erudizione e l'antiquarianesimo, dall'altro la filosofia occulta e la tradizione ermetica; sulla tradizione dei settantadue nomi divini e del loro uso nell'*Oedipus Aegyptiacus*, si veda, ID., *Four Trees, Some Amulets, and the Seventy-Two Names of God: Kircher Reveals the Kabbalah*, in P. FINDLEN (cur.), *Athanasius Kircher: The Last Man Who Knew Everything*, Routledge, London 2004, pp. 149-169.

momento di coricarsi; sulla versione scritta della domanda andrà, inoltre, annotata la risposta che si riceverà. L'intera operazione andrà ripetuta per tre notti consecutive, valutando poi quale sia la risposta più pertinente alla propria richiesta.¹⁹

L'operazione magica descritta nel suddetto passo del codice GFC 325, finalizzata all'ottenimento di una rivelazione notturna, esibisce molti punti in comune con la *še'elat ḥalom* («richiesta di sogno»), uno specifico comportamento magico-rituale ebraico usato per auto-indurre ed orientare l'esperienza onirica, in modo da ottenere conoscenze nascoste e informazioni pertinenti il futuro.²⁰ Sebbene sia attestata nelle fonti solo dal decimo secolo in avanti, la *še'elat ḥalom* rappresenta una tecnica magica

¹⁹ «In atto di far la petizione si deve 3 volte replicare quando andare à letto, e metterla poi sotto il capo, e ciò che si sarà risposto bisogna notarlo, e 3 giorni di seguito proseguire, et in ciascuna notte osservare ciò che vi sarà rivelato, e così conoscere quello che sarà il più vero, e più proporzionato alla vera petizione», f. 87r [5v].

²⁰ Tra gli studi dedicati alla *še'elat ḥalom*, si ricordano: M. HARRIS, *Dreams in Sefer Hasidim*, «Proceeding of the American Academy for Jewish Research» 31 (1963), pp. 51-80; J. DAN, *The Dream Theory of the Ḥaside Aškenaz* [לתורת לחלום של חסידים אשכנז], «Sinai» 68 (1971), pp. 288-293 (ebr.); M. IDEL, *On Še'elat ḥalom in Ḥasidei Aškenaz: Sources and Influences*, «Materia Giudaica» 10,1 (2005), pp. 99-109; ID., *Cabbalisti notturni*, tr. it. E. Zevi, Adelphi, Milano 2001; ID., *Nocturnal Kabbalists* [מקובלים של לילה], Carmel, Yerušalayim 2006 (ebr.); G. BOHAK, *Cracking the Code and Finding the Gold: A Dream Request from the Cairo Genizah*, in J.A. ALVAREZ-PEDROSA NUÑEZ - S. TORALLAS TOVAR (curr.), *Edición de Textos Mágicos de la Antigüedad y de la Edad Media*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2010, pp. 9-23; Y. HARARI, *Metatron and the Treasure of Gold: Notes on a Dream Inquiry Text from the Cairo Genizah*, in G. BOHAK, Y. HARARI, S. SHAKED (curr.), *Continuity and Innovation in the Magical Tradition*, Brill, Leiden 2011, pp. 289-320; A. BELLUSCI, *Dream Requests from the Cairo Genizah*, Tesi MA, Tel Aviv University 2011; EAD., *A Dream Request for Šedaqah ben Maqmalah: Mosseri VI.5*, <http://www.lib.cam.ac.uk/Taylor-Schechter/fotm/december-2014/index.html> (ultimo accesso, 20 dicembre 2018); EAD., *A Genizah Finished Product for She'elat Ḥalom based on Sefer Ha-Razim*, «Journal of Jewish Studies» 67,2 (2016), pp. 305-326; EAD., *The History of the She'elat Ḥalom in the Middle East: From the Medieval Era back to Late Antiquity*, Dissertazione PhD, Tel Aviv University 2016 in stampa come, *Dream Requests in the Middle East: The History of the She'elat Ḥalom from the Medieval Era back to Late Antiquity*, Brill, Leiden.

piuttosto antica che va fatta risalire al tardo antico, se non addirittura ad un'epoca ancora precedente.²¹ Le istruzioni per la rivelazione notturna riportate nel codice GFC 325 sembrano rappresentare, tuttavia, una forma tarda di *še'elat ḥalom*, paragonabile alle ricette magiche per questo scopo preservate in scritti magici moderni, tra cui il *Sefer Razi'el ha-Mal'akh* (Amsterdam 1701) e il testo *Lidroš Eloqim* (Livorno 1879), composto dal cabbalista Rav Avraham Šalom Ḥai Ḥamuy (1838-1886) ed interamente dedicato alla suddetta tecnica onirica.²² Come si è già notato, secondo il testo magico-mistico preservato nel codice GFC 325, il rituale per ottenere una rivelazione notturna è strettamente vincolato alla recitazione di uno dei nomi angelici derivanti dai settantadue nomi divini, a loro volta dedotti da *Es.* 14,19-21. Questo dato è particolarmente interessante se si tiene conto che già le prime fonti sulla *še'elat ḥalom* attestano una stretta correlazione tra il suddetto rituale magico-onirico e l'uso del nome divino di settantadue lettere/settantadue nomi divini²³ e che la maggior parte delle ricette magiche per compiere una *še'elat ḥalom* documentano la pratica di invocare o scongiurare diverse creature angeliche, anche se non necessariamente i settantadue angeli indicati nel codice GFC 325.²⁴

²¹ BELLUSCI, *A Genizah Finished Product for She'elat Ḥalom*, cit., specialmente pp. 323-326; EAD., *The History of the She'elat Ḥalom*, cit., pp. 378-433. Nel corso dei secoli e dei millenni, la *še'elat ḥalom* ha assunto forme leggermente diverse, venendo utilizzata da esponenti di fasce socio-religiose distinte – tra cui anche eminenti rabbini – e per i fini più disparati, sia per questioni di natura terrena che spirituale. Tuttavia, la tecnica della *še'elat ḥalom* ha sempre mantenuto un carattere spiccatamente ebraico, basandosi sulla preghiera, sull'invocazione di nomi divini, angelici e magici, e, in minor parte, sulla scrittura rituale (iscrizione del prodotto finito), oltre che, naturalmente, sul sonno rituale.

²² *Sefer Razi'el ha-Mal'akh* rappresenta il più noto grimorio ebraico di tutti i tempi; per un'introduzione sul libro, si veda, R. LEICHT, *Astrologumena Judaica: Untersuchungen zur Geschichte der Astrologischen Literatur der Juden*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, pp. 187-294. Su Avraham Ḥamuy e la sua produzione letteraria, si veda, N. HAMAWY, *Rabbi Avraham Ḥamuy (1838-1886) and his place in Modern Jewish Magic* [ומקומו במאגיה (1838-1886) הרב אברהם חמוי (היהודית המודרנית)], Dissertazione PhD, Tel Aviv University 2014 (ebr.); per una discussione delle ricette per *še'elat ḥalom* nelle opere di Ḥamuy, si veda, *ibid.*, pp. 308-328.

²³ Si vedano, IDEL, *Nocturnal Kabbalists*, cit., pp. 96-97 e pp. 109-119; BELLUSCI, *The History of the She'elat Ḥalom*, cit., pp. 93-95.

²⁴ Si veda, ad esempio, la *še'elat ḥalom* preservata nel frammento della Ge-

Il secondo testo che si incontra sfogliando il codice dal verso latino si estende dalla carta 80v [12r] alla carta 73v [19r] e registra una serie di *segullot* derivanti dai settantadue nomi. Differentemente dal testo che lo precede, esso viene presentato in una versione in ebraico corredata dalla sua traduzione in italiano. I settantadue nomi, che tuttavia non vengono riportati per intero dal momento che risultano facilmente reperibili nelle tabelle che compongono il testo precedente (ff. 85v [7r] - 83r [9v]), sono raggruppati in sei diversi gradi (מעלות) e in ogni grado viene registrata una diversa *segullah* con le relative istruzioni magiche.²⁵ In particolare, in ogni grado viene indicato il supporto su cui andranno scritti i dodici nomi, ad esempio «su carta di cervo» (בקלף צבי),²⁶ il giorno e l'ora in cui sarà opportuno scrivere i nomi ed intraprendere l'operazione magica ed, infine, lo scopo specifico per cui la *segullah* è indicata, ad esempio «per poner pace trà moglie, e marito, e per andare alla presenza di qualunque principe» (לתת שלום בין איש לאשתו וללכת לפני השלטון).²⁷ In alcuni casi, le *segullot* registrano istruzioni più dettagliate, che trovano riscontro in altre fonti magiche ebraiche, come, ad esempio, la pratica di indossare l'amuleto (prodotto finito) legandolo intorno al braccio per ottenere protezione, oppure l'uso di gettare un nuovo calderone in mare con lo scopo di placare la tempesta.²⁸ Varianti del testo sulle *segullot* derivanti dai settantadue

nizah JTSL ENA NS 12.5 (XI-XIII secolo), che include una lunga lista di nomi angelici – a noi noti anche da un passo del *Sefer ha-Razim* – che andavano presumibilmente invocati durante il rituale magico stesso; si veda, BELLUSCI, *A Genizah Finished Product for She'elat Halom*, cit., specialmente pp. 316-318.

