

Anna Maria Cabrini
Alfonso D'Agostino

Amore e follia nella narrativa breve dal Medioevo a Cervantes



Amore e follia nella narrativa breve dal Medioevo a Cervantes

a cura di
Anna Maria Cabrini
Alfonso D'Agostino

© 2019 Ledizioni LediPublishing
Via Alamanni, 11 – 20141 Milano – Italy
www.ledizioni.it
info@ledizioni.it

Amore e follia nella narrativa breve dal Medioevo a Cervantes
a cura di Anna Maria Cabrini e Alfonso D'Agostino

Prima edizione: dicembre 2019
ISBN cartaceo 978-88-5526-154-8

In copertina: Bibliothèque nationale de France, ms. Français 112, f. 239r.

Informazioni sul catalogo e sulle ristampe dell'editore: www.ledizioni.it
Le riproduzioni a uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da Ledizioni.

PRESENTAZIONE

Se Amore e Morte sono, nei versi leopardiani, nati da un parto gemino («Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte / ingenerò la sorte»), anche Amore e Follia costituiscono talora un binomio che ha alimentato la produzione letteraria di tutte le epoche, dall'amore di Davide e Betsabea e di Tamar e Amnon del *Secondo libro di Samuele*, all'amor passionale già presente nella letteratura greca antica alla *fol'amor* trobadorica all'*amour fou* di romantica ispirazione. Né mancano casi di tragica simbiosi che instaurano il trinomio Amore-Follia-Morte (talora con finte pazzie), dalla mitica Medea alle medievali *Folies Tristan* all'*Amleto* di Shakespeare a *Notre Dame de Paris* di Victor Hugo (1831) ai *Cuentos* (appunto) *de amor de locura y de muerte* dell'uruguaiano Horacio Quiroga (1917).

A partire dal Medioevo, sulle basi d'un rinnovato concetto dell'individualismo e dell'erotismo nonché su un'ampia e consolidata tradizione letteraria, in versi e in prosa, etico-filosofica, religiosa e medica, le tematiche relative all'amore e alla follia (sia da sole, sia non di rado congiunte nel predetto binomio), hanno un campo privilegiato d'espressione nell'ambito della narrativa breve. Infatti alla centralità, in essa, del tema amoroso frequentemente si connette o si affianca la rappresentazione dell'irrazionalità e della follia, in diversi gradi, forme e manifestazioni. Specularmente, in opposizione alle insidie e al dilagare dell'irrazionalità e della stolidità sciocchezza e ignoranza, si stagliano a loro volta, con più o meno frequenza e intensità, i richiami a ragione, virtù e misura: principi d'ordine e guida da vagliare anche sul piano formale.

È quanto si propongono di scandagliare i saggi di questo volume – nell'intreccio di più voci, tra studiosi appartenenti a diversi ambiti disciplinari (dalla Letteratura italiana alla Filologia romanza, dalla Linguistica italiana alla Letteratura spagnola) – mediante l'escussione d'una serie di testi paradigmatici, in un percorso che dal Medioevo si svolge, per tappe emblematiche, fino a Cervantes.

Nella filigrana di molti contributi si può intravedere la nota tipologia della follia letteraria instaurata da Cesare Segre: popolare, cavalleresca, carnevalesca e realistica. Il che non toglie che un discorso su di essa sia sempre complesso, soprattutto quando coinvolga pazzia e criminali-

tà, anche nei risvolti patologici, o il tema assai rilevante della responsabilità umana, ovvero ancora quello della follia indotta per punire attraverso l'emarginazione sociale un personaggio scomodo. Emergono, in questo volume, molti ritratti della follia: follia come incapacità di distinguere vero da falso, l'illusione dalla realtà, come desiderio normale o "triangolare", come incapacità d'innalzarsi oltre la materialità, come crisi d'identità. Si tratta di follia e ragione; follia e religione; follia e morale; follia e magia. Di follia come occasione di riflettere sulla natura e sul potere dell'arte, sull'interiorità mentale, sulla percezione della realtà. Di follia nei varî esiti: tragici (spesso per la gelosia), comici, grotteschi e così via. Di follia da Pigmalione o come reazione al momento sociale (o economico-sociale). Di follia come paradosso esistenziale. Tutti vorremmo vivere secondo ragione, ma spesso, come dicevano i classici *video meliora proboque, deterioraque sequor*; lo dice la sopraccitata Medea nelle *Metamorfosi* ovidiane (VII 21-1): e lo ripetono spesso e volentieri anche i classici italiani: per esempio Petrarca («Et veggio 'l meglio et al peggior m'appiglio»: *RVF*, CCLXIV, v. 136) imitato da Boiardo e da Foscolo.

*

Nel saggio che inaugura il volume (*Il «Libro delle delizie» di Yosé Ibn Zabara*), Claude Cazalé Bérard analizza, nella complessità delle sue componenti e matrici, culturali, letterarie e filosofico-religiose, una delle opere tra le più significative e rilevanti – anche per quanto riguarda la narrativa breve, il racconto *in itinere* e i suoi successivi sviluppi – della cultura ebraica nella Spagna del XII secolo, il *Libro delle Delizie* di Yosef ben Meir Ibn Zabara. La studiosa, dopo un articolato esame della struttura, delle connotazioni e dello svolgimento dell'opera, mette a fuoco il continuo confronto che in essa si svolge – tra dibattito e racconto, nell'ambito d'un percorso «iniziatico (e forse penitenziale)», non privo di tratti inquietanti e presenze enigmatiche, prima tra tutti quella di Enan, che rivelerà solo verso la fine la sua essenza demoniaca – della sapienza e dell'ignoranza, della ragione e della follia «fino al loro inaspettato convergere nell'amore» e nel suo trionfo «quale coronamento della conoscenza, della giustizia, e della libertà, su di un razionalistico equilibrio che rifugge dagli eccessi e quindi dalla violenza distruttiva e criminale».

Alla *Vie de Saint Jehan Paulus* in versi, nella versione oitanica più antica risalente alla prima metà del XIII secolo, è dedicato lo studio di Lu-

ca Sacchi (*A denti stretti: le tenebre del desiderio di Jean Paulus*). Si tratta di un testo “periferico” nella narrativa breve e noto anche in versioni italiane, ma molto interessante, anche per le modalità con cui è svolto e rappresentato il tema della follia, qui declinato in due diversi modi, messi a fuoco dallo studioso: prima la perdita di sé e della propria integrità da parte di un eremita travolto, per intervento del demonio, dalla lussuria nei confronti della giovanissima figlia del re e spintosi fino ad ucciderla per celare il suo misfatto, e poi l'assunzione di una scelta di radicale espiazione che comporta per ben sette anni la voluta trasformazione che l'eremita fa di sé nella figura del folle, coi tratti canonici della degradazione animalesca e dell'essere reietto fino alla totale umiliazione. Trasformazione non irreversibile, ma risolta miracolosamente dall'intervento divino e rivelatrice della bestialità del male, follia dell'animo, di cui l'alterazione mentale che riduce, secondo tradizione, l'uomo a bestia appare al tempo stesso, in modo paradigmatico, salvifica terapia.

I due saggi successivi, di Cristina Zampese e Beatrice Barbiellini Amidei, hanno come oggetto il capolavoro della narrativa breve, il *Decameron*.

Cristina Zampese (*«In tanta mattezza»*. *Semantica delle alterazioni mentali nel «Decameron»*) prende in considerazione le diverse forme e modalità mediante le quali sono evocate e rappresentate le alterazioni della mente nel *Decameron*, notando in primo luogo come l'autore non sembri interessato tanto alla conclamata follia per farne materia della sua narrazione quanto alle potenzialità insite – entro un registro che dal comico può trascorrere al grottesco e al drammatico – nella variegata gamma di manifestazioni di «fragilità psico-intellettuale». Il saggio ne scandaglia, sul piano tematico ed espressivo, le rappresentazioni – congenite o accidentali – in diverse situazioni e personaggi, a proposito dei quali, a dimostrazione del fatto che «i comportamenti disturbati hanno sempre coerenza con i tratti costitutivi del carattere», sono analizzati casi esemplari, tra cui *in primis* Calandrino e Ferondo. All'intento di «complessa rappresentazione di un percorso cognitivo [...] oggetto di acuta osservazione da parte di Boccaccio» si riporta infine anche il problematico e molto discusso personaggio di Cimone, individuando in questa chiave il motivo di coesione tra le due diverse parti della novella.

Beatrice Barbiellini Amidei (*Boccaccio e la «matta bestialità»*) prende spunto dalla novella boccacciana di Griselda (X 10) per riflettere sul

concetto di “matta bestialità”, secondo il suggello conferito al racconto dalle caustiche parole di Dioneo. Inizia da qui un percorso che, a partire dal commento nelle *Esposizioni* ai versi 79-83 dell’undicesimo canto dell’*Inferno*, si ricollega a ritroso al Dante del *Convivio*, all’*Etica* aristotelica, al *De amore* di Andrea Cappellano; riferimenti che consentono di mettere a fuoco l’ambito etico e culturale entro il quale per Boccaccio la “mattezza” si identifica con la bestialità: a cui conducono gli eccessi degli istinti e della passione, in primis il “folle amore”, venuti meno il controllo e il dominio della ragione, imprescindibile valore guida costitutivo dell’uomo. In questa prospettiva, in cui rientra anche la «critica corrosiva al sistema dei valori feudali», viene collocato l’*iter* autoriale, dalla *Fiammetta* al *Decameron*, e in esso, circolarmente, da quanto detto da Pampinea all’inizio e alla fine da Dioneo, «sotto il segno della stigmatizzazione della bestialità e dell’additamento alla ricerca razionale del bene individuale e collettivo».

Il saggio di Johannes Bartuschat (*Magia, illusione e follia nelle novelle sugli artisti [dal Boccaccio al Cinquecento]*) segue un percorso che va dalle novelle di beffa di Boccaccio a Sacchetti, Manetti (la *Novella del Grasso Legnaiuolo*), il Lasca e Pietro Fortini. Autori delle beffe sono sempre artisti, che in quell’occasione dispiegano la loro facoltà creativa e trasformatrice della realtà, creando illusionisticamente, mediante lo scambio vero/falso, il simulacro tutto immaginario di una ‘realtà’ fittizia, con tale potenza suggestiva da trarre fuori di sé e fuor di ragione le ‘vittime’ designate dalle loro beffe e/o straordinari esperimenti, come nel caso della novella del Grasso legnaiuolo. Già in Boccaccio il trattamento del tema dell’artista-mago sortisce la conseguenza non più medievale di considerare l’arte figurativa «come la capacità di trattare e di giudicare le illusioni».

