



DAVIDE ARTICO

Università di Breslavia

 <https://orcid.org/0000-0002-5644-4861>

Buovo d'Antona fra originale veneziano e suo adattamento yiddish: la narrazione cavalleresca veicolo delle ideologie

Buovo d'Antona between the Venetian original and its Yiddish adaptation:
Chivalry romance as a vehicle for ideologies

ABSTRACT: The paper contains some partial findings of a comparative research on the chivalry romance *Buovo d'Antona* as printed in Bologna and in Venice in the 1480s in a number of different, yet quite similar one to another, incunables; and its *ottava rima* adaptation in *yiddish-taytsh*, made by Elye Bokher (Elia Levita) in Padua around 1507, and then published as *Bovo-Buch* in Isny, Württemberg, as late as 1541. Respectively, the narratives implicitly deliver two different ideologies, meant as consequent sets of socially shared convictions about the good living. In particular, the place of women in society and the family, or better said, the male representation thereof, substantially differs in the Yiddish adaptation compared to the Venetian original.

KEY WORDS: Elye Bokher, *Buovo d'Antona*, chivalry romance, Yiddish literature, gender roles

Storia dell'autore e dell'adattamento yiddish

Eliahu ben Asher ha-Levi Ashkenazi, meglio noto quale Elia Levita o, nella letteratura critica yiddish, quale Elye Bokher¹, nacque a Ipsheim, un villaggio del demanio reale nei pressi di Neustadt, nella Franconia centrale (LEVITA, 1949: 8; MINKOFF, 1950: 11; ZINBERG, 1974: 43; BAUMGARTEN, 2005: 166). La data pre-

¹ *Bokher* (secondo la pronuncia yiddish) o *bachùr* (secondo la pronuncia sefardita contemporanea) significa alla lettera “ragazzo” e, per estensione semantica, “scapolo”. Il soprannome deriva dal fatto che Elia Levita non si sposò che in età molto avanzata.

cisa rimane fino ad oggi controversa. Viene ricostruita in base a quel tipo specifico di egodocumenti che sono gli accenni autobiografici fatti dall'autore in maniera incidentale nelle sue opere. La discrepanza nasce dal fatto che, nella seconda edizione del suo manuale di ebraico biblico *Sefer ha-bachùr*, apparsa nel 1542, Levita afferma di avere 70 anni, il che collocherebbe il suo anno di nascita nel 1472; mentre in una delle sue ultime pubblicazioni, il trattato cabalistico *Sha'arei durà* del 1548, egli sostiene di averne 80, il che sposterebbe all'indietro l'anno di nascita sino al 1468 (ZINBERG, 1974: 43–44). Quel che è invece certo è che Levita emigrò a Venezia già negli anni Novanta del XV secolo. Divenne allievo dell'erudito Elia Delmedigo, un ebreo veneziano nato a Creta nel 1460 e poi divenuto non soltanto preside della *yeshivah*² di Padova, ma anche docente di quella università, in cui insegnava non soltanto la filosofia dei grandi pensatori di Cordova, tanto ebrei come Rambam quanto musulmani come Averroè, ma anche quella di Aristotele, ancora pochissimo noto nell'Europa cristiana del tempo. Siccome Delmedigo morì nel 1497, di sicuro Levita compì il suo primo soggiorno a Venezia già prima della fine del Quattrocento (ZINBERG, 1974: 27).

Ad attrarre Levita nella capitale del più tollerante degli Stati italiani dell'epoca molto probabilmente contribuì il moltiplicarsi delle stamperie, ormai assunte al ruolo di autentiche imprese artigianali funzionanti secondo categorie di mercato. Inizialmente, della straordinaria invenzione di Gutenberg, avevano cominciato a fare largo uso interno anche le comunità ebraiche della Penisola. Nel solo 1473 furono fondate due stamperie ebraiche, rispettivamente a Reggio Calabria e proprio nell'entroterra veneziano, a Piove di Sacco (ZINBERG, 1974: 49). Purtroppo la cacciata di musulmani ed ebrei dalla Penisola Iberica, compiutasi fra il 1492 e il 1496, mise in moto un effetto emulativo anche in Italia. Le stamperie ebraiche furono chiuse d'autorità e non venne più concesso agli ebrei di fondarne altre. Ciò non comportò tuttavia che anche ai cristiani venisse vietato di stampare libri ebraici. Ad approfittare per primi della circostanza furono proprio quei mercanti veneziani che disponevano del capitale necessario a fare della stampa su commissione un'attività redditizia. Non a caso la prima edizione a stampa conosciuta del *chumesh*, cioè del Pentateuco in ebraico, sarebbe stata perfezionata da Daniel Bomberg nel 1517 proprio a Venezia (ZINBERG, 1974: 52–53). Da Bomberg, del resto, avrebbe poi lavorato lo stesso Levita a cavallo fra gli anni Venti e Trenta del XVI secolo, nel ruolo allora assai prestigioso di redattore editoriale e correttore di bozze (BAUMGARTEN, 2005: 167; ZINBERG, 1974: 53).