²⁵ Questo procedimento è spiegato nell'*incipit* del testo, che recita סדר סגולות נפלאות אחרות שיוצאים מע"ב שמות הנ"ל והם נחלקים לששה חלקים כל חלק וחלק לי"ב שמות e nella traduzione italiana che segue, «ordine di proprietà prodigiose che derivano dalli 72 nomi retroscritti, e sono ripartiti à 6. gradi ogni grado di 12 nomi», ff. 80v [12r], rispettivamente, 1-3 e 12-15.

²⁶ Le citazioni italiana ed ebraica si trovano rispettivamente nei ff. 80r [12v], 2-3, e 80v [12r], 6.

²⁷ Le citazioni italiana ed ebraica si trovano rispettivamente nei ff. 79r [13v], 3-6, e 79v [13r], 8-9.

²⁸ Nella versione ebraica: אם תזכור אותם לא יוכלו לך אויבים ושונאים וגנבים ולסטים ואם תכתבנו בקלף צבי ותתלנו בזרועך השמלות (השמאלית) ותוליכנו עמך בכל מקום אשר תלך ותהיה בטוח בי"י (abbreviazione che indica il nome di Dio) לא תירא מבני אדם ואם תלך בספינה בים ותכתבנו בקדרה חדשה ותשליכנה בים ישתוק מזעפו לשלום ותלך למחוז חפצך לשלום, f. 76v [16r], 2-11; nella rispettiva traduzione italiana:

nomi secondo i sei gradi sono attestate anche in altri componimenti magico-mistici ebraici. In particolare, una versione quasi del tutto analoga a quella del codice GFC 325 è preservata, insieme ad altri testi di argomento magico-cabalistico, in un breve manoscritto ebraico di origine italiana risalente agli inizi del XVI secolo, ms. Vat. ebr. 243.²⁹ Sebbene le specificità delle pratiche magiche descritte nelle diverse *segullot* e i relativi usi magici corrispondano esattamente nei due manoscritti, alcune variazioni ed integrazioni testuali ed una diversa strutturazione del testo ci portano ad escludere una dipendenza genealogica diretta del ms. GFC 325 dal ms. Vat. ebr. 243. In quest'ultimo, infatti, il titolo e l'introduzione al testo magico sono omessi – il testo comincia direttamente con המעלה הראשונה (ms. Vat. ebr. 243, f. 9r, 20) – mentre alcune note informative vengono aggiunte alla fine, dopo la *segullah* del sesto grado (f. 10v, 13-22).³⁰ Similmente, mentre nel ms. GFC 325 i settantadue nomi sono omessi nelle diverse *segullot*, nel ms. Vat. ebr. 243 ogni grado riporta i dodici nomi relativi alla specifica *segullah*.³¹ Un'ulteriore versione del testo magico sulle *segullot* dei settantadue nomi si trova nell'opera *Šorše ha-Šemot (Libro delle Radici dei Nomi)* di Mošeh ben Mordekhai Zacuto (circa 1620-1697).³² Rispetto alle versioni dei mss. Vat. ebr. 243 e GFC 325, quella riportata da Mošeh Zacuto e, verosimilmente, integrata da Avraham Alnakar (circa, 1740), presenta molte varianti, rappresentando, a mio avviso, un'elaborazione tarda del testo.

«se li nominarai, non ti potranno ne nemici, ladri, ne assassini e se li scriverai in carta pecora di cervo e l'applicarai nel braccio sinistro, e lo porterai teco indosso anderai, e affidato à Dio, non temere di alcun e se andarai per mare, e scriverai quei 12 nomi in una pila nova, e la buttarai à mare, si quietarà dalla tempesta, e andarai sicuro al tuo porto», ff. 76v [16r], 12-15, - 76r [16v], 1-11.

²⁹ Ms. Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. ebr. 243; il testo sulle *segullot* dei settantadue nomi si trova nei ff. 9r, 20-23 - 10v, 1-22.

³⁰ Oltre al testo sulle *segullot* dei settantadue nomi, ms. GFC 325 e Vat. ebr. 243 presentano altri paralleli testuali; si veda più avanti, p. 303, nota 69.

³¹ Differentemente dalle tabelle in ms. GFC 325, ff. 85v - 82v, i nomi riportati in ms. Vat. ebr. 243 non presentano le terminazioni -אל o -יה.

³² MOŠEH BEN MORDEKHAÏ ZACUTO, *Šorše ha-Šemot: 'Al Šemot ha-Qodeš (Libro delle Radici dei Nomi: Sui Nomi del Santo)* [שרשי השמות: על שמות הקודש], 2 voll., Nezer Sheraga, Yerušalayim 1999 (ebr.); la sezione pertinente si trova nel vol. 1, pp. 202-204.

3. *Clavicula Salomonis*

Nel centro del manoscritto, dal foglio 50r al 58r, si trovano i disegni di diciassette cerchi magici, i quali corrispondono ad una parte dei pentacoli planetari associati alla tradizione della *Clavicula Salomonis* (*La Chiave di Salomone*), uno dei grimori più famosi di tutti i tempi.³³ Condannata negli indici dell'Inquisizione spagnola e del Sant'Uffizio già a partire dalla metà del XVI secolo – chiaro segno di un'ormai raggiunta maturità letteraria che la distingueva specificatamente da altre opere – la *Clavicula* ebbe la sua massima diffusione in epoca moderna, divenendo per antonomasia sinonimo di magia.³⁴ I numerosi codici manoscritti in greco, latino, italiano, inglese, tedesco, francese, ed ebraico riconducibili alla tradizione della *Chiave di Salomone* documentano redazioni testuali molto diverse tra loro, che riflettono una moltitudine di influenze culturali e uno sviluppo del testo – o, meglio, di una letteratura – non compatto ma stratificato.³⁵ In particolare, l'esistenza di versioni mutile o, viceversa, di copie integrate con sezioni supplementari, dimostra chiaramente l'assenza di un testo chiuso e la diffusione, invece, di unità testuali autonome. Sebbene

³³ Per un'introduzione sulla *Clavicula Salomonis* e sulla sua tradizione manoscritta, si vedano, F. BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli. Clavicula Salomonis e libri di magia a Venezia nei secoli XVII e XVIII*, Bonnard, Milano 2002, specialmente pp. 34-49; R. MATHIESEN, *The Key of Solomon: Toward a Typology of the Manuscripts*, «Societas Magica Newsletter» 17 (2007), pp. 1-9. Sulla tradizione manoscritta ebraica della *Clavicula Salomonis*, si vedano, H. GOLLANCZ, *Clavicula Salomonis: A Hebrew Manuscript Newly Discovered and Now Described*, Kauffmann - Nutt, Francoforte - Londra 1903; ID., *Sefer Mafteah Shelomoh (Book of the Key of Solomon): An Exact Facsimile of an Original Book of Magic in Hebrew*, Oxford University, Oxford 1914; C. ROHRBACHER-STICKER, *Mafteah Shelomoh: A New Acquisition of the British Library*, «Jewish Studies Quarterly» 1 (1993-1994), pp. 263-270; EAD., *A Hebrew Manuscript of Clavicula Salomonis, Part II*, «The British Library Journal» 21 (1995), pp. 128-136; G. SOFER, *The Hebrew Manuscripts of Maft'e'ah Shelomoh and an Inquiry into the Magic of the Sabbateans* [כתבי היד העבריים של מפתח שלמה ופרק על המאגיה של השבתאים], «Kabbalah» 32 (2014), pp. 135-174 (ebr.). Per un'edizione della *Chiave di Salomone*, seppur compilata per uso pratico nell'ambito della magia cerimoniale, si veda, S.L. MACGREGOR MATHERS, *The Greater Key of Solomon*, L. W. De Laurence, Chicago 1914 (edizione rivista; 1ª edizione 1899).

³⁴ BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli*, cit., pp. 36-37.

³⁵ *Ivi*, p. 41.

non siano stati rinvenuti manoscritti precedenti al XV secolo e la maggior parte dei testimoni siano datati tra il XVII e il XVIII secolo, parte della letteratura salomonica va fatta risalire almeno all'alto medioevo, mentre le tradizioni che hanno progressivamente trasformato il re biblico Salomone in mago, esorcista e astrologo si perdono nella notte dei tempi.³⁶ Convenzionalmente, il nucleo più antico del grimorio viene ricondotto al testo greco dei manoscritti bizantini più antichi, che avrebbero raggiunto l'Italia e poi l'Europa già nel XV secolo.³⁷ Il grimorio sarebbe stato poi tradotto in latino e, successivamente, nei diversi vernacoli europei, anche se non necessariamente da una copia in lingua greca. Nella maggior parte dei casi, la *Clavicula* è pseudoepigraficamente attribuita al re Salomone, più raramente a Toz, corruzione dell'egiziano Toth (Hermes), in riferimento, ovviamente, ad Ermete Trismegisto. In molti testimoni manoscritti della *Clavicula* e, soprattutto, in quelli della versione «Colorno/Colorni», che cominciò a circolare a partire dalla fine del XVI secolo, si legge che vennero tradotti da un originale ebraico.³⁸ Si tratta, tuttavia, di un'informazione erronea, che riflette probabilmente l'ideologia magica di coloro che tramandarono

³⁶ Si vedano, GOLLAN CZ, *Clavicula Salomonis*, cit., pp. 7-11; BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli*, cit., pp. 12-34; P.A. TORIJANO, *Solomon the Esoteric King: From King to Magus, Development of a Tradition*, Supplements to the «Journal for the study of Judaism» 73, Brill, Leiden 2002, pp. 225-230.

