

CANTICO DEI CANTICI E CANTI D'AMORE EGIZIANI

A. Niccacci

Somiglianze tra il Cantico e i canti d'amore egiziani vengono notate nelle introduzioni e nei commentari biblici¹. Il punto è che tali somiglianze sono più estese e profonde di quelle che si riscontrano nei canti d'amore di ogni altra nazione e lingua.

A differenza del Cantico, i canti d'amore egiziani non costituiscono un libro o una collezione unica, ma sono contenuti in diversi papiri. L'epoca di questi papiri è però abbastanza circoscritta: si colloca tra la XIX (Pap. Harris 500) e la XX dinastia (Canti d'amore del Cairo; Pap. di Torino 1966; Pap. Chester Beatty I; e altri); in data assoluta, tra il 1300 e il 1150 a.C. Si pensa che i testi siano più o meno contemporanei dei papiri che li contengono; precedono, comunque, la composizione del Cantico.

Testi che dipingono emozioni intime, come l'amore, o che rivelano sentimenti personali verso la divinità² furono composti, e non a caso, nel periodo che segue l'epoca di el-Amarna. Nell'arte di el-Amarna per la prima volta il re viene rappresentato non in compagnia degli dèi ma dei suoi familiari, moglie e figlie, mentre giocano, si carezzano, o comunque si mostrano in atteggiamento di intimità informale. Il dio Aton non è, però, assente, anzi abbraccia tutto: i suoi raggi partono dal disco solare in alto e si estendono sino alla famiglia regale, quasi a riversare su di essa una pioggia di benedizioni, e terminano in forma di mani aperte nel dono del calore e della vita.

Questo modo familiare di rappresentare la realtà, anche quella suprema che fa capo al re sotto la luce del dio creatore, ha rinnovato il pensiero e

1. Cito soltanto le opere di cui mi sono servito nella stesura di queste pagine: V. Cottini, "Linguaggio erotico nel Cantico dei Cantici e in Proverbi", *LA* 40 (1990) 24-45; M.T. Elliott, *The Literary Unity of the Canticle*, Frankfurt am Main - Bern - New York - Paris 1989; M.V. Fox, *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*, Madison, Wisconsin - London 1985; J.-C. Hugonot, *Le jardin dans l'Égypte ancienne*, Frankfurt am Main - Bern - New York - Paris 1989; O. Keel, *Das Hohelied*, Zürich 1986; G. von Rad, *La sapienza in Israele*, Torino 1975. I testi egiziani verranno citati secondo la numerazione di Fox, *The Song*, semplicemente con il cognome dell'autore e il numero progressivo.

2. Si può vedere: H. Brunner, "Persönliche Frömmigkeit", in *Lexikon der Ägyptologie* 4 (1982) 951-963.

l'arte egiziana. Sono nate composizioni e rappresentazioni che si staccano dalla tradizionale solennità, e persino rigidità, dettata dall'ideologia che lega verticalmente il faraone al mondo degli dèi. Secondo tale ideologia, lui solo (con pochi alti funzionari che fanno parte della sua cerchia) ha diritto di esprimersi nei testi e nelle immagini; ed è, la sua, un'espressione che non tradisce emozioni di uomo, essendo egli figlio di Dio.

Non è necessario insistere sul carattere speciale del Cantico nel quadro della letteratura biblica. Basta ricordare che esso canta l'amore di due giovani senza fare alcun riferimento al matrimonio e alla procreazione; amore per se stesso, non legato, almeno esplicitamente, a Dio (che non viene mai nominato) né a convenzioni sociali e istituzionali. Questo carattere singolare ha spinto sia i rabbini che i padri della Chiesa a interpretarlo in senso allegorico, quasi per esorcizzarne l'apparente carattere profano ed erotico.

Per mostrare le somiglianze tra i poemi egiziani e il Cantico, elencherò una serie di fenomeni simili, citando i testi interessati e offrendo alcune chiavi di lettura. Lo scopo è far gustare la bellezza delle composizioni e dei sentimenti e anche mostrare la loro valenza religiosa di fondo.

Il confronto con le poesie d'amore egiziane aiuterà a comprendere meglio il carattere speciale del Cantico e, di conseguenza, a decifrare il suo fondo ideale e a delineare l'orizzonte della rivelazione.

Malattia d'amore

E' un fenomeno tipico della dinamica dell'amore, soprattutto in età giovanile. Si trova attestato sia nella poesia egiziana che in quella biblica:

(Lui) Io mi sdraierò dentro (casa)
e fingerò di essere malato.
Allora i miei vicini entreranno a vedere,
e la mia sorella entrerà con essi.
Lei farà vergognare i dottori,
perché lei conosce la mia malattia.
(Fox No. 6)

(Lui) Per sette giorni non ho visto la mia
sorella
e perciò la malattia è penetrata in me,
le mie membra sono divenute pesanti
e io ho dimenticato il mio stesso corpo.
Se venissero da me i migliori medici,
il mio cuore non gradirebbe le loro
medicine.

(Lei) Giuratemi, figlie di Gerusalemme:
se troverete il mio diletto,
perché dovrete dirgli
che malata d'amore io sono?
(Ct 5,8)

(Lei) Preparatemi un letto di frutti,
copritemi con pomi,
perché malata d'amore io sono.
(Ct 2,5)

(Tutti) i maghi non hanno alcuna possibilità,
 la mia malattia non può essere diagnosticata.
 E' il dirmi: Eccola! che mi farà rivivere;
 è il suo nome che mi farà alzare;
 è l'andare e venire dei suoi messaggeri che farà rivivere il mio cuore.
 Più efficace di ogni medicina è mia < sorella > per me;
 lei è per me più del Manuale (medico).
 Il suo mettersi in cammino è il mio amuleto;
 se la vedo, allora divento sano;
 se lei apre i suoi occhi, allora il mio corpo rifiorisce;
 se lei parla, io ridivento forte,
 se l'abbraccio, lei scaccia la malattia da me.
 Ma lei è andata via da me da sette giorni.
 (Fox No. 37)

Ct 5,8 rappresenta il parallelo migliore, sia per la terminologia che per la situazione: la malattia di lei dipende dall'assenza di lui. Ci sono però differenze: è lei la malata, non lui; la ragazza non si mette a letto ma corre all'impazzata per la città in cerca di lui. In fondo, il parallelo biblico migliore dei due testi egiziani è l'episodio di Amnon che cade malato per l'amore di Tamar (2 Sam 13).

