

“¿CUÁL MADRE A HIJO COMIÓ?”

LA STORIA DI MARIA DI ELEAZAR NELLE FONTI SPAGNOLE E GIUDEO-SPAGNOLE

1. *Introduzione: Flavio Giuseppe e la sua ricezione*

Nel VI libro (paragrafi 201-214) del *De bello judaico*, lo storico ebreo ma filoromano Flavio Giuseppe (37/38-101 e.v.) riferisce un episodio di rara violenza e crudeltà occorso durante l'assedio di Gerusalemme da parte delle truppe guidate da Tito Flavio Vespasiano nell'anno 70. Mentre all'interno della città imperversa la fame per via del prolungato isolamento, «una donna di nome Maria, figlia di Eleazar, del villaggio di Betezuba (che significa *casa dell'isso-po*), notevole per nascita e sostanze, rifugiatasi a Gerusalemme con il resto della popolazione», si macchia di un crimine tanto terribile quanto incredibile. Depredata dai capi della sedizione delle provviste che aveva recato con sé dalla Transgiordania, Maria si ritrova preda dei morsi di una fame che sembra ottenebrarle la mente e il senso di umanità. Flavio Giuseppe descrive come segue l'accaduto:¹

La donna era un'anima in pena e, con ingiurie e maledizioni continue, aizzava i predoni contro di sé. Tuttavia nessuno si risolveva, per astio o per pietà, a ucciderla, mentre lei non ne poteva più di procurare agli altri cibo che non si trovava più da nessuna parte. La fame le divorava intestini e midolla e più della fame l'accendeva il furore. Allora in preda all'ira, facendo di necessità virtù, si abbandonò a un atto

contro natura. Afferrando il figlioletto poppante che aveva con sé, disse: «Povero piccolo mio, a che destino ti sto serbandò, nella guerra, nella fame, nella sedizione? Alla schiavitù dei romani, se ci arriveremo vivi, perché prima della schiavitù colpirà la fame, e peggio di entrambe sono i dissidenti. E dunque sii cibo per me, vendetta per i ribelli, e per l'umanità la storia che mancava tra le sciagure dei giudei». Disse così, uccise il figlio, lo mise a cuocere arrosto e ne mangiò la metà, serbandò il resto in un luogo nascosto. Ben presto arrivarono i ribelli, che, attirati da quel lezzo empio, la minacciarono di tagliarle immediatamente la gola se non avesse mostrato cosa aveva preparato. Rispondendo di averne tenuta da parte una bella porzione per loro, la donna rivelò i resti del bambino. Un brivido subitaneo percorse gli uomini, lasciandoli raggelati e pietrificati a quella vista. «Questo» disse lei «è mio figlio, io ho fatto questo. Mangiatene, come io ne ho mangiato. Non sarete più rammolliti di una donna, più pietosi di una madre! Ma se siete più e aborrite il mio sacrificio, fate come se avessi mangiato io per voi, e gli avanzi li terrò per me». Al che gli uomini, rabbrivendo, se ne andarono, mai così atterriti, e lasciarono a fatica la madre con quel cibo. A breve la città tutta risuonò dell'abominio: al figurarsi la scena coi propri occhi ciascuno inorridiva come se ne fosse stato egli stesso il colpevole. Gli affamati invocavano la morte e si stimava beato chi era morto prima di udire e assistere a tale orrore. L'accaduto fu rapidamente riferito ai romani, tra i quali alcuni rimasero increduli, altri s'impietosirono, ma i più furono mossi a un odio ancor più violento verso gli ebrei.²

¹ JOSEPHUS, *The Jewish War. Books IV-VII*, Translated by H.St.J. Thackeray, W. Heinemann LTD, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1961, pp. 432-438. Sull'attendibilità storica dell'episodio v. J.J. PRICE, *Jerusalem under Siege. The Collapse of the Jewish State 66-70 C.E.*, Brill, Leiden 1992, pp. 155-156; H.H. CHAPMAN, *A Myth for the World: Early Christian Reception of Infanticide and Cannibalism in Josephus, Bellum Judaicum 6.199-219*, in *Society of Biblical Literature 2000 Seminar Pa-*

pers, Society of Biblical Literature, Atlanta 2000, pp. 359-378; ID., *Josephus and the Cannibalism of Mary (BJ 6.199-219)*, in J. MARINCOLA (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, Wiley-Blackwell, Malden 2007, vol. 2, pp. 419-426. Le traduzioni italiane dei brani citati sono opera mia.

² [201] Γυνή τις τῶν ὑπὲρ τὸν Ἰορδάνην κατοικούντων, Μαρία τοῦνομα, πατρὸς Ἐλεαζάρου, κόμης Βηθεζουβᾶ, σημαίνει δὲ τοῦτο οἶκος ὑσσώπου, διὰ γένος καὶ πλοῦτον ἐπίσημος, μετὰ τοῦ λοιποῦ πλήθους

Questa storia di cannibalismo materno riscuoterà, prevedibilmente, una certa fortuna nella futura ricezione dell'opera flaviana, dando luogo a un nutrito corpus di riscritture più o meno fedeli. Basti pensare a uno degli epigoni più prossimi dal punto di vista temporale alle *Guerre giudaiche*, lo *Pseudo-Egesippo*.³ In questo testo latino del IV secolo, che pure si propone come adattamento sintetico del *De bello judaico*, la vicenda di Maria di Eleazar assume singolare rilievo, tanto da essere ampliata e arricchita di dettagli.⁴ Nello specifico, è il monologo della madre a proliferare, calcando la drammaticità già insita nel testo di Flavio Giuseppe. Così, per esempio, la donna si rivolge al figlio giusto prima di stendere la mano su di lui:⁵

Cosa farò, povera me? Non vedo di che so-
stentamento possiamo vivere tu e io. Ci hanno tolto
tutto. A cosa ti sto serbando? O dove ti seppellirò

εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα καταφυγοῦσα συνεπολιορκεῖτο. [202] ταύτης τὴν μὲν ἄλλην κτῆσιν οἱ τύραννοι διήρπασαν, ὄσσην ἐκ τῆς Περαιᾶς ἀνασκευασαμένη μετήνεγκεν εἰς τὴν πόλιν, τὰ δὲ λείψανα τῶν κειμηλίων καὶ εἴ τι τροφῆς ἐπινοηθεῖη καθ' ἡμέραν εἰσπηδῶντες ἤρπαζον οἱ δορυφόροι. [203] δεινὴ δὲ τὸ γύναιον ἀγανάκτησις εἰσῆει, καὶ πολλάκις λοιδοροῦσα καὶ καταρωμένη τοὺς ἄρπαγας ἐφ' αὐτὴν ἠρέθειζεν. [204] ὡς δ' οὔτε παροξυνόμενός τις οὔτ' ἐλεῶν αὐτὴν ἀνῆρει, καὶ τὸ μὲν εὐρεῖν τι σιτίον ἄλλοις ἐκοπία, πανταχόθεν δὲ ἄπορον ἦν ἤδη καὶ τὸ εὐρεῖν, ὁ λιμός δὲ διὰ σπλάγχχνων καὶ μυελῶν ἐχώρει καὶ τοῦ λιμοῦ μᾶλλον ἐξέκαιον οἱ θυμοί, σύμβουλον λαβοῦσα τὴν ὀργὴν μετὰ τῆς ἀνάγκης ἐπὶ τὴν φύσιν ἐχώρει, [205] καὶ τὸ τέκνον, ἦν δὲ αὐτῇ παῖς ὑπομάστιος, ἀρπασαμένη “βρέφος, εἶπεν, ἄθλιον, ἐν πολέμῳ καὶ λιμῷ καὶ στάσει τίني σε τηρήσω; [206] τὰ μὲν παρὰ Ῥωμαίοις δουλεία, κἂν ζήσωμεν ἐπ' αὐτοῦς, φθάνει δὲ καὶ δουλείαν ὁ λιμός, οἱ στασιασταὶ δὲ ἀμφοτέρων χαλεπότεροι. [207] ἴθι, γενοῦ μοι τροφή καὶ τοῖς στασιασταῖς ἐρινύς καὶ τῷ βίῳ μῦθος ὁ μόνος ἐλλείπων [208] ταῖς Ἰουδαίων συμφοραῖς.” καὶ ταῦθ' ἅμα λέγουσα κτείνει τὸν υἱόν, ἔπειτ' ὀπτήσασα τὸ μὲν ἡμισυ κατεσθίει, τὸ δὲ λοιπὸν κατακαλύψασα ἐφύλαττεν. [209] εὐθέως δ' οἱ στασιασταὶ παρήσαν, καὶ τῆς ἀθεμίτου κνίσσης σπάσαντες ἠπειλοῦν, εἰ μὴ δεῖξειεν τὸ παρασκευασθέν, ἀποσφάζειν αὐτὴν εὐθέως. ἡ δὲ καὶ μοῖραν αὐτοῖς εἰποῦσα καλὴν τετηρηκέναί τὰ λείψανα τοῦ τέκνου διεκάλυπεν. [210] τοὺς δ' εὐθέως φρίκη καὶ παρέκστασις ἦρει καὶ παρὰ τὴν ὄσσην ἐπεπήγεσαν. ἡ δ' “ἐμόν, ἔφη, τοῦτο τέκνον γνήσιον καὶ τὸ ἔργον ἐμόν. [211] φάγετε, καὶ γὰρ ἐγὼ βέβρωκα. μὴ γένησθε μήτε μαλακώτεροι γυναικὸς μήτε συμπαθέστεροι μητρὸς. εἰ δ' ὑμεῖς εὐσεβεῖς καὶ τὴν ἐμὴν ἀποστρέφεσθε θυσίαν,

per non lasciarti in pasto a cani, rapaci e fiere? Tutto, ti dico, ci hanno tolto. Ma puoi nutrire tu, mio dolce figliolo, tua madre. O viscere soavi, membra gioiose, prima che vi consumi la fame, restituite a vostra madre ciò che avete ricevuto, ritornate in quel segreto naturale. Dove hai ricevuto lo spirito vitale, là io apronto la tua tomba.⁶

E ancora, nel rivolgersi ai capi dei sediziosi attirati in casa dal profumo d'arrosto, le parole di Maria permettono al lettore di figurarsi minuziosamente la scena del delitto:

Questo è il mio pasto, e questa la vostra porzione, vedete bene che non vi inganno. Qui c'è una mano del bambino, qui il suo piede, ecco la metà che resta del suo corpicino. E non crediate che sia d'altri, perché è mio figlio, non pensiate che altri l'abbia fatto, io l'ho fatto, io l'ho diligentemente smembrato, per mangiarne io e per riservarne a voi. Mai mi fosti più dolce, figlio mio.⁷

ἐγὼ μὲν ὑμῖν βέβρωκα, καὶ τὸ λοιπὸν δὲ ἐμοὶ μεινάτω.” μετὰ ταῦθ' οἱ μὲν τρέμοντες ἐξήεσαν, [212] πρὸς ἐν τοῦτο δειλοὶ καὶ μόλις ταύτης τῆς τροφῆς τῇ μητρὶ παραχωρήσαντες, ἀνεπλήσθη δ' εὐθέως ὅλη τοῦ μύσους ἡ πόλις, καὶ πρὸ ὀμμάτων ἕκαστος τὸ πάθος λαμβάνων ὡσπερ αὐτῷ τολμηθὲν ἔφριττε. [213] σπουδὴ δὲ τῶν λιμωττόντων ἐπὶ τὸν θάνατον ἦν, καὶ μακαρισμὸς τῶν φθασάντων πρὶν ἀκοῦσαι καὶ θεάσασθαι κακὰ τηλικαῦτα. [214] Ταχέως δὲ καὶ Ῥωμαίοις διηγέληται τὸ πάθος. τῶν δ' οἱ μὲν ἠπίστουν, οἱ δὲ ἔκτειρον, τοὺς δὲ πολλοὺς εἰς μῖσος τοῦ ἔθνους σφοδρότερον συνέβη προελθεῖν.

³ A.A. BELL, *Josephus and Pseudo-Hegesippus*, in L.H. FELDMAN - G. HATA (eds.), *Josephus, Judaism and Christianity*, Wayne State University, Detroit 1987, pp. 349-361.

⁴ A.A. MONTANARI, *Il fiero pasto. Antropofagia medievale*, Il mulino, Bologna 2015, p. 33.

⁵ Libro V, capitolo 40, v. *Hegesippi qui dicitur Historiae Libri V*, a cur. di V. USSANI, Wien 1932, p. 383.

⁶ Quid agam misera? Viuendi tibi ac mihi nullum uideo subsidium. Omnia erepta nobis, cui te reserua-
bo? Aut certe quo condam sepulchro ne canibus alitibus uel feris praeda sis? Omnia, inquam, erepta nobis. Potes tamen, dulcis meus, et sic matrem pascere, idoneae ad cibum manus tuae. O suaui mihi uiscera tua, artus iucundi, priusquam uos penitus consumat fames, reddite matri quod accepistis, redite in illud naturale secretum. In quo domicilio sumsisti spiritum, in eo tibi tumulus defuncto paratur.

