

Kirsten A. Fudeman, *Vernacular Voices: Language and Identity in Medieval French Jewish Communities*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2010 (= Fudeman 2010).

Dell'antico francese “degli ebrei” si parla sin dal debuttare stesso della Romanistica: nel 1872 Arsène Darmesteter inaugura il primo numero di «Romania» con un articolo¹ che propone di studiare le fonti in caratteri ebraici per arricchire la conoscenza delle lingue romanze nel Medioevo. Tra tutte, lo studioso si concentra in particolare sul materiale *hébreu-français* e presenta un primo spoglio di testi, distinguendo tra «glosses» (*sic!*), traduzioni romanze contenute nei commentari rabbinici, e «glossaires», ovvero raccolte autonome di glosse, accompagnate spesso da parafrasi e da un commento in ebraico.

Da allora, il *corpus* si è arricchito notevolmente, grazie alle prime, pionieristiche ricerche di grandi studiosi come David Simon Blondheim, Hiram Peri Pflaum, Mayer Lambert e Louis Brandin, cui seguono i lavori di Raphael Levy, Menahem Banitt e, negli ultimi anni, Mark Kiwitt, Barbara Edzard e Kirsten Fudeman, giusto per citare alcuni nomi.² Pur restando perlopiù circoscritto a testi spesso frammentari, avventizi, quasi sempre monotestimoniati, il *corpus* è tutt'altro che risibile sia per quantità – si pensi solo alle migliaia di “glosse” che costellano i commentari biblici e talmudici di Rashi de Troyes e di altri – sia per qualità, per il valore documentario e, in qualche fortunato caso, letterario, dei testi, nonché per l'ampia gamma tipologica che essi rappresentano. Ciò è ancora più significativo se si pensa che questo “idioma” ha in realtà vita breve: se i suoi primi “monumenti” risalgono all'XI secolo, esso si spegne già nel 1394, con la definitiva espulsione degli ebrei dalla Francia i quali, migrando altrove, soprattutto nelle parti ancora autonome del Midi francese e in area mitteleuropea, adotteranno nuovi codici linguistici a scapito del francese. Da quest'epoca il “giudeo-francese” si trasmette sempre più raramente³ e si preserva soprattutto attraverso prestiti, calchi o retaggi di vario tipo nelle altre lingue “giudeo-romanze” e nell'*yiddish*.⁴ Nonostante ciò, l'inquadramento di questo “idioma”, in rapporto all'ebraico, da un lato, e alle lingue romanze, dall'altro, è tutt'altro che pacifico: qual è lo statuto di questa lingua? Essa differiva da quella dei Gentili solo per l'impiego, nello scritto, dell'alfabeto ebraico? O, in alternativa, si deve supporre che, soprattutto nell'orale, vi fosse un grado

¹ Darmesteter 1872: 146-176.

² Per una storia completa degli studi dagli esordi ai giorni nostri, si rimanda a Fudeman 2010: 5-9, che consacra all'argomento un capitolo dell'Introduzione.

³ Fudeman (2010: 12-1) nota in effetti che i testi giudeo-francesi si trasmettono ancora fino a tutto il XV secolo in Germania o in Italia, come ci testimoniano i manoscritti, ma si tratterà delle vestigia della lingua di famiglia mantenute dai discendenti.

⁴ Weinreich 1955-1956: 403-428.

di interferenza tra ebraico e francese tanto forte da rendere un ebreo linguisticamente riconoscibile come tale? Insomma, si potrebbe parlare «d'un véritable yiddish»⁵ per gli ebrei francesi del Medioevo?

Queste sono solo alcune delle *vexatae questiones* poste nel corso dei decenni a proposito di questo e degli altri idiomi della Romània ebraica, per cui si passa dal parlare di *parlers romans des Juifs au Moyen Âge*, postulando alla base di questi un “giudeo-latino” da cui deriverebbero delle varietà marcatamente ebraiche di lingue romanze (David Simon Blondheim),⁶ fino al negare del tutto qualsiasi caratteristica ebraica a un supposto *judéo-français*, che non sarebbe altro che una chimera, *une langue fantôme* (Menahem Banitt).⁷

Nel complesso scenario di questi studi, il recente e bel libro di Kirsten A. Fudeman, *Vernacular Voices. Language and identity in medieval Jewish French Communities*, presenta una prospettiva originale e al contempo incredibilmente lineare sul linguaggio degli ebrei nella Francia medievale.