I due verbi di Ct 2,5 si riferiscono alla preparazione di un letto (stendere un giaciglio e disporre le coperte) ma la situazione, almeno a prima vista, è diversa: non assenza ma possesso dell'amato(a). Lui, infatti, ha condotto lei in una specie di tenda, o edicola dell'amore (Ct 2,4: infra); la gioia è al culmine, al punto che diventa una malattia.

Vorrei fare una precisazione di carattere generale, anticipando qualcosa che dirò più avanti sull'interpretazione del Cantico. Gli esegeti intendono spesso il testo in senso non solo erotico, ma sessuale: i due ragazzi (perché di giovanissimi si tratta; si veda Ct 8,8 per lei) non solo hanno frasi di tenerezza, di comunione, di gioia della presenza reciproca, ma alludono espressamente al sesso e anche lo fanno più di una volta. La cosa scandalizza alcuni, anche perché non si parla di matrimonio (i due si possono designare come "sposo" e "sposa" solo in senso non giuridico!) né di procreazione, di desiderio di figli, e cose del genere che renderebbero meglio accettabile il livello sessuale.

Il problema è collocare il tutto in una prospettiva corretta. L'atmosfera di sogno, di fantasia, di incantamento di fronte alla scoperta della vita, che si manifesta più chiaramente in alcuni passi (ad esempio, Ct 5,2: infra), probabilmente costituisce il tono dominante del Cantico nel suo complesso. I due giovani, forse, vivono una situazione in cui sogno e realtà sono indistinti; una situazione di conoscenza del mondo (attraverso la scoperta di lei

o di lui) che si realizza con tutta la persona, con tutte le facoltà, nella coscienza e nell'inconscio.

(Lei) Io dormivo ma il mio cuore era sveglio.

La voce del mio diletto insisteva:

(Lui) Aprimi, mia sorella, mia amica...

(Ct 5,2)

Sogno o realtà? L'“io” e il “cuore”, la coscienza e l'inconscio, sono all'opera nell'esperienza dell'amore; si realizza il coinvolgimento completo dell'individuo, l'apertura massima dell'obiettivo sul mondo. L'attività dell'inconscio porta a compimento quella della coscienza; l'essere umano giunge al fondo della realtà, che resterebbe inesplorato alla sola coscienza. La rivelazione divina dell'amore diffuso nell'universo viene recepita, nell'ampiezza massima consentita a creatura, nel profondo dell'essere, nel suo cuore: in quella parte che è sua, perché è il suo io, ma che più di ogni altra è a disposizione di Dio e aperta alla rivelazione di lui.

Di passaggio notiamo che anche nei canti egiziani l'esperienza d'amore non ha sosta giorno e notte, nel sonno e nella veglia:

(Lei) [Io dimoro] nel tuo amore

giorno e notte,

le ore che sono coricata

e che sono desta, fino all'alba. [...]

I tuoi lineamenti fanno rivivere il mio cuore. [...]

La tua voce rende forte il mio corpo

quando è stanco. [...]

[Nessun altro] è in bilancia (in accordo) con il suo cuore

eccetto me sola.

(Fox No. 20A)

Nell'esegesi dei singoli passi del Cantico è necessario tener conto della prospettiva di fondo che abbiamo delineato; se si legge con l'occhio dell'“adolescente adulto”, alcune interpretazioni si riveleranno inadatte. Si comprenderà, ad esempio, che l'attenzione dei protagonisti non è concentrata morbosamente su un livello dell'amore; certamente il livello sessuale non è escluso, ma viene sognato in un contesto speciale, legato alla situazione che i due vivono. Sono due giovani che non hanno ancora il “permeso”, né forse l'età di fidanzarsi ufficialmente, con tutto ciò che la cosa comportava a livello sociale; due, però, che sentono profondamente la vita che pulsa nella natura, nelle piante, negli animali, in loro stessi. Una situazione, la loro, in cui la precarietà costituisce la caratteristica dell'amore, il suo fascino sempre nuovo, e anche la sua malattia: cercarsi, trovarsi, godere, perdersi, tornare a cercarsi, in un circolo di cui non si vede la fine.

Per questo motivo, forse, è logico (per un adolescente) quel modo illogico (per un adulto) con cui il Cantico inizia (con frasi che suggeriscono già possesso) e con cui finisce (con un invito ad allontanarsi):

Cantico dei cantici, che è di Salomone.

(Lei) Mi baci con i baci della sua bocca...

(Ct 1,1-2)

(Lui) O tu (al femminile) che siedi nei giardini,

gli amici prestano ascolto alla tua voce: faccela sentire!

(Lei) Fuggi, mio diletto,

e fatti simile a una gazzella

o al piccolo dei capri,

sui monti delle spezie!

(Ct 8,13-14)

Sembra l'anticlimax, il contrario di una composizione ordinata, che va verso un climax, un culmine, appunto, e molti esegeti ne sono scontenti. Ma probabilmente hanno ragione quelli che parlano di una "finale aperta". E' la logica della ricerca che non ha fine, che ha sempre cose da scoprire.

In questo stadio, si comprende, non ha un posto significativo la società, la famiglia, il matrimonio. Il mondo esterno compare, sì, ma come contrappunto allo stato d'animo dei due (la campagna, le piante, gli animali, la città, le "figlie di Gerusalemme", gli "amici"), oppure costituisce una limitazione del rapporto a due (la famiglia, le guardie, la gente).

Per ritornare a Ct 2,5, il letto dell'amore che lei prega le venga preparato in previsione del possesso, può non escludere un repentino cambiamento di situazione e anche la malattia d'amore per la perdita improvvisa. Come in 5,8, dove la ricerca affannosa segue la venuta e la subitanea sparizione dell'amato.

L'amore, con la A maiuscola

La profondità dell'esperienza modella la fraseologia. Un esempio lo abbiamo nell'uso della parola "amore". Nei canti egiziani, l'espressione "il tuo amore" significa "tu, mio amato", e "l'amore della mia sorella" significa "la mia amata sorella". Un esempio:

(Lei) O fiore delle piante-*mekhmekh*:

il mio cuore è in bilancia (in accordo) con te,

e io farò per te ciò che egli (il mio cuore) desidera,

quando sono nel tuo abbraccio.

E' la mia preghiera che (?) ha dipinto il mio occhio;

vedere te ha illuminato i miei occhi.

Io mi sono avvicinata a te per vedere il tuo amore,

o principe del mio cuore!