Ci si inoltra nel Cinquecento con i saggi di Anna Maria Cabrini su Bandello, di Giuseppe Polimeni su Straparola e di Sandra Carapezza su Sansovino.

Anna Maria Cabrini, a partire da una ricognizione linguistica e lessicale che dimostra l’incidenza nel Novelliere bandelliano del campo semantico della pazzia in tutta la sua possibile estensione, dal grado più marcato al vario repertorio delle alterazioni mentali, analizza attraverso lo studio di novelle paradigmatiche le modalità, tematiche e stilistiche, mediante le quali – in una multiforme e variegata gamma di effetti, dal terribile e tragico al comico, al grottesco e al paradossale – Bandello si

fa narratore dell'«infinita qualità di pazzie» che travagliano gli uomini. Lo studio procede da una catalogazione delle forme – declinate nell'ottica tanto della straordinarietà e dell'eccesso quanto delle multiple variazioni degli stessi temi in diverse tipologie di situazioni e personaggi – secondo le quali è rappresentata la forza travolgente dell'irrazionalità, in primis gli “strabocchevoli” e stupefacenti casi provocati dalle passioni amorosa e dalla gelosia fuori dal dominio e controllo della ragione, predicati invece nelle dedicatorie entro l'eletta schiera di narratori e ascoltatori ivi evocata. La parte conclusiva del saggio è dedicata alle novelle in cui prevalgono stolidità e sciocchezza, sottoposte alla sanzione sociale del riso e oggetto di divertimento.

Alle *Piacevoli notti* dello Straparola e alle peculiarità linguistiche ed espressive delle sue novelle e fiabe – in cui anche le parole dei pazzi assumono in più casi un inedito e significativo rilievo – è dedicato lo studio di Giuseppe Polimeni, che sottolinea come il tema della pazzia sia «uno dei punti prospettici dell'intera silloge». Tra le molte novelle di pazzia collocate, emblematicamente, all'inizio della rispettiva “notte”, lo studioso analizza tre casi paradigmatici, espressione di diverse forme e sfaccettature di declinazione della follia: il primo coniuga il bestiale furore della libidine amorosa con lo stravolgimento demoniaco e l'incapacità di distinguere – perso il discrimine tra bene e male – le persone dalle cose; il secondo – di particolare interesse in relazione alle parole della follia e al mutamento di significato cui sono soggette con la mutata condizione del personaggio – è una fiaba, il cui protagonista è da tutti conosciuto come Pietro pazzo; il terzo mette in scena lo scambio paradossale tra la rivelatrice saggezza di un folle rinchiuso nell'ospedale dei pazzi e la grande stoltezza di un cacciatore, che non sa riconoscere la vera realtà del proprio stato.

Dei modi di riflessione, commento e confronto con il Boccaccio messi in atto da Sansovino tratta Sandra Carapezza, a partire dalle *Lettere sopra le dieci giornate* e specificamente da un'analisi di quelle sulle novelle del *Decameron* “dove l'idea di folle amore è più marcata”. Follia la cui trattazione è invece sostanzialmente esclusa nella seconda opera presa in considerazione, il *Ragionamento nel quale brevemente s'insegna a giovani buomini la bella arte d'amore*, in cui il *Decameron* è presentato – nel dialogo tra Panfilo e Silio – come “un vero trattato sull'arte d'amore” e ha la funzione di fornire esempi paradigmatici, declinati nell'ambito della discrezione, dell'astuzia, di un “pratico buon senso”. L'ultima parte del

saggio è dedicata al *Discorso* inserito dal Sansovino nell'ultima edizione della silloge novellistica da lui pubblicata, in cui il letterato torna ad analizzare l'opera del Boccaccio, dando un'interpretazione che ne sottrae l'evocazione stessa, in limine, del folle amore (negando la paternità boccacciana del "cognominato principe Galeotto") ed insiste "sulla ragione, sul senno, come principio portante dell'opera".

Gli ultimi due saggi, di Antonio Gargano e di Maria Rosso, sono entrambi dedicati alle *Novelas ejemplares* di Cervantes.

Antonio Gargano si concentra sulla novella intitolata *El celoso extremeño*, nella quale vengono in primo luogo rilevate sia la ripresa, da una tradizione letteraria e antropologica plurisecolare, del tema riguardante «la maniacale gelosia del vecchio marito, la reclusione della giovane sposa, l'intraprendenza del giovanotto nel penetrare lo spazio scrupolosamente vigilato» sia la novità e originalità con cui tale tema, rispetto alle precedenti modalità narrative, è declinato da Cervantes, a partire dalla figura del marito. La gelosia di quest'ultimo – di cui è oggettivata proiezione il minuzioso e maniacale sistema di precauzioni e difesa della casa in cui è reclusa la moglie – non è nella funzione di fornire l'oggetto comico di una beffa, ma è una passione morbosa e problematica che si lega in modo stringente al timore ossessivo nei confronti della grande ricchezza acquistata in America, che il geloso custodisce in modo sterile e impotente così come accade, per lui vecchio, nei confronti della giovanissima sposa. Gargano scandaglia la novella valendosi come strumento esegetico della teoria del "desiderio mimetico" secondo René Girard ed entro queste coordinate ne definisce il sistema dei personaggi, le modalità narrative, la profondità prospettica ed espressiva, nella rappresentazione di «coscienze infelici [...] vittime di un male morale», sullo sfondo della crisi economica e sociale della Spagna di inizio Seicento.

Maria Rosso, infine, analizza a sua volta quattro novelle esemplari che «discendono da un modello narrativo comune e presentano il faticoso cammino dell'amante per raggiungere l'oggetto del desiderio», ed hanno, come motivo costante, la presenza di protagonisti non solo bellissime, ma anche dotate delle virtù morali atte al perfezionamento dell'animo dell'amante e all'avvio del superamento dell'amore come passione, follia, malattia dell'anima. La studiosa mette a fuoco e interpreta la varia e complessa declinazione, nelle quattro novelle, di queste tematiche e della rappresentazione, entro la diversità di intreccio, di impedimenti e prove sia psicologiche e interiori, sia esterne e sociali. In rela-

zione a queste ultime assume particolare rilievo la figurazione del mondo dei gitani – dalle cui leggi intende affrancarsi, prima dell'agnizione che ne rivelerà la nobile origine, la protagonista della prima novella – e dell'"avventura picaresca", che introduce tramite il dialogo tra i due protagonisti maschili dell'ultima novella «una visione duale e contrastante del mondo e dei *topoi* amorosi». La conclusione, secondo la quale nelle quattro novelle analizzate «emerge la tensione fra il polo idealizzante della vicenda amorosa e quello smitizzato della cornice ambientale, spesso connotata dalle necessità materiali e dalla corruzione», si innesta su considerazioni più generali in relazione alla ricodificazione del modello letterario della novella operata da Cervantes nel «clima ideologico della Spagna post-tridentina».

Anna Maria Cabrini, Alfonso D'Agostino
(Università degli Studi di Milano)

IL LIBRO DELLE DELIZIE DI YOSEF IBN ZABARA

... l'arte di narrare si avvia al tramonto.
Capita sempre più di rado d'incontrare persone
che sappiano raccontare una storia ...

Walter Benjamin, *Il narratore*¹

Nell'ambito di una ricerca dedicata alla presenza della cultura ebraica medievale nella letteratura italiana, e in particolare, nell'opera di Boccaccio, dagli Zibaldoni al *Decameron*,² si è naturalmente imposta la figura di Yosef ben Meir Ibn Zabara con il suo *Libro delle delizie*, il *Sefer Sha'asbuim*.³ Infatti quella raccolta di racconti inseriti in una cornice – un racconto *in itinere* – presenta notevoli punti di contatto con il *Decameron* e offre una possibile fonte della novella di Madonna Oretta (VI 1). Il *Sefer Sha'asbuim*, scritto in ebraico intorno al 1170, in prosa rimata con liriche intercalate (sul modello della *maqāma*), si presenta quindi come una raccolta di racconti, digressioni filosofiche e scientifiche, parabole, favole di animali (volpe, leone), proverbi, aforismi, citazioni bibliche e classiche (Galeno, Ippocrate, Diogene, Socrate, Platone, Aristotele probabilmente tramite Diogene Laerzio) inseriti in una cornice narrativa che racconta l'incontro del narratore, un medico di Barcellona, di nome Giuseppe, con un personaggio enigmatico, un certo Enan, che lo tra-

¹ Benjamin, 1995: 247. Ci sia consentito di sostituire l'espressione «raccontare qualcosa come si deve» con semplicemente «raccontare una storia» usata nella frase successiva.

² Cazalé Bérard 2015: 137-50.

³ Dell'opera – secondo il curatore della recente ed erudita edizione francese – sussistono tre testimoni (tra cui alla Bodleian Library di Oxford): una prima edizione stampata a Costantinopoli nel 1577, per conto di un mercante di libri Joseph Akrish; una seconda edizione basata su un manoscritto del Quattrocento, pubblicata a Parigi nel 1865 sul periodico ebraico «HaLevanon», ristampata l'anno successivo con altri tre testi dell'autore e un'introduzione dello studioso Senior Sachs con il titolo *Yen Lebanon*; nel 1970-1980 si è ritrovato un nuovo manoscritto trascritto da Azaria de Rossi, molto vicino al testo studiato dal Sachs; nel 1914, Israël Davidson ha pubblicato a New York un'edizione critica del testo ebraico, ristampata a Berlino nel 1925; cf. *Le Livre des Déllices* (Weinstock): IX-XXXIX. Si veda anche la Prefazione di Sergio Noja a *Il Libro delle delizie* (Piattelli): VII-XXVIII.

scina a compiere in sua compagnia un viaggio pieno di peripezie fino alla sua città di origine: quel personaggio, un “loico” furbo e arrogante, rivelerà poi di essere un demone, discendente di Asmodeo. Il narratore tornerà, in attesa di riabilitazione, presso il suo mecenate e benefattore Sheshet Ibn Benveniste (dal quale era stato forse allontanato in seguito a calunnie e maldicenze).