⁷ Hoc est prandium meum, haec uestra portio, uidete diligentius ne uos fraudauerim. Ecce pueri manus una, ecce pes eius, ecce dimidium reliqui

Le vie letterarie attraverso cui l'opera di Flavio Giuseppe si è diffusa e, soprattutto, è stata rimaneggiata durante la tarda antichità fino alla prima età moderna sono assai tortuose⁸ e probabilmente troppo complesse da districare in questa sede. Nel presente contributo, infatti, ci occuperemo di una minima frazione della letteratura più o meno indirettamente ispirata dall'episodio flaviano di Maria di Eleazar. In particolare, ci concentreremo sulla tradizione in lingua spagnola dei secoli XV e XVI, di impronta sia cristiana⁹ che ebraica. I testimoni che abbiamo selezionato sono circoscritti ai testi nei quali l'aneddoto viene raccontato, in varie formule, con maggior dovizia di particolari ed esautività. Le tipologie letterarie saranno alquanto variegiate: abbiamo un'opera cronachistica, un adattamento teatrale in versi, un testo poetico e una lamentazione cantata.

2. *Ystoria del noble Vespasiano*

Il primo testo che prenderemo in esame porta il titolo di *Ystoria del noble Vespasiano*.¹⁰ Si tratta di un'opera in prosa che racconta la distruzione della città di Gerusalemme come vendetta contro gli ebrei per la condanna a morte di Cristo. Questo motivo letterario era noto in varie lingue europee già dal basso medioevo,¹¹ periodo al quale fa capo anche l'opera più diffusa sul tema, la *Vengeance de Nostre-Seigneur*, a sua volta derivata da un prototipo latino com-

corporis eius, et ne alienum putetis, filius est meus, ne alterius opus arbitremini, ego feci, ego diligenter diuisi, mihi quod manducarem, uobis quod reserua-rem. Numquam mihi dulcior, fili, fuisti.

⁸ K.M. KETTLER, *The Christian Reception of Josephus in Late Antiquity and the Middle Ages*, in H.H. CHAPMAN - Z. RODGERS (eds.), *A Companion to Josephus*, Wiley Blackwell, Hoboken 2016, pp. 368-381.

⁹ M.R. LIDA DE MALKIEL, *Jerusalén: el tema literario de su cerco y destrucción por los romanos*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 1973, pp. 142-158.

¹⁰ D. HOOK - P. NEWMAN, *Estoria do muy noble Vespasiano imperador de Roma*, Exeter University, Exeter 1983.

¹¹ D. HOOK, *La transmisión textual de la Estoria del noble Vespasiano*, «Incipit» 3 (1983), pp. 129-

posto tra l'VIII e il IX secolo, la *Vindicta Salvatoris*.¹² La versione castigliana di questa tradizione fu stampata due volte alla fine del XV secolo, nel 1491-94 da Juan Vázquez di Toledo e nel 1499 a Siviglia da Pedro Brun.

Nella *Ystoria* l'episodio di antropofagia materna¹³ presenta svariate differenze rispetto alla fonte flaviana: in primo luogo, abbiamo una moltiplicazione di personaggi. Protagonista, infatti, non è più Maria di Bethzuba ma sono due donne, sempre di nobili natali – la regina d'Africa e la sua dama di compagnia Clarissa. Ben più importante, le due donne non sono ebreie ma sono convertite al cristianesimo¹⁴ dopo il loro trasferimento a Gerusalemme in seguito alla vedovanza. Come la Maria di Flavio Giuseppe,

La regina aveva portato a Gerusalemme molte provviste per sé e per la sua compagna Clarissa. Pilato e tutti gli altri ebrei le tributavano grande onore, finché la carestia non imperversò in città – e allora non si tributava più onore a nessuno: le rubarono tutte le provviste che aveva [...]. Quando furono esaurite le scorte alimentari, la figlia della regina morì di fame. Le due donne piansero penosamente la morte dei figli; e però avevano anche molta fame, tanto da non riuscire più a reggersi in piedi. La buona Clarissa disse alla regina: «Lasciamo perdere il lutto, perché a Dio piace che sia così. Pensiamo a noi stesse, mezze morte di fame, senz'altro da mangiare che i nostri figli. Dunque prendiamo mio figlio e mangiamocelo. Tagliamone un quarto, arrostitiamolo, mangiamocelo e beviamoci su». Quando la regina udì le parole di Clarissa, per il trauma cadde a terra svenuta.¹⁵

172; J.M. CACHO BLECUA, *La Estoria del noble Vespasiano o los límites variables del género literario*, «Tirant» 19 (2016), pp. 15-34.

¹² Da cui tuttavia manca l'episodio di cannibalismo, cfr. MONTANARI, *Il fiero pasto*, cit., p. 36.

¹³ Capitoli 20-21, cfr. A. BONILLA SAN MARTÍN, *Libros de Caballerías. Segunda parte. Ciclo de los Palmerines; Extravagantes; Glosario; Variantes; Correcciones; Índices*, Madrid 1908, pp. 379-401 (corrisponde all'edizione di Siviglia del 1499).

¹⁴ Sulle accuse anti-cristiane di cannibalismo v. B. WAGEMAKERS, *Incest, Infanticide and Cannibalism: Anti-Christian Imputations in the Roman Empire*, «Greece & Rome» 57,2 (2010), pp. 337-354, in particolare p. 351.

¹⁵ E la reyna auia traido muchas viandas en Jerusalem, para ella e su compañera Clarisa. Pilatos e todos los otros judios hazianle todania gran honrra,

Il testo qui introduce un ulteriore elemento originale: il provvidenziale intervento divino attraverso una figura angelica:

Ma nostro signore Gesù Cristo, che non dimentica i suoi, le invio un angelo, che le disse: [...] «Dio mi ha inviato da voi per ordinarvi di mangiare i vostri figli, così che si compia la profezia della domenica delle palme [...] In questa generazione di Gerusalemme verrà una grande pestilenza e una carestia così grave che la madre mangerà per fame il proprio figlio. E la città sarà distrutta senza che rimanga pietra su pietra».¹⁶ Quando l'angelo sparì, le due buone signore si consolarono. [...] Clarissa chiese alla regina di aiutarla a sezionare un quarto di suo figlio. La regina l'aiutò come potè. Una volta tagliato, lo misero ad arrostitire. Mentre la carne si arrostitiva, passò Pilato nei dintorni e sentì quel profumo invitante provenire dalla carne arrostita. Gli prese un languorino, non sapendo che si trattava di carne umana. Disse di non aver mai sentito un profumo più invitante di carne arrostita.¹⁷

Altro personaggio a entrare in scena è, metastoricamente, Ponzio Pilato, che invierà un manipolo di soldati al seguito della fragranza di cibo:

E quando [le guardie] giunsero all'interno del palazzo, Clarissa alzò suo figlio per un piedino

hasta que fue la careza en la cibdad, ca entonce no honrrauan a ninguno, e robauanle todas las viandas que tenia, segun que robaron a los otros cabe su casa. [...] E quando no touieron que comer, la hija de la reyna murio de hambre. E desto fizieron las dueñas gran duelo por la muerte de sus hijos; enpero ellas auian muy grande hambre, que avn no se podian sostener en los pies. E la buena dueña Clarisa dixo a la reyna: «Dexemos estar el duelo, pues que a Dios plazze que assi sea, mas pensemos de nos, que morimos de hanbre, que no tenemos que comer sino nuestros hijos. E por esto tomemos mi hijo e comemos va pedaço del quarto e assemoslo, e comamoslo, e biuamos». Quando la reyna oyo las palabras de Clarisa, de gran espando cayo en tierra amortecida.

¹⁶ Cfr. *Matteo* 24,2 // *Marco* 13,2-8 // *Luca* 21,6-11.

¹⁷ Mas nuestro señor Jesu Christo, que no oluida los suyos, embiòle vn angel, el qual le dixo: «Leuantate y esfuerça». Y quando la reyna fue leuantada, el angel les dixo: «Dios me ha embiado a vosotras, e vos embia a dezir por mi que comais de vuestros hijos, e sera complida la profecia que el dixo por

e disse: «Prestatemi un coltello con cui tagliarlo, e ne manderò un quarto [a Pilato], che lo cucini come preferisca». [...] Quando Pilato udì l'accaduto, entrò egli stesso nel palazzo, raggiunse le donne negli appartamenti e disse: «Qui non c'è più niente da fare». La regina e Clarissa finirono di mangiare il bambino, e poi mangiarono anche la figlia della regina.¹⁸

Ma da dove deriva la presenza di due madri anziché una nella versione trasmessa dalla *Ystoria*, come pure già dalla *Vengeance*? La risposta sta nelle fonti bibliche. Il secondo libro dei Re (6,24-29), infatti, riporta questo episodio di disperazione bellica:

E dopo queste cose accadde che Ben-Hadad, re di Aram, radunò tutte le sue truppe per salire e assediare Samaria. Vi era una grave carestia in Samaria. [...] Il re stava camminando lungo le mura quando una donna gli gridò: «Aiutami, mio re e signore!». «Se non ti aiuta YHWH, come posso farlo io? Con i prodotti dell'aia o con quelli del torchio?». E aggiunse il re: «Qual è il problema?». La donna rispose: «Quella donna mi ha detto: “Dammi tuo figlio e mangiamocelo oggi; domani ci mangeremo il mio”. Così l'abbiamo cucinato e ce lo siamo mangiato. Il giorno dopo le ho detto: “Dammi tuo figlio e mangiamocelo”, ma lei lo ha nascosto!». All'udire il racconto della donna, il re si strappò le vesti [...].

su boca el dia de Ramos [...] En esta generacion de Hierusalen verna una grande pestilencia, e tan grande hambre, que la madre comera por hambre a su hijo. E la cibdad sera destruyda, que no quedara piedra sobre piedra [...]. En tanto el angel desaparecio, e las buenas dueñas quedaron consoladas. [...] Clarisa rogo a la reyna que la ayudasse a cortar un quarto de su hijo. E la reyna ayudole asi como pudo. E quando le ouieron cortado, pusieronlo [a] assar, e mientras que se assaua, Pilatos passaua por las casas de la reyna, e sintio aquel olor muy bueno que salia de la carne assada, e tomole gran desseo, no sabiendo que carne de hombre fuesse. E dixo que nunca auia sentido tan buen olor de carne assada.

¹⁸ E quando fueron con ella en el palacio, Clarisa tomo su hijo por el pie, e dixo: «Emprestadme un cuchillo con que corte, y ambiarle vn quarto de esta carne. E el hagala guisar como quisiere e a su voluntad» [...]. Y quando Pilatos lo oyo, entrose en el palacio, e echose en la cama, e dico e su boca: «Aqui no podemos mas hazer». E la reyna y Clarisa comieron su hijo todo; e despues comieron la hija de la reyna.

Nel nostro testo, dunque, assistiamo alla fusione del motivo flaviano con il (più familiare?) topos scritturale.¹⁹ L'ulteriore normalizzazione dei personaggi – con la loro trasformazione da una parte in fedeli di Cristo e dall'altra in inermi agenti di una terribile profezia – non inficia le potenzialità orrorifiche dell'opera letteraria, come dimostrano le crude battute di Clarissa («Prendiamo mio figlio e mangiamocelo. Tagliamone un quarto, arrostiamolo, mangiamocelo e beviamoci su. [...] Prestatemi un coltello con cui tagliarlo, e ne manderò un quarto [a Pilato], che lo cucini come preferisca») così come la grottesca acquolina di Pilato per la carne umana.²⁰

3. *Auto de la destrucción de Jerusalén*

Lo stesso gusto per l'orrido è messo in gioco – e questa volta in scena – in un adattamento teatrale delle stesse tradizioni derivate dalla *Vengeance de Nostre-Seigneur* dal titolo *Auto de la destrucción de Jerusalén*. Il testo in versi, conservato nel manoscritto 14711 della Biblioteca Nazionale di Madrid,²¹ risale alla seconda metà del XVI secolo ed è ritenuto dipendere da una raccolta miscellanea in prosa sulla caduta di Gerusalemme sotto il nome di *Gamaliel*.²² La sezione che racconta la vicenda antropofagica è più sommaria che nella *Ystoria del noble Vespasiano*: protagoniste sono semplicemente due *dueñas*²³ e mancano interazioni con messaggeri divini o fun-

zionari militari. Le didascalie ci informano che la tragedia inizia con l'entrata delle due donne, ciascuna con in braccio un bambino morto. Unite nel pianto per la morte dei propri figli, le due intessono un macabro e feroce dialogo:

Dueña 1: Con quanto grande angustia vengo in necessità così forte!

La vita in cui permango,

è certo, io la stimo

male peggiore che la morte.

E dacché vediamo la gente tutta

mangiare carni di bestie,

di questi figli mangeremo

per vivere, ché patiamo

la fame e gli incomodi della guerra.

Dueña 2: Oh, aberrazione inumana!

Dueña 1: Lo è. Ma non moriamoci

di fame in questa città,

cominciamo da mio figlio.

Trancia, cucina e mangiamo;

ché siamo qui perdute

per colpa di Pilato e del re,

dovremmo esser omicide

delle nostre vite stesse:

alla necessità non c'è legge.