³⁷ MATHIESEN, *The Key of Solomon*, cit., pp. 5-6; sull'*Hygromanzia di Salomone*, ovvero il testo greco ritenuto all'origine della *Clavicula*, e sui relativi testimoni manoscritti, si vedano, TORIJANO, *Solomon the Esoteric King*, cit., pp. 151-175; 209-224; 231-315; ID., *The Hygromancy of Solomon. A new translation and introduction*, in R. BAUCKHAM, J.R. DAVILA, A. PANAYOTOV (curr.), *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 2013, pp. 305-325. Un'origine ebraica del grimorio è ipotizzata, invece, da Herman Gollancz, mentre viene contestata da Gershom Scholem; si vedano, rispettivamente, GOLLAN CZ, *Clavicula Salomonis*, cit., p. 12, G. SCHOLEM, *Kabbalah*, New American Library, New York 1978 [1ª edizione 1974], p. 186.

³⁸ Il riferimento è ad un gruppo di manoscritti in latino, italiano e francese, i quali tramandano che l'ingegnere ed inventore ebreo Avraham Colorni (o Coloro), personaggio noto anche da altre fonti, tradusse il grimorio in italiano (o in latino) per il duca di Mantova e Ferrara. Ben presto, questa specifica redazione del grimorio divenne una delle più diffuse; si vedano, BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli*, cit., pp. 41-44; MATHIESEN, *The Key of Solomon*, cit., p. 3.

il testo, secondo cui un grimorio attribuito al re biblico Salomone sarebbe dovuto necessariamente essere stato composto in lingua ebraica.

Come si è già notato, le diverse redazioni della *Chiave* presentano numerose differenze sia sul piano strutturale che contenutistico. Tuttavia, nel grimorio si distinguono generalmente sia sezioni più teoriche – comprendenti istruzioni preparatorie da compiere prima del rituale stesso, descrizioni della materia magica e dei diversi spiriti, demoni o angeli che occorrerà invocare – che sezioni pratiche incentrate su diversi «esperimenti» magici.³⁹ Di natura prettamente pratica è anche la sezione con i disegni dei pentacoli planetari. Generalmente, essi si presentano come due cerchi concentrici molto ravvicinati tra loro: nello spazio tra il cerchio esterno e quello interno si trovano iscrizioni (versetti biblici) in greco, ebraico o latino, mentre nel cerchio più interno si trovano lettere ebraiche, simboli e figure magiche.

Nel codice GFC 325, ognuno dei diversi pentacoli è disegnato su una pagina distinta del manoscritto e si accompagna ad una descrizione in italiano delle sue proprietà magiche. Ad esempio, il primo pentacolo che si incontra sfogliando il manoscritto dal verso ebraico (f. 50r) preserva tra i due cerchi concentrici l'iscrizione עפר ילחכו ואויביו צי"ם יכרעו לפניו (Sal. 72,9), mentre al suo interno si trova un quadrato magico costruito sul nome divino יהוה אדוני; subito sotto al pentacolo, viene indicato lo scopo per il quale andrà usato, ovvero per sottomettere i demoni: «vale mirabilmente questo pentacolo à spaventare gli spiriti imperoche, mostrandeglielo s'inginocchiano in terra, et ubidiscono». A tredici dei diciassette pentacoli registrati nel codice viene associato uno specifico colore, il cui nome è annotato nel margine superiore della pagina, sopra al disegno; in un solo caso (f. 58r) vengono menzionati due diversi colori per lo stesso cerchio, «torchino» e «celeste». Da un'analisi preliminare, i pentacoli e le relative descrizioni delle loro proprietà registrati nel codice GFC 325 sembrerebbero vicini alla redazione Colorni. Tuttavia, sia la successione in cui vengono presentati i pentacoli, che la lingua dei versetti biblici (ebraico anziché latino), che l'associazione del colore specifico di ogni pentacolo non sembrano conformi alle versioni documentate negli altri manoscritti,

³⁹ In ciò, la *Clavicula* presenta diverse analogie con i formulari magici che circolavano nello stesso periodo; si veda, BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli*, cit., p. 45.

suggerendo che l'autore/copista del compendio magico preservato nel codice GFC 325 abbia volutamente introdotto alcune modifiche.⁴⁰

Fatta eccezione per i diciassette cerchi magici registrati nelle carte 50r-58r, il codice GFC 325 non presenta altre sezioni del grimorio salomonico e, pertanto, è possibile ipotizzare che l'autore o il copista del manoscritto fosse interessato ad un uso talismanico indipendente dei pentacoli, non necessariamente connesso alla complicata tradizione della magia salomonica.⁴¹ Come è noto, i pentacoli salomonici – o parte di essi – circolarono spesso come unità indipendenti e separate rispetto alla *Clavicula*.⁴² In particolare, conformemente alla progressiva appropriazione di diversi elementi tratti dai grimori della magia cerimoniale nella tradizione popolare, anche i cerchi magici, le formule e alcune specifiche componenti figurative dei pentacoli salomonici vennero utilizzati per produrre amuleti e talismani protettivi, perdendo ogni riferimento alla tradizione del grimorio a cui erano originariamente associati.⁴³

⁴⁰ In questa sede, non vi è spazio per un'analisi dettagliata dei pentacoli salomonici del codice GFC 325 e per un confronto con quelli disegnati negli altri manoscritti noti della *Clavicula*, argomento che, invece, sarà trattato in un altro articolo attualmente in preparazione a cura di Gal Sofer (Università Ben Gurion del Negev) e della scrivente.

⁴¹ Occorre, tuttavia, notare la possibilità che l'autore/copista avesse programmato di aggiungere in un secondo momento ulteriori sezioni della *Clavicula* nelle carte lasciate bianche, ff. 58v-73r, ovvero subito dopo la sezione sui pentacoli salomonici.

⁴² «I pentacoli o “pantacoli” erano il vero prodotto finito della magia cerimoniale ... erano utilizzabili da chiunque e slegati da qualsiasi esigenza di fruire il testo leggendolo. In tal modo era del tutto abituale la loro circolazione autonoma e svincolata dal contesto, o al limite contaminata con altri scritti», BARBIERATO, *Nella stanza dei circoli*, cit., p. 48. Similmente, occorre però notare che non tutti i testimoni occidentali della *Clavicula Salomonis* riportano la sezione sui pentacoli planetari e, anzi, secondo Robert Mathiesen, una delle tipologie di manoscritti occidentali più antichi del grimorio – che comprende anche il testimone greco più antico – si caratterizzerebbe proprio per l'assenza della serie dei pentacoli; si veda, MATHIESEN, *The Key of Solomon*, cit., p. 4. Nel caso dei manoscritti ebraici che tramandano la *Clavicula Salomonis* (מפתח שלמה), la sezione sui pentacoli (ספר אותות) rappresenta spesso un'unità a sé stante; si veda, SOFER, *The Hebrew Manuscripts of Maft'e'ah Shelomoh*, cit., pp. 152-153.

⁴³ Si vedano, ad esempio, D.C. SKEMER, *Binding Words. Textual Amulets in the Middle Ages*, Penn State University, University Park, PA 2006, p. 117; O. DAVIES,

4. *Antologia di rimedi magico-medici*

Sfogliando il codice GFC 325 dal verso dei libri ebraici, si trova la sezione contenente il materiale più arcaico e forse più interessante dell'intero manoscritto, ovvero l'antologia di rimedi magico-medici. Differentemente dalle due sezioni appena esaminate – quella dei testi cabbalistici e dei pentacoli planetari – l'antologia di rimedi magico-medici si configura come un testo aperto, svincolato cioè da una tradizione letteraria ben precisa. Ciò non toglie, tuttavia, che anche questo testo, composto *ad hoc* dall'autore/copista del manoscritto, presenti diverse sezioni – o meglio, ricette magico-mediche – documentate anche in altri codici ebraici che preservano formulari magici.⁴⁴

L'antologia di rimedi magico-medici, che occupa più di metà dei fogli scritti del codice (ff. 2r-49r), è preceduta da un frontespizio programmatico in lingua ebraica, che riporta una breve descrizione del componimento:

בספר זה נכתבים סגולות נפלאות, וסודות מיוסדות, ורפואות מועילות, בדוקות ומנוסות, שנמצאו בכתבי חכמים הקדמונים,⁴⁵ בדברי קבלה נאמנים, ואסור להשתמש בהם כי אם לצורך גדול ולסכנה גדול,⁴⁶ ב"מ⁴⁷ והכל בידי שמים, שהוא נותן לנו כח וידיים:⁴⁸

Grimoires: A History of Magic Books, Oxford University, New York 2009, p. 67.