Ma prima di studiare nell’opera il continuo confrontarsi di saggezza e follia fino al loro inaspettato convergere nell’amore, occorre ricordare alcuni dati storici riguardanti la cultura ebraica nell’Europa meridionale, utili per inquadrare la figura dell’autore.

Dalla fine del secolo X fino alla metà del XIII si estende l’età dell’oro dell’ebraismo spagnolo: infatti, nella Spagna musulmana (Sefarad) si assiste al fiorire di una ricca attività intellettuale in seno alle comunità ebraiche che si avvalgono della presenza di savi ebrei talmudisti, filosofi, scienziati, medici, traduttori, poeti, in particolare in quella fucina di studi e di tolleranza religiosa che furono Siviglia e Cordova dell’al-Andalus (fino all’arrivo, verso il 1140, degli intolleranti Almohadi che iniziarono persecuzioni antiebraiche) e anche le cristiane Toledo e Barcellona (dove trovò rifugio la famiglia di Yosef); nel contempo si osservano lo sviluppo delle comunità ebraiche provenzali (Narbonne, Béziers, Montpellier, Lunel) – anche in seguito all’esilio di molti ebrei dall’Andalusia – e italiane (Sicilia, Napoli, Verona, Padova, Venezia) nonché l’intensificarsi delle relazioni con le comunità ebraiche dell’Europa settentrionale e mediorientale, in corrispondenza con i cambiamenti politici e la scelta di nuove terre d’accoglienza. I dotti ebrei che viaggiavano da una comunità all’altra, ma anche i mercanti, attenti osservatori e raccoglitori di storie, sono straordinari mediatori di cultura, donde il fiorire dei racconti di viaggio:⁴ reali come quello di Binyamin di Tudela (prima del 1180) – una relazione di viaggio in ebraico, dalla Navarra fino al lontano Oriente, in cui il viaggiatore documenta l’esistenza e le attività delle comunità ebraiche del Mediterraneo, raccogliendo leggende e tradizioni;⁵ finzionali ed utopici come quello di *Eldad il Danita* (IX

⁴ Luzzati 1992: 7-11.

⁵ Binyamin di Tudela vi ricorda il nome di Ibn Zabara, citato anche da al-Harizi ma come poeta minore. La sua opera sarà celebrata dal poeta Yedayah ben Abraham Bedersi di Béziers (1270-1340).

secolo)⁶ in cui la dimensione leggendaria risponde invece all'irruzione del magico come rimedio all'incertezza angosciosa dei tempi. Va inoltre sottolineata una specificità dei racconti di viaggio scritti da ebrei, come segnala lo storico Michele Luzzati: «La “specificità” delle relazioni di viaggio scritte da ebrei risiede principalmente nella loro propensione ad un continuo dislocarsi che si concreta di ansie, di paure, di speranze, di ricerca di un meraviglioso di sapore messianico».⁷

Mentre il Nostro non sembra dimostrare alcun interesse per i dati storici (a parte la figura del protettore e mecenate Sheshet Benveniste, un ricco sapiente e medico presso la corte di Catalogna) e neppure per determinate coordinate geografiche (nessuno spazio dato a descrizioni pittoresche), egli situa piuttosto il suo viaggio nei meandri di un sapere enciclopedico illustrato dalle scienze del tempo (a cominciare dalla medicina) e nell'ambito di una erudizione trattatistica a carattere parenetico: i suoi personaggi chiamati a confrontarsi, sono tipici di una casistica etico-religiosa, situati a quanto sembra su una scala di meriti tra ignoranza e sapere. La cosa non stupisce se legata all'alto livello di alfabetizzazione e all'intensa attività intellettuale in seno alle comunità ebraiche composte di categorie sociali, generalmente urbane, più interessate quindi allo studio e ai viaggi.

Di Yosef ben Meir Ibn Zabara si sa ben poco all'infuori delle informazioni autobiografiche che lui stesso fornisce. Nasce a Barcellona, intorno al 1140, figlio di un medico rinomato, alcuni anni lo separano dal famoso Moshe ben Maimon (Ramdam) più noto con il nome latinizzato Mosè Maimonide (nato a Cordova poi con la famiglia in fuga dall'Andalusia, intorno al 1159-1160 all'arrivo degli Almohadi), anche lui sommo sapiente, medico e viaggiatore.⁸ Yosef Ibn Zabara sembra

⁶ *Il libro di Eldad* (Loewenthal).

⁷ Luzzati 1992: 8.

⁸ Maimonide, nato a Cordova nel 1138, morì ad al-Fustat, in Egitto, nel 1204. Rabbino, filosofo, giurista, astronomo e medico, la figura più eminente dell'ebraismo medievale, erede delle prestigiose accademie andaluse, autore di *Commenti sulla Mishnà* (in giudeo-arabo), del *Mishneh Torah*, in ebraico (trasmissione della tradizione, Torà e Talmud; interpretazione dei testi; tredici principi della fede ebraica) e dell'opera maggiore, la *Guida dei Perplessi*, scritta in lingua araba, destinata a conciliare ebraismo e filosofia risolvendone le contraddizioni, a rifondare la scienza della Legge nella sua realtà, a svelarne i segreti ricorrendo alla *Fisica* e alla *Metafisica* di Aristotele, in risposta all'inquietudine e alle perplessità suscitate dai tempi incerti e minacciosi. I viaggi,

aver viaggiato molto, prima di tornare a Barcellona dove sarebbe morto all'inizio del Duecento. Si sarebbe formato nello studio della medicina a Narbona, un centro allora famoso per la scienza medica ebraica (ben noto a Boccaccio) e avrebbe avuto come maestro l'illustre Yosef Kimchi (attivo intorno al 1160) fondatore di una celebre dinastia di sapienti ebraisti. Difatti nel libro egli fa largo sfoggio delle proprie conoscenze teoriche (Galeno, Ippocrate...) e della sua esperienza pratica nel campo della medicina, tanto da ironizzare sui colleghi medici e ridicolizzare alcune pratiche del tempo (argomenti che tratta anche in altri scritti come il *Bathé ha-Nefsh*, versetti sull'anima, un poema didattico sull'anatomia e le funzioni del corpo, e nelle satire sui medici e sulle donne). Le frequenti discussioni sull'alimentazione che interrompono il racconto e introducono una forma di drammatizzazione nelle relazioni tra i due protagonisti sembrano ispirate al *Banchetto dei medici* d'Ibn Butlan, nonché all'opera enciclopedica *La porta del cielo* (Ch'ar ha-Shamaim) del suo contemporaneo Rabbi Gershom di Arles. Vale la pena ricordare quale fu l'importanza della medicina ebraica e come mai ebbe una tale rinomanza al di fuori delle comunità ebraiche. Laura Minervini scrive:

Oltre i confini di al-Andalus, essi sono praticamente i soli lettori, copisti, proprietari di manoscritti in arabo di argomento scientifico e, per circa due secoli, a partire della metà del XII, figurano come traduttori o rielaboratori in lingua ebraica del sapere scientifico e filosofico di matrice araba – spesso di origine greco-ellenistica – e come collaboratori di primo piano alle iniziative di traduzione in latino e poi in volgare di un cospicuo *corpus* di testi. Questo processo di irradiazione si origina nella penisola iberica, ha come epicentro la Provenza e arriva fino all'Italia meridionale e alla Sicilia. Alla medicina spetta, naturalmente, un posto di rilievo nell'ambito delle scienze studiate e praticate dagli ebrei: inseriti nella professione medica per la crescente domanda di cure e per l'opposizione ecclesiastica all'esercizio della pratica medica da parte di religiosi, essi acquisiscono in breve una posizione dominante proprio grazie all'accesso alle fonti arabe. Esclusi dalle neonate università, gli ebrei tramandano a livello familiare le loro conoscenze mediche e praticano la medicina previa una *licentia curandi et practicandi* emessa dalle autorità locali (Minervini 2012: 39).

l'esilio, che lo conducono dall'Andalusia, al Marocco, alla Terra santa e all'Egitto, gli consentono di approfondire la conoscenza delle tradizioni, scuole di pensiero e culture del tempo. Si veda l'approfondita monografia di Géraldine Roux 2017.

Zabara espone, inoltre, serie conoscenze in altri rami scientifici come la geometria, l'astronomia, la fisica, la fisiognomica (o fisiognomica); quest'ultima teoria, assai diffusa nel Medioevo, era ispirata al trattato pseudoaristotelico, il *Secretum secretorum* (detto anche *Lettera ad Alessandro*). Pur rifiutando la fama di talmudista, Zabara dimostra una larga erudizione sapienziale: *Torah*, *Midrash*, *Proverbi*, *Massime dei Padri*, *Talmud di Gerusalemme*, *Talmud di Babilonia* (diversi trattati), *Libro di Tobia* (apocrifo)⁹.

Tra le novelle più prossime ad esempi (*exempla*) alcune provengono dall'area antica o cristiana, dalle *Vite dei Filosofi* (Diogene Laerzio), da Pietro Alfonso (ebreo convertito autore della *Disciplina clericalis*) o da Stefano di Borbone. Vorremmo quindi verificare se questa materia esemplare, generalmente edificante, usata all'interno di una struttura finzionale (viaggio o itinerario iniziatico?), possa essere mossa da un intento polemico o almeno parodico, e se possa inoltre offrire una testimonianza sulla sua vita e sui costumi del tempo. Ad esempio nella ripresa della novella leggendaria di Tobia, l'aggiunta di un ritratto (i cui lineamenti si ritrovano in altri personaggi emblematici) e di un episodio di persecuzione nei confronti della figura del padre (Tobias) va ricondotta probabilmente ad un'esperienza diretta dell'autore (come il riflesso più volte rifratto del Maestro e Mecenate) e a manifestazioni di antisemitismo da lui sperimentate. Il ritratto di Tobias (erroneamente tradotto con Tobia) è tipicamente quello dell'uomo giusto che l'autore intende proporre, lungo tutta la raccolta, come modello di umanità e di saggezza:

Ai tempi dei santi e dei savi antichi abitava in questa città un uomo equo, retto e sincero nei suoi discorsi. Era un uomo grande e ricco, dal cui sguardo si poteva comprendere il suo pensiero. Si chiamava Tobia [Tobias o Tovia], figlio di Ahiyah il Danita. Aveva l'abitudine di dare cibo ed alloggio ad ogni persona povera e bisognosa. Quando qualcuno moriva e non aveva parenti che lo seppellissero, preparava il sudario a proprie spese, e faceva tutto il necessario, e lo seppelliva.