Nel frattempo, fra il 1504 e il 1509, Levita si trasferì a Padova. Se dobbiamo credere a quanto avrebbe poi indirettamente affermato nella successiva edizione

² Istituto superiore d'istruzione religiosa israelitica in cui "siedono" (il sostantivo ha la stessa radice del verbo ebraico per "sedere") e si formano i futuri rabbini.

a stampa³, fu proprio durante il soggiorno padovano che egli redasse i primi manoscritti del *Bovo-Buch*. Gli anni seguenti videro Levita dapprima tornare a Venezia e poi, nel 1514, trasferirsi a Roma al seguito del cardinale Egidio da Viterbo, che non solo lo ospitò nel suo palazzo, ma porse pure istanza personale al Papa perché questi consentisse a fondare una stamperia ebraica (ZINBERG, 1974: 45). Risale al periodo romano la maggiore attività scientifica e divulgativa di Levita, che diede alle stampe varie grammatiche ebraiche e addirittura un lessico aramaico. L'idillio si concluse con il Sacco di Roma del 1527, in seguito al quale Levita dovette fuggire prima a Pesaro per poi, da lì, tornare a Venezia sotto protezione dell'ambasciatore francese (46).

Oltre a lavorare per Bomberg, durante questo terzo soggiorno veneziano Levita diede alle stampe nel 1538 la contestatissima *Masoret ha-masoret*, in cui dimostrava che il sistema di annotazione delle vocali ebraiche è di molto posteriore alla redazione degli originali della Torah, attirandosi con ciò stesso l'ira funesta dei circoli rabbinici maggiormente retrogradi. L'idea rivoluzionaria espressa da Levita altro non era che la negazione della dimensione trascendentale della grammatica e, con ciò stesso, dell'origine divina della lingua, della quale stabilì invece il carattere prettamente umano (BAUMGARTEN, 2005: 169). Questo atteggiamento essenzialmente umanista di Levita spiega in parte perché, pur essendo un bibliista finissimo, egli non si sarebbe poi fatto scrupolo di dare alle stampe un'opera che non solo non aveva tematica religiosa, ma era anche scritta in quel "gergo" degli ebrei tedeschi che era antitetico al *loshn koydesh*, cioè all'ebraico inteso quale lingua del *sacrum* e del trascendente.

Sempre a Venezia, nel 1540, Levita entrò in contatto con il teologo protestante Paul Büchlin, meglio noto con lo pseudonimo latinizzato di Paulus Fagius. Quest'ultimo si rivelò interessato alle competenze linguistiche ed esegetiche di Levita e lo invitò a collaborare con lui a Isny, città del Württemberg in cui era parroco. Il lavoro dei due si concretizzò nel glossario di termini biblici *Shmos dvorim*, reso in latino come *Nomenclatura hebraica*. Come scrisse lo stesso Fagius nell'introduzione all'opera, pubblicata fra il 1541 e il 1542, essa è suddivisa in quattro "ordini", dei quali i due centrali riportano le dizioni rispettivamente ebraica e latina, mentre «il primo ordine contiene vocaboli tedeschi, ma scritti con i caratteri ebraici di cui si servono gli ebrei di Germania scrivendo in tedesco. [...] Il quarto ordine [contiene i vocaboli] tedeschi nostrani»⁴.

Non c'è qui lo spazio per presentare argomentazioni di grammatica diacronica sulla natura della lingua yiddish parlata nella Germania meridionale a cavallo

³ Pubblicata nel 1541 a Isny, *vide infra*. Elia sostiene che erano passati 34 anni dalla composizione dell'originale (LEVITA, 1949: proemio, vv. 28–29), il che la collocherebbe cronologicamente intorno al 1507.