Fudeman è interessata a comprendere la relazione che intercorre tra cultura, identità e lingua presso questo gruppo sociale. La domanda di fondo del libro è: cosa rappresentarono la Francia e il francese per gli ebrei medievali nella definizione della loro identità? Fudeman precisa che

A fundamental assumption underlying this book is that by studying language, we will be able to sketch a more comprehensive picture of the Jewish community in medieval France and better understand the way the Jews themselves perceived their relationship to and place within the larger Jewish and Christian communities. This is what “identity” refers to in this book.⁸

A tale scopo, la studiosa muove la sua analisi dai testi, ed è proprio questo che dà forza e onestà alla sua argomentazione, con poca ideologia e molta vivacità e concretezza: ascoltando “le voci” oggettivate nei documenti antico-francesi in caratteri ebraici, Fudeman tenta di ricostruire cosa gli ebrei percepissero del loro idioma materno, e dunque di se stessi in quanto facenti parte della cultura francese, e come riuscissero a integrare in maniera creativa questa realtà linguistica all'interno della loro cultura. Anziché cercare una risposta tra le testimonianze storiche, la studiosa sfrutta le sue profonde competenze di linguista e si propone di indagare tra le parole, esaminando le due componenti – quella romanza e quella ebraica – del “francese degli ebrei”, le modalità della loro interferenza, i tempi e la frequenza del *code switching*, partendo dal presupposto che

⁵ Nell'originale «un véritable Yiddish italien», in riferimento alla lingua degli ebrei di Italia (Cassuto 1930: 262).

⁶ Blondheim 1925.

⁷ Banitt 1963: 245-294.

⁸ Fudeman 2010: 2.

questo sia sempre funzionale e condizionato da elementi sociali, culturali, psicologici. Un tale approccio sociolinguistico permette a Fudeman di individuare nei testi il riflesso di una doppia identità che si realizza e sostanzia attraverso l'uso integrato dei due codici.

Nell'Introduzione, ponendo le basi metodologiche del lavoro e presentando i suoi assunti, non senza fornire un quadro solido della terminologia e della teoria linguistica di riferimento, nonché una brillante storia degli studi, l'autrice descrive e discute il contesto linguisticamente complesso delle comunità ebraiche nella Francia medioevale, divise tra plurimi linguaggi, e in particolare tra francese ed ebraico. Alla base di qualsiasi considerazione, infatti, occorre sempre tenere conto che gli ebrei vissero in uno stato di diglossia in cui si opponevano il francese – lingua appresa naturalmente e parlata nella quotidianità – e l'ebraico – la lingua della liturgia, della letteratura e della scienza, scritta e studiata nelle scuole. La diglossia determina una situazione di interferenza reciproca: sotto l'ebraico si sente la spinta della lingua madre, soprattutto a livello sintattico e semantico, esattamente come nel francese l'influenza dell'ebraico si realizza attraverso calchi e ibridi morfologici, per esempio in parole costituite da radice ebraica e suffisso francese, prestiti, inserzioni di frasi, con una variabilità, frequenza e gradazione di scambi sempre significativa e mai accidentale rispetto al senso che ciascun codice veicola.