Ma la gente della città era assai malvagia, piena di malvolere e senza fede, e calunniava tutti gli ebrei davanti al re dicendo: "Signore e re, questi ebrei

⁹ Sono stati individuati almeno due riferimenti alla *Guida dei Perplexi* di Maimonide: si vedano le numerose fonti scritturali e profane documentate nell'edizione critica francese a cura di Nathan Weinstock.

aprono le nostre tombe, ne tirano fuori le ossa dei nostri morti, e le bruciano per farne dei rimedi magici” (ivi: 54).

Si tratta delle tipiche accuse (e relative misure di persecuzione) che circolavano nel Medioevo.

1. IL LIBRO DELLE DELIZIE

1.1. *La rinascita della letteratura ebraica nella cultura arabo-islamica*

In quel periodo si assiste quindi ad una vera e propria rinascita della lingua ebraica e al suo sviluppo in ambito profano, soprattutto nella poesia sotto l’influsso della poesia araba.¹⁰ Ma gli autori prediligono anche le raccolte di favole, aneddoti e di esempi morali che non sono soltanto di origine talmudica o midrashica, molti provengono dalla tradizione araba e orientale, come il genere della *maqāma* (ossia ‘seduta’), una narrazione in prosa rimata, ricca di riferimenti letterari e di raffinati effetti di stile, in cui un narratore racconta le avventure del suo protagonista – di solito povero ed errabondo ma astuto e pieno di brio – lanciandosi in un viaggio ricco di peripezie che gli fanno incontrare personaggi bizzarri e situazioni spericolate. Il protagonista è a volte un medico, oppure un ciarlatano, innamorato ma anche misogino, un poeta e un ladro, sapiente e imbroglione. Quel genere che incoraggia la satira e la parodia riscuote un grande successo negli ambienti ebraici. Indubbiamente è la tradizione ebraica talmudica e midrashica ad offrire gli spunti più numerosi, come nella serie di favole esemplari che hanno la furba volpe come protagonista risalenti all’antichità o all’India attraverso il filtro ebraico. Nel Medioevo, compaiono infatti diverse raccolte in ebraico a scopo moralistico e edificante: il *Mesbal ha-Qadmoni* (la fiaba dell’ Anziano) di Isacco ben Salomone Ibn Sahula (XIII secolo); il *Mishlei Shualim* (le fiabe della volpe) di Berekhya; il *Khibbour Yafeh min Hayechouah* (libro della redenzione) raccolta di racconti e fiabe scritta in arabo nell’XI secolo da

¹⁰ Si veda Hadas-Lebel 1992: 98 che cita l’esperienza arditissima di Juda ben Solomon al-Harizi (1165-1225), poeta e viaggiatore, che in un lungo poema in prosa rimata, il *Tachkemoni* (il più savio), nella undicesima sezione, scrive trentatré righe, di cui ciascuna è scritta per un terzo in ebraico, un terzo in arabo e un terzo in aramaico, riuscendo a fare rimare ebraico e arabo.

Rabbenou Nissim di Kairouan, il racconto ebraico *ben Ha-Melekh ve ha-Nazir* (Il principe e l'eremita) di Abramo ibn 'Hisdai, redatto in Spagna alla fine dell'XII o all'inizio del XIII secolo (adattamento della storia greca di origine indiana di Barlaam e Josaphat). Va ricordato pure il *Calila e Dimna*, la diffusissima raccolta di racconti fiabeschi indiani, provenienti dal *Panciatantra* (V e VI secolo) e composti ad incastro: la raccolta venne tradotta in arabo dal persiano Ibn-Muqaffa intorno al 750, e ritradotta in ebraico e in prosa rimata (*Kalilah ve Dimna*) da un certo rabbi Joel nel XII secolo, e all'inizio del XIII secolo da Giacobbe ben Eleazar (1180-1240) poeta, grammatico e lessicografo, autore inoltre di una raccolta di parabole (*Mechalim*) sotto forma di *maqāma*, nel 1233. Successivamente il *Calila e Dimna* ebbe una larga diffusione in tutto l'Occidente, grazie alla traduzione in latino, nel 1278, di Giovanni da Capua, un ebreo convertito. Fra le figure piú note e dall'apporto piú fecondo nel trapasso dalla produzione esemplare ebraica a quella cristiana, era già Pietro Alfonso (1062-1140), medico ebreo convertito, con la sua popolare *Disciplina clericalis*, una raccolta di racconti tradotti dall'arabo in latino (verso 1110): essa ebbe nei secoli numerose traduzioni in francese, spagnolo, italiano, tedesco, inglese e islandese.

Va sottolineato giustamente il ruolo fondamentale di traghettatori della cultura antica greco-latina, indiana, persiana e arabo-islamica che svolsero i dotti ebrei, come il Nostro, con il contributo di una trasmissione non passiva, bensí arricchita dalla propria tradizione scritturale, in conformità con i principi etici e spirituali dell'ebraismo.

1.2. *Il racconto in itinere, i racconti nel racconto*

Il libro si apre, secondo l'uso tradizionale, con un'ampia epistola dedicatoria sotto forma poetica indirizzata con solennità ed enfasi al mecenate Sheshet Ben Benveniste, il *Nassi* (il principe), a cui l'autore si è interamente votato, per chiedergli la sua protezione contro gli invidiosi e gli stupidi:¹¹

¹¹ Sheshet Ben Benveniste era rabbino, medico, autore di scritti scientifici, poeta e arabista. Formatosi a Narbona visse a Barcellona, ricevette il titolo onorifico di "Nassi". Prese posizione nei dibattiti teologici a favore del razionalismo di Maimonide (*Lettera alla comunità di Lunel*).

Gli stolti vogliono farmi torto perché innamorato dell'intelligenza,
sono ostile alla stoltezza.
Perché ho indossato il manto dell'intelligenza e avvolto i miei fianchi
con la cintura della veridicità,
perché avendo preso il cammino dei Savi, mi sono avviato sul sentiero
del raziocinio.¹²

In questo inno-omaggio rivolto al suo protettore, sotto forma di un'apologia dell'intelligenza contro la stoltezza (tema profondamente maimonideo) e di un autoritratto in cui egli rivendica di aver sempre messo al primo posto il sapere, Yosef Ibn Zabara annovera i propri meriti conformi ai valori più alti dell'ebraismo: «Su tre cose si regge il mondo: sulla giustizia, sulla verità, sulla pace» (*Pirqè avot*):¹³

Perché ho chiuso la mia bocca con parole di equità e di giustizia,
protetto il mio onore dalla maldicenza;
Perché ho aperto il portone dell'amicizia, chiudendo con il chiavistello quello del conflitto e del disaccordo.
Per via del perdono concesso all'amico al quale ho rimesso il suo peccato,
senza provare un desiderio di vendetta.
Della pietà che ho provato per il povero e per l'infelice che ho assistito come ho potuto perché potesse tornare in migliori condizioni.
Per via di un malato che ho sostenuto con i mezzi che avevo, del poveretto al capezzale del quale mi sono recato...¹⁴

Yosef osserva insomma i doveri sacrosanti del virtuoso ebreo che si sommano nella *tsedakà* (carità, solidarietà e giustizia) verso il prossimo.

La narrazione vera e propria inizia in prima persona, con un Yosef Ibn Zabara (io-narrante) che rivendica la buona fama, l'affetto degli amici e la stima dei suoi concittadini che gli riconoscevano i meriti di medico dedito ai suoi pazienti, di uomo di grande generosità, saggezza e autorevolezza:

¹² Trad. nostra dall'edizione francese, *Le Livre des délices* (Weinstock): 5. Elio Piatelli, nell'edizione italiana non ha tradotto e pubblicato la lettera dedicatoria. I componimenti poetici seguono le regole prosodiche della poesia ebraica andalusa ispirata a quella araba; l'elogio rivolto al mecenate è seguito da altre poesie che trattano il tema del vino, via via esaltato e condannato, ispirate a Mosè ibn Ezra; altri versi satirici o amorosi provengono da Giuda Halevy.

¹³ De Benedetti 2011: 28.

¹⁴ *Le Livre des délices* (Weinstock): 5 [trad. nostra].

Viveva a Barcellona un uomo di nome Yoseph Ibn Zabara, un tipo che aveva condotto una vita quieta e tranquilla, fin dall'infanzia, coi suoi amici e compagni; quelli che lo conoscevano lo frequentavano volentieri e lo amavano; era onorato da essi come un capo, e tutti lo stimavano; ed anche lui onorava gli altri, li serviva e li curava: se qualcuno era ammalato, gli preparava medicine e bende; e con l'aiuto del suo Creatore, secondo i dettami della sua arte e della sua scienza, si occupava della sua malattia, servendolo e assistendolo con amore e gentilezza; [...]. Ognuno ricambiava il suo amore ed egli desiderava la compagnia di ognuno; ma come dice la Bibbia, Giuseppe fu venduto come schiavo (*Il Libro delle delizie* [Piattelli]: 3).

L'autore dichiara apertamente la motivazione del libro, quale autodifesa e riparazione di un danno ingiustamente ricevuto (un tradimento?), delineando lo sfondo inquietante dell'avventura che sta per narrare.