⁴ *Primus ordo continet germanica vocabula, hebraicis tamen typis, quibus Iudæi Germani cum germanica scribunt, utuntur. [...] Quartus ordo nostra germanica* (BAUMGARTEN, 2005: 6). La versione dal latino è mia.

fra XV e XVI secolo. Quel che è certo è che, per ovvie ragioni geografiche, non aveva ancora subito influenze dalle lingue slave e che non conteneva ebraismi in senso stretto, cioè vocaboli di origine ebraica (od aramaica) adattati morfologicamente e, spesso, anche semanticamente modificati; bensì veri e propri prestiti dall'ebraico, fra l'altro in numero estremamente limitato. Questo spiega perché, in un'epoca in cui non si era ancora definitivamente codificato l'alto tedesco medio, Fagius potesse anche, in altra sede, definire l'yiddish *hebræas litteras teutonice legendas*, vale a dire «lettere ebraiche da leggersi alla teutonica» (BAUMGARTEN, 2005: 9–10). Lo considerava un altro tedesco, ma pur sempre un tedesco, diverso dal “nostrano”, cioè da quello dei cristiani, solo per via dell'alfabeto usato e della *parole* tipica della comunità di riferimento.

Ciò ancora non prova, e tuttavia ci suggerisce in via indiziale, quale fosse il livello di integrazione culturale delle comunità ebraiche tedesco-meridionali fino alla metà del XVI secolo. L'immagine che ne riceviamo contrasta acutamente con i pregiudizi successivi nei confronti della lingua e della cultura yiddish. Sostiene Benjamin Harshav:

Tutto il peso dei complessi d'inferiorità nutriti dagli ebrei e l'animosità di un mondo estraneo verso l'immagine “giudea” dell'ebreo sono stati proiettati su questa lingua, vista quale personificazione dell'esistenza “medievale”, primitiva, deviante, non assimilabile degli ebrei ai limiti della sopravvivenza.

HARSHAV, a cura di, 1986: 7

Gli fa eco Jerold C. Frakes:

Tali pregiudizi culturali, che non sono *semplicemente* manifestazioni di antisemitismo (anche se è questo che, alla fine e in misura preponderante, sta alla radice del problema), si sono così incistati e integrati nelle istituzioni e, con ciò stesso, nel sistema formativo e dunque nella mentalità degli studiosi che si occupano di questa letteratura e di questa lingua, o che potrebbero venirci in contatto, che i postulati, che inizialmente risultavano in modo molto ovvio ideologici, nel corso del tempo si sono reificati, hanno assunto l'apparenza di fatti, dati, informazioni [obiettive]. Vengono dati per scontati, [ritenuti] indiscussi e indiscutibili.

FRAKES, 1989: VII–VIII

Con occhio critico e filologicamente educato possiamo invece fondatamente supporre che le comunità ebraiche italiane e tedesche del primo Cinquecento dimostrassero un'attività culturale in larga misura analoga a quella dei cristiani che le circondavano, mentre le loro lingue non si discostavano in maniera sostanziale dai socioletti circostanti. Ciò spiega perché la lingua e la cultura yiddish fossero aperte e ricettive verso nuove forme espressive, fra cui quel romanzo cavalleresco che era allora tanto di moda fra le élite acculturate.

Elia Levita mandò in stampa il suo *Bovo-Buch* proprio a Isny nel 1541. Sarebbe poi morto a Venezia nel 1549, lo stesso anno in cui moriva Fagius nel suo esilio di Cambridge.

L'originale del 1541 rimase per lunghi secoli dimenticato. Le edizioni più antiche di cui si aveva notizia erano quella praghese del 1660 e quella uscita ad Amsterdam l'anno successivo. Fu soltanto nel 1931 che uno dei padri fondatori della moderna linguistica yiddish, Max Weinreich, rinvenne un esemplare della versione originale del 1541 fra i fondi della Biblioteca Centrale di Zurigo. Sarebbe poi stato Judah A. Joffe ad occuparsi dell'edizione critica di tale „tesoro riscoperto” (MINKOFF, 1950: 9).