⁴⁴ A tale proposito, si veda la mia discussione sopra, pp. 284-285.

⁴⁵ L'interpretazione «negli scritti antichi dei saggi» per כתבי חכמים הקדמונים risulta improbabile e occorrerebbe emendare il passo in בכתבי החכמים הקדמונים, oppure in כתבי חכמים קדמונים, «negli scritti degli antichi saggi/ negli scritti di antichi saggi», conformemente all'uso – riscontrato in diversi manoscritti ebraici – di legittimare il sapere magico tramandato e di enfatizzare l'esistenza di «catene di trasmissione», spesso fatte risalire a note figure della tradizione biblica o rabbinica ebraica, ma anche, più in generale, ad antichi saggi (con riferimento forse ai saggi della tradizione rabbinica).

⁴⁶ Errore per ולסכנה גדולה.

⁴⁷ L'abbreviazione ב"מ va interpretata come בר מינן, aramaico per «fuori di noi», espressione che oggi indica una persona defunta, ma che in passato poteva essere usata come esclamazione «possa (questa disgrazia) non ricadere su di noi». A questo proposito, si consideri la traduzione italiana «e non si può fare solo che in tempo di pericolo **dio guardi** (grassetto della scrivente)» per l'ebraico ואין ראוי ומ"מ בשעת סכנה ב"מ, più avanti nel codice, GFC 325, ff. 15v, rispettivamente, 11-13 e 1-2.

⁴⁸ L'espressione שהוא נותן לנו כח וידיים non è chiara; è probabile che si debba considerare errore per כח בידיים, nel significato di «Dio fortifica (le mani del)

un'informazione su un problema specifico;⁵¹ otto ricette per ottenere prestigio, grazia e successo, o per risultare vittoriosi in una data situazione; cinque ricette magiche contro il malocchio e per annullare incantesimi; quattro ricette per *q'fiṣat ha-derekh* (accorciamento del cammino);⁵² tre ricette per divenire invisibili; tre ricette per la protezione della partorientente e del neonato; due ricette di magia aggressiva;⁵³ due ricette per ottenere prosperità o per arricchirsi; due ricette per acquisire doni spirituali; ed infine due contro la dimenticanza.

4.1 Caratteristiche linguistiche

Le ricette magiche compaiono nel manoscritto in lingua ebraica e sono tutte titolate, anche se non si nota l'impiego di caratteri o segni grafici particolari per distinguere il titolo dal corpo testuale. In alcuni casi, il testo in ebraico delle ricette magiche presenta aramaismi, i quali farebbero sospettare un'origine più antica del materiale testuale trasmesso dal codice, ipotesi che, come vedremo in seguito, sembra essere confermata dai numerosi paralleli testuali con manoscritti più arcaici.⁵⁴ In altri casi, tuttavia, si riscontrano nel testo ebraico errori grammaticali difficilmente ascrivibili ad un copista/autore esperto nella lingua ebraica, quasi come se la ricetta in ebraico fosse stata tradotta da un altro idioma.⁵⁵ Ogni

⁵¹ Il manoscritto preserva, ad esempio, tre ricette per *še'elat ḥalom*, rispettivamente nei ff. 27r, 7-15, - 28r, 1-5, 28r, 6-15, - 28v, 1-4, e 46r, 1-13, - 46v, 1-15; su questo specifico rituale magico, si veda sopra, pp. 288-289.

⁵² Menzionata già nel Talmud babilonese (TB *Sanh.* 95a), la tecnica della *q'fiṣat ha-derekh* è stata ampiamente praticata nel mondo ebraico; si veda, M. VERMAN - S.H. ADLER, *Path Jumping in the Jewish Magical Tradition*, «Jewish Studies Quarterly» 1 (1993-1994), pp. 131-148.

⁵³ Sulla magia aggressiva nella tradizione ebraica, si veda Y. HARARI, *If You Wish to Kill a Person: Harmful Magic and Protection from it in Early Jewish Magic* [אם בקשת להרוג אדם: כשפי הזק והתגוננות מפניהם במאגיה היהודית הקדומה] «Mada'e ha-Yahadut» 37 (1997), pp. 111-142 (ebr.).

⁵⁴ Si noti, ad esempio, l'uso di כלבתא per כלבה, «cagna», in 16v, 6, o la tipica formula magica in aramaico אתון מלאכיא קדישייא, «Voi, angeli santi», f. 31v, 7-8.

⁵⁵ Si consideri, ad esempio, l'uso di בצות come plurale di ביצה in luogo del corretto ביצים, in ms. GFC 325, f. 3r, 2; l'errore potrebbe essere stato generato per influenza dell'italiano «uova». Il codice GFC 325 riporta, infatti, diversi ita-

ricetta in ebraico è seguita da una versione della medesima in italiano, tranne che in tre casi dove la sezione italiana è stata ommessa,⁵⁶ dato che suggerisce chiaramente che il testo italiano sia la traduzione dell'ebraico. A parte una decina di casi,⁵⁷ nella traduzione italiana viene sempre riportato e tradotto anche il titolo dell'operazione magica. Nella maggior parte dei casi, il testo del titolo in italiano è stato ampliato rispetto all'ebraico, come se necessitasse di un'ulteriore chiarificazione.⁵⁸ I disegni, i nomi divini, angelici o magici che compaiono nelle sezioni ebraiche non vengono quasi mai riportati o translitterati nella traduzione italiana, venendo solitamente indicati con espressioni del tipo «i nomi suddetti».⁵⁹ In generale, la traduzione italiana delle ricette magiche, pur mantenendosi nella maggior parte dei casi letterale e fedele al testo ebraico, di regola è più esplicativa rispetto all'originale, come già si è notato nel caso di alcune traduzioni dei titoli.⁶⁰ Si riscontrano, inoltre, casi di mancata comprensione di determinate espressioni ebraiche da parte del traduttore italiano. Ad esempio, l'ebraico מים חיים, in ms. GFC 325, f. 14v, 3, viene tradotto come «acqua vita» (f. 14v, 8) anziché come «acqua corrente», suggerendo che il copista/traduttore non conoscesse questa specifica e peraltro molto comune espressione ebraica e che avesse dunque interpretato il termine חיים come sostantivo («vita») invece che come participio/aggettivo.

lianismi. Si consideri, ad esempio, in GFC 325, f. 2r, 2, lo scorretto uso del pronome enclitico nella frase קחי שקד בקליפתה, letteralmente «prendi una mandorla con/nella sua buccia»: il pronome possessivo enclitico femminile ה- è usato per riferirsi al sostantivo maschile שקד («mandorla»), presumibilmente per influenza dell'italiano «mandola/mandorla», appunto di genere femminile.

⁵⁶ Si vedano GFC 325, ff. 6v, 11r; 20v.

⁵⁷ Si vedano GFC 325, ff. 6v, 7r-v; 10r; 10v; 11r; 12r; 14v; 22v; 28r-v; 43r; 46r-v.

⁵⁸ Si consideri, ad esempio, in ms. GFC 325, f. 3r, 12-13, la traduzione italiana «Per malie fatte che li sposi non si congiungono» del più conciso titolo in ebraico לבטל כשוף חתנים וכלות (f. 3r, 1), il cui significato letteralmente si potrebbe rendere come «Per annullare l'incantesimo di sposi e spose».

⁵⁹ Si veda per esempio l'indicazione riportata in ms. GFC 325, 2r, 12-14, «e scrivere sopra detta cera quelli nomi sud», in riferimento al passo in ebraico ויכתוב על השעוה אלו השמות (מכשפיאל סגדריאל הנדריאל) שתבטילו בשם יהוה שדי צבאות אלהים (f. 2r, 4-6).

⁶⁰ Ad esempio, in ms. GFC 325, 4v, 4-5, il termine ebraico אגם (f. 4r, 7) viene tradotto con l'espressione italiana «pantano che vi sia acqua», anziché con il più semplice «lago».

Tali osservazioni farebbero pensare ad una datazione più tarda – probabilmente nella prima età moderna – della traduzione italiana delle ricette magiche rispetto all’originale ebraico. Mentre le singole ricette in ebraico potrebbero essere state tramandate da un’epoca piuttosto antica, è plausibile che la traduzione italiana sia stata effettuata al momento stesso della composizione del codice, parallelamente alla copiatura del testo ebraico. Secondo quest’ipotesi, il copista del manoscritto, presumibilmente un madrelingua italiano con una buona ma non eccellente padronanza dell’ebraico, avrebbe copiato le diverse ricette da uno o più manuali di magia in ebraico in suo possesso, aggiungendo di volta in volta la corrispondente traduzione in italiano.⁶¹ Tale ipotesi interpretativa non spiega tuttavia la presenza in alcuni passi della traduzione italiana di una terminologia arcaica, riconducibile a volgari medievali italiani diversi. Lemmi quali «coccia» («guscio»), «cosse» («cosce»), «pila» o «piletta» («mortai»), e «pizza»,⁶² quest’ultimo usato per tradurre l’ebraico עוגה, risulterebbero infatti anacronistici in una traduzione moderna.⁶³ Non è da escludere, quindi, che la versione o traduzione italiana di alcune ricette magiche del codice GFC 325 risalga ad un’epoca antecedente alla composizione del manoscritto stesso. È possibile che singole ricette in traduzione italiana, accompagnate o non dall’originale ebraico, siano circolate indipendentemente in un’epoca più arcaica, per essere solo successivamente raggruppate in un unico compendio dal copista moderno. Anche quest’ultima ricostruzione storica proposta non sembra del tutto esaustiva e, soprattutto, non è comprovata da altre fonti; occorrerà, pertanto, approfondire la questione in studi successivi.