Il racconto si avvia subito con riflessioni arricchite dai riferimenti alle *auctoritates*: tipico è questo meccanismo della scrittura di Ibn Zabara, in cui narrazione e commento si intrecciano costantemente tanto da fornire una trama moralizzata profondamente impregnata di citazioni e contenuti biblici, con uno scopo dichiaratamente conoscitivo e pedagogico (salmi, precetti, norme liturgiche, rituali alimentari), quindi non prevalentemente letterario. La visione tra sogno e veglia di colui che sarà il suo misterioso compagno di viaggio, rimanda ai tradizionali viaggi nell'al di là, oppure alle avventure iniziatiche intraprese da religiosi o da cavalieri sull'orlo tra realtà e finzione, tra storia e meraviglioso. Egli tuttavia mantiene le distanze rispetto alle raccolte esemplari dogmaticamente orientate come la *Disciplina Clericalis* in cui, nonostante la dimensione dialogica, la *moralisatio* è presentata dal predicatore, alla fine della storia (data per esemplare), quale interpretazione univocamente conforme alla dottrina della Chiesa: una dottrina eventualmente anticipata da sentenze, precetti o proverbi illustrativi del tema del sermone, ma separati dal corpo del racconto. Invece Yosef, narratore e protagonista, si inserisce nella narrazione (nel contempo metanarrazione) come destinatario o destinatario, osservatore, commentatore e critico delle esperienze, degli incontri, dei dibattiti (perfino accesi come quello sul vino, ricco di riferimenti scritturali...) che via via egli deve affrontare e quindi apprezzare o denigrare. A caratterizzare questa scrittura è il fatto che il testo sia continuamente inframmezzato di citazioni scritturali tolte dal loro contesto e magari usate in modo paradossale (o parodico) tanto da dimostrare non solo l'intima compenetrazione tra vita quotidiana, pratica e nutrimento spirituale, ma anche l'estrema libertà di trattamento del

testo biblico dalla Torah, ai Salmi, ai Profeti, al Talmud... Sia Yosef che il suo interlocutore citano versi poetici ispirati ai salmi o alla poesia araba, già interpretata da poeti ebrei (Mosè Ibn Ezra). Essi si compiacciono nel ricorrere a giochi di parole e nel mantenere fra loro irrisolte le contraddizioni. A caratterizzare quindi il *Libro delle delizie* sono la vena satirica e parodica, nonché l'acerba critica sociale rivolta particolarmente ai medici, ai ricchi e alle donne.

L'opera è stata divisa in tredici capitoli nella prima edizione in lingua inglese, un taglio mantenuto nell'edizione francese.¹⁵ Nel secondo capitolo un personaggio misterioso si presenta come Enan ha-Natach (il Natas) figlio di Arnan ha-Dech (l'Oinomed), pretendendo di appartenere alla stessa professione, allo stesso popolo e alla stessa fede: difatti, anche i suoi interventi sono ricchi di riferimenti biblici. Yosef rimane tuttavia turbato da quel nome la cui risonanza gli sembra minacciosa:

Non potrai sapere il segreto del mio nome finché tu non abbia viaggiato in mia compagnia. Alzati, esci da questo paese e ti svelerò cose nascoste e segreti, poiché in questo luogo non è riconosciuta la tua scienza, e non è riconosciuto l'alto grado della tua professionalità. Vieni, ti porterò in un altro paese, in un luogo piacevole e buono, che è tutto come un giardino irrigato; tutti quelli che vi risiedono sono amabili e gentili, e sono inoltre sapientissimi (ivi: 9).

Enan insiste nell'invitare Yosef ad accompagnarlo in un viaggio che dovrebbe condurlo ad una città perfetta, edenica, e lo persuade stimolando l'orgoglio e la curiosità:

Destati alle mie parole spirituali, vieni con me in sicurezza e tranquillità. Se hai trovato onore nel tuo luogo d'origine, se sei favorito da molti del tuo popolo, perché dovresti trattenerti dal venire con me per mostrare la tua piacevolezza e per far sì che il tuo nome sia ricordato? [...] Inoltre, l'arabo ha detto: "Ogni viaggio ed ogni cambiamento causano benedizione e salvezza" (ivi: 10-11).

In realtà, pur accettando l'invito seducente e tentatore di Enan, Yosef conserva per tutta la durata del viaggio tremendi sospetti nei confronti della sua guida, alternando tuttavia l'indignazione e la collera con impeti

¹⁵ L'edizione francese si basa sulla traduzione e edizione critica in lingua inglese di Israel Davidson, *Sefer Ch'achouïm IR'Yosef Ben Méir Ben Zabara*, Eshkol, Berlino, 1925.

di simpatia e di entusiasmo quando egli si esprime con saggezza ed intelligenza.

Se i brevi racconti sostengono i dibattiti spesso rancorosi dei due viaggiatori, non si possono reperire né un ordine prestabilito né un'organizzazione tematica: essi sembrano interrompere il racconto del viaggio in modo aleatorio, sulla base di casuali associazioni di idee o di giochi di parole. A caratterizzare il libro di Zabara sono, come si è detto, proprio la vena satirica (parodia delle famose controversie tra ebrei e cristiani), il gusto della polemica specie nei confronti della stupidità e dell'ignoranza.

La prima novella, narrata da Yosef a sostegno dei propri sospetti, racconta appunto la tragica vicenda di un leopardo che si fa ingannare e aggirare da una furba volpe nonostante gli avvertimenti della moglie (novella seconda del leone e della volpe), respinti con ottusa misoginia suggerita dalla volpe (novelle terza dell'argentiere; quarta del taglialegna; quinta del re che mette alla prova la virtù di marito e moglie; sesta della *Matrona di Efeso* proveniente dal *Satiricon* di Petronio) con il contributo di famosi filosofi (Socrate, Diogene...). Si osserva in questo caso una struttura a scatole cinesi, in cui ogni storia ne genera un'altra.

Nel terzo capitolo Enan propone a Yosef un enigma: «Porta tu me, o io porterò te; conduci tu me, o io condurrò te». Davanti alla perplessità di Yosef, Enan racconta la complessa storia dell'Eunuco (novella settima). Una storia di “mise en abîme”, dove si rispecchia la funzione ludica del narratore e di chi l'ascolta e sa decryptare l'enigmatico messaggio, nonché il sogno premonitorio: la storia giungerà fino a Boccaccio (novella di Madonna Oretta, VI 1, che apre la Giornata dedicata all'intelligenza), non si sa con quale tramite.

Sopravvengono, nei capitoli successivi, peripezie sorprendenti accompagnate da diverbi ostili tra i due viaggiatori intorno all'alimentazione, alle pratiche mediche.

Nel capitolo V, Enan è sconvolto nell'apprendere la morte di un giudice suo amico: «Era un uomo sapiente e intelligente; era un gran giudice, seguace del bene e della verità, e sapeva risolvere ogni caso giuridico, e in tutto il paese non è rimasto nessuno simile a lui» (ivi: 42). Enan racconta tre storie (novelle ottava, nona e decima) che ne illustrano la profonda saggezza.

Nel capitolo VI, Enan e Yosef vengono ospitati da un vecchio saggio e generoso, che racconta loro diverse storie edificanti: quella di To-

bia (novella undicesima); quella del miracolo del paralitico (novella dodicesima).

Nel capitolo VII, giungono in una nuova città dove incontrano un grande amico di Enan, Rabbi Juda, uomo saggio e intelligente, che li ospita generosamente e narra loro divertenti parabole e detti tratti dai “libri degli arabi” (novantanove aforismi e motti in realtà provenienti dai filosofi greci).¹⁶

L'indomani (capitolo VIII) arrivano nella città di Enan: Yosef, ricevuto a casa sua, rimane scandalizzato dalla mancanza di ospitalità e dalle orrende pietanze offertegli: egli teme di essere caduto in un tranello; è di nuovo trascinato in una lunga e violenta polemica sugli alimenti e la ghiottoneria che gli viene rimproverata: Enan racconta la novella della principessa e dei fiori invernali (tredicesima); poi quella della volpe che non può più uscire dal giardino perché ha mangiato troppo (quattordicesima). Enan riversa su Yosef trentadue questioni anatomiche, mediche, scientifiche e talmudiche (cap. IX). Tocca poi a Yosef assillare Enan con le sue ventuno domande su diverse scienze, a cui egli non sa rispondere. Yosef lo inchioda come medico per la sua ignoranza (cap. X). Nel capitolo XI scoppia di nuovo una lite violenta intorno alla voracità di Yosef, intanto il suo asino che non è stato nutrito lo morde. Enan in preda alla collera gli rivela finalmente la sua identità diabolica: è nipote di Asmodeo, il grande demone: il suo nome andava letto alla rovescia, Enan il Satan figlio di Arnan il demone. Pieno di paura, Yosef denuncia l'inganno.

Tuttavia Yosef, che si ferma a lungo nella città abitata da uomini pieni di vizi (cap. XII), mette in guardia Enan che vuole sposarsi con una donna poco raccomandabile, figlia di un amico suo, stolto e ignorante. Ricorrendo al Talmud, egli cerca di dissuaderlo dallo sposare una donna ignorante: uno dovrebbe sempre sposare la figlia di un dotto. Con l'ultima novella, quella della lavandaia (quindicesima), Enan si convince di sposare una donna buona e virtuosa.

Nell'ultimo capitolo (cap. XIII), Yosef disgustato dalla gente del luogo decide di tornare in patria per omaggiarvi il suo Signore, la cui santità conforme alla Scrittura viene di nuovo esaltata.

¹⁶ Secondo Israel Davidson si tratterebbe del rabbino Juda ibn Tibbon di Lunel, fondatore di una famosa scuola di traduttori conosciuti come i Tibbonidi.

Questo viaggio si configura quindi come un percorso “iniziativo” (e forse penitenziale), in cui si sperimentano egoismo e generosità, meschinità e giustizia, follia e saggezza, e dove l’amore compare in definitiva – dopo tante accuse misogine – come la soluzione ultima, il rimedio, la guarigione! Il *Libro delle delizie* intende insomma offrire uno spaccato della conoscenza fisica e psicologica degli uomini, fino all’invito alla conversione (dello stesso demonio!) e al ritorno alla saggezza (*teshuvà*).

1.3. *Struttura e meccanismi narrativi: modello orientale vs modello occidentale*

Occorre a questo punto ricordare quali siano i tratti che caratterizzano una narrativa che si ispira chiaramente alle numerose fonti orientali pervenute in Occidente, probabilmente per l’intermediazione di mercanti, viaggiatori, pellegrini. Queste fonti sono appunto le raccolte ben note dai tipici motivi fiabeschi e dall’ambientazione mediterranea: tra esse, *Il libro dei sette savi*, la *Leggenda di Barlaam e Josafat*, il *Libro di Calila e Dimna*, fatti oggetto di un numero cospicuo di traduzioni, compilazioni, manipolazioni, riscritture; vanno citati, inoltre, *I Sette vizir* e l’opera indiana *Sukasaptati* o racconti del papagallo (XII secolo), con la sua traduzione persiana il *Tutinameh* (XIV secolo), apparentati alle *Mille e una notte*.