Sulla base di questi dati, ricavati necessariamente da fonti scritte, nel Primo Capitolo l'autrice proporrà esplicitamente di proiettare una situazione analoga anche sul parlato;⁹ anzi, aggiungeremmo, si potrebbe persino immaginare che il fenomeno sia qui più sensibile, se si presuppone che a livello orale la creatività di una lingua si realizza sempre con maggiore libertà, dal momento che lo scritto, anche il più mimetico e colloquiale possibile, tende comunque costantemente a ridurre la propria spontaneità in nome di uno standard. Il Primo Capitolo sviluppa l'argomento "storico" della ricerca sulle lingue romanze degli ebrei, proponendosi di verificare nel concreto se l'interazione tra i due codici degli ebrei francesi crei o no una varietà di francese tanto "ebraicizzata", da risultare immediatamente percepibile come tale e, dunque, come ontologicamente diversa da quella "cristiana". La constatazione dell'autrice è semplice e definitiva: se gli ebrei avessero parlato una lingua a sé, i Gentili ne avrebbero senz'altro fatto menzione, ciò che invece non accade. In effetti, lo spazio letterario in cui si sarebbe potuta rilevare tale differenza e farne motivo di riflessione, di polemica o anche solo constatazione, non manca: tra i tanti, il "dialogo tra un ebreo e un cristiano", per esempio, è un autentico microgenere, nato come proiezione letteraria della disputa religiosa.¹⁰ I due perso-

⁹ *Ibid.*: 57-59.

¹⁰ Dahan 1991: 57-95.

naggi incarnano ovviamente i fondamenti delle due Fedi, con l'inevitabile "vittoria" del cristiano, ma, fatto curioso, non mancano casi in cui a opporsi, oltre alle religioni, sono proprio le loro lingue. Fudeman stessa cita un testo assai eloquente in tal senso, *La desputoison du juyf et du crestien* (XIII secolo), in cui il contrasto si gioca tra il latino del cristiano e il romanzo dell'ebreo: il cristiano esordisce con un inno in latino sui misteri della sua Fede e l'ebreo gli risponde: «ne t'entent pas, por ce c'oscurement paroles. / Parole a moi François et espon tes paroles! [...] ce que diz en latin, en François me le glose!».¹¹ Se l'opposizione "latino-cristiano" *versus* "francese-ebreo" conferma la tesi di Fudeman che non esista un "giudeo-francese" *stricto sensu*, da questa testimonianza si può trarre un'ulteriore interessante considerazione: nel Medioevo, dove lingua e popolo si identificano,¹² gli ebrei manifestano agli occhi di tutti un rifiuto psicologico verso il latino, poiché esso è sentito come lingua della Chiesa. Non a caso, nell'ebraico medievale il latino è spesso definito *lashon ha-Notzrim*, "la lingua dei cristiani".¹³

Sulla base di queste riflessioni, dunque, benché sia appurato che gli ebrei parlano il francese come tutti gli altri, è pur vero che «to say that the Jews spoke the language of non-Jewish neighbors is not to say that they spoke it in an identical way»¹⁴ e ciò dipenderà proprio dalla condizione di diglossia ebraico-francese, necessariamente esclusiva degli ebrei e, *a monte*, da un fatto profondamente connesso a ciò, ovvero dal loro rapporto negativo col latino. In altre parole, le differenze effettive che si riscontrano tra il romanzo degli ebrei e quello dei Gentili sono indotte dal fatto che gli uni mirano a un «diverso ideale linguistico»¹⁵ rispetto agli altri, per cui, nell'impiegare la propria lingua materna, essi si adeguano (persino inconsciamente) a un modello linguistico di prestigio che è l'ebraico, laddove per gli altri questo è rappresentato dal latino. L'analisi che Fudeman conduce su alcuni testi "misti", in prosa e in versi, mette in luce proprio come la particolarità del francese degli ebrei sia dovuta al riferirsi al modello prestigioso dell'ebraico.

L'idea non è molto lontana, in fondo, da quanto Giuseppe Sermoneta definì come un particolare «atteggiamento linguistico»¹⁶ degli ebrei verso il loro vernacolo, in cui convivono, in un rapporto dinamico, la lingua della quotidianità, variabile e sbrigliata perché viva, e una tradizione scolastica (in ebraico e in giudeo-italiano), antica e conservativa, che si perpetua nella sua forma fissa e nel contempo ingloba i nuovi spunti e li trasmette. Queste "due spinte"

¹¹ Fudeman 2010: 18.

¹² Grondeux 2005: 669.

¹³ Sul rapporto ambivalente degli ebrei col latino, cf. Fudeman 2010: 14-20.