[...]

Dueña 2: Che madre mangiò mai suo figlio?

Dueña 1: La terra ci ha generate

ed essa ci divorerà.

Dueña 2: Ecco che si compirà

ciò che il santo profeta

disse che sarebbe avvenuto,

che la gente all'udirlo

¹⁹ LIDA DE MALKIEL, *Jerusalén*, cit., p. 148; MONTANARI, *Il fiero pasto*, cit., p. 37. Sull'episodio di 2Re 6 v. G. HENS-PIAZZA, *Forms of Violence and the Violence of Forms: Two Cannibal Mothers before a King (2Kings 6:24-33)*, «Journal of the Feminist Studies in Religion» 14,2 (1998), pp. 91-104; V.H. MATTHEWS, *Taking Calculated Risks: The Story of the Cannibal Mothers (2 Kings 6:24-7:20)*, «Biblical Theology Bulletin» 43,1 (2013), pp. 4-13. Altre fonti bibliche sul tema del cannibalismo s'incontrano soprattutto nei libri profetici: *Levitico* 26,29; *Deuteronomio* 28,53-57; *Ezechiele* 5,8-10; *Lamentazioni* 4,10. Su *Lamentazioni* 2,20, in particolare, v. anche i commenti rabbinici in *Lamentazioni Rabbah* 1,51; *Yalqut Lamentazioni* 1; *Pesiqta Rabbati* 29. Non è da escludere che siano proprio questi referenti biblici la fonte d'ispirazione per Flavio Giuseppe.

²⁰ M.L. PRICE, *Consuming Passions. The Uses of Cannibalism in Late Medieval and Early Modern*

Europe, Routledge, London 2003, p. 76; C. GÓNZALEZ, *Horror and Ambiguity in La Historia del Noble Vespasiano*, «Cincinnati Romance Review» 36 (2013), pp. 85-95.

²¹ D. HOOK, *The Destruction of Jerusalem: Catalan and Castilian Texts*, King's College London Centre for Late Antique and Medieval Studies, London 2000.

²² D. HOOK, *The Auto de la destrucción de Jerusalén in Relation to its Source*, «Bulletin of Hispanic Studies» 51 (1974), pp. 335-345. L'episodio cannibalico, più sintetico di quello riportato dalla *Ystoria*, è ai ff. 111v-112r dell'incunabolo della traduzione catalana dell'opera (Barcellona: Johann Rosembach, ca. 1493).

²³ Anche nel *Gamaliel* le protagoniste non hanno nome, anche se si mantiene il motivo della regina d'Africa e compagna.

ebbe gran terrore.
Disse che sarebbero giunti tempi
di gran fame e rivolte
su di te, Gerusalemme,
che le madri avrebbero divorato
di fame i propri figli.²⁴

L'accenno finale alla profezia, questa volta, non attenua la violenza di quella che – non va dimenticato – doveva essere una performance. La didascalia, nella sua tetra concisione, non lascia spazio ad ambiguità: «Mangiano il bambino ed escono».²⁵ La storia assume qui una più coerente connotazione di pura e disumana («¡Oh grande inhumanidad!») brutalità, ancor più accentuata, nei suoi toni *graphic*, dalla *mise en scène*.

4. *Romance de la crueldad que usó una muger con un hijo suyo*

Passiamo ora a un testo poetico più tardo, un romance scritto da Juan de la Cueva (Siviglia 1543 - Granada 1612), esponente di spicco della poesia e della drammaturgia nel Siglo de Oro.²⁶ All'interno della raccolta dal titolo *Coro Febeo de Romances historiales*, pubblicata a Siviglia (Joan de León) nel 1587,²⁷ troviamo un poema di novantotto ottonari dedicato all'infausto accadimento cannibalistico sotto la rubrica *Romance de la crueldad que usó una muger con un hijo suyo*, ovvero *Poema sulla crudeltà che usò una madre contro suo figlio*. Come suggerisce il titolo, il testo ritorna al motivo più puro

della madre filiofaga, con un'unica protagonista come nel racconto di Flavio Giuseppe. Juan de la Cueva in effetti fa riferimento a – perlomeno – una fonte scritta:

Vi era in tutto questo [ovvero nelle angustie dell'assedio gerosolimitano]
una donna, di cui non scrivo
il nome, perché non è giusto
(anche se è stato scritto) scriverlo,
ma cancellando il suo ricordo
lo si inumi nell'oblio,
perché un fatto tanto orrendo
non è mai stato al mondo scritto.²⁸

È possibile solo speculare su quale sia la fonte diretta a cui accenna l'autore, ma il testo stesso, nel suo seguito, fornirà qualche indizio sulle vie di trasmissione della tradizione. Per ora, facciamo luce sulle peculiarità narrative del *romance*. Juan de la Cueva si premura a più riprese di presentare l'anonima protagonista come una *inhumana muger*, una *donna disumana*, addirittura una *fiera* [...] *con ánimo salvagino*, dall'*ánimo ferino*. Il discorso che la madre rivolge al figlio dipinge il movente del crimine in tutta la sua efferatezza innaturale:

Figlio, dolce gloria mia,
diletto della mia vita,
prima che tu sia del tutto
consumato da questa fame,
ridammi ciò che ti ho dato
io, da cui sei nato,
e torna a quel posto
dove ricevesti

²⁴ Dueña 1: ¡Con cuán gran angustia vengo / en necesidad tan fuerte! / La vida que yo sostengo, / por cierto, que yo la tengo / por mayor mal que la muerte. / Y pues todo el pueblo vemos / que comen carnes de bestias, / d'estos niños comeremos / por vivir, que padecemos / de hambre y guerra molestias.

Dueña 2: ¡Oh grande inhumanidad!

Dueña 1: Sí es; pero no muramos / de hambre en esta ciudad, / y en mi hijo comenzad. / Moza, guísale y comamos; / qu'estamos aquí perdidas / por Pilato y por el rey, / hemos de ser homicidas / nos de nuestras mismas vidas; / a necesidad no hay ley. [...]

Dueña 2: ¿Cuál madre a hijo comió?

Dueña 1: La tierra nos engendró / y ella nos ha de comer.

Dueña 2: Aquí se puede cumplir / lo que aquel profeta santo / dijo que habié de venir, / que las gentes de lo oír / recibirían gran espanto. / Dijo que tiempos vernían / de tanta hambre y letijos / sobre ti, Jerusalén, / que las madres comerían / de hambre sus propios hijos.

(Cómense el niño.)

²⁵ PRICE, *Consuming*, cit., p. 80.