Tra i temi orientali chiaramente trasmessisi nella produzione esemplare si possono annoverare: i due compagni; la furbizia delle donne; la *quête* di una medicina miracolosa per il padre (Tobia); il ragazzo che conosce il linguaggio degli uccelli; i ragazzi-cigni; il morto riconoscente; i tre negromanti, il viaggio nel paradiso, il tempo fallace, l’angelo e l’eremita... Molti di questi sono effettivamente presenti nel *Libro delle delizie*.

Uno dei tratti strutturali principali è sicuramente il racconto cornice o novella portante che collega tra loro una serie di racconti narrati dai protagonisti: struttura che ha sicuramente influenzato Boccaccio, anche se la sua interpretazione della “cornice” mira a costruire un’architettura razionale in base ad una poetica di origine aristotelica e ad un tipo di genesi sistematica del racconto.

Per cui, anche se nelle raccolte orientali i racconti vengono usati per risolvere una situazione di pericolo o sostenere un’argomentazione a carattere morale, la cornice risponde ad una motivazione spesso ludica o satirica, mentre privilegia la concatenazione temporale dei racconti,

contrariamente alla costruzione logico-tematica della narrativa di stampo occidentale (religiosa e profana). A riprova di questo, quando gli stessi racconti verranno assorbiti nella tradizione esemplare, si troveranno mobilitati (e modificati) in modo da rispondere alle esigenze razionali di un programma apologetico. Si può osservare più da vicino questo meccanismo di appropriazione.

Pietro Alfonso, quel medico spagnolo, ebreo convertito già citato, inserisce i racconti orientali recepiti (di origine midrashica) in una struttura pedagogica (il dialogo tra un padre e un figlio), destinata all'educazione dei chierici, la *Diciplina clericalis* (verso 1110): egli impone, quindi, un modello di tipo occidentale (sentenze, citazioni erudite di *auctoritates...*) alla materia narrativa orientale usata in funzione di una strategia dimostrativa. Nella *Diciplina* la struttura dialogica fa soltanto da sostegno a una lezione dottrinale univoca, mentre la struttura dialogica a più voci dei narratori del *Decameron* tenderà a proporre interpretazioni plurime e a volte contraddittorie del tema prescelto; la modulazione motifemica delle novelle, dal contenuto spesso volutamente ambiguo (se non capovolgente la morale comune), non sarà sottoposta a nessun fine edificante, e neppure minimamente apologetico.¹⁷ Con il *Libro dei sette savi* (appartenente ad un nucleo complesso di versioni, araba, latina, francese, dal *Libro di Sindibad* al *Dolopathos*) ci si trova in presenza di racconti "a tesi": i savi narrano per dimostrare la malvagità di una donna, mentre la donna intende dimostrare al re, mediante una serie parallela di racconti, la cattiva fede dei consiglieri. Ora, anche questa raccolta sarà manipolata in chiave apologetica: nella *Scala coeli* di Jean Gobi (composta tra il 1323 e il 1330) viene addirittura ridotta ad *exemplum* (n. 520) e inserita sotto la rubrica *Femina*, quindi sotto una categoria tematica che orienta la lettura in senso tradizionalmente misogino.¹⁸

Un altro esempio significativo è quello di Jacopo da Varagine (ca 1228-1298) che utilizzerà (dopo un primo trattamento esemplare dovuto a Jacques de Vitry, morto nel 1240), la storia di Barlaam e Josafat,

¹⁷ Qui si vorrebbe aggiungere come sia discutibile la tendenza di molta critica attuale a schiacciare il modello boccacciano – assolutamente originale nella sua letterarietà – sul modello esemplare tra l'altro poco studiato o compreso nelle sue implicazioni ideologiche. Si vedano: Bremond 1998; Cazalé Bérard 1998: 21-42.

¹⁸ Gobi, *Scala Coeli* (Polo).

ispirata agli episodi leggendari della vita di Budda, per farla rientrare nel modello agiografico cristiano.

Tornando al *Libro delle delizie* di Ibn Zabara, la critica ha identificato quale fonte della “novella *in itinere*” di Madonna Oretta (la prima della Sesta Giornata, dedicata ai motti di spirito, e cinquantunesima *Decameron*)¹⁹ proprio uno dei racconti del romanzo spagnolo anch’esso “in itinere”, esattamente il settimo, che riproduce *en abîme* la situazione narrativa della cornice del *Libro delle delizie*, poiché narra di due personaggi che dialogano mentre viaggiano insieme: cioè un vecchio eunuco in cerca di chi possa interpretare il sogno del suo signore, un potente re dello Yemen, e un contadino incontrato per caso a cui egli pone vari enigmi (o indovinelli) che, in realtà, solamente la figlia del contadino potrà risolvere, dimostrando così di essere la persona adatta a spiegare anche il sogno del sovrano. Appunto l’enigma che ci interessa è quello “del cavallo”: l’eunuco dice: “portami, o io porterò te”. Il contadino, sapendo che stanno cavalcando entrambi, trova la frase insensata, come pure le altre domande: «Come mai ha l’aspetto intelligente, mentre è il più grande degli stupidi?». La figlia spiegherà al padre che si può dire di una persona che ne accompagna un’altra, raccontandole storie o proverbi, che la trasporta come se fosse a cavallo, sollevandola quindi dalla stanchezza del viaggio (la medesima funzione svolta dal compagno che narra la storiella al narratore): «Quest’uomo è sapiente e saggio, ma tu padre mio, non gli hai posto attenzione, e non hai capito la saggezza delle sue parole, che sono tutte sapienti, e tutti i suoi discorsi sono fatti con intelligenza e prudenza» (pp. 34-38). Il racconto si conclude con l’esecuzione delle mogli del sovrano il cui sogno ha rivelato l’infedeltà e con il matrimonio del sovrano con la ragazza sagace (secondo uno schema analogo a quello delle fiabe popolari).

Nella novella decameroniana troviamo una situazione analoga: quella in cui, nel viaggio di ritorno in città di una brigata di giovani, un cavaliere propone a Madonna Oretta di “portarla a cavallo” di una sua bella novella, fallendo poi, per imperizia poetico-narrativa, in quell’impresa. Se è evidente, come nell’opera precedente, l’effetto di *mise en*

¹⁹ Il tema-guida della Giornata VI: «Si ragioni di chi, con leggiadro motto tentato, si riscotesse, o con pronta risposta o avvedimento fuggì perdita, o pericolo, o scorno». La rubrica della novella VI 1 dichiara: «Un cavaliere dice a Madonna Oretta di portarla con una novella: e mal compostamente dicendola, è da lei pregato che a piè la ponga».

abîme (qui della brigata dei narratori), tuttavia Boccaccio sposta decisamente l'interesse della novella dalla soluzione dell'enigma (la metafora usata è chiaramente interpretabile in senso erotico) alla dimostrazione dell'incapacità di raccontare, e quindi alla definizione in negativo di quella "poetica" del racconto invece messa in opera dagli altri abili e savi narratori. Un'operazione, da parte di Boccaccio, altamente strategica ed esteticamente raffinata. Si è parlato per la novella di Madonna Oretta di "metanovella" o di novella programmatica: l'origine è ormai accertata, ma interessa qui, soprattutto, sottolineare come Boccaccio abbia scelto di trasporre e usare una rara e preziosa fonte sapienziale (e parodistica), con il fine di rafforzare l'autorevolezza e l'efficacia della propria complessa operazione letteraria, precisamente a metà percorso dell'opera.

Vale la pena soffermarsi ancora sulla manipolazione e trasformazione che Boccaccio fa subire alla storia, sulla volontà di farla funzionare all'interno di una strategia narrativa ben diversa: non si tratta più di un racconto, che interviene per caso, in una tappa di sviluppo della vicenda senza una reale necessità logica o drammatica. Boccaccio manipola piuttosto gli elementi compositivi, in modo che possano costituire la rappresentazione in forma ridotta, ma omologa, della Brigata, e quindi una proiezione della poetica narrativa impersonata e giocata dai suoi narratori. La novella risponde allora ad una necessità strutturale che condiziona l'interpretazione del tema della Giornata, e la scelta dei relativi motivi. Siamo quindi ben lungi da un tipo di successione per analogia, per vicinanza o semplice slittamento come nelle raccolte orientali. Invece si vede nel racconto di Ibn Zabara il riflesso di quella tecnica tipicamente midrashitica che l'autore conosceva e praticava: cioè il commento di un testo con un racconto, o di un racconto con un altro racconto...

2. SAGGEZZA, FOLLIA E AMORE

2.1. *Enan saggio, folle o diabolico? I sintomi, i tratti, la casistica*

Il misterioso personaggio che propone a Yosef di intraprendere un viaggio dà, fin dal primo momento, segni inquietanti (istinti perversi, scatti di ira, discorsi deliranti, reazioni brutali e contraddittorie...): Yosef

pieno di dubbi e di paura, rimane tuttavia sedotto dalle sue parole melliflue (pur associandole a quelle della volpe della quale racconta in diversi episodi gli inganni contro animali ingenui, come il leopardo o il leone, storie 1 e 2; e le maldicenze contro le donne, storie da 3 a 6).

Nonostante egli conosca, in quanto medico e adepto della fisionomica, i sintomi della pazzia, egli continuerà un viaggio che affronta come un'esperienza conoscitiva, come una prova iniziatica anche se ad essere per così dire "convertito" dalla superiorità della saggezza di Yosef sarà proprio il demonio.

Yosef stigmatizza così la follia, scatenando l'ira di Enan:

Il saggio Platone ha detto nel suo libro sulla fisionomia, che chi ha il colorito rosso come la fiamma è frettoloso, e incline alla disonestà. Chi ha gli occhi infossati e rapidi ad osservare, è astuto, furbo, pieno di stratagemmi [...] ogni uomo alto è pazzo, pecca nei suoi discorsi, è cieco e cupido; perché essendo troppo alto, il suo cuore non può essere largo, ma deve essere stretto [...]. Il discernimento del cuore e l'intelligenza del cervello sono entrambi diminuiti. [...] perciò la conoscenza dell'uomo alto è sempre manchevole (ivi: 12).

In realtà, il *Libro delle delizie* mette in scena il continuo confrontarsi tra opinioni opposte, un susseguirsi di accese dispute per lo più parodianti i solenni dibattiti tra dotti, maestri e discepoli – precoce anticipazione di altri dibattiti satirici tra saggezza e follia, dal *Dialogus Salomonis et Marcolphi*, fino al *Don Chisciotte* e oltre – ma che affondano pure le radici nel folklore medievale.