L'originale di riferimento

Dicebam: *Bovo-Buch* è l'adattamento yiddish di un poema cavalleresco italiano. Non c'è però sino ad oggi accordo su quale fosse tale poema. Sino ancora a una quindicina d'anni fa si riteneva che a ispirare Levita fosse stato un incunabolo toscano di fine Quattrocento (FRAKES, 2004: 120). L'ipotesi è quanto meno azzardata. Lo stesso Levita afferma semplicemente, «d(a)s ikh ez oyz eyn(e)m velsh bukh hot gemakht» (LEVITA, 1949: vv. 28–29). Il problema esegetico fondamentale è che cosa significasse l'aggettivo *velsh* nel Cinquecento. Nel moderno yiddish si considera sinonimo di “italiano”, con grande probabilità per influsso dell'analogo polacco *włosk-*, tanto è vero che, in una sua riduzione del *Bovo-Buch* in lingua corrente, Nokhem Minkoff ebbe a indicare fra parentesi quale sinonimo di *velsh* proprio *italienish* (MINKOFF, 1950: 59). Tenendo però presente la riduzione del gruppo alto tedesco antico ^{GH}W- in V- nei dialetti tedeschi medî meridionali, non si può escludere che il suo significato originario fosse “gallico”, giusta la mutazione diacronica **valisk* => *välsh* con palatalizzazione della velare finale e metafora della vocale radicale in seguito all'apocope vocalica nel suffisso aggettivale *-isk-*. Pertanto, nel caso di specie, il libro non per forza doveva essere “italiano” in termini di lingua in cui era scritto, bensì semplicemente “gallico” in ragione dell'origine della storia.

Quale fosse l'origine della storia emerge dallo stato della ricerca sui manoscritti della Biblioteca Marciana. Vi è infatti conservato un manoscritto circa il personaggio di Beuve de Hanstone, redatto in un dialetto francese settentrionale e databile addirittura al XIII secolo, il Cod. Marc. Fr. XIV. Ne esistono anche una versione posteriore franco-italica, il Cod. Marc. Fr. XIII, e tutta una serie di altre che, ordinate cronologicamente, indicano un passaggio dalla versione franco-italica a una veneta, poi a una veneto-bolognese, poi a una scritta in una *koinè* fiorentino-bolognese, e soltanto per ultime vengono le versioni toscane (REYNOLDS, 2010).

Levita non fa però cenno a manoscritti, bensì a un *bukh*, un “libro” che possiamo supporre fosse un incunabolo. Secondo Joffe «l'unico possibile originale di cui Levita avesse fatto uso» era un'edizione toscana uscita a Bologna nel 1497 (LEVITA, 1949: 25). Si tratta di un'affermazione troppo categorica, considerando che questa versione, attribuita a tal Guidone Palladino, consta di 22 canti per un totale di oltre 1 400 stanze, mentre il *Bovo-Buch* ha soltanto 650 ottave. La discrepanza ha spinto più di recente anche Frakes a cambiare opinione:

Il testo di Levita non è sicuramente una traduzione, in nessuna accezione del termine, e nemmeno una parafrasi del Palladino. [...] Le ampie diversità fra quel testo e quello yiddish di Levita, evidentissime da una loro lettura parallela, rendono ovvio che il testo di Palladino non fu la fonte di Levita in nessun senso se non nel più generico, cioè che Levita *potrebbe* [corsivo mio] aver tratto dal Palladino un'idea generale della trama e i nomi dei personaggi, per poi però raccontare la storia essenzialmente a modo suo, senza ulteriori riferimenti a Palladino.

FRAKES, a cura di, 2014: 445

Esiste infine una circostanza che Frakes non era in grado di apprezzare: in appendice all'edizione del 1541 è presente un glossario dei prestiti dalla lingua originale. In via del tutto eccezionale Levita usa la notazione masoretica per rendere la pronuncia dei termini stranieri. Ne risulta che, con la sola eccezione di „grazia”, traslitterato dal toscano, tutti gli altri lemmi presentano pronunce o venete o bolognesi (LEVITA, 1949).

Ricerche specialistiche di filologia italiana dimostrano che, se editore del Palladino fu tal Caligola de' Bazalieri, il fratello di questi, Bazaliero de' Bazalieri, già nel 1480 aveva però dato alle stampe, sempre a Bologna, una versione *veneta* del poema (DELCORNO BRANCA, 1992: 705). La scarsa qualità di stampa di questo primissimo incunabolo, unita ai numerosi refusi di cui è infarcito, lo rende tuttavia pressoché inintelligibile (DELCORNO BRANCA, a cura di, 2008: 34). Anche perciò l'incunabolo di riferimento per la più recente edizione critica del *Buovo d'Antona* è quello stampato a Venezia nel 1489 da Bernardino de' Cori, che però contiene un'aggiunta di tredici ottave che non trovano riscontro nei manoscritti di riferimento (36–37).