Com'è bella questa mia ora!
 Fluisce per me un'ora dall'eternità³,
 da quando giaccio con te.
 E' sia nel dolore che nella gioia
 che tu hai esaltato il mio cuore!
 Non [lasciarmi]!
 (Fox No. 17)

Sotto il fiore che contempla, la giovane vede l'amato; il linguaggio, dal piano letterale passa a quello simbolico, con confini labili tra i due. Questo passaggio da un essere della natura alla persona dei protagonisti, è fenomeno frequente nelle poesie d'amore egiziane. Il modo brusco con cui si verifica, fa capire fino a che punto i due innamorati si sentano parte della creazione, si specchino in essa e in essa si comprendano l'un l'altro.

Un atteggiamento simile di sintonia con la natura si trova di frequente anche nel Cantico, come quando la campagna fa da contrappunto ai sentimenti:

(*Lei*) Vieni, mio diletto,
 usciamo alla campagna,
 dimoriamo nei casolari,
 all'alba usciamo alle vigne
 e vediamo se è germogliata la vite,
 si sono aperte le gemme,
 sono sbocciati i melograni.
 Là ti darò le mie carezze.
 (Ct 7,12-13)

Richiama l'attenzione, nel testo egiziano citato sopra (Fox No. 17), la designazione di lui come "il tuo amore": "Io mi sono avvicinata a te per vedere il tuo amore". Come nel linguaggio ufficiale ci si rivolge al re con l'epiteto "la tua maestà", così lei si rivolge a lui come "il tuo amore": amore sta per tu.

La cosa, per quanto suggestiva, passerebbe forse inosservata se non si trovasse nel Cantico un'espressione simile, altrettanto singolare:

Giuratemi, figlie di Gerusalemme
 per le gazzelle e per le cervi della steppa
 che non sveglierete e non desterete
 l'amore finché non voglia.
 (Ct 2,7)

3. Il verbo *bsi'* significa "scorrere", detto di liquido, da un luogo, indicato con la preposizione *m*; e perciò la traduzione ovvia di *bss n.i' wnw't m nh'h* è quella data. Gli studiosi però intendono diversamente: "Let the hour go on forever!" (Lichtheim); "(This) hour flows forth for me forever" (Fox).

Gli autori non concordano su come interpretare questo strano giuramento che l'innamorata impone alle ragazze del suo seguito; è probabile infatti che sia lei (non lui) a parlare al coro delle "figlie di Gerusalemme", come suggeriscono alcuni passi dove questo è esplicito (1,5; 5,8; 5,16). E' degno di nota che la ragazza dica "l'amore", non "il mio amore", o "il tuo amore", come l'innamorata egiziana.

Cosa significa "l'amore" in quella frase? Di solito s'intende come far l'amore, ma tale interpretazione non è senza problemi: che senso avrebbero, infatti, i due verbi? In che senso non si dovrebbero svegliare i due mentre fanno l'amore? L'interpretazione comune intende svegliare nel senso di disturbare. Ora, la medesima frase compare anche in 3,5 e in 8,4, e in tutti i casi essa viene pronunciata dalla ragazza in un contesto di possesso dell'amato. Se, come credo, l'interpretazione comune appena riferita non soddisfa, se ne può trovare un'altra?

Alcuni dettagli sono significativi a questo scopo. Innanzitutto il fatto che il termine "amore" venga usato in modo generale, senza alcuna specificazione; non viene usato, ad esempio, nel modo usuale tra gl'innamorati: amore mio. "Amore" nel Cantico è sempre qualcosa di ampio: designa una persona (lui nella formula di Ct 2,7 citata sopra; lei in 7,7), ma non si esaurisce in questo. Anzi, la sua dimensione sembra oltrepassare ogni limite umano nel passo più famoso del Cantico:

(Lei) Ponimi come sigillo sul tuo cuore,
 come sigillo sul tuo braccio,
 perché forte come la morte è l'amore,
 dura come lo sheol è la gelosia;
 i suoi dardi sono dardi di fuoco,
 fiamme di Dio.
 Acque profonde non possono estinguere l'amore
 né i torrenti lo portano via.
 Se uno vendesse tutta la ricchezza della sua casa per l'amore,
 non riceverebbe che disprezzo.
 (Ct 8,6-7)

Tutti riconoscono che queste parole costituiscono il culmine del Cantico: niente di più vero; non molti però comprendono il senso di queste frasi straordinarie e la loro coerenza nell'insieme del Cantico. L'amore (con il suo parallelo la gelosia) è sentito come la forza della vita, più potente della morte e dello sheol (il luogo dove tutti i morti si radunano); è una fiamma che nessuna forza della natura, neppure le acque del caos primordiale (che tutto avvolgevano prima che Dio le separasse dalla terra e le contenesse nei mari), riescono a spegnere, perché è la forza divina che sorregge il mondo.

Gl'innamorati egiziani, come quelli di ogni epoca e razza, hanno avuto certamente un'esperienza analoga, anche se non l'hanno espressa con la medesima intensità e chiarezza. Ognuno che ama davvero sperimenta, infatti, che ciò che sente è immortale, che lo pone nell'eternità. Non c'è distinzione tra l'amore forza primaria del mondo (e perciò amore con la A maiuscola, Dio), e l'amore umano in tutte le sue diverse realizzazioni (che sono diverse solo perché variano i partner). Forse si può scoprire traccia di questa esperienza profonda in una frase di un testo egiziano citato sopra, dove si dice: "Fluisce per me un'ora dall'eternità, da quando giaccio con te" (Fox No. 17); ma ho già osservato che questa traduzione, per quanto la più ovvia dal punto di vista grammaticale, non è quella normale.

L'ordine che Dio ha creato è questo Amore che pervade l'universo; il disordine consiste nel separare l'amore umano dall'Amore; quando questo accade, non esiste più l'amore, subentra l'egoismo. Si sperimenta, così, la verità di ciò che G. von Rad scrisse sulla peculiarità della sapienza biblica (ma lo stesso vale, in diversa misura, per ogni conoscenza umana del mondo alla luce della fede):

La sua grandezza (di Israele) consiste forse in questo, nel non aver separato la fede dalla conoscenza: le esperienze del mondo erano per lui esperienze di Dio e le esperienze di Dio esperienze del mondo.⁴

Si comprende anche con quanta verità il Cantico sia uno dei libri sapienziali, secondo il canone cattolico.