2.2. *Saggezza, intelligenza, razionalità vs follia, stoltezza, ignoranza*

Giunti al capitolo XII, quando Yosef conosce ormai la vera natura di Enan ma accetta di soggiornare a lungo nella sua città, sembra che il nostro medico intenda dedicarsi ad uno studio – quasi antropologico ma in realtà etico-religioso – della popolazione di quella città – come scoprirà – una sentina di vizi, di perversioni contro lo spirito, di eresie, la vera sede dei figli di Anak, quei giganti descritti nella Bibbia come un popolo funesto, dove si concentrano tutti i peggiori peccatori:

Mi condusse per le piazze e per le strade, e mi mostrò gl'indovini ed i maghi, e vidi la città: essa era un luogo di peccato e di vergogne, e vidi anche uomini di statura gigantesca. E dissi: "chi sono costoro, mio signore, così alti che l'occhio mio non ne ha mai veduti di simili?" Disse: "Questi sono gli uomini giganteschi, il cui ornamento è la stoltezza [follia in

francese]; essi sono alti e grossi, e sulle loro teste salgono stambecchi e bufali” (ivi: 110).

Enan presenterà a Yosef un suo parente, da lui amato e riverito – in realtà un essere mostruoso fisicamente e moralmente: «E mi mostrò un uomo a sua immagine e somiglianza, alto come lui, un uomo lungo e stupido, peccatore e corruttore» (*ibidem*), interpretazione parodica del famoso versetto biblico: “fatto a sua immagine e somiglianza”; un uomo dotato tra l’altro di una lingua velenosa quanto quella dell’aspide, “nato dal seme di un impiccato”, il cui ritratto morale (tra elogio parodico e ragionamento per assurdo) lascia trasparire il grottesco, l’odiosità, la perversità del personaggio:

Egli ha virtù grandi ed elette, che mancano alla maggior parte degli uomini [...] Queste sono le sue virtù e le sue eccellenze: egli odia ogni sapiente ed ama ogni pazzo, non ne ha mai abbastanza di bere e di mangiare, ed ogni giorno non prega se prima non ha mangiato. [...] egli aborrisce sempre ogni misero ed ogni povero (ivi: 111).

Yosef non avrà difficoltà a smascherare l’inganno sotto le parvenze di un dialogo sapiente, in realtà distorto e menzognero, costringendo Enan a confessare il motivo della sua ridicola manipolazione della verità («Pensi forse che io non sappia che egli non ha né scienza né intelligenza, che parla barbaramente, e che è impossibile avvicinarlo e allontanare da lui la follia», ivi: 113): ossia l’innamoramento per la figlia (la cui bellezza viene descritta in parte nello stile del *Cantico dei cantici*, e in parte sotto forma satirica) e quindi la sua intenzione di sposarla. A questo punto, finalmente Yosef può dare libero sfogo, con l’aiuto della Bibbia e dei sapienti del Talmud, alla sua radicale e definitiva condanna dell’ignoranza (che serpeggia in tutto il libro), quale madre della stoltezza, dell’odio, della follia degli uomini. Ibn Zabara aggiunge con un tocco che rimanda significativamente all’antigiudaismo del tempo, di cui è consapevole: «Inoltre, è più grande l’odio che gl’ignoranti provano per i sapienti di quello che le nazioni provano per Israele» (ivi: 115-6).

Questa caratterizzazione dell’ignoranza, della stoltezza, della follia che il narratore illustra con una casistica ispirata alla Scrittura e alla normativa ebraica, fa da *pendant* alle definizioni della saggezza nei precedenti capitoli (qui la domanda di Enan su dove si trovi la saggezza rimane senza risposta) e ai ritratti dei veri sapienti da loro incontrati in precedenza. Tra tutti il vecchio giudice, amico di Enan, pieno di intelli-

genza e di discernimento. Il narratore, in questo caso Enan, racconta tre storie che illustrano l'intelligenza del savio giudice, quelle del cantore disonesto (8), del signore e del collare (9), del vero figlio e dell'impostore (10), quest'ultimo racconto ispirato al giudizio di Salomone. Nella città in cui giungono nel capitolo successivo – «grande e spaziosa [che] ha buona reputazione, perché tutta la gente che vi abita è retta, buona e gentile e cortese», all'opposto della città di Enan (ivi: 52-3) – vengono accolti da un uomo vecchio e degno, ospitale e generoso, che unisce alla saggezza l'arte di raccontare: «Mentre bevevamo egli ci rallegrò il cuore con buone parole e con detti dolci e piacevoli, ed anche con una storia meravigliosa» (ivi: 53).

Capiamo che la sapienza comporta la conoscenza degli uomini e la capacità di narrarne piacevolmente le azioni. Senza che venga citato Aristotele (la cui *Poetica* non è stata letta nella sua versione completa, prima della traduzione di Guglielmo di Moerbeke nel 1278) osserviamo il legame che viene stabilito dall'autore tra narrazione e conoscenza, "utile e diletto" come dirà più tardi Boccaccio. Ora precisamente la novella narrata, quella di Tobia (11), tra le più complesse della raccolta, desta un particolare interesse poiché Zabara vi introduce quell'episodio di antisemitismo, già citato, che la collega al contesto a lui contemporaneo. Il "vecchio ospitale" racconta anche un'altra storia, quella del paralitico (12) che insegna ad andare al di là delle apparenze, a non fidarsi dell'aspetto esteriore di personaggi che nascondono la propria natura sotto una fama immeritata. L'uomo che godeva della fama di giusto, era in realtà un malvagio ed un eretico che aveva violato il patto eterno. Egli aggiunge: «questa è la gente che mostra equità e umiltà, vuole sembrare giusta e santa, mentre in realtà sono trasgressori e ribelli. Sono simili ad uno specchio che mostra a quelli che ci guardano dentro ciò che non contiene» (ivi: 63).

Nella città successiva, Enan lo conduce da un altro savio canuto, Rabbi Juda, «il più buono dei vecchi, saggio e comprensivo», che li ospiterà accogliendoli «con gioia e contentezza», «in pace e con onore»; lui recita loro novantanove motti di sapienti «spigolati» nei libri degli arabi (in realtà soprattutto nella filosofia greca), gustati da loro come le «deliziose vivande» (cap. VII) (ivi: 65-70). Tra questi:

Domandarono ad un savio: "Chi è malvagio fra gli uomini?" Rispose: "Colui che pensa di essere buono".

Un re disse ad uno dei suoi savi: “Come sarebbe piacevole essere re, se ciò durasse per sempre!” Rispose: “Se fosse così, tu non saresti mai stato re”.

Due uomini vennero dinanzi ad un giudice per una controversia: l'uno era canuto, l'altro giovinetto. Il giudice disse: “Non si deve rispetto all'età?” il giovane rispose: “Ma la verità è superiore”. “Sta zitto” disse il giudice. “Allora chi difenderà la mia causa?” domandò il giovane. “Mi sembra” disse il giudice “che non vi sia una parola vera nella tua bocca.” Il giovane disse: “Il Signore è uno e il Suo nome è uno!” il giudice sorse e andò a casa del re, come era suo costume, e riferì i discorsi del giovane. Il re disse: “Accordagli quanto richiede, ma fa che se ne vada di qui, perché altrimenti corromperà il nostro regno”. (ivi: 65).

Domandarono ad un savio: “Qual è la cosa di cui tutti hanno bisogno?” “La buona fortuna” rispose.

Un nobile insultava un saggio perché era di umile nascita. Quegli rispose: “La mia discendenza è per me una disgrazia, ma tu sei una disgrazia per la tua discendenza”.

Un altro lo insultava per le sue umili origini. Rispose: “La mia famiglia ha cominciato a distinguersi con me, la tua ha cessato di distinguersi con te” (ivi: 65-6).

Un nemico savio è migliore di un amico stupido (ivi: 67).

Ad un filosofo che insegnava fu chiesto: “E a te chi ha insegnato?” “Osservo gli sciocchi e faccio il contrario” rispose “e così m'istruisco” (ivi: 69).

Come si è visto, questi motti spesso assumono la forma di un breve colloquio con domanda e risposta: la dimensione dialettica favorisce l'esposizione di casi paradossali o semplicemente sorprendenti, in contraddizione con il più banale buon senso; comprese le osservazioni sui meccanismi dell'intelligenza (sempre contrapposta alla stupidità, alla furberia, alla perversità) o sullo stile: «Domandarono ad un savio: “Che cosa è uno stile puro?” lui rispose: “Parlare senza errori, in modo conciso e senza ripetersi”» (*ibidem*).²⁰

Ogni volta si tratta di incitare l'uditore ad andare al di là delle apparenze, con quel pizzico di ironia e di senso dell'umorismo che caratterizza la precettistica ebraica (*Pirqué avot*, Mishnà...), con quel realismo e quel raziocinio che ammettono le differenze e le contraddizioni.

Il modello umano supremo è sicuramente Sheshet Ben Benveniste, il Maestro che grandeggia nella lettera dedicatoria e più ampiamente nelle pagine conclusive del racconto, in cui Zabara condanna definiti-

²⁰ [Trad. nostra]. Nell'edizione italiana mancano alcuni motti.

vamente il male, l'inganno, le trasgressioni; con le parole dei piú antichi e prestigiosi Rabbini (Rabbi Phinehas ben Jair, Rabbi Akiba, Rabbi Eliezer, Rabbi Giosué ben Levi, Rabbi Isaac ben Elazar...), e citando dal Talmud di Gerusalemme, egli ne esalta la Santità, fatta di timore di Dio e di umiltà, di rispetto della Legge e della Tradizione:

«Si tratta di un uomo in cui risiede lo spirito di Dio» dissi «e che possiede un'intelligenza divina. Egli è il prescelto della sua generazione e la gloria della sua epoca. È generoso, pensa cose generose e agisce generosamente. È un uomo saggio e intelligente, maestro di cortesia e di fede, grande in opere e in buone azioni. [...] è un principe e un nobile d'Israele, agisce con fede verso la nazione santa e governa il popolo di Dio. È stimato per i meriti della sua anima: è il grande principe Rabana Sheshet Ben Benveniste (possa la sua memoria essere benedetta ed essere di orgoglio per tutto il tempo per il quale le porte della città gireranno sui loro cardini). La sapienza lo chiama suo amico e compagno intimo, la fede suo amato e suo vicino; il buon governo, suo redentore e compagno, la generosità sua delizia, la gentilezza suo socio e suo pari; l'equità suo intimo» (ivi: 127-8).