¹⁴ *Ibid.*: 40.

¹⁵ Minervini 1992: 133.

¹⁶ Sermoneta 1976: 12 e ss.

creano, per Sermoneta, il giudeo-italiano medievale, e ne giustificano la strana fisionomia di varietà a “fondo centro-meridionale”, irriducibile a una classificazione unica e refrattaria ad ogni localizzazione più precisa. Quello che Fudeman aggiunge a queste acquisizioni, forse, e dà ancor più interesse alla sua tesi, consiste nell’attribuire la persistente variabilità, da testo a testo, del rapporto tra francese e ebraico, a fattori di natura stilistica, così da vedere nel *corpus* tante varietà diafasiche che si articolano all’interno di uno stesso diasistema. Tale premessa rende possibile supporre che la componente ebraica potesse appiattirsi fino a scomparire del tutto, per esempio conversando coi Gentili, mentre avrà trovato più spazio a livello colloquiale, familiare, finanche gergale, allo scopo di creare un’identità di gruppo, per esempio, come accade in tutte le società, tra i giovani studenti delle *yeshivot*.¹⁷

Il Secondo Capitolo approfondisce la riflessione sul rapporto tra lingua vernacolare e identità ebraica in relazione ai contatti coi Gentili, esaminando la documentazione (in ebraico) di un evento storico preciso, il terribile “caso” di Blois: nel 1171 trenta ebrei, in seguito all’ingiusta accusa di avere ucciso un bambino cristiano, furono processati, trovati colpevoli e infine giustiziati.

Lo scopo di Fudeman è quello di sperimentare un nuovo metodo di indagine delle fonti: «the chapter closes with a methodological question: what can be learned from the study of texts written in Hebrew that describe events that unfolded vernacular?». ¹⁸ Attraverso l’analisi linguistica dei resoconti ebraici su questi terribili fatti, e in particolare della “lettera di Orléans” e di altre tre lettere trasmesse insieme a questa, Fudeman trae considerazioni interessanti su cosa gli ebrei dell’epoca pensassero del linguaggio, della sua funzione nella società e del suo ruolo nelle relazioni coi Gentili. Dai documenti, soprattutto attraverso una sottile rete di allusioni e citazioni bibliche, emerge l’idea che la conversazione privata e segreta equivalesse alla menzogna, mentre il discorso pubblico e “aperto” fosse associato alla verità. Anche per questo motivo, nel momento in cui si decide di mettere per iscritto il resoconto degli eventi, non si può che farlo in ebraico, la lingua scritta e ufficiale, “vera”, e non in francese, sebbene ciò, paradossalmente, significhi già compiere un atto di manipolazione letteraria, dal momento che gli eventi si svolsero tutti nel parlar materno.

Le pagine finali del Capitolo si concentrano sulla figura di Pucelline, ebrea nel novero dei trenta, per la quale il conte di Blois manifesta un particolare attaccamento e che, malgrado ciò, non ha la possibilità di parlare pubblicamente e di intercedere presso questi. Così, la donna muore insieme agli altri, come in un tristissimo «failed Purim, in which Esther (Pucelline) was silenced and Haman (Thibalt) triumphed». ¹⁹ In quanto unica donna di cui le fonti parlano

¹⁷ Fudeman 2010: 37-39.

¹⁸ *Ibid.*: 61.

¹⁹ *Ibid.*: 83.

espressamente, Pucelline è spunto per un approfondimento delle questioni “di genere” sul legame tra donna, lingua materna e silenzio, questioni già poste soprattutto dagli studi di Tova Rosen,²⁰ cui Fudeman si riferisce a più riprese.

Il Terzo Capitolo si concentra sul *corpus* di testi letterari ebraici in antico francese. Fudeman ne mette in risalto la natura e la finalità religiose (glosse, preghiere, etc.), il carattere spesso avventizio e contestuale all'interno di manoscritti ebraici (*colophon*, scongiuri, ricette, etc.), o piuttosto occasionale, nel caso di testi poetici concepiti per l'oralità, per essere musicati e recitati, e che si aprono un varco nello scritto.