²⁶ Per un'introduzione all'opera di Juan de la Cueva v. G. VÉLEZ SAINZ, *Juan de la Cueva*, in G.B. KAPLAN (ed.), *Sixteenth Century Spanish Writers*, Thomson Gale, Detroit 2006, pp. 45-50.

²⁷ Libro V, ff. 147v-149v.

²⁸ Vv. 27-32: Estava en esta sazón / una muger, que no escrivo / su nombre, porqué no es justo /

lo spirito vitale,
quando fosti concepito;
e così il ventre in cui vivesti
eleggo a tuo sepolcro.²⁹

Questa formulazione rivela quale sia la fonte ultima del motivo, ovvero lo *Pseudo-Egesippo* del quale abbiamo accennato nella nostra introduzione. Rispetto al suo referente letterario, tuttavia, il poema di Juan de la Cueva descrive minuziosamente l'assassinio del piccolo:

Così dicendo, lo afferrò
con animo ferino,
istigata dal furore
dei mandanti stigi,
e con una fiera spada
trapassò il tenero figliolo,
senza essere mossa a pietà
materna dall'udire le sua grida
o dal vedere il sangue innocente
che le inzuppava le vesti
e tingeva le mani,
tra cui ancora palpitavano
le membra offese
nell'orrendo martirio.
Senza che il seno disumano
fosse mosso a compassione,
vedendo sventrate le viscere
del figlio da lei partorito,
colma di ira rabbiosa,
ardente di furore infernale,
ne strappò un grosso pezzo
e nel fuoco (che aveva

acceso) lo arrostì, e così
saziò la sua crudele fame.
E quel che restava
lo diede in pasto ai nemici,
sommando errore a errore,
delitto a delitto.³⁰

Ancor più degli esempi presi precedentemente in esame, il testo costruisce un accurato impianto retorico teso a sollevare nel lettore orrore³¹ e stupore tramite la riscoperta di un bizzarro reperto d'antichità.³²

5. *Una madre comió asado a su hijo el regalado*

Ma se un ritratto a pennellate di furente bestialità è a suo modo comprensibile e contestualizzabile nel fiorire culturale della cattolica Spagna *reconquistada*, quali possono essere i tratti dell'ebrea antropofaga in una riscrittura ebraica del fantomatico aneddoto? Ciò che può stupire è che effettivamente si sia conservata una testimonianza della ricezione giudeo-spagnola della storia di Maria di Eleazar. Esistono anzi due versioni di una *qinah*, ovvero di un canto luttuoso, che risponde al *refrain* inequivocabile *Una madre comió asado a su hijo el regalado* (che potremmo rendere come *Una madre mangiò arrosto il figlio suo unico diletto*).³³ Il testo è pervenuto in due frammenti della Genizah del Cairo custoditi al Jewish Theological Seminary

(aunque anda escrito) escrivillo, / mas borrando su memoria / sepultallo en el olvido, / porqué tan horrible estrecho / no fuera en el mundo escrito.

²⁹ Vv. 59-70: Hijo, dulce gloria mía, / regalo del vivir mio, / antes que seáys del todo / de esta hambre consumido / tornad lo que recibistes / de mí, de quien soys nacido, / y volveos a aquella parte / do fue de vos recebido / el espíritu vital, / quando fuistes concebido; / y así el vientre en que anduvistes / por vuestro sepulcro elijo.

³⁰ Vv. 71-98: Esto diciendo, asíó dél / con ánimo salvagino, / instigada del furor / de los estygios ministros, / y con una fiera espada / al tierno hijo ha herido, / sin ser movida a piedad, / como madre, / de oír sus gritos, / ni ver la inocente sangre / que le bañava el vestido / y le teñía las manos, / que los miembros ofendidos / le palpitavan en ellas / en el horrible martyrio. / Sin que el inhumano pecho / fuese a

terneza movido, / viendo abiertas las entrañas / del hijo della parido, / llena de furia raviosa, / ardiendo en furor estygio, / cortó un gran pedazo dél / y en un fuego (que encendido / tenía) lo asó, y al punto / su cruel hambre satisfizo, / y lo demás que restava / arrojó a los enemigos, / añadiendo yerro a yerro / y un delito a otro delito.

³¹ Sulla semantica dell'orrore nel teatro di Juan de la Cueva v. N. LY, *El lenguaje del horror en el teatro de Juan de la Cueva*, «Críticón» 23 (1983), pp. 65-88.

³² Su tragedia dell'orrore e classicità v. A. LÓPEZ FONSECA, *Teatro y tradición clásica a fines del s. XVI: Juan de la Cueva y la «tragedia del horror»*, «Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos» 34,2 (2014), pp. 283-313.

³³ Sulle versioni più tarde del testo, edite o conservate oralmente, v. I. PEREZ, *Endecha de la ma-*

sotto le segnature (a) ENA 2158.40 e (b) ENA 2673.24.³⁴ Secondo l'analisi paleografica approntata da Aldina Quintana,³⁵ i manoscritti datano rispettivamente al XVII e tra la fine del XVII–inizio del XVIII secolo e provengono da Algeria o Marocco ed Egitto. Un esame linguistico tuttavia rivela che i due testi hanno origini più antiche, precedenti all'espulsione degli ebrei dalla Spagna del 1492. Da notare inoltre che il frammento (a) ENA 2158.40 doveva far parte di un libro rilegato nel quale la nostra *endecha* è preceduta da una *qinah* per il 9 di Av ad opera del *payyetañ* Yiśra'el Najara (Safed 1555–Gaza 1625). Il testo almijado è anzi introdotto dalla dicitura *we zot hi' 'aşmah be-la'az*, ossia *e questo è lo stesso testo in volgare*. Benché anche il *piyyuṭ* di Najara riferisca della vicenda della madre cannibale,³⁶ la *endecha* non è una sua traduzione, né sembra dipendere formalmente o contenutisticamente da esso. Piuttosto si può affermare che i due testi facciano capo a una medesima tradizione ebraica sull'episodio flaviano come contenuta nella compilazione mitologico-storica ebraica sotto il nome di *Sefer Yosippon*.³⁷

dre que se comió a su hijo según dos fragmentos de la guenizá de El Cairo, «Iberia Judaica» 7 (2015), pp. 149-164, cfr. pp. 152-154.

³⁴ Di questo testo esiste una versione parallela tramandata dal frammento Cambridge T-S K 24.12 ed edita da E. GUTWIRTH, *A Judeo-Spanish Endecha from the Cairo Genizah*, «Mediterranean Language Review» 6-7 (1990-1993), pp. 113-120.

³⁵ A. QUINTANA, *New Judeo-Spanish Qinah of Hispano-Medieval Origin on the Theme: The Mother Who Ate Her Only Child*, «Hispania Judaica Bulletin» 11 (2015), pp. 109-137.