A questo punto possiamo tirare i fili di ciò che abbiamo esposto e cercare di comprendere l'ingiunzione di Ct 2,7 di non svegliare l'amore. La frase, ricordiamolo, non si comprende se si intende amore come fare l'amore; è difficile anche capirlo come dare nuova vita (come fa la madre in 8,5)⁵. La frase acquista senso se si combina insieme l'idea che il Cantico è sogno⁶ e che "amore" è realtà onnicomprensiva, che include lui e lei senza esaurirsi in essi. Il senso dell'ingiunzione di Ct 2,7, allora, può essere così formulato: non svegliare lui (lei) che, nel sogno, realizza l'esperienza ultima dell'Amore; non far cessare questa conoscenza totale, integrata, del cuo-

4. Von Rad, *La sapienza*, 65.

5. Così Elliott, che afferma tra l'altro: "This entreaty, 'not to stir up or awaken love until it pleases' (2,7; 3,5; 8,4), is more than a caution not to disturb a love-one's sleep. It appears to be a warning not to trivialize a powerful force that gives rise to a new creation" (Elliott, 193).

6. Intendendo il sogno come comprensione ultima della realtà, quando l'io dorme ma il cuore è sveglio: vedi Ct 5,2, supra.

re (o inconscio) e dell'io dell'innamorato(a), finché lui (lei) lo voglia, e finché l'Amore intenda rivelarsi.

Come già ricordato, l'ingiunzione di Ct 2,7 costituisce un ritornello che si ripete in 3,5 e 8,4. Se si accetta l'idea che essa abbia un senso coerente con 8,5-7, il passo che viene indicato come la "summa" del Cantico, allora non si può non riconoscere l'importanza di quel ritornello per la composizione e per l'interpretazione del libro biblico nel suo complesso. Non si potrà dire, ad esempio, che Ct 8,5-7 sia una parte aggiunta da un redattore posteriore (e che quindi non faccia fede sul senso originario) allo scopo di facilitare l'accettazione del Cantico nel canone dei libri ispirati.

Espressioni speculari, complementarità

Nelle poesie d'amore sia egiziane che bibliche si può parlare di parità dei sessi, benché la terminologia sia moderna. C'è un abisso, all'interno della Bibbia, tra la concezione della donna che si presenta, ad esempio, nel Pentateuco e quella dei libri sapienziali, in particolare del Cantico. Nel Pentateuco, infatti, la donna è considerata proprietà dell'uomo, insieme alla sua casa, al suo campo e al suo gregge (si legga, ad esempio, Es 20,17).

La novità del Cantico si mostra, tra l'altro, nell'applicare all'uomo una frase che il libro della Genesi dice della donna:

(Dio a Eva) Verso tuo marito sarà la tua passione
ed egli dominerà su di te.
(Gn 3,16)

(Lei) Io sono del mio diletto
e verso di me è la sua passione.
(Ct 7,11)

Una relazione cosciente lega questi due testi e li caratterizza profondamente. Il testo della Genesi afferma, come maledizione della donna, che essa sarà attratta verso suo marito, cioè che egli la terrà soggetta: è la rottura dell'amore; il Cantico, invece, proclama gioiosamente la mutua appartenenza: lei appartiene a lui e il desiderio di lui tende irresistibilmente verso di lei; la reciprocità è la verità e la forza dell'amore.

L'espressione di Ct 7,11 è dunque variante della formula speculare, o di appartenenza reciproca:

Il mio diletto è mio e io sono sua.
(Ct 2,16)

oppure, in ordine inverso:

Io sono del mio diletto e il mio diletto è mio.
(Ct 6,3)

Nei canti egiziani, spesso uno dei partner echeggia le parole dell'altro;
ad esempio:

(Lui) Unica è la (mia) sorella, senza uguale,
più bella di tutte le donne.
(Fox No. 31,_A)

(Lei) L'amore di lui cattura il cuore
di chiunque cammini per via:
un giovane meraviglioso, senza pari,
un fratello eccellente di carattere.
(Fox No. 36,_B)

A sua volta, questa dichiarazione di unicità incomparabile richiama la lode
di lui nel Cantico:

(Lui) Sessanta sono regine,
e ottanta concubine
e ragazze senza numero.
Unica è lei, la mia colomba, la mia perfetta,
unica è lei di sua madre.
pura è lei di colei che l'ha partorita.
La vedono le giovani e la dichiarano beata,
le regine e le concubine e la lodano:
Chi è questa che occhieggia come la stella del mattino,
bella come la luna,
pura come il sole,
terribile come le (stelle) altissime?
(Ct 6,8-10)

Anche il confronto dell'amata con gli astri, che appare nel testo precedente, ha parallelo nei canti egiziani:

(Lui) Eccola come Sirio che sorge
all'inizio di un anno felice,
splendente, eccellente, bianca di pelle,
leggiadra negli occhi quando guarda.
(Fox No. 31,_B)

Se ne ricava l'impressione di un profondo rapporto che lega gl'innamorati con un nodo indissolubile lungo tutte le vicende dell'esistenza. Un testo egiziano abbastanza singolare rende esplicito questo aspetto:

(Lei) Noi saremo insieme
anche quando verranno
i giorni di pace della vecchiaia.
Io sarò con te ogni giorno,

ponendo [cibo davanti a te
come una serva] davanti al suo signore.
(Fox No. 20B,B)

La natura, il luogo dell'amore

L'ambiente preferito dei canti d'amore è la campagna: un giardino, o un frutteto. Gl'innamorati vivono in città, ma fuggono in campagna perché quello è l'ambiente dove sboccia la vita, dove si rivela la forza divina che è negli esseri; ambiente che è insieme simbolo, specchio e rifugio del loro rapporto. Con la natura si scoprono in sintonia: i giovani egiziani parlano ad essa ed essa parla a loro; fiori, piante, animali offrono agli innamorati termini e simboli per comprendersi e descriversi.

Molti canti sono ambientati in luoghi verdeggianti, lungo canali di acqua, elemento, quest'ultimo, tipico dell'Egitto, che richiama soprattutto il Delta e la zona lacustre del Fayyum. Boschetti di papiro, acqua abbondante, fiori di loto e di altre specie: tutto ciò costituì sempre il luogo ideale di diporto per gli egiziani e anche l'ambiente dove gl'innamorati cercavano intimità e nutrivano i sentimenti.