L'analisi dei documenti rivela che, nonostante la varietà e l'indubbia abbondanza di testi, si tratta di una letteratura che non si è mai emancipata dai propri modelli per affermarsi nei termini di una produzione creativa nuova, e che non è mai stata, per parafrasare Cesare Segre sul giudeo-italiano, «lo specchio di una civiltà completamente articolata, ma soltanto la faccia familiare e tradizionale d'una vita orientata per il resto sui dialetti italiani circostanti».²¹ Rispetto alla letteratura dei Gentili, infatti, la produzione francese degli ebrei si mantiene sempre in una fase “aurorale”, anche quando ormai la lingua si è affermata e sta facendo scuola, persino tra le “sorelle” romanze. La chiave del problema si trova, secondo Fudeman, nell'associazione, che perdura irriducibile presso gli ebrei, di lingua romanza come lingua dell'oralità, come *vernacular voice* appunto. Restando confinato a una forma di letteratura volatile, vana – e non a caso, forse, nel giudeo-italiano rinascimentale è attestato l'ebraismo *havalim* “vanità” a intendere il volgare²² – solo raramente questo idioma è sentito come degno di ricevere lo statuto di lingua “letteraria” e, dunque, come atto a essere trasmesso in una forma fissa e scritta. Pur di fronte a una constatazione di tale sorta, tuttavia, Fudeman sente il dovere di domandarsi perché, malgrado ciò, la produzione scritta in lingua francese, soprattutto quella poetica, subisca un incremento oggettivamente significativo nel XIII secolo. La studiosa fornisce una risposta di natura storico-antropologica: considerando che quella è l'epoca in cui la presenza ebraica su suolo francese si fa più problematica, tra espulsioni, ammende, *climax* di aggressioni, una tale condizione di precarietà avrebbe sfidato gli ebrei a ragionare sulla loro identità in quanto francesi e a rispondere letteralmente “per le rime”. In questo senso l'elegia di Troyes, il celebre testo sul terribile massacro di tredici ebrei nella cittadina della Champagne, testo editato per la prima volta nel 1874 da Arsène Darmesteter²³ e a cui

²⁰ Tra i vari interventi della studiosa, cf. in particolare Rosen 2003.

²¹ Segre 1968: 332.

²² Mayer Modena 2001: 315.

²³ Darmesteter 1874: 443-486.

la stessa Fudeman dedica due articoli,²⁴ sembrerebbe un manifesto perfetto dell'ebraismo francese – e un suo splendido canto del cigno.

Tuttavia, se si guarda alla generale produzione letteraria degli ebrei medievali in lingua romanza, almeno per quanto concerne il materiale documentario conservatosi, si noterà che è proprio dal XIII secolo che i loro esperimenti, soprattutto quelli poetici, cominciano ovunque a essere trascritti, coincidenza che necessariamente trascende la storia particolare degli ebrei di Francia. Ci chiediamo dunque se, oltre alla spiegazione di Fudeman, in sé valida, si possa porre in conto anche un fattore ricezionale: la produzione in antico francese matura e si emancipa completamente nel XII secolo, diventando in quell'epoca una letteratura degna di imitazione e fortuna. Rispetto a un gruppo sociale a sé come quello ebraico, sottoposto sí alle stesse correnti culturali e alle mode dei Gentili, ma avvezzo a rielaborare gli impulsi secondo le coordinate proprie di un suo sistema culturale, si deve forse prevenire del tempo ulteriore perché gli stimoli esterni vengano recepiti, inglobati e diventino produttivi. Tutto ciò ci condurrebbe in effetti alle soglie del XIII secolo e, non a caso, gli evidenti influssi della letteratura romanza *in senso lato*, anche sulla letteratura ebraica *tout court*, datano dalla fine del XII a tutto il XIII secolo, per esempio con il *melech artus*²⁵ o la lirica programmaticamente “trobadorica” di Isaac Gorni o di Abraham Bedersi,²⁶ per citare alcuni tra i casi piú affascinanti.