³⁶ Chiamata da Najara *Miriam moglie di Do'eg ben Yosef*, in accordo a una tradizione talmudica su questo tema in *bYoma* 38b. Il poema si trova ai ff. 116r-117v della raccolta *Zemiroṭ Yiśra'el*, pubblicata a Venezia nel 1599 (*editio princeps* Safed: 1587). Cfr. QUINTANA, *New*, cit., p. 111.

³⁷ Cfr. GUTWIRTH, *Judeo-Spanish*, cit., p. 116; QUINTANA, *New*, cit., pp. 109-110; PEREZ, *Endecha*, cit., p. 152.

³⁸ D. FLUSSER (ed.), *The Josippon*, The Bialik Institute, Jerusalem 1980, vol. 1, pp. 406-408. S. DÖNITZ, *Sefer Yosippon (Josippon)*, in H.H. CHAPMAN - Z. RODGERS (ed.), *A Companion to Josephus*, Wiley Blackwell, Hoboken 2016, pp. 382-389.

³⁹ Così fa pensare il termine ebraico *parišim*, ca-

Composto in Italia meridionale intorno al X secolo, lo *Yosippon* raccoglie miscelaneamente versioni ebraiche delle traduzioni latine delle *Antiquitates*, del *De bello judaico* e del *Contra Apionem* di Flavio Giuseppe. Per quanto riguarda l'episodio di nostro interesse, tramandato al capitolo 86,³⁸ il testo ebraico dello *Yosippon* appare infatti fortemente dipendente dallo *Pseudo-Egesippo*.

I testi delle *qinah*, tuttavia, non ricalcano pedissequamente la narrazione dello *Yosippon*, che poteva essere noto agli autori in ebraico³⁹ ma forse anche in una sua traduzione castigliana.⁴⁰ Vi sono anzi elementi di notevole innovazione rispetto ai brani finora presi in considerazione. Ciò che anzitutto balza all'occhio nell'intreccio di entrambi i poemi, strutturati in quartine (irregolarmente) ottosillabiche, è – non il monologo femminile – ma il dialogo in cui alla voce della madre si aggiunge quella del figlio. Dove la prima lamenta la fame intollerabile, il figlio risponde prefigurando la propria ineluttabile fine per mano della genitrice:

pi [dei ribelli], nel testo giudeo-spagnolo, apparentemente mutuato dallo *Yosippon* ebraico, cfr. QUINTANA, *New*, cit., p. 127.

⁴⁰ È nota una traduzione castigliana dello *Yosippon* della fine del XV secolo, conservata nel ms. M-54 della Biblioteca Menéndez Pelayo di Santander, su cui v. S. GUTIÉRREZ GARCÍA, *Estudio lingüístico de un romanceamiento castellano: el Yosipón de la Biblioteca Menéndez Pelayo (Ms. M-54)*, «Verba» 34 (2007), pp. 259-284; M.M. SUEIRO PENA, *Las dos lecturas de Josefo en la España medievalla Guerra judaica de Alfonso de Palencia y el Yosifon en romance*, in S. IRISO ARIZ - L. FERNÁNDEZ (curr.), *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval: Santander, 22-26 de septiembre de 1999, Palacio de la Magdalena, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Asociación Hispánica de Cultura Medieval*, Santander: 2000, vol. 2, pp. 1677-1691, pp. 1682-1691. Non vi sono dati per stabilire se questo *romanceamiento* dello *Yosippon* corrisponda a una traduzione commissionata in Sicilia da tale Pietro di Toledo (Archivio di Stato di Palermo, Notaio Matteo Vermiglio, reg. 1350 e 133r), cfr. N. ZELDES, *The Diffusion of the Sefer Yosippon in Sicily and Its Role in the Relations between Jews and Christians*, «Materia Giudaica» pp. 11,1-2 (2006), pp. 169-177: 171. La

«Ahi figlio mio, unico diletto,
in oro e bambagia fosti allevato
e ora per il mio peccato
dalla mia mano sarai sgozzato».

«Ahi madre, i miei riccioli
e le mie belle ciglia
si bruceranno, il seno
che mi ha allevato.

Ahi madre, quando mi ucciderai
tappa gli occhi miei;
gran voce darai e dirai:
Ahi, il figlio solo diletto mio!

[...]

Ahi madre, lo dissi che mi avresti mangiato
con lacrime e pena. Con un gran sospiro
dirai con un gran grido:
Ohi che amaro boccone!

Ahi madre, quando mi getterai
ai *pariṣim* [capi dei ribelli], coprirete
la testa con i piedi, mi svelerete
in un piatto servito». ⁴¹

La descrizione dell'assassinio è sintetica ma non manca di violenza:

prima traduzione ladina (ovvero in caratteri ebraici) fu pubblicata da Avraham Asa a Costantinopoli nel 1743/44.

⁴¹ Frammento (b) ENA 2673.24r-v. Qui e in seguito si riporta la traslitterazione di QUINTANA, *New*, cit., pp. 120-123.130-133: 1Ay mi hijo, el regalado, [en] oro y en çandal /3/fue criado ... Ay, agora por mi pe[c]ado, /2/por mis manos serás degoyado. 2/3/Ay madre, las mis coletas y las mis çejas /4/apuestas quemadas sean, las te[t]as que para tal /5/me ovieron querido. 3/6/«Ay madre, quando me matedes, /7/los mis ojos me atapedes; con grandes bozez /8/daredes e diredes: ¡guay de mi fijo el regalado! [...] 7/19/Ay madre, dixi que me aviades comido. Con /1/lárimas e sofrido. Con un gran sospiro /2/ diriedes con gran guirto: ¡uay qué amargo /3/bocado!» 8/4/Ay madre, quando me echedes

Dietro al figlio prese a correre,
il bambino lo prese,
le mani gli bloccò
per poterlo sgozzare. ⁴²

Nondimeno la protagonista viene rappresentata in forma decisamente più umana e pietosa, divisa tra la necessità impellente di saziare una fame mortale e l'ultimo guizzo di affetto materno:

«Alla fine, se devi cadere
e di fame perire,
preferisco mangiarti
che non vederti sfinito».

[...]

Prece fece sua madre:
«Signore, la terra mi inghiotte ⁴³
e di fame morirò
se non mangio il figlio mio solo diletto».

Quando udì il bambino, zittì.
Poi si gettò a terra
e lanciò un grido al cielo
che nel cielo fece un buco. ⁴⁴

a los pāriṣīm, /5/cobriréis la cabeza con los pies, me sacaredes /6/en un pelado enpresentado.