Esistono tuttavia anche edizioni cronologicamente intermedie. In particolare mi è stato possibile rinvenire la riproduzione anastatica di un incunabolo, oggi conservato alla Biblioteca Trivulziana di Milano, che fu stampato in minuscola corsiva dal parmigiano Annibale Fossi a Venezia nel 1487 (INCUNABOLO, 1487). Esso non si discosta significativamente per contenuto dall'edizione Bazalieri del 1480. Postulo dunque, ai fini della presente lettura comparativa, di ritenere il *Buovo d'Antona* anonimo del 1487 il testo sorgente per il *Bovo-Buch* del 1541.

Le donne (cristiane ed ebee) fra cavalier, arme ed amori

Già a partire dal Cod. Marc. Fr. XIII la storia di *Buovo d'Antona* è identificabile quale romanzo cavalleresco. La definizione non è neutrale. Le epopee quattro- e cinquecentesche sono chiaramente opere di fantasia, anche se uno degli autori più famosi del genere avrebbe poi postulato di limitarne l'inverosimiglianza, per fare invece riferimento ad avvenimenti storici autentici allo scopo di accrescere l'*auctoritatem* dell'opera (TASSO, 1964). Ciò non toglie che il meraviglioso e il soprannaturale siano elementi imprescindibili del *roman* e non l'atitano nemmeno nei poemi maggiormente „storici”, *Gerusalemme liberata* compresa. Non si tratta tuttavia degli stessi motivi presenti nei racconti di magia, ovvero *сказки* nell'accezione proppiana. Queste ultime narrazioni folcloriche s'incentrano soprattutto sulle prove: d'astuzia, d'intelligenza, di coraggio. Mettono in risalto qualità intrinseche dei personaggi: saggezza e intraprendenza o, al contrario, stupidità. Il tratto distintivo del romanzo cavalleresco è invece l'assoluta prevalenza dell'azione, con l'intrecciarsi complesso di crimini, vili tradimenti che portano gli eroi in cattività, da cui però poi fuggono in maniera avventurosa, spesso fingendosi qualcuno che non sono e, nel frattempo, seducendo qualcuna foss'anche a costo di compiere adulterio (THOMPSON, 1955: 20–21).

Questo aspetto rende il romanzo cavalleresco dominio pressoché incontrastato di eroi maschi. Ricordiamo Clorinda proprio perché è un'eccezione, per di più musulmana e quindi inevitabilmente destinata a morire per la sua doppia *hybris*, islamica e *gender*. Prima ancora Bradamante, con tutti gli attributi d'armatura e lancia magica, sembra funzionale innanzitutto all'aspetto encomiastico dell'*Orlando furioso*, a cominciare almeno dalla profezia di Merlino nelle ottave 16–19 del Canto III. Altrimenti le figure femminili in questo tipo di narrazione, ammesso e non concesso che prendano parte attiva all'azione, sono o perfide antagoniste o, nel migliore dei casi, oggetti del desiderio maschile. Insomma le donne presenti nel romanzo cavalleresco lo sono soltanto per gentil concessione dell'autore, anch'esso maschio, ed a patto che fungano da veicolo di un'ideologia tutta maschile circa il loro ruolo sociale.

Queste ideologie sono ovviamente variabili. In senso diacronico: si pensi all'episodio apertamente saffico fra Bradamante e Fiordespinga nelle ultime quattro strofe del Canto VIII dell'*Orlando innamorato*, confrontandolo con il clima chiaramente controriformista che regna invece in Tasso, il quale non riesce a impostare il rapporto fra Clorinda ed Erminia se non in termini di rivalità a indirizzo rigorosamente eterosessuale. Le varianti possono però essere anche diafasiche, dipendere cioè dai diversi lettori ideali cui si rivolgono gli autori in un lasso temporale omogeneo. È proprio questo il caso del *Buovo d'Antona*, le cui due principali figure femminili, la perfida Brandonia e l'amabile Drusiana, vengono presentate in maniera assai diversa nell'originale veneto, destinato pre-

sumibilmente a un pubblico cristiano, rispetto al suo di poco posteriore adattamento yiddish, indirizzato giocoforza a lettori ebrei.

Ancora una volta questioni di spazio impediscono un'analisi esaustiva foss'anche di uno soltanto dei personaggi. Mi limiterò a qualche esempio circa Drusiana e, parafrasando Elye Bokher, se qualcuno saprà far meglio, non potrò che ringraziarlo (LEVITA, 1949: proemio, vv. 42–43).