Un altro elemento che contribuisce a rendere poco chiare le modalità in cui il codice GFC 325 venne composto e, di conseguenza, la datazione del medesimo e delle singole ricette magiche, riguarda la *materia magica* e *medica*. In alcune sezioni del ricettario, il testo ebraico elenca la *ma-*

⁶¹ Si noti che nel caso della sezione con i pentacoli salomonici potrebbe essere avvenuto il contrario: al momento della copiatura, il copista/traduttore potrebbe aver tradotto in ebraico i versetti biblici che compaiono nello spazio tra i due cerchi concentrici e che, nella maggior parte dei manoscritti non ebraici della tradizione salomonica, sono riportati in latino o in lingue romanze.

⁶² Rispettivamente attestati in ms. GFC 325, ff. 2r, 10; 42r, 4; 31r, 2, e 45r, 10; 30v, 14; 25v, 13.

⁶³ Si vedano anche gli esempi discussi più avanti, specialmente, p. 309 nota 90.

teria magica e medica in italiano, translitterata in caratteri ebraici. Si consideri, ad esempio, la ricetta «per far abortire la donna» (להפיל אישה), preservata nel ms. GFC 325, f. 16v, 1-15, la quale, anche nell'originale ebraico, contiene un alto numero di piante ed ingredienti magici in lingua italiana translitterati in caratteri ebraici. Tra essi vi sono la «serpentaria» (סירפנטוראריא), che in questo contesto probabilmente corrisponde alla *serpentaria mayor*, popolarmente chiamata «dragontea» e nota fin dall'antichità per le sue proprietà emorragiche,⁶⁴ la radice della genziana da cui, secondo la ricetta, si dovrebbe ricavare una supposta (או עשה או שרש גיינציאנא סופוסטא משרש; «ò fà una supposta di genziana»), e «oglio di petrolio» (שמן פטרוליאו). La ricetta usa invece il termine ebraico זנגביל, che deriva dall'aramaico זנגבילא, a sua volta di derivazione greca, anziché il termine dialettale «sensegolo» riportato nella sezione italiana.⁶⁵ Un altro interessante esempio dell'uso di una terminologia italiana per descrivere gli ingredienti magico-medicinali si trova in una ricetta erotica nel ms. GFC 325, f. 11r, 8-12, una delle poche a non essere state tradotte in italiano nel codice, che usa l'espressione ibrida עץ ציפריסו, ovvero «legno di cipresso», dove il termine italiano «cipresso» è traslitterato in caratteri ebraici. Una ricetta per la febbre quartana, in ms. GFC 325, f. 22r, 1-11, riporta, invece, l'espressione עצמות פירסיקי, resa nella sezione italiana come «ossa di persichi», ovvero i noccioli interni delle pesche, come si evince dal resto della ricetta che legge «rompili e pesta sottilmente le mandole». In un altro rimedio per la febbre, in ms. GFC 325, f. 22r, 12-14, 22v, 1-6, ricorre l'espressione מיץ מינטא רומאנא che translittera in caratteri ebraici l'italiano «succo di menta romana», così riportato anche nella traduzio-

⁶⁴ La *serpentaria mayor* (*dracunculus vulgaris*, *dragon arum*), popolarmente chiamata «dragontea», appartiene alla famiglia delle *Araceae* e, seppur originaria dell'Europa centrale ed orientale è ampiamente diffusa anche in Italia. Secondo il medico cilicio Dioscorides (I secolo d.C.) la serpentaria, che egli indica con il nome di *drakontion meca*, svolge azione abortiva, si veda il suo *De Materia Medica*, libro II, f. 196r. Una bella miniatura della pianta è preservata in un manoscritto custodito alla British Library, ms. Egerton 747, f. 93v, “Watercress and Dragon Arum”, <http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILLUMIN.ASP?Size=mid&IIIID=10083> (ultimo accesso, 20 dicembre 2018).

⁶⁵ L'inclusione dello zenzero in una ricetta per far abortire la donna è coerente, dal momento che si tratta di un'altra pianta popolarmente nota come emmenagoga se assunta in dosi consistenti.

ne.⁶⁶ In una ricetta per divenire invisibili, in ms. GFC 325, f. 24v, 1-15, 25r, 1-8, ci si serve di un'erba chiamata «palma Cristo», indicata nella sezione ebraica come פלמא קריסטו e da intendersi probabilmente come la pianta di ricino (*ricinus communis*), da cui si ricava l'omonimo olio.⁶⁷ In un rimedio contro la dimenticanza, in ms. GFC 325, f. 26v, 1-15, vengono prescritte «tre foglie di sena orientale», indicate come עלי סינא אורינטאלי nell'originale ebraico, mentre in una ricetta per far ritornare il mestruo alla donna, in ms. GFC 325, ff. 30v, 1-15, 31r, 1-7, si raccomanda un infuso dell'«erba detta tittamo greco», probabilmente dittamo o fieno, indicato nello stesso modo nella sezione ebraica, טיטאמו גריקו.⁶⁸ Infine, in una ricetta per vincere un avversario, in ms. GFC 325, f. 34v, 1-12, viene nominato lo «spirone del piede dritto di un gallo vecchio» («sperone del piede destro di un gallo vecchio»), indicato nella sezione ebraica come ספירוני מרגל ימין של תרנגול זקן, il quale corrisponde ad una particolare parte anatomica della zampa degli uccelli.

La ricorrenza di nomi di piante o di termini tecnici inerenti agli ingredienti magico-medici in italiano in manoscritti ebraici medievali e moderni è un fenomeno molto comune. Tuttavia, fatta eccezione per la «sena orientale», da una preliminare analisi, non si riscontrano in altri testi

⁶⁶ L'erba chiamata «menta romana» è attestata ad esempio in una volgarizzazione anonima del trattato di agricoltura di Pietro de' Crescenzi (Petro de' Crescentiis, *Liber ruralium commodorum*) dell'area toscana risalente al XIV secolo. Nel capitolo dedicato alla menta (libro sesto, cap. 75), la «menta romana» viene distinta dalla «menta ortolana» e dalla «menta selvatica»: «Ed enne un'altra, la quale ha più lunghe e più late e più acute le foglie, e questa è la menta Romana ovvero Saracinesca, e volgarmente s'appella erba Santamaria: e questa è più diuretica che l'altre»; si veda, B. SORIO, *Trattato della Agricoltura di Piero de' Crescenzi traslato nella favella fiorentina, rivisto dallo 'Nferigno, Accademico della Crusca, ridotto a migliore lezione da Bartolomeo Sorio*, 3 voll., Vicentini e Franchini, Verona 1851-1852, vol. 2, pp. 297-299.

⁶⁷ La ricetta magica è edita e commentata in A. BELLUSCI, *Jewish Pizza in Exchange for Invisibility. Three Recipes for Going Unseen in ms. GFC 325*, in stampa.

⁶⁸ La denominazione «tittamo greco» è probabilmente da riferire alla pianta comunemente chiamata «dittamo», (*dictamnus albus*); alternativamente il termine «tittamo» potrebbe essere una forma dialettale di «fieno», riferendosi così all'erba *trigonella foenum-graecum*. Sul dittamo, si veda SORIO, *Trattato della Agricoltura*, cit., vol. 2, p. 275 (libro sesto, cap. 41).

ebraici i lemmi italiani che caratterizzano le sezioni ebraiche del codice in esame.⁶⁹ È possibile dunque che le ricette magiche in ebraico del codice GFC 325 che presentano una terminologia specificamente italiana fossero state originariamente composte sulla base di fonti italiane (es. erbari, libri di *remedia*) o nell'ambito di circoli ebraici dell'area italiana.

4.2 Paralleli testuali con altri testi magici

Come si è detto il manoscritto venne copiato durante l'età moderna, sicuramente non prima del Seicento, come si evince dalle caratteristiche paleografiche della sezione ebraica, dove la grafia imita il testo a stampa. Tuttavia, esso tramanda materiale testuale molto più arcaico che si ritrova, in parte, sia in manoscritti europei medievali che nei frammenti della Genizah del Cairo. Non soltanto alcuni dei nomi angelici, delle sequenze di *nomina barbara*, e delle formule magiche documentate nel codice GFC 325 si riscontrano in scritti magici ebraici più antichi, ma intere ricette magiche risultano del tutto coincidenti. A titolo esemplificativo, di seguito discuterò alcune tra le più interessanti corrispondenze testuali individuate nel manoscritto.