L'ultimo Capitolo si focalizza su due epitalami bilingui, genere con una tradizione piuttosto forte nelle lingue romanze del Medioevo giudaico. Il primo, *El giv'at ha-levonah* (“alla collina dell'incenso”), si trova in un codice del *Ma-chzor Vitry*,²⁷ mentre l'altro, *Uri liqra'ti yafah* (“orsú, vieni a me, bella sposa”), è conservato in manoscritto miscelaneo²⁸ di *piyyutim*, a rilevarne immediatamente il carattere religioso e rituale. L'analisi, che prende le mosse da alcune strofi, trascritte, traslitterate in caratteri latini e tradotte, comprende un acuto esame tematico e stilistico e la ricostruzione della *performance* per la quale i poemetti furono pensati: con l'accompagnamento della musica, essi celebrano in maniera allegra ed erudita, secondo il genere dell'epitalamio, un rito collettivo e “di fondazione” come il matrimonio, affermando a gran voce la duplice identità, di ebrei e di francesi, dei partecipanti. In questi testi piú che in ogni altro si vedono coniugate, insieme a due linguaggi (e a due sposi!), anche due culture.

In conclusione, dopo un epilogo che tira le somme e propone nuovi svi-

²⁴ Fudeman 2008: 190-221; Fudeman 2009: 1-30.

²⁵ “Il re Artú” traduzione-rielaborazione in ebraico di una parte del ciclo arturiano in prosa (*Merlin, Mort Artu, Lancelot*), composta da autore anonimo in Italia nel 1289 (cf. Leviant 2003²).

²⁶ Tamani 2004: 111.

²⁷ New York, JTSA, ms. 8092, f. 160v.

²⁸ Zurich, Zentralbibliothek, ms. Heid. 51, ff. 212v-213r.

luppi e approfondimenti, una prima, utilissima appendice elenca tutto il *corpus* di testi ebraici in francese, aggiornati al 2010, mentre la seconda propone un'edizione dell'epitalamio *'Uri liqra'ti yafab, gentis kallab einoreie*, discusso nel Quarto Capitolo, corredato di traslitterazione in caratteri latini e traduzione, e accompagnato da un'analisi linguistica, metrica e da un commento.

Ciò che, in ultima analisi, lo studio di Fudeman dona, è l'affascinante quadro di una realtà socio-culturale stratificata, complessa, mutevole, quale fu la Francia per gli ebrei medievali, divisi tra l'amore per questa cultura e un forte senso di precarietà, che a livello storico si traduce nella definitiva e sofferta espulsione del 1394 e a livello culturale in una letteratura romanza volatile e frammentaria. Nonostante si presenti come uno studio solido, che non si sottrae ai tecnicismi o ad analisi minuziose, la scrittura di Fudeman è sempre coinvolgente e il libro, «beautifully written and extremely readable»,²⁹ immette in un mondo in cui le culture si intrecciano, si vivificano, si complicano anche, al punto che Roxane, unica donna in un poema ebraico su Alessandro, può esclamare, nel francese del *Roman d'Alexandre*: «On se peut bien vanter, sire, sainz paradis/Que onque [e]n autel si bon ote ne ot mis»,³⁰ sommergendoci di domande e aprendo squarci illuminanti sulla quotidianità e la fruibilità della cultura francese presso gli ebrei.

In uno studio tanto ricco di materiale e di intuizioni, ma anche di spunti e stimoli, inevitabilmente non c'è spazio per una riflessione comparata tra le varie realtà linguistiche romanze degli ebrei nel Medioevo, ma senz'altro la prospettiva innovativa di Fudeman può trovare un'applicazione produttiva anche su *corpora* testuali affini. Anche nel provenzale medievale in caratteri ebraici, per esempio, stiamo constatando che la dinamica tra componente ebraica e componente provenzale, variabile di testo in testo a seconda dello stile e della destinazione, è una questione essenziale per comprendere appieno lo statuto di questo linguaggio e per svincolarlo da un'immagine rigida di lingua o solo ebraica o solo romanza, restituendogli entrambe le anime di cui si sostanzia.