Mi pare significativo l'episodio del primo incontro fra Drusiana e Buovo. La trama dell'adattamento yiddish è analoga a quella dell'originale veneto: in seguito al tradimento iniziale di cui è vittima su commissione della snaturata madre Brandonia, Buovo è costretto a fuggire da Antona e a spacciarsi per stalliere. Sappiamo che fin dall'infanzia il protagonista è particolarmente attraente: «Non fu giamai si bel figliol ueduto» (INCUNABOLO, 1487: f. 2 *tergo*), «keyn shon(e)r kind z(a)kh m(e)n ni mit oygn» (LEVITA, 1949: strofa 7). Facile indovinare che Drusiana se ne innamora a prima vista.

In entrambe le versioni Drusiana si dimostra decisamente intraprendente. Prima fa in modo che il padre destini Buovo a servire a un banchetto, dopodiché lascia cadere un coltello e, chiestogli di raccogliarlo, lei stessa s'infilza sotto il tavolo per baciarlo. In seguito si svolge una giostra e, conclusasi la medesima, la servitù si disperde a gozzovigliare, mentre Buovo, acciaccato e stanco, si ritira nella stalla a riposare. Drusiana ne approfitta per fargli visita e rimanere sola con lui. La principessina insomma sa quel che vuole e sa come ottenerlo.

Quel che cambia drasticamente fra le versioni è la maniera in cui i due narratori, entrambi extradiegetici, descrivono la psicologia di Drusiana e il suo atteggiamento esteriore. L'anonimo veneziano presenta la principessa come un'adolescente annoiata e anche un poco viziata, sempre però attenta a mantenere le apparenze di virtù. In un'ottava leggiamo:

Stādo con molte done in su la sala
 Volendo comēzare a far un ballo
 In questo usci fuor de la stalla
 Bouo garzon col bel cauallo
 Drusiana ludi e piu non balla
 E corse a li balcon a riguardallo
 Certamente lei moria damore
 E per uergogna nol mostra di fore

INCUNABOLO, 1487: f. 10 *recto*

Secondo Levita invece la prima percezione non è uditiva: «Zi zakh vi er s(a)s azo vol tsu pferd», cioè «*vide* come montava bene il cavallo» (LEVITA, 1949: strofa 100). La differenza non è meramente sensoriale. Ciò che l'intertesto sembra suggerirci è che, se in una comunità di fondo egualitaria, come quella ebraica, era considerato normale che al pari degli uomini anche le donne ammirassero prodezze equestri di cui, fra l'altro, parlava tutta la città (100), giusta la mora-

le cattolica veneta le ragazze perbene invece non andavano in giro a guardare i ragazzi, ma se ne stavano a far minuetti con le loro dame. Ma non basta: la comunità femminile veneta è formata da potenziali delatrici, per cui è più saggio e consigliabile non dare espressione ai propri sentimenti. La Drusiana yiddish invece dice chiaramente alle sue compagne che deve allontanarsi per prendere posto vicino alla finestra, siccome in vita non aveva mai visto «keyn hupsh(e)rn regatsn» (100), che si può anche interpretare quale “giovane più attraente”. Se ne trae l’immagine di una complicità femminile impensabile invece nell’originale veneto.

La cesura assiologica si ripresenta nella scena del coltello sotto il tavolo. L’anonimo veneziano biasima Drusiana «a cui la uoglia mena» (INCUNABOLO, 1487: f. 10 *tergo*), tuttavia si affretta a puntualizzare:

Chinose giu & egli sabraciore
 Basandogli la faccia da ogni uena
 Dapoi basato subito si lasore
 E leuosse alquanto la sua pena
 Tosto leuossi su con quel coltello
 Vnde nesun sacorse di quello

f. 10 *tergo*

Si fa, ma non si dice, e ancora più importante è che nessuno se ne accorga, pena la perdita dell’onore di casta fanciulla. La Drusiana di Levita è molto meno furtiva e, soprattutto, non ci pensa nemmeno, a stare zitta. Davanti a tutti trasforma il trucco in un’occasione per un’aperta sfida a Bovo. Si china e dice: «Ehi, devi esser cieco! Non riesci a trovare il coltello per primo» (LEVITA, 1949: strofa 110). Che si tratti di uno sfottò, ce lo conferma la stessa scelta lessicale di Levita di usare l’ebraismo *shmue* (strofa 110), oggi dal significato letterale di “pettegolezza”, ma con la stessa radice del verbo *lishmoa*, “obbedire”, per cui può anche indicare il “mettere a tacere” qualcuno. A temere delazioni da parte degli astanti non è infatti Drusiana, per paura che ne vada della sua reputazione, ma lo stesso Bovo che, nella sua posizione di domestico, si vergogna che possa venirsi a sapere che è stato rimproverato dalla padroncina. Per fortuna però, a quel punto, tutti ritengono di aver mangiato abbastanza, si alzano da tavola e prendono commiato (strofa 112).