Una delle formule magiche maggiormente attestate nei manoscritti magici medievali sia cristiani che ebraici è il palindromo *Sator Arepo Tenet Opera Rotas*, riscontrato nelle fonti dal I secolo d.C. in poi.⁷⁰ La stessa formula compare quattro volte anche nel codice GFC 325, in due ricette per la partoriente e il nascituro (ff. 41v e 42v, 4-5), in un rimedio

⁶⁹ Un caso particolare è rappresentato dalla ricorrenza dell'espressione «palma Cristo» in una ricetta magica preservata in un manoscritto ebraico databile agli inizi del XVI secolo, ms. Vat. ebr. 243, f. 15v, 20-23. Trattandosi della medesima ricetta per divenire invisibili copiata anche nel codice GFC 325, è logico che la terminologia usata sia la stessa. La ricetta magica è edita e commentata in BELLUSCI, *Jewish pizza in exchange for invisibility*, cit.

⁷⁰ Sul palindromo-quadrato SATOR AREPO, si vedano, ad esempio, U. HORAK, C. GASTGEBER, *Zwei Beispiele angewandter Bildmagie: Ein griechischer Diebszauber und ein 'verknötetes' Sator-Quadrat*, «Biblos» 44 (1995), pp. 197-225; N. VINEL, *Le judaïsme caché du carré SATOR de Pompéi*, «Revue de l'histoire des Religions» 223 (2006), pp. 173-194; BOHAK, *Ancient Jewish Magic*, cit., p. 265, nota 105.

per eliminare vermi intestinali (f. 48r, 3) e in uno dei pentacoli salomonici (f. 51v). In due casi (ff. 41v e 51v), la formula è iscritta in un quadrato magico, come di consueto, mentre negli altri due esempi è semplicemente inserita nel testo e una linea orizzontale apposta sulle diverse parole indica che si tratta di nomi magici. Come si evince facilmente dalla Tabella 1, pur trattandosi dello stesso codice manoscritto, la formula varia nelle diverse ricette, eccezion fatta per le carte 41v e 48r, dimostrando come il copista non avesse probabilmente cognizione che si trattasse del famoso palindromo *Sator Arepo*. Per la frequenza con cui il palindromo latino compare nella letteratura magica medievale, compresa quella ebraica, la sua presenza nel codice in esame non è degna tuttavia di particolare nota.

Tab. 1 *Sator Arepo Tenet Opera Rotas* in ms. GFC 325

41v	שטאש	ופירא		טיניט		אריפו	שטאטור
42v	פיטש	אפורה	שניגר	טעגש	אריפו	ארפו	שטאטור
48r	שטאש	ופירא		טיניט		אריפו	שטאטור
51v	רותאש	ופהרא		תהנאת		ארהפו	שאתור

Al fine di comprendere la natura del materiale magico trasmesso nel codice GFC 325, risultano, infatti, più interessanti formule magiche rare o scarsamente attestate. Ad esempio, una ricetta magica «Per la donna che abbia difficoltà nel parto» (למקשה ליליד), in ms. GFC 325, f. 43r, 1-15, preserva la sequenza magica פוק פוק ופק וקף וקפו וקף ופק (f. 43r, 2-3), costituita presumibilmente dalle permutazioni di פוק, aramaico per l'imperativo «vieni fuori/esci». Nella ricetta magica, la formula, che deve essere scritta su una pergamena e legata all'ombelico della donna, si accompagna ad un versetto biblico tratto da *Es.* 11,8, «Tutti questi tuoi servi scenderanno a me e si prostreranno davanti a me, dicendo: Esci tu e tutto il popolo che ti segue! Dopo, io uscirò!», che deve essere sussurrato nell'orecchio destro della partoriente.⁷¹ Formule simili costruite a partire dal termine פוק sono largamente attestate tra i frammenti magici della Genizah del Cairo. Si noti, ad esempio, il frammento della Genizah T-S NS 70.77, risa-

⁷¹ Sull'uso di questo versetto biblico in ricette magiche per accelerare il parto, si veda BOHAK, *Ancient Jewish Magic*, cit., pp. 310-311; per alcuni esempi di amuleti di questo tipo preservati sia tra i frammenti della Genizah che in fonti ebraiche successive, si vedano le informazioni bibliografiche riportate *ibid.*, note 31-33.

lente al XIII secolo, che rappresenta un prodotto magico finito preparato per essere utilizzato durante il parto con lo scopo di accelerare la nascita del bambino.⁷² Risulta interessante che, parallelamente a quanto avviene nella ricetta preservata nel ms. GFC 325, anche l'amuleto della Genizah associ lo stesso versetto biblico da *Es.* 11,8, venendo così a documentare l'antichità della tradizione magica – risalente almeno al XIII secolo – confluita nel codice moderno. Mentre il testo della Genizah riporta *Es.* 11,8 per intero, quello della ricetta nel codice GFC 325 cita solo la seconda parte del verso, ripetendolo tuttavia trascritto al contrario (si veda, Tabella 2). Nell'amuleto medievale compare inoltre la citazione di un ulteriore versetto biblico, *Sal.* 142,8, scritto intorno ad un quadrato magico di nove lettere (3 x 3).⁷³ Essendo un prodotto magico finito, il testo della Genizah omette il titolo della pratica (למקשה ליליד), «Per la donna che fatica a partorire»,⁷⁴ le istruzioni da seguire per realizzare correttamente il rituale magico (קח קלף כשר וכתוב עליו בשם ... וקשר לה על טבורה ולחוש לה) «... ג"פ באזונה הימנית' ... ג"פ», «piglia carta pecora cascer scrivici sopra quelli sei nomi suddetti e lega detta carta sù l'obbellico e dire pianamente nel suo orecchio destro, il verso suddetto 3 volte») e l'indicazione dell'efficacia della pratica (בדוק ומנוסה), «provato»,⁷⁵ tutte informazioni che si ritrovano invece nella ricetta copiata nel codice GFC 325.

Tab. 2 Formule costruite con *PWQ* in ms. GFC 325 e in T-S NS 70.77

GFC 325, 43r	T-S NS 70.77
קוף קפו וקף ופק פקו פוק	פקו פקו פקו קפו קפו קפו [צחק יצוא יצא צא] וירדו כל עבדיך אלה אלי להשתחות לי לאמר
צא אתה וכל העם אשר ברגלך ואחרי כן אצא ויצא ויצא אצא כן ואחרי ברגלך אשר העם וכל אתה צא	צא אתה וכל העם אשר ברגלך ואחר יכין אצא ויצא

⁷² Si tratta di un frammento di carta di piccole dimensioni (8,4 cm x 17,7 cm), scritto solo da un lato e riportante i segni di alcune piegature.

⁷³ Compare inoltre il nome יאהדונהי, in scrittura quadrata e trascritto forse da una mano diversa rispetto a quella dell'amuleto.

⁷⁴ Il titolo non viene tradotto nella versione in italiano della ricetta nel codice GFC 325; la traduzione è pertanto della scrivente.

⁷⁵ La traduzione esatta sarebbe «certo e comprovato», mentre nel codice GFC 325 la famosa formula ebraica viene resa semplicemente come «provato».

Un altro caso interessante è rappresentato da una ricetta magica per placare una tempesta, in ms. GFC 325, f. 45r, 4-5, in cui compare la formula magica $\text{שיקא יקאל נעמי ורב שרייכי עזקן עזרות}$, di cui non è ormai più chiaro il significato. Con lievi differenze, la stessa formula, compare in una ricetta di carattere erotico preservata in due diversi manoscritti ebraici: ms. JTSL 8114 (f. 93r, 3-7), un codice di provenienza italiana, risalente al Trecento-Quattrocento e conservato alla biblioteca del Jewish Theological Seminary di New York; ms. JER BENAYAHU K 153 (f. 1v, 15-16), datato tra il Settecento e l'Ottocento e conservato a Gerusalemme (si veda, Tabella 3). Sebbene le tre ricette magiche abbiano finalità diverse – la gestione di un evento atmosferico nel ms. GFC 325, di una relazione amorosa nei mss. JTSL 8114 e JER BENAYAHU K 153 – la logica magica che soggiace alle diverse pratiche è sostanzialmente analoga. In tutti i tre casi, infatti, la specifica formula $*\check{S}YQ'$ viene iscritta su una superficie di terracotta – indicata in ebraico come קדרה חדשה e nella traduzione italiana con «un nuovo calderone» nel codice GFC 325, come חרש חדש («nuova terracotta») negli altri due manoscritti – che verrà gettata in mare nel caso della ricetta per placare la tempesta e, invece, sotterrata sotto lo stipite della porta della persona oggetto dell'incantesimo amoroso nelle ricette erotiche. In entrambi i casi, la carica magica della formula $*\check{S}YQ'$ viene trasmessa per «contaminazione», tramite la terracotta iscritta, direttamente all'oggetto/persona su cui si vuole agire magicamente, da un lato il mare tempestoso, dall'altro l'amato/a. Tenendo conto della corrispondenza testuale e fenomenologica riscontrata tra le tre ricette magiche appena esaminate e della relativa antichità del codice JTSL 8114, si può affermare che parte della tradizione magica associata alla formula $*\check{S}YQ'$ confluita nel ms. GFC 325 preceda di molti secoli la redazione finale del codice moderno.