La bellezza di questo libro, tra i tanti meriti, consiste infatti nel dare forza a una visione che riconosce come naturale una *vena hebraica* nei testi romanzi degli ebrei, senza che questa ne limiti il senso o comporti interpretazioni anacronistiche, ma semplicemente con l'idea di riconoscere tutto lo spessore di un fenomeno linguistico originatosi e coltivato in seno a una cultura speciale.

Erica Baricci

(Scuola di Dottorato europea in Filologia Romanza)

²⁹ Klepper 2012: 167.

³⁰ «Now blessed Paradise can boast/that never on an altar was so good a sacrifice place». Testo e traduzione in Fudeman 2010: 101.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Banitt 1963 = Menahem Banitt, *Une langue fantôme: le judéo-français*, «Revue de linguistique romane» 27 (1963): 245-94.
- Blondheim 1925 = David Simon Blondheim, *Les parlers judéo-romans et la Vetus Latina: étude sur les rapports entre les traductions bibliques en langue romane des Juifs au Moyen Âge et les anciennes versions*, Paris, Champion, 1925.
- Cassuto 1930 = Umberto Cassuto, *Les traductions judéo-italiennes du Rituel*, «Revue des Études Juives» 89/2 (1930): 260-80.
- Dahan 1991 = Gilbert Dahan, *La polémique chrétienne contre le Judaïsme au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1991.
- Darmesteter 1872 = Arsène Darmesteter, *Glosses set Glossaires bébreux-français du Moyen Age*, «Romania» 1 (1872): 146-76.
- Darmesteter 1874 = Arsène Darmesteter, *Deux élégies du Vatican*, «Romania» 3 (1874): 443-86.
- Fudeman 2008 = Kirsten A. Fudeman, *Restoring a vernacular Jewish Voice: the old French elegy of Troyes*, «Jewish Quarterly Review» 15 (2008): 190-221.
- Fudeman 2009 = Kirsten A. Fudeman, *“These things I will remember”: the Troyes martyrdom and collective memory*, «Prooftexts» 29/1 (2009): 1-30.
- Grondeux 2005 = Anne Grondeux, *La question des langues avant 1200*, «Mélanges de l'École Française de Rome» 117-2 (2005): 665-95.
- Klepper 2012 = Deena Klepper, *Book Reviews. Medieval and Early Jewish History and Culture: Kirsten A. Fudeman*, «Vernacular Voices: Language and Identity in Medieval French Jewish Communities», Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010. 240 pp., «Association for Jewish Studies» 36/1 (2012): 165-8.
- Leviant 2003 = Curt Leviant, *King Artus: a Hebrew Arthurian Romance of 1279* (1969), New York, Syracuse University Press, 2003².
- Mayer Modena 2001 = Maria Mayer Modena, *La Masseket hamor di Gedalya Ibn Yabia*, in Roberto Bonfil (a. c. di), *In memory of Giuseppe Sermoneta*, Italia. Studi e ricerche sulla storia, la cultura e la letteratura degli ebrei d'Italia, voll. XIII-XV, Gerusalemme, Fondazioni Sally Mayer-Raffaele Cantoni, 2001: 303-42.
- Minervini 1992 = Laura Minervini, *Testi giudeospagnoli medievali*, Napoli, Liguori Editore, 1992, 2 voll.
- Rosen 2003 = Tova Rosen, *Unveiling Eve: reading gender in Medieval Hebrew Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003.
- Segre 1968 = Cesare Segre, *Benvenuto Terracini, linguista, e le parlate giudeo-italiane*, «La Rassegna mensile di Israel» 34/6 (1968): 327-33.
- Sermoneta 1976 = Giuseppe Sermoneta, *Considerazioni frammentarie sul giudeo-italiano*, «Italia» 1 (1976): 1-29.
- Tamani 2004 = Giuliano Tamani, *La letteratura ebraica medievale*, Brescia, Morcelliana, 2004.
- Weinreich 1955-1956 = Max Weinreich, *The Jewish Languages of Romance Stock and their relation to Earliest Yiddish*, «Romance Philology» 9 (1955-1956): 403-428.