Ho già citato Ct 7,12-13 in cui lei invita lui a uscire insieme alla campagna per vedere lo sbocciare dei fiori e partecipare al ritmo della vita che si rinnova. L'ambiente del Delta è evocato esplicitamente in questo canto egiziano:

(Lei) Sto navigando verso nord
sul Canale del Principe,
sono entrata in quello di Pre (presso Eliopoli).
Il mio cuore desidera andare
dove si preparano edicole
all'entrata del canale Ity.
Mi metterò in cammino in fretta
senza fermarmi,
poiché il mio cuore si è ricordato di Pre (il dio sole di Eliopoli).
Allora io vedrò il mio fratello entrare.
Egli si dirigerà verso [...]
mentre io sarò con te
all'entrata del canale Ity,
poiché tu [hai attratto] il mio cuore verso Eliopoli. (...)
Sono diretta al 'Giardino dell'amore',
con le braccia piene di (rami di) persea,
i capelli carichi di balsamo.
Io sono [una nobildonna],
io sono la Signora delle Due Terre (= la moglie del faraone)
quando [sono con te].
(Fox No. 8)

Le “edicole” di cui parla il testo precedente, situate presso il canale, come anche il “Giardino dell’amore” (indicato con un nome semitico!), designano luoghi di divertimento, dove si beve birra e altre bevande inebrianti, e ritrovi d’amore. Una descrizione più diffusa di questi luoghi e della vita che vi si conduce si legge in un altro testo egiziano, che riporta il seguente invito ai giovani posto in bocca a una pianta di sicomoro:

Venite, passate il tempo dove sono i giovani,
 la palude celebra il suo giorno.
 Un’edicola di festa e una capanna sono sotto di me,
 i miei principi (i giovani?) gioiscono ed esultano al vederti. (...)
 Hanno portato birra di ogni specie
 e pani di tutti i tipi,
 piante numerose di ieri e di oggi
 e frutti di ogni genere per divertimento.
 Vieni, passa il giorno in gioia,
 un giorno, un altro, due giorni,
 seduta sotto la (mia) ombra.
 Il suo amico è alla sua destra,
 lei lo fa inebriare
 e fa tutto quello che egli dice.
 La casa della birra è nella confusione mentre la gente si inebria,
 ma lei resta con il suo fratello.
 (Fox No. 30,C-D)

A questo ambiente, e specificamente all’edicola dell’incontro, con vino e letto, allude il testo biblico:

(Lei) Egli mi ha condotto alla casa del vino
 e il suo intento verso di me è amore.
 Preparatemi un letto di frutti,
 copritemi con pomi,
 perché malata d’amore io sono.
 (Ct 2,4-5)

Veramente il nostro letto è verdeggiante,
 le colonne della nostra casa sono cedri,
 le nostre travi sono cipressi.
 (Ct 1,16b-17)

La vita splendida che si svolgeva in questi luoghi è descritta in un altro passo:

(Lei) Tirami dietro di te, corriamo!
 Il re mi ha condotto nelle sue stanze.
 Siamo lieti e ralleghiamoci in te;
 apprezzeremo le tue carezze più del vino,
 più dei liquori ti ameranno.
 (Ct 1,4)

E' molto probabile che anche quest'ultimo testo alluda all'ambiente della festa e dello svago di cui stiamo parlando. Infatti "il re" può essere il giovane, così come l'innamorata egiziana chiama il suo ragazzo "principe del mio cuore" (Fox No. 17: supra). Perciò l'espressione "le sue stanze" può indicare le edicole poste nei giardini, note non solo nell'ambiente egiziano ma anche in quello mesopotamico e persiano (nominate in Ester 1,5; 7,7.8). Il verbi alla prima e alla terza persona plurale che non includono il giovane ("Siamo lieti e ralleghiamoci in te ... apprezzeremo le tue carezze ... ti ameranno"), possono riferirsi alla ragazza e alle sue compagne, dette "vergini" o "ragazze" in 1,3b, e altrove "figlie di Gerusalemme".

Il giardino-frutteto è l'ambiente del Cantico e delle poesie d'amore egiziane. Assicura la segretezza, l'intimità dell'incontro e lo scenario adatto di profumo, di freschezza, di vita. Il giardino è l'ambiente dell'amore e anche simbolo dell'amata. Le rappresentazioni deliziose di Tutankhamon e della sua giovanissima sposa nel folto di un giardino rigoglioso, quasi fuori della realtà, in un atteggiamento di incantamento l'uno per l'altra, sono la migliore illustrazione del Cantico, con la sua atmosfera di sogno e lo scambio continuo di comunicazione tra gli innamorati.

Per quanto si tratti di un rapporto a due, vengono nominate talvolta le compagne di lei, come nei testi già citati, e anche i compagni di lui, sia nei canti egiziani che nel Cantico:

Questi testi alludono a dei giovani amici di lui, che sono supposti presenti al dramma (se di dramma si può parlare, come sembra, almeno nel caso del Cantico), con la funzione di "coro", così come le "figlie di Gerusalemme" sono accompagnatrici e "coro" di lei; giovani che in qualche modo partecipano alla festa e costituiscono la cassa di risonanza dei sentimenti dei due innamorati. Possono essere anche ammiratori di lei, quasi pretendenti, come suggerisce l'epiteto "amatori" del testo egiziano citato

(Lui) Lei venne di sua volontà a vedermi.

Come è grande ciò che mi accadde!
Perciò io diventai esaltato, allegro e forte

quando dissi: Finalmente, eccola!
Ecco, lei è venuta. mentre gli "amatori"
stavano curvati

per la grandezza del suo amore.
(Fox No. 35,B)

(Lui) Sono entrato nel mio giardino, mia
sorella sposa,

ho gustato la mia mirra con la mia spezia,
ho mangiato il mio nettare con il mio
miele,

ho bevuto il mio vino con il mio latte.

Mangiate, amici,

bevete e inebriatevi di carezze.

(Ct 5,1)

(Fox No. 35,B), o anche ammiratori di lui, a cui forse allude Ct 1,4 riportato sopra (“più dei liquori ti ameranno”).

Il gruppo delle “figlie di Gerusalemme” viene nominato in un testo che descrive il letto di Salomone. Riporto per intero questo testo, piuttosto oscuro, perché permette di fare un accostamento un po’ inconsueto con i testi d’amore egiziani:

Chi è quella che sale dal deserto
 come colonne di fumo,
 profumata di mirra e di resina,
 di ogni genere di polvere di mercante?
 Ecco il suo letto, di Salomone!
 Sessanta prodi sono intorno ad esso,
 tra i prodi di Israele,
 tutti armati di spada,
 esperti nella guerra,
 ognuno con la sua spada sulla coscia,
 senza paura nelle notti⁷.
 Una lettiga si fece il re Salomone
 con legni del Libano;
 le sue colonne fece di argento,
 le sue coperture di oro,
 i suoi cuscini di porpora
 e il suo interno è rivestito di amore
 da parte delle figlie di Gerusalemme.
 Uscite e guardate, figlie di Sion, il re Salomone
 con la corona con cui lo incoronò sua madre
 il giorno del suo matrimonio,
 il giorno della gioia del suo cuore.
 (Ct 3,6-11)