⁴² (a) ENA 2158.40v: 7 Ella detraz de su fijo corriera y el uacho lo perendiera / 10/y las manos le turiera, para aberlo degollado

⁴³ Il tema della terra che inghiottirà l'affamata è presente anche nell'*Auto de la destrucción de Jerusalén*, vv. 494-495.

⁴⁴ (a) ENA 2158.40v: 8 /11/Al fin, si as de caer y de fambre te as de defeneser, mas te /12/quería comer que no verte arventado.

[...]

10/15/Oraçión fizo la su madre: Señor, la tierra me adre y moriré dela /16/fambre para que coma yo a mi regalado. 11/17/[Como] oyó el muchacho, calló. Luego se echó en *el* suelo y una bos dio /18/a el çielo que en *el* çielo fizo buraco.

Nelle *qinot* giudeo-spagnole, dunque, la madre antropofaga diviene un simbolo estremo, quasi barocco, del lutto: la funzione di lamento per la commemorazione della caduta del tempio è rivelatrice della contestualizzazione del motivo in una cornice liturgica⁴⁵ nella quale la disperazione ai limiti del naturale e dell'umano, lungi dall'evocare la disumanità terrificante dei testi cristiani, muove a una pietà sovrumana per provvidenzialità e troppo umana per simpateticità.

6. Conclusioni

La figura di Maria di Eleazar – qualunque divenga o non divenga il suo nome – si presta a riscritture di varia foggia che immortalano un personaggio peculiarmente atto a differenti interpretazioni. Per quanto riguarda il più nutrito versante cristiano delle tradizioni spagnole sull'aneddoto della madre che mangiò suo figlio, è difficile non leggere il motivo come un lugubre e violento rovesciamento del concetto teologico di eucarestia: Maria di Bethzuba è immagine speculare dell'omonima Maria di Nazareth – una madre dannata anziché redenta dal corpo del figlio, un'ebrea preda dei propri istinti corporei anziché ferma nel rifiuto dei desideri terreni.⁴⁶ Merral L. Price, nel suo *Consuming Passions. The Uses of Cannibalism in Late Medieval and Early Modern Europe*, sintetizza esemplarmente la funzione socio-culturale di questo personaggio: «Rappresentazione sia dell'ebreo che della madre innaturale, Maria viene demonizzata per cancellare i confini gerarchici nella maniera più egregia, fondendo madre e figlio, maschile e femminile, umano e animale, mangiante e mangiato. Maria è l'Altro definitivo – l'Altro che minaccia di assimilare il Sé».⁴⁷ Non dimentici-

chiamo però che esiste un altro lato della medaglia, la versione ebraica della vicenda. Nel testo giudeo-spagnolo, Maria assurge a climax tragico, a riduzione *ad absurdum* della memoria luttuosa per la caduta del tempio. Memoria, nonostante il millennio e mezzo, ancora fresca, perché caricata per procura del recente trauma dell'esilio giudaico dal regno di Spagna. In questo quadro culturale, la potenziale aggressività psicologica del mito trova una propria, forse non esente da ambiguità, espressione poetica.

L'origine e la diffusione dei testi qui presentati suggeriscono che il singolare motivo letterario in questione doveva essere noto a cristiani ed ebrei parimenti, possibilmente per direttrici d'origine indipendenti ma forse anche attraverso un *milieu* culturale condiviso. Un ulteriore sviluppo di questa ricerca, infatti, dovrebbe concentrarsi sulla circolazione delle fonti classiche nella penisola iberica tra la fine del medioevo e l'età rinascimentale, prendendo ad esempio in considerazione le traduzioni spagnole di Flavio Giuseppe, come *La guerra judaica* del giudeo-converso Alfonso de Palencia (Soria 1423 - Siviglia 1492) e la versione castigliana dello *Yosippon* (conservata nel manoscritto M-54 della biblioteca Menéndez Pelayo di Santander).⁴⁸ L'interesse per l'opera flaviana si spiega ricordando che, nella Spagna premoderna, il tema della presa di Gerusalemme poteva fungere da referente mitopoietico per il regno che nel 1492 riconquista Granada dal dominio arabo-musulmano.⁴⁹ E in questo sedicente scontro di civiltà a dar voce all'Altro saranno non solo i vincitori ma anche i vinti.

Ilaria Briata
 Universität Hamburg
 Institute for Jewish Philosophy and Religion
 e-mail: ilariabriata@gmail.com

⁴⁵ Secondo GUTWIRTH, *Judeo-Spanish*, cit., p. 117, il peculiare tema della *endecha* e la sua trasmissione orale fino al XX secolo presupporrebbero un tramite femminile per questa tradizione. Per QUINTANA, *New*, cit., p. 136, invece, il motivo poetico porterebbe un «carattere maschile», considerata l'enfasi sulla profezia della strofa 12 delle due *qinot*.

⁴⁶ PRICE, *Consuming*, cit., p. 85. Da considerare anche le accuse di infanticidio e antropofagia rivolte

contro la popolazione ebraica europea a partire dal medioevo.

⁴⁷ *Ivi*, p. 86.

⁴⁸ M.M. SUEIRO PENA, *Dos*. Sulla ricezione cristiana dello *Yosippon* cfr. FLUSSER, *Josippon*, cit., vol. 2, pp. 54-60.

⁴⁹ J. WEISS, *Flavius Josephus, 1492*, «International journal of the classical tradition» 23,3 (2016), pp. 180-195.

SUMMARY

The paper deals with the Judeo-Christian reception of an unusual episode of maternal cannibalism recounted in Flavius Josephus's *De bello judaico* (VI, 201-204). The story of Maria of Bethzuba, who killed and ate her son during the siege of Jerusalem in 70 CE, experienced a successful transmission in Christian romance sources, thanks to the early Latin translations of the work of Josephus. The present contribution focuses on the Spanish and Ladino traditions of the anecdote. The sources discussed are ascribed to four various genres, namely a 15th century historiographical work (*Ystoria del noble Vespasiano*); a dramatic adaptation (*l'Auto de la destrucción de Jerusalén*, second half of the 16th century); an heroic poem (*Romance de la crueldad que usó una muger con un hijo suyo*, published in 1587 in *Coro febeo de romances historiales*, V, 147v-149v), and a couple of Ladino poetic compositions (*Una madre comió asado a su hijo el regalado*). These texts are analyzed from the philological and literary point of view, so as to identify, where possible, any relations in the transmission of these texts. Particular attention is devoted to the image of the character of Maria – a woman, a Jewess, and an unnatural mother – as an embodiment of “the ultimate Other.”

KEYWORDS: Judeo-Spanish literature; Flavius Josephus; Cannibalism.