Quando arriva il suo turno, e qui si noti che anche un servitore si accommiata dalla padrona di casa alla stessa maniera degli onorevoli ospiti, Buovo non trova scusa migliore che il dover ripulire la stalla dal letame. A questo punto Drusiana prende a parlargli in termini che oggi definiremmo alla stregua di molestie sessuali: «Mi hai servito bene, devo riconoscertelo. Ora però stai attento e vienimi a trovare più spesso» (strofa 113). Buovo non riesce nemmeno ad alzare gli occhi per la vergogna, cerca di evitare di esser trattenuto oltre, finché a toglierlo dall’imbarazzo arriva l’antagonista Maccabrano (strofa 114).

Concludendo con la scena della stalla dopo la conclusione del torneo, pare abbastanza chiaro quale fosse lo scopo di Drusiana nell'andare a cercare un Buovo che sapeva solo, in un luogo appartato. Tanto chiaro che l'anonimo veneziano ritiene indispensabile far precedere la narrazione da un'invocazione alla Madonna ch  lo difenda «da linfernal pena» (INCUNABOLO, 1487: f. 12 *recto*). Senonch  il lessico si limita al *basare* e la descrizione   lungi da qualunque accenno anche soltanto un poco pi  spinto. Peraltro Drusiana, trovando Buovo addormentato, lo sveglia con un pretesto: «Sta su chel to cauallo e disligato» (f. 12 *tergo*).

Cosa che non succede invece nell'adattamento yiddish. Drusiana sveglia Buovo senza troppi complimenti: «Alzati, sei gi  stato sdraiato abbastanza! Vieni a metterti vicino a me, o mio campione» (LEVITA, 1949: strofa 133), usando fra l'altro l'alto-tedesco-antico *degn* che, nel contesto, sa pi  di scherno che di complimento, nel senso: un tale eroe leggendario, eppure prova tanto gusto a dormire. E non finisce qui: Drusiana si dichiara in maniera assai esplicita: «Ahi, perch  fai tanto il difficile? [...] Non son mica cos  brutta; piuttosto ho qui due belle zinnette» (strofa 135). Dopodich  «tir  fuori le sue due cosette bianche come la neve / e disse: vanno un po' schiaffeggiate» (strofa 136). Proprio cos . Tanto che Buovo si sente in dovere di abbassare timidamente gli occhi. Ammiccando, Levita smorza i toni in conclusione d'ottava: «Lui avrebbe potuto disonorarla, non visto; ma che meschinit  sarebbe stato questo per Elye Bokher» (strofa 136). Incidentalmente si noti che questa interpolazione dell'autore solleva la questione dell'irriducibilit  della scrittura, un atto trascendentale che crea mondi autonomi da cui qualunque fenomeno reale pu  assentarsi.

Per dirla con Jacques Derrida, il logocentrismo, cio  l'assegnare al *logos* l'origine della verit  in generale, viene a creare una metafisica della narrazione per cui ogni tentativo di comprensione ontologica dell'esistente non pu  che ridursi a una fenomenologia, vale a dire che il fenomeno stesso si riduce alla sua descrizione (DE SANTIS, 2018: 151–158). Nel mondo autarchico della narrazione esiste soltanto ci  che viene narrato, come esso viene narrato. L'esistente acquista senso soltanto dal momento in cui si presenta in forma scritta, ed   quindi lo scrittore a determinare ci  che esiste.

Conclusioni

Asseverato che la trama del *Bovo-Buch* stampato a Isny nel 1541   in grande misura analoga a quella dell'incunabolo veneto degli anni Ottanta del XV secolo, da cui trasse ispirazione, non si pu  evitare di constatare che l'intreccio della versione yiddish veicola un'ideologia del tutto diversa rispetto all'originale, anche per quanto concerne il ruolo della donna nella societ . Prendendo ad

esempio l'eroina Drusiana, si è visto come la mentalità maschile conservatrice dell'epoca immaginasse le principesse innanzitutto preoccupate della loro reputazione, anche in compagnia delle loro dame; e benché ammettesse un certo livello di intraprendenza da parte loro in questioni sentimentali, non concedeva loro libertà d'espressione verbale dell'erotismo, confinandole invece in un ruolo in cui si potevano rubare baci di nascosto e inventare pretesti per attirare l'attenzione del maschio, ma senza mai esplicitare i propri desideri sessuali.