Uno dei problemi di questo testo è il nesso tra la domanda “chi è quella che sale...?” che si riferisce alla ragazza (così anche in 8,5; cf. 6,10), e ciò che segue, che dovrebbe dare la risposta ma che di fatto descrive il letto (lettiga) di Salomone, mentre della ragazza non si parla più. Questa difficoltà può essere superata se si comprende la funzione dei riferimenti a Salomone nel Cantico. Salomone è il patrono della sapienza biblica, il re famoso per il suo harem e per lo splendore della sua reggia. Uno dei suoi matrimoni con principesse straniere (tra cui una egiziana) dovette rimanere impresso nella memoria e nel folklore popolare. E’ naturale, perciò, che Salomone sia diventato il modello degli innamorati, che il suo nome e il suo stile sontuoso si

7. Normalmente si traduce: “a motivo della paura nella notte”; ma nel contesto della descrizione del valore dei soldati, la traduzione proposta (con *min* privativo) è preferibile. Certamente i soldati sono armati di spada anche di giorno!

applichino al partner maschile del Cantico. Salomone è “cifra” dell’innamorato; la portantina di Salomone su cui arrivò la principessa straniera è “cifra” dell’innamorata. La descrizione sontuosa di Ct 3,7-11 si applica dunque alla ragazza del Cantico (chiamata Sulammita in 7,1, nome che è equivalente femminile di Salomone e insieme significa “la perfetta”), la presenta come la principessa dell’amato. Quella descrizione è perciò risposta alla domanda iniziale, che riguarda la ragazza, e il testo è coerente.

Una volta chiarito il senso generale di Ct 3,6-11, possiamo considerare due dettagli che ci interessano in rapporto ai canti d’amore egiziani: la menzione delle “figlie di Gerusalemme”, o “figlie di Sion”, e il dettaglio della lettiga. Alla luce di quello che abbiamo detto, il testo biblico è comprensibile senza correzioni: l’interno della lettiga è “rivestito d’amore”, nel senso, probabilmente, che è rivestito con stoffe tessute e ricamate dalle ragazze di Gerusalemme, tutte naturalmente “innamorate” di Salomone⁸.

Il dettaglio della lettiga può essere messo in relazione con un personaggio misterioso che compare in alcuni canti d’amore egiziani con il nome di Mehi. Non si specifica mai chi egli sia, né lo si conosce da altre fonti; gli vengono attribuite qualità regali (il suo nome è scritto nel cartiglio) e quasi divine (gli si fanno offerte). Si può pensare che il suo nome sia un vezzeggiativo, abbreviazione del nome di un faraone famoso (si è suggerito Amenofi II, noto per le sue prodezze atletiche). Mehi viaggia su un carro ed è accompagnato da un gruppo di seguaci detti “amatori”, o “presi nella trappola (d’amore)”⁹. Sembra essere dunque una figura ideale di arbitro d’amore, una specie di Cupido egiziano. In Mehi, anche per il fatto che egli è collegato a un carro, si può scoprire qualche somiglianza con Salomone, termine di paragone israelitico dell’amante.

Nel testo seguente l’incontro di Mehi sul carro, accompagnato dai suoi seguaci, provoca lo smarrimento dell’innamorato che è diretto alla casa dell’amata. Il giovane sembra voler nascondere a Mehi le sue intenzioni, forse per vergogna, o comunque si comporta in un modo libero che è riprovevole per la sua stessa coscienza. E’ un testo pieno di fascino, anche se abbastanza oscuro:

(Lui) Il mio cuore desiderava vedere la sua bellezza (dell’amata)
seduto dentro la sua casa.
Trovai per la strada Mehi sul carro
insieme ai suoi “amatori”.

8. Il testo ebraico è perciò comprensibile senza correzioni.

9. Il nome stesso di Mehi è collegato a una radice che significa legare, prendere in trappola.

Io non seppi controllare me stesso di fronte a lui
 e passai presso di lui liberamente.
 Vedi, il Nilo è come una strada¹⁰,
 io non conosco il luogo dei miei piedi.
 Quanto è incosciente il mio cuore!
 Perché dovresti comportarti liberamente con Mehi?
 Ecco, se io passo davanti a lui,
 gli dirò i miei movimenti.
 Ecco, io sono tuo – gli dirò.
 Egli si glorià del mio nome
 e mi stabilirà sopra la squadra dei “presi nella trappola”
 che sono al suo seguito.
 (Fox No. 33)

Cuore, io e Dio

Il cuore è organo centrale nell’esperienza degli innamorati. La cosa non è banale e scontata come sembra, poiché la concezione e la funzione del cuore è molto diversa da quella moderna. Per l’Egitto, e anche per Israele, il cuore non è specificamente sede dell’amore, ma piuttosto centro della persona, fonte dei sentimenti in generale. L’aspetto più singolare è, comunque, che il cuore sfugge al controllo dell’individuo, si distingue dall’io, è qualcosa di autonomo, sottoposto però pienamente a Dio. E’ centro dell’individuo ma anche sede di Dio, suo trono e luogo di rivelazione. Nel cuore avviene l’incontro tra l’io e Dio, tra la libertà della persona e il governo sovrano di Dio. Questa concezione del cuore è quanto di meglio Egitto e Israele abbiano prodotto nel campo dell’antropologia religiosa.

Nei canti egiziani, soprattutto, il cuore appare come entità separata dalla persona, la quale gli parla e lo prega:

(Lei) La cosa più bella è accaduta!
 Il mio cuore [...]
 come la tua signora della casa (= tua moglie),
 mentre il tuo braccio riposa sopra il mio braccio
 e il tuo amore (= io) circonda te.
 Io dico al mio cuore dentro di te (= me!) nelle preghiere:
 [Dammi] il mio principe questa notte,
 (altrimenti) io sono come uno che è nella fossa!

10. Espressione oscura. Si può confrontare: “percorre il fiume come una strada” (Fox No. 40), frase detta della gazzella che fugge atterrita di fronte ai cacciatori e ai cani. Sembra indicare smarrimento, agire in modo sconsiderato. Senso analogo ha l’espressione successiva: “io non conosco il luogo dei miei piedi”.