Se il timore di Dio è inizio della Sapienza, essa sarà la causa della Resurrezione.

2.3. *Saggezza, follia, amore: la "conversione" di Enan*

Enan, definitivamente sedotto dall'intelligenza e dalla saggezza di Yosef – ragione per cui non gli farà alcun male, pur non sopportandone l'ingordigia – passa dalla piú cieca misoginia – espressa in numerosi precetti ed esempi, come quello del marito fedele e della sposa sleale (5) o quello della vedova del cavaliere e del soldato (6) – ad una docile filoginia convertendosi all'idea del matrimonio con una donna bella e modesta procuratagli da Yosef.

Yosef, mettendolo in guardia dallo sposare la figlia di un ignorante (addirittura una figura dalla bestiale stoltezza), gli trasmette il prezioso insegnamento dei maestri del Tamud (trattato Pessachim):

Ogni uomo dovrebbe vendere tutto ciò che possiede per poter sposare la figlia di un sapiente; perché, se muore, o se è esiliato, è sicuro che i suoi figli saranno sapienti. Che egli non sposi la figlia di un ignorante, perché se muore, o se è esiliato i suoi figli saranno ignoranti. [...] Se non può avere la figlia di un sapiente, che sposi la figlia di uno dei grandi della sua generazione; se non ne trova una così, che sposi la figlia di un capo della sinagoga; se non ne trova una così, che sposi la figlia di uno dei distributori

di elemosine; se non ne trova una così, che sposi la figlia di un maestro (ivi: 116).

Enan, riconoscendo la bontà di Yosef, anzi l'amore e l'amicizia dimostrategli, proclama la sua conversione morale e spirituale, il suo credo filosofico nell'amore, e si affida interamente a lui per la scelta della moglie:

“Ora so” disse “che temi il Signore, e che l'amore che hai per me è custodito nell'intimo del tuo cuore; è come un palo fissato in luogo sicuro. Tu mi hai ammonito a stare attento ai pericoli di quest'epoca; hai bandito il desiderio dal mio cuore e mi hai purgato dalla malvagità; tu sei uno di quei fedeli amici di cui parlavano gli antichi savi. Domandarono a Galeno: ‘che cos'è l'amore?’ ‘Vicinanza fraterna di anime’, rispose ‘e non vicinanza fraterna di corpi’. Chiesero ad Aristotele: ‘Che cos'è l'amore?’ Disse: ‘Un cuore diviso fra due corpi’. Perciò ti prego, se ho trovato grazia ai tuoi occhi, cercamene un'altra” (ivi: 117-118).

Al che, Yosef, promette con una punta di umorismo:

Ti darò una fanciulla bella e modesta, piena di spirito e d'intelligenza; però mangia tre o quattro volte al giorno e non è mai soddisfatta. Suo padre è uno studioso della Legge, vestito di equità come di un'armatura; egli rende giustizia e rende chiaro ciò che era oscuro... (ivi: 118).

A Enan non sfugge la somiglianza con Yosef... che ormai è al di sopra di ogni critica! La sua sola preoccupazione è evitare una donna malvagia come quella che egli evoca nella storia della lavandaia (15) che conclude la serie dei racconti esemplari, sanzionando il suo definitivo rigetto del male.

Il racconto è piuttosto diffuso – magari con una conclusione diversa (Tubach 1626: Jacopo da Varagine, 60, 62) – soprattutto nelle raccolte posteriori come il *Libro des los enxiemplos del conde Lucanor et de Patronio* scritto tra il 1330 e il 1335, dall'Infante di Castiglia Don Juan Manuel, in cui vengono raccolti *exempla* e favole moralistiche di origine antica, biblica o orientale, o come nella *Scala Coeli*, che sviluppa un tema affine quello del diavolo che non riesce a mettere la zizzania tra marito e moglie (615).

Il particolare interesse che suscita la versione del *Libro delle delizie* riguarda precisamente l'interpretazione del tipico tema misogino, cioè della donna che ridicolizza il demonio (che voleva rendere malvagi gli abitanti di una città) dimostrandogli che lei è molto più capace di semi-

nare discordia e odio tra la gente, tanto da suscitare in lui un disgusto definitivo del male. Nelle versioni delle raccolte esemplari citate, invece, la donna viene ricompensata dal demonio che la sposa.

L'esito positivo di Zabara rientra nella sua visione positiva (e forse ottimistica) della vita morale fondata, come si è visto dai dibattiti tra sapienza e follia, sul definitivo trionfo dell'amore quale coronamento della conoscenza, della giustizia, e della libertà, su di un razionalistico equilibrio che rifugge dagli eccessi e quindi dalla violenza distruttiva e criminale.

Dice il demonio alla donna:

“Ecco, ho risieduto in questa città un mese, e ho trovato tutti i suoi abitanti amici fra loro e d'accordo: essi ridono e si sollazzano insieme, e non ho potuto suscitare in mezzo a loro lo spirito della perversità”. Disse con espressione di superbia e di disprezzo: “Per l'anima tua! Per causa tua svergognerò i demoni. Perché sembrate forti e duri, mentre invece siete più deboli delle donne. [...] Io tornerò là e accenderò fra di loro il fuoco dell'ira, e sveglierò in loro uno spirito malvagio, finché vedrai ciò che avverrà nella città” (ivi: 119).

Enan commenta il comportamento della donna e confessa a Yosef la sua risoluzione:

La donna tornò da me e mi raccontò tutto il male che aveva fatto, e vi furono grandi grida in tutta la città, quali non vi erano mai state. E quel giorno giurai che non avrei fatto più male ad alcuno e che sarei vissuto in pace con tutti (ivi: 121).

Contrariamente al Belfagor di Machiavelli (*La favola di Belfagor Arcidiavolo o il demonio che prese moglie*, 1518-1527), Enan – dopo una fallimentare esperienza matrimoniale – sceglie il bene e ottiene in moglie una ragazza “bella, pura e buona”, vivendo felicemente in terra, invece di tornarsene in inferno per sfuggire alla malvagità della moglie.

Un tale esito va senz'altro attribuito alla visione ebraica del mondo: la scelta della saggezza e dell'amore, attraverso la pratica della *tsedakà* e della *teshuvà*, della giustizia e della conversione (il pentimento e il ritorno al bene).

Nella tradizione ebraica attraverso i millenni si può individuare un meccanismo fondamentale nella «catena della ricezione» che, di generazione in generazione, passa dalla Torà ai Detti dei padri, alla tradizione rabbinica» e giunge raccontando storie fino a quel Medioevo curioso di

raccogliere quei frammenti di sapienza, quegli aneddoti, detti, esempi, precetti diffusi nel mondo conosciuto: *ricevere e trasmettere*.²¹

Claude Cazalé Bérard
(Université Paris Nanterre)

²¹ De Benedetti 2011: 6-7.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

LETTERATURA PRIMARIA

- Il Libro di Eldad* [Loewenthal] = *Il Libro di Eldad il Danita. Viaggio immaginario di un ebreo del Medioevo*, a cura di Elena Loewenthal, Bologna, Fattoadarte, 1993.
- Gobi, *Scala Coeli* (Polo) = Jean Gobi, *La Scala Coeli de Jean Gobi*, édité par Marie-Anne Polo de Beaulieu, Paris, CNRS, 1991.
- Ibn Zabara, *Sefer Cha'achouïm* (Davidson) = Yosef Mêir Ben Zabara, *Sefer Ch'achouïm IR Yosef Ben Mêir Ben Zabara*, by Israel Davidson, Eshkol, Berlino, 1925.
- Ibn Zabara, *Il libro delle delizie* (Piattelli) = Ibn Zabara, *Il Libro delle delizie*, a cura di Elio Piattelli, Prefazione di Sergio Noja, Milano, Rizzoli, 1984.
- Ibn Zabara, *Le Livre des Délices* (Weinstock) = Joseph Ibn Zabara, *Le Livre des Délices*, Introduction par Nathan Weinstock, Paris, Les Belles Lettres, 2011.

LETTERATURA SECONDARIA

- Benjamin 1995 = Walter Benjamin, *Il narratore. Considerazioni sull'opera di Nicolas Leskov*, in *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, a cura di Renato Solmi, Torino, Einaudi, 1995: 247-74.
- Bremond 1998 = Claude Bremond, *L'exemplum médiéval est-il un genre littéraire? I. Exemplum et littérarité*, in *Les Exempla médiévaux: Nouvelles perspectives*, sous la direction de Jacques Berlioz et Marie-Anne Polo de Beaulieu, Paris, Honoré Champion, 1998: 21-8.
- Cazalé Bérard 2015 = Claude Cazalé Bérard, *I savi giudei di Boccaccio: fonti storiche e narrative*, in *Boccaccio angioino*, Atti del Convegno «Boccaccio e Napoli», a cura di G. Alfano, Firenze, Cesati, 2015: 137-50.
- Cazalé Bérard 1998 = Claude Cazalé Bérard, II. *L'exemplum et la nouvelle*, in *Les Exempla médiévaux: Nouvelles perspectives*, sous la direction de Jacques Berlioz et Marie-Anne Polo de Beaulieu, Paris, Honoré Champion, 1998: 29-42.
- De Benedetti 2011 = Paolo De Benedetti, *Deti dei padri (dal Talmud)*, a cura di Gabriella Caramore, Brescia, Morcelliana, 2011.
- Hadas Lebel 1992 = Mireille Hadas-Lebel, *L'hébreu: 3000 ans d'histoire*, Paris, Albin Michel, 1992.

- Luzzati 1991 = Michele Luzzati, *Mobilità ebraica e narrazioni di viaggio*, in *Viaggiatori ebrei*, Atti del Congresso europeo dell' AISG, San Miniato, 4-5 novembre 1991, a cura di Giulio Busi, Bologna, AISG, 1992: 7-11.
- Minervini 2012 = Laura Minervini, *Osservazioni sulle biblioteche dei medici ebrei negli anni successivi all'espulsione dalla Spagna*, in *Medici rabbini. Momenti di storia della medicina ebraica*, a cura di Myriam Silvera, Roma, Carocci, 2012: 39-45.
- Roux 2017 = Géraldine Roux, *Maimonide ou la nostalgie de la sagesse*, Paris, Editions Point, 2017.