Tab. 3 La formula $*\check{S}YQ'$ in ms. GFC 325 e in altri mss. ebraici

Ms. GFC 325, f. 45r	עזרות	עזקן	שרייכי	ורב	נעמי	יקאל	שיקא
Ms. JTSL 8114, f. 93r	עזרות	עזקן	שרייכר	ורב	נעמן	יקאל	שיקא
Ms. JER BENAYAHU K 153, f. 1v	עזרות	עזקן	שבייבר	ולב	נעמן	קאל	שיקא

Un ulteriore esempio di parallelo testuale tra il codice in esame ed altre fonti magiche giudaiche, questa volta riguardante non soltanto una singola formula magica ma l'intera ricetta, è dato da un rimedio contro la stanchezza del viaggiatore:⁷⁶

הרוצה ללכת בדרך ולא ירצה ליגע\ ולא ליעף⁷⁷ כתוב זה על קלף כשר\ חתנאל מריאל צופיאל
תמניאל⁷⁸\ וקשור אותו ברגל ימין ואפי⁷⁹ שתלך\ חדש אחד אינו ייגע

Uno che invole viaggiare, e/non vuole che li penda fatica, ne stracchezza:⁸⁰/
scriva li nomi suddetti⁸¹ sop/ra carta pecora cascer,⁸² e/ legali nel piede destro:
et/ ancora che caminasse un/ mese intiero⁸³ non si stan/carà:⁸⁴

[ms. GFC 325, f. 44v, 1-14]

La stessa ricetta magica è preservata in almeno altri due manoscritti ebraici, entrambi di molto precedenti la redazione del codice GFC 325, ovvero in un frammento della Genizah del Cairo databile al XII-XIII secolo e nel codice JTSL 8114, già menzionato in questo articolo:

באב אדא ארדת אן תמשי\ כתיר כתוב על קלף בתול\ וקשור ברגל ימין ואי דכומריאל\
פמפואל תמניאל א {charakteres} \ {charakteres} אפילו\ תלך חדש לא תיגע

⁷⁶ Per un ulteriore esempio di questo tipo, si veda la ricetta per divenire invisibili in ms. GFC 325, ff. 24v, 1-15, - 25r, 1-8, menzionata sopra, p. 302 e nota 69 a p. 303.

⁷⁷ La lunga perifrasi costituisce il titolo della ricetta magica, dove viene espresso lo specifico scopo. Non vengono usati caratteri grafici particolari o spaziature per indicare che si tratti del titolo.

⁷⁸ Sopra ai quattro nomi degli angeli si nota una linea orizzontale.

⁷⁹ אפי⁷⁹ è usato come abbreviazione di אפילו.

⁸⁰ Arcaico per «uno che vuole viaggiare e non vuole che lo prenda la fatica né la stanchezza».

⁸¹ Il riferimento è ai nomi degli angeli indicati nella sezione ebraica: ḤTN'L, MRY'L, ṢWPY'L, TMNY'L.

⁸² Il termine «cascer» è sottolineato da una linea orizzontale.

⁸³ Arcaico per «intero».

⁸⁴ Arcaico/dialettale per «stancherà».

Se vuoi camminare a lungo:⁸⁵ scrivi su una pergamena vergine (i seguenti nomi)/ e lega(la) al piede destro, ed essi sono (lett. i quali) DKWMRY'L/PMPW'L TMNY'L A {*charakteres*}/ {*charakteres*}, addirittura andrai per un mese senza stancarti.

[ms. T-S K 1.16, f. 2v, parte destra del *bifolium*, 12; f. 1r, parte sinistra del *bifolium*, 1-5]

לעייפות\ לְלֶקֶת בְּלִי עֵיפֹת כְּתוּב אֵלֹהֵי הַשְּׁמוֹת וְקִשּׁוֹר בְּרִגְלֵי יָמִין\ וְדִין כְּתוּב וְאִי {*charakteres*}
דני מריאל פמפיאל \{*charakteres*\ אפילו תלך א' חדש לא תיגע בעה"86

Contro la stanchezza: Per camminare senza stancarti (lett: senza stanchezza), scrivi questi nomi e lega (il supporto su cui sono scritti) al piede destro/ e ciò che è scritto: {*charakteres*} DNY MRY'L PMPY'L {*charakteres*}/ addirittura andrai per un mese senza stancarti, con l'aiuto di Dio.

[ms. JTSL 8114, f. 101v, 13-16]

Non solo l'operazione magica necessaria per il successo dell'incantesimo, ovvero l'iscrizione di nomi angelici su una pergamena che andrà poi legata al piede destro del viaggiatore, è analoga nei tre manoscritti, ma anche i nomi angelici riportati – e dunque associati a questa specifica pratica – coincidono, seppur con lievi differenze.⁸⁷ Identica in tutte e tre le fonti è anche la formula conclusiva – (לא תיגע) אינו ייגע (אחד) חדש (ש)תלך חדש (אחד) אינו ייגע (לא תיגע) – che ripete il risultato ricercato con l'operazione magica. Nel codice moderno GFC 325, sono tuttavia scomparsi i *charakteres* che caratterizzano

⁸⁵ Il titolo della ricetta, in giudeo-arabo, è preceduto dal termine באב (باب), letteralmente porta, usato nei formulari magici per indicare l'inizio di una nuova ricetta.

⁸⁶ Abbreviazione per (יתברך) [השם] בעזרת ה' «con l'aiuto di Dio (sia benedetto)».

⁸⁷ Mentre il primo nome angelico nella ricetta del codice GFC 325 (HTN'L) non è attestato negli altri manoscritti, il secondo (MRY'L) è invece presente, preceduto probabilmente da un ulteriore nome DKW/DNY (DKWMRY'L, DNY MRY'L). Il quarto nome attestato nel ms. GFC 325 (TMNY'L) è presente nel frammento della Genizah, mentre risulta ommesso nel ms. 8114. La versione ŞWPY'L per il terzo nome angelico in ms. GFC 325 può essere ricondotta al nome PMPW'L/PMPY'L riscontrato negli altri manoscritti; in particolare, nel codice GFC 325 la lettera *Şadi* sostituirebbe le lettere *Pe-Mem*, sequenza che facilmente può condurre ad un errore di copiatura di questo tipo.

le fonti più antiche, così come il titolo e le indicazioni in giudeo-arabo (ms. T-S K 1.16), rese invece in ebraico ed integrate dalla traduzione italiana.

Un altro interessante esempio tra i tanti casi di paralleli testuali tra le sezioni del ms. GFC 325 ed altri testi della tradizione magica ebraica è dato da una ricetta magica per annullare un incantesimo, la prima a comparire nell'antologia:

לבטל הכישוף\ קחי שקד בקליפתה וישים בתוכה מעט\ כסף חי ואח"כ יכרכנה בשעוה
בתולה\ ויכתוב על השעוה אלו השמות:\ (מכשפּיאל סנדריאַל הנְדריאַל)⁸⁸ שתבטילו⁸⁹ בשם
יהוה שדי צבאות אלהים:

Per annullare qualunque/ malia/ Pigliasi una mandola con la coccia,⁹⁰ e ponervi dentro un po/co di argento vivo, et coprire detta ma/ndola con cera vergine, e sc/rivere sopra detta cera quelli/nomi suddetti.⁹¹

[ms. GFC 325, f. 2r, 1-14]

Sia il testo ebraico che italiano presentano alcune forme linguistiche arcaiche, rispettivamente l'*hiphil* תבטילו e i termini «mandola» e «coc-

⁸⁸ I nomi degli angeli sono scritti all'interno di una parentesi tonda e sono tutti dotati di *niqqud*.

⁸⁹ L'uso del verbo בטל* coniugato alla costruzione causativa (*hiphil*) è arcaico, solitamente attestato in testi rabbinici.

⁹⁰ Il lemma «mandola» è una forma arcaica per l'italiano «mandorla», tipico soprattutto del volgare medievale dell'Italia Settentrionale, si veda, ad esempio, il glossario latino-volgare del XV secolo, preservato nel ms. Parma 1441, Biblioteca Palatina, Parma, il quale esibisce peculiarità linguistiche dei volgari italiani settentrionali ed, in particolare, dell'area bresciana e bergamasca; si veda, A. ARESTI, *Un glossario dei glossari degli antichi volgari italiani: preliminari, risultati, prospettive*, «Bollettino dell'atlante lessicale degli antichi volgari italiani» 3 (2010), pp. 9-25 (specialmente, p. 13 e p. 18). Il lemma «coccia» è una forma arcaica per l'italiano «guscio». Ad esempio, l'espressione «coccia dela (sic.) noce» si attesta nel glossario latino-eugubino datato alla seconda metà del XIV secolo e preservato nel ms. A, 4,5 (9358), Biblioteca del Real Seminario de San Carlos de Zaragoza; si vedano, M.T. NAVARRO SALAZAR, *Un glossario latino-eugubino del Trecento*, «Studi di lessicografia italiana» 7 (1985), pp. 21-155; ARESTI, *Un glossario dei glossari degli antichi volgari italiani*, cit., pp. 11-12, 16.