Al contrario, il testo destinato alle lettrici ebreë ci rende un'immagine più realistica della donna, che non soltanto cerca la confidenza (e dunque la complicità) delle sue compagne in questioni d'amore, ma non si fa nemmeno scrupolo di attirare verbalmente l'attenzione dell'oggetto del desiderio con *shmues*, cioè provocazioni verbali fra la sfida e il sarcasmo, per poi giungere persino ad autentiche molestie. In questo senso si invertono addirittura i ruoli, con la donna che fa pubblicamente la corte al maschio, e il maschio che se ne vergogna con un iterato abbassare gli occhi.

Da quanto sopra si può dedurre che il ruolo ascrivito dai maschi alla donna nella cultura cattolica dell'epoca era quello di custode ideale della moralità, mentre nella società ebraica tale funzione ricadeva sull'uomo; sulla donna si proiettava invece quella libertà di *mores* che, secondo l'ideologia tradizionale, non si addiceva al maschio, depositario del sapere biblico ieratico e centro della ritualità religiosa.

Bibliografia

- BAUMGARTEN, Jean, 2005: *Introduction to Old Yiddish Literature*. Curatela e trad. dal francese in inglese di Jerold C. FRAKES. New York, Oxford University Press.
- DE SANTIS, Daniele, 2018: *Derrida tra le fenomenologie: 1953–1967*. Milano, Mimesis.
- DELCORNO BRANCA, Daniela, 1992: "Un nuovo testimone del 'Buovo d'Antona' in ottava rima". *Italianistica: Rivista di letteratura italiana*, vol. 21, n. 2/3, pp. 705–713.
- DELCORNO BRANCA, Daniela, a cura di, 2008: *Buovo d'Antona: Cantari in ottava rima (1480)*. Roma, Carocci.
- FRAKES, Jerold C., 1989: *The Politics of Interpretation: Alterity and Ideology in Old Yiddish Studies*. New York, State University of New York Press.
- FRAKES, Jerold C., 2004: *Early Yiddish Texts 1100–1750*. New York, Oxford University Press.
- FRAKES, Jerold C., a cura di, 2014: *Early Yiddish Epic*. Syracuse, Syracuse University Press.
- HARSHAV, Benjamin e Barbara HARSHAV, a cura di, 1986: *American Yiddish Poetry*. Berkeley, University of California Press.
- INCUNABOLO, 1487: *Buovo d'Antona*. Venezia, Annibale Fossi.
- LEVITA, Elia, 1949: *Elye Bokher poetische shafungen in yiddish*. A cura di Judah A. JOFFE. Vol. 1: *Reproduktsye fun der ershter oysgabe Bovo Dantona – Eyzne 1541*. New York, Judah A. Joffe Publication Committee.

- MINKOFF, Nokhem B., 1950: *Elye Bokher un zayn Bovo-Bukh*. New York, Farlag M. Wakser.
- REYNOLDS, Kevin B., 2010: *Influssi della lingua e della letteratura francesi medievali nell'Italia settentrionale e il Fondo Francese Antico della Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia*. Tesi di dottorato. University of Toronto, Department of Italian Studies.
- TASSO, Torquato, 1964: *Discorsi dell'arte poetica e del poema eroico*. A cura di Luigi POMA. Bari, Laterza.
- THOMPSON, Stith, 1955: *Motif-Index of Folk-Literature*. Vol. 1. Copenhagen, Rosenkilde & Bagger.
- ZINBERG, Israel, 1974: *A History of Jewish Literature*. Curatela e trad. dall'yiddish in inglese di Bernard MARTIN. Vol. 4: *Italian Jewry in the Renaissance Era*. Cincinnati, Hebrew Union College Press.

Nota biobibliografica

Dottore di ricerca in Storia contemporanea (Torino 2004), dottore di ricerca in Discipline umanistiche a indirizzo italiano (Wrocław 2007), titolare di Abilitazione Scientifica italiana in Storia contemporanea (2017), laureato a pieni voti in Ebraistica (Wrocław 2019), **Davide Artico** lavora da 22 anni alla Facoltà di Lettere dell'Università di Breslavia, dove è stato fra l'altro relatore o controrelatore di oltre trenta tesi di laurea in Italianistica. Ha all'attivo tre monografie, svariate curatele e una quarantina di articoli scientifici su varie pubblicazioni europee e statunitensi. Attualmente lavora alla prima traduzione polacca del *Bovo-Buch* di Elye Bokher.