⁹¹ Il riferimento è ai nomi degli angeli indicati nella sezione ebraica: MKŠPY'L SNDRY'L HNDRY'L.

cia». Il termine חי כסף nel testo ebraico viene usato nel significato di כספית («mercurio»), e traduce letteralmente il latino *hydrargyrum*, a sua volta derivato dal greco, oppure addirittura l'italiano «argento vivo». Sebbene la traduzione italiana sia abbastanza letterale, il titolo viene leggermente modificato, si legge «per annullare qualunque malia» anziché «per annullare la malia». Inoltre, il copista/traduttore non sembra comprendere a fondo il testo ebraico: l'abbreviazione ואתר כך per l'ebraico ואתר כך («e dopo di ciò») probabilmente non viene capita ed è omessa nella traduzione; la locuzione יכרונה viene sciolta in «et coprire detta ma/ndola» anziché in «et coprirla» e, come di consueto, i nomi degli angeli e i nomi divini non vengono riportati. Una versione della ricetta appena discussa è preservata anche in ms. JTSL 8114:

לכישוף\ לבטל הכישוף ' קח שקד בקליפתה ותזין תוכה כסף\ חי ואחר כינסנה תוך שעוה בתולה ויכתוב על\ השעוה אלו השמות וככה משפטו משביע אני ע\ עליכ' משפאיאל⁹² סנדריאל הגדריאל י"י שדי\ צבאות אלהי ישראל שתבטלו מפלו' בן פלו' כל כישוף\ אשר נעשה לו מעולם ויכרוך הכל בעור כפול או ב\ בשני כפלי בגד⁹³ ויקשרנו בזרועו הימני אמנם ילך\ למקום שיגלו תחתיו המים

Contro un incantesimo:/ Per annullare l'incantesimo, si prenda una mandorla con la sua buccia e si metta al suo interno argento/ vivo e dopo la si inserisca dentro cera vergine e si scriva sopra/ la cera questi nomi e così la sua formula: «io comando a voi/ a voi MŠP'Y'L SNDRY'L HGDRY'L YY ŠDY/ ZB'WT Dio di Israele che annulliate dalla persona tale figlia della persona tale ogni incantesimo/ che le è stato fatto da sempre». E il tutto venga avvolto in una pelle piegata oppure/ in due pieghe di un tessuto e venga legato al suo avambraccio destro anche se andrà in un luogo al di sotto del quale venga scoperta l'acqua.⁹⁴

[ms. JTSL 8114, 81r, 8-16]

⁹² Nel margine sinistro il nome è riportato come מכשפאל (MKŠPY'L).

⁹³ Le espressioni כפול e כפלי sono probabilmente da ricondursi alla radice קפל*, nel primo caso un participio presente passivo *piel* (מקופל), nel secondo il sostantivo קפּל usato allo stato costruito plurale.

⁹⁴ Il passo ילך למקום שיגלו תחתיו המים non è chiaro; potrebbe trattarsi forse di un'indicazione di tenere legato al braccio il filatterio con l'incantesimo anche qualora si dovesse immergere in acqua. Il riferimento alla scoperta di un luogo con dell'acqua sembra improbabile in questo contesto. Un'altra possibilità è che la frase sia stata copiata per errore nella ricetta.

I manoscritti GFC 325 e JTSL 8114 preservano due versioni diverse della stessa ricetta, nettamente più lunga e dettagliata nel caso del codice medievale, dove è conservato anche il testo completo della formula magica con cui invocare gli angeli. Tuttavia, si riscontrano anche diverse analogie sia a livello linguistico che del rituale e, specificatamente, per quanto concerne l'operazione magica descritta, una parte della *materia magica* menzionata,⁹⁵ i nomi angelici e il nome divino con cui vengono invocati gli angeli.⁹⁶ Particolarmente interessante è l'uso scorretto del pronome enclitico ה- nell'espressione קליפתה, che si riscontra in entrambi i manoscritti: considerando che entrambe le fonti vennero copiate nell'area italiana, esso va inteso come un italianismo.⁹⁷ Sebbene il codice GFC 325 riporti la lezione יכרכנה, anziché יכניסנה come in ms. JTSL 8114, un'espressione costruita a partire dalla radice כרך* compare anche nella ricetta preservata nel manoscritto medievale, יכרוך, avvalorando dunque anche la lezione riportata nel manoscritto moderno. L'uso dello *hiphil* תבטילו nel ms. GFC 325 sembrerebbe riflettere una maggiore arcaicità rispetto a quello del *piel* תבטלו nel ms. JTSL 8114.

5. Note Conclusive

Nel presente contributo, ho introdotto e discusso un manoscritto ebraico di argomento magico conservato in una collezione privata di Tel Aviv e fino ad ora rimasto inedito, il codice GFC 325. Il mio studio, che verrà ampliato in altra sede, si colloca tra i primi tentativi di ricognizione di un *corpus* testuale vastissimo – quello dei manoscritti ebraici di argomento magico – che ancor oggi viene trascurato dalla comunità scientifica, volutamente

⁹⁵ Il codice JTSL 8114 riporta, tuttavia, ulteriori ingredienti ed elementi magici da usare durante la pratica magica.

⁹⁶ Nel codice GFC 325, i nomi angelici presentano *niqqud*; la differenza HND-RY'L/HGDRY'L va spiegata come un errore di copiatura dovuto alla somiglianza delle lettere *nun* e *gimel*. Sulla base di GFC 325, la versione מכשפיאל (MKŠPY'L) annotata in margine in JTSL 8114 sembra quella da privilegiare. La lezione אלהי ישראל che segue צבאות שדי יהוה, in ms. JTSL 8114, è preferibile a אלהים, in ms. GFC 325.

⁹⁷ Sull'uso scorretto del pronome enclitico nell'espressione קליפתה, si veda la mia discussione più sopra, nota 55 p. 299.

o inconsapevolmente. Il potenziale di queste «fonti rinnegate» è altissimo, poiché esse documentano aspetti spesso sconosciuti della vita intellettuale, sociale e religiosa di coloro che li copiarono, tramandarono ed usarono per diversi scopi nel corso dei secoli. Un'attenta indagine su un numero consistente di esemplari manoscritti di questo tipo e un'analisi comparata con testi analoghi appartenenti alla tradizione latina ed araba si rivelerebbe di fondamentale importanza per comprendere il peso della tradizione magica ebraica sulla cultura giudaica e, più in generale, sull'orizzonte culturale dell'Occidente. Uno studio su larga scala di queste fonti manoscritte permetterebbe inoltre di monitorare alcuni aspetti della trasmissione di conoscenze intellettuali dall'Oriente all'Occidente dal tardo antico alla prima età moderna e di comprendere parte delle dinamiche di scambio e interazione culturale tra ebrei, cristiani e musulmani nel mondo antico.

Dalla preliminare analisi storico-linguistica offerta in questo articolo, il codice GFC 325 si configura come un'opera variegata e composita. Sebbene i diversi nuclei testuali individuati nel manoscritto non risultino strettamente correlati da un punto di vista contenutistico e linguistico, essi rivelano tutti il notevole interesse dell'autore/copista per l'arte magica ed esoterica. Presumibilmente dopo essere passato per diversi luoghi e per molte mani, il codice GFC 325 dall'Italia ha raggiunto Tel Aviv, dove è oggi parte della collezione privata della famiglia Gross. Pur essendo stato copiato in epoca moderna, esso trasmette tradizioni magiche e passaggi testuali antichi, che precedono di alcuni secoli la sua redazione, come documentano i numerosi paralleli testuali riscontrati con i frammenti della Genizah e con manoscritti ebraici medievali, alcuni dei quali sono stati discussi nel presente articolo. Il codice GFC 325 rappresenta dunque una fonte importante per la ricostruzione di diverse tradizioni magiche antiche, prima di tutto quella ebraica e, più in generale, quella occidentale, soprattutto se si considera la sezione della *Clavicula Salomonis*. Tuttavia, il valore di questo piccolo manoscritto va ricercato anche nelle sue specificità linguistiche e, soprattutto, nelle modalità in cui il testo ebraico è stato tradotto in italiano. Sebbene si attestino manoscritti ebraici di argomento magico presentanti sezioni scritte nei diversi vernacoli giudaici, casi di interi ricettari magici tradotti dall'ebraico in lingue europee sono piuttosto rari. Il manoscritto esaminato in questo studio non soltanto testimonia la diffusione della tradizione magica ebraica in Italia – e, quindi, dell'«eredità di Salomone» – ma è anche rappresentativo dello sforzo

creativo italiano nato dal desiderio di comprendere e trasmettere le fonti stesse del sapere magico ebraico.

ABSTRACT

In this article, I present the preliminary results of my research on an unpublished early modern Hebrew codex today part of the private collection of Judaica of Lisa and William Gross in Tel Aviv, i.e. ms. GFC 325. In particular, I introduce the most relevant physical, structural and content features of the codex, showing how this remarkable source – like the many other Hebrew magical manuscripts which still lie unpublished in public and private collections around the world – may prove extremely useful for reconstructing important aspects of both Jewish and Western intellectual history. By discussing some of the linguistic and content specificities of ms. GFC 325 and a few textual parallels with other Jewish magical excerpts, I attempt to reconstruct the historical context in which the codex was written and the logic with which the author gathered, adapted and translated the magical knowledge conveyed in it.