Infatti, non sei tu salute e vita?
 L'avvicinarsi [del tuo volto
 mi darà] gioia per la tua salute (?),
 poiché il mio cuore cerca te.
 (Fox No. 13)

La potenza del cuore arriva al punto che esso comanda sulla persona e ne condiziona le reazioni:

(Lei) E' uno che corre veloce, il mio cuore,
 quando penso al tuo amore (= te).
 Non mi lascia comportare come la gente,
 esso salta fuori dal suo posto normale.
 Non mi lascia vestire la tunica,
 non posso indossare il mio manto
 non posso dipingere i miei occhi,
 non posso ungermi affatto!
 Non fermarti finché non arrivi dentro (la casa dell'amato)! –
 egli (il cuore) mi dice ogni volta che penso a lui (l'amato).
 Non farmi, o mio cuore, follie!
 Perché vuoi fare pazzie?
 Siedi, calmati, verrà a te il mio fratello!
 Dovrò fare molte cose come queste?
 Non fare che la gente dica di me:
 Questa donna 'è partita' d'amore!
 Sta' saldo ogni volta che pensi a lui!
 Cuore mio, non correre!
 (Fox No. 34)

Il cuore è qui l'impulso irrefrenabile del desiderio che vorrebbe far correre la ragazza alla casa dell'amato ogni volta che le viene il pensiero di lui, senza curarsi delle convenienze e del buon nome.

Si può ricordare un testo biblico simile a questo, Ct 5,8 citato sopra, dove l'innamorata ingiunge alle ragazze del suo seguito di non rivelare all'amato, qualora lo trovino, che lei è malata d'amore; e anche il testo seguente:

(Lei) Al giardino delle noci sono scesa
 per vedere i frutti del uadi,
 per vedere se è germogliata la vite,
 sono sbocciati i melograni.
 Non conosco la mia anima,
 tu mi hai posto sui carri del mio popolo nobile!
 (Ct 6,11-12)

L'espressione "non conosco la mia anima" significa: sono fuori di me; è simile a quella che troviamo in un testo egiziano citato sopra: "io ho dimenticato il mio stesso corpo" (Fox No. 37): è l'esaltazione che accompagna il possesso dell'amato, vero o sognato, che provoca un comportamento fuori della norma.

L'ultima frase di Ct 6,12, difficile e oscura, dovrebbe essere un'espressione simbolica di questa esaltazione e agitazione: stare con l'amato è per la ragazza come essere posta sul carro dei più nobili del popolo¹¹. Ritorna, in questa immagine, la vita della gente di corte, di Salomone e dei suoi dignitari, come ideale massimo di sontuosità e "cifra" di quello che l'innamorata sperimenta. L'espressione ha una funzione analoga a quella della descrizione della lettiga di Salomone in Ct 3,6-11 (vedi sopra).

Un altro caso di esaltazione d'amore che fa perdere la coscienza delle convenzioni sociali, l'abbiamo in un testo del Cantico, strano e "illogico" come molti altri. Ct 5 si apre con il giovane che annuncia alla ragazza la sua venuta al suo "giardino", che è immagine di lei, e racconta il suo godimento utilizzando le immagini del mangiare e del bere. Si tratta probabilmente di un sogno della ragazza ("io dormivo ma il mio cuore era sveglio": Ct 5,2). Solo così si comprende l'"illogicità" dei fatti: lui è fuori e insiste per entrare, bagnato com'è della rugiada notturna; ma la reazione della ragazza dall'interno è l'opposto di quella che si aspetterebbe:

(Lei) Ho deposto la mia tunica,
come posso indossarla?
Ho lavato i miei piedi,
come posso sporcarli di nuovo?
Il mio diletto stese la sua mano dall'apertura
e le mie viscere furono in agitazione per lui.
Mi sono alzata, io, per aprire al mio diletto
e le mie mani stillarono mirra,
le mie dita mirra scorrevole
sulla superficie della serratura.
Ho aperto, io, al mio diletto,
ma il mio diletto era andato, partito.
La mia anima è uscita a causa di lui.
L'ho cercato ma non l'ho trovato,
ho chiamato ma non mi ha risposto.
Ho trovato le sentinelle
che giravano per la città.
Mi hanno battuta, mi hanno ferita;
hanno tolto il mio scialle da sopra di me
le sentinelle delle mura.
(Ct 5,3-7)

Lo stato confusionale della ragazza somiglia fortemente alla confessione dell'innamorata egiziana che il suo cuore, per l'agitazione che le provoca,

11. Di nuovo, il testo ebraico è comprensibile senza correzioni.

non le consente di vestirsi né di curare la persona (Fox No. 34, supra). La sua “anima è uscita a causa di lui”: il sogno le fa vivere una situazione irreali, che è il contrario di quello che lei vorrebbe. E allora, desta, fa quello che una ragazza non dovrebbe fare: esce da sola, nel cuore della notte, e le sentinelle diventano crudeli con lei, prendendola per una prostituta.

In uno stato normale, più calmo, le convenzioni sociali vengono sentite come una remora, un impedimento doloroso della spontaneità del rapporto d'amore:

(Lei) Magari tu fossi mio fratello,
che ha succhiato il seno di mia madre.
Quando ti troverei per la strada,
ti bacerei e nessuno mi biasimerebbe.
Ti condurrei, ti porterei
nella casa di mia madre, e tu mi insegneresti¹².
Ti farei bere vino aromatizzato,
il succo del mio melograno.
(Ct 8,1-2)

Benché la situazione non sia identica, l'innamorata egiziana, nel canto seguente, confessa sentimenti molto simili, specialmente il desiderio di poter baciare l'amato senza vergogna; il ragazzo, da parte sua, sembra curarsi di meno della gente:

(Lei) Se tua madre conoscesse il mio cuore,
sarebbe entrata (in casa?) per un po'.
Oh Dorata (Hathor, dea dell'amore), poni questo nel suo cuore!
Allora mi affretterò verso il mio fratello
e lo bacerò di fronte a tutti i suoi compagni,
senza aver vergogna della gente.
Sarò felice che essi vedano che tu mi conosci
e farò feste per la mia dea.
Salta il mio cuore al di fuori
per far sì che io veda il mio fratello questa notte.
Com'è bello il passare (davanti alla casa di lui)!
(Fox No. 36,D-E)

(Lui) Io la bacio di fronte a tutti,
perché vedano il mio amore.
Veramente, è lei che ha rapito il mio cuore;
quando mi guarda, io sono ristorato.
(Fox No. 54)

12. In genere si corregge il testo ebraico, ma questa analisi dà senso.

Si verifica un gioco di frasi, sottile come il gioco dei sentimenti che è chiamato ad esprimere: da una parte la pazzia d'amore è causata dal cuore (si veda Fox No. 34, citato sopra), dall'altra essa è 'mancanza di cuore'. Lo stolto è, secondo la designazione comune in egiziano, "colui che non ha cuore"; ma gli innamorati sono una classe speciale di "senza cuore", in quanto uno ha rubato il cuore dell'altro col suo abbraccio:

(Lui) Lei è bella di figura quando si muove sulla terra,
ha rapito il mio cuore con il suo abbraccio.
Fa girare i colli di tutti gli uomini
quando la vedono.
Felice chiunque l'abbraccia;
egli è come il primo degli amatori¹³.
(Fox No. 31, D-E)

(Lei) Il mio fratello mette in agitazione il mio cuore con la sua voce
e fa sì che la malattia s'impadronisca di me.
Egli è un vicino della casa di mia madre,
ma io non posso andare da lui.
Fa bene mia madre quando mi comanda così:
Non permetterti di vederla (? vederlo)!
Ecco, il mio cuore è ribelle quando pensa a lui,
perché il suo amore si è impadronito di me.
Ecco, egli (l'amato) è uno senza cuore (= stolto),
e io sono proprio come lui!
Egli non conosce i miei desideri di abbracciarlo¹⁴,
altrimenti egli manderebbe a parlare con mia madre.
O mio fratello, sì, io sono stabilita per te dalla Dorata tra le donne (Hathor)¹⁵!
Vieni a me perché io veda la tua bellezza!
Si rallegrino il padre e la madre,
gridi di gioia tutta la gente insieme,
gridino di gioia per te, fratello mio!
(Fox No. 32)

13. E' l'esaltazione che prende anche lei; si veda un testo già citato: "Io sono la Signora delle Due Terre!" (Fox No. 8). E' un sentimento attestato anche nel Cantico (si veda Ct 6,12).

14. I ragazzi, lo si comprende, non sono fidanzati ufficiali secondo la consuetudine orientale, e neppure si sono dichiarati l'uno all'altro. In una situazione simile si trovano anche gli innamorati del Cantico, come si capisce dai sentimenti che esprimono. Questo è uno dei motivi per cui il Cantico va interpretato più come "sogno" che come "realtà" – senza nulla togliere alla "realtà del sogno", come si diceva sopra.

15. "Dorata" è titolo di Hathor, dea dell'amore, come in un altro testo già citato (Fox No. 36). Fox non rende il termine "donne" che segue; Lichtheim traduce: "the Gold of women". L'appellativo è simile a un altro, usato in senso figurato per gli dèi: "oro degli dèi", e per le dee: "argento delle dee" (A. Erman - H. Grapow, ed., *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, vol. 2, Berlin repr. 1982, s.v. *nb*, 239,7).

Terminologia d'amore

Oltre a quelle già segnalate, varie espressioni simili, del Cantico e dei poemi egiziani, sono legate al rapporto d'amore. L'aspetto più caratteristico, già incontrato più volte sia nei testi egiziani che in quelli biblici, è la designazione dell'innamorata come "sorella" e dell'innamorato come "fratello". Non è designazione di consanguineità ma si basa su di essa come termine di paragone; indica la massima affinità possibile: comunione di origine, condivisione di vita, parità, affezione.

Il contatto della mano, importante nel rapporto d'amore, viene nominato nei due testi citati qui di seguito. Il testo egiziano dipinge una situazione di sogno, più che di realtà; infatti, come può lei trovare lui nel letto? Si può immaginare che lei di notte vada girando per le case altrui? E' il sogno; un sogno più felice di quello angosciato dell'innamorata del Cantico che nel suo proprio letto cerca l'amato e non lo trova. La mano nella mano è suggello di vita in comune, tenerezza e fedeltà nel testo egiziano; nel Cantico compare invece la mano dell'abbraccio estasiato:

(Lei) La voce della colomba parla. Essa dice:
L'alba è venuta, qual'è la mia (tua?) via?
No, o uccello, tu mi disturbi!
Ho trovato il mio fratello nel suo letto,
il mio cuore è oltremodo felice.
Noi diciamo: Non sarò mai lontano,
la mano sarà nella mano;
andrò in giro,
sarò con te in ogni luogo bello!
Egli mi ha posto come la prima tra le belle,
non ha distrutto il mio cuore.¹⁶
(Fox No. 14)

(Lei) Piante-*saam* sono in lui,
di fronte alle quali si è esaltati.¹⁷
Io sono la tua sorella preferita.
Io sono con te come terra scelta
che ho piantato con fiori
e ogni specie di erbe odorose e dolci.

(Lei) Sul mio letto nelle notti ho cercato
colui che ama l'anima mia;
l'ho cercato ma non l'ho trovato.
(Ct 3,1)

(Lei) La sua sinistra sotto il mio capo
e la sua destra mi abbraccia.
(Ct 2,6; 8,3)

16. Cioè: mi ha esaltata (vedi nota 13), non mi ha abbattuta con il suo rifiuto.

17. Invece Lichtheim: "*Saam*-plants here summon us"; e Fox: "In it are *s'am*-trees; before them one is exalted". Lei vede in lui certe piante (o lo vede come certe piante) che procurano esaltazione (con gioco di parole tra il nome della pianta e il verbo "esaltare", che sono termini simili in egiziano). L'idea dell'esaltazione prodotta dall'amore è stata segnalata più di una volta.

Un canale è in essa
 che la tua mano ha scavato.
 Rinfreschiamoci al vento del nord,
 in un luogo bello da passeggiare,
 la tua mano nella mia mano.
 Il mio corpo è soddisfatto,
 il mio cuore nella gioia
 quando camminiamo insieme.
 Succo di melograno è il mio sentire la tua voce,
 io vivo al sentirla.
 Se potessi guardarti con ogni sguardo,
 sarebbe meglio per me che mangiare e bere.
 (Fox No. 18)

(Lui) La mia sorella è venuta
 e il mio cuore esulta.
 Il mio braccio è aperto per abbracciarla...
 (Fox No. 20E)

(Lui) Io l'abbraccio
 e il suo braccio è aperto verso di me...
 (Fox No. 20F)

Il bacio, indicato come il “profumo del naso”, è l’unica cosa che appa-
 ghi l’innamorata egiziana, per la quale tutto è amaro al suo confronto; op-
 pure è paragonabile alle cose più dolci per il ragazzo del Cantico. Il bacio
 sul naso, che era comune gesto di affetto in Egitto, è specificato dalla men-
 zione dei seni e della bocca nel Cantico:

(Lei) Se guardo i dolci,
 [essi sono amari] come il sale.
 Il succo di melograno, che era dolce alla
 mia bocca,
 è come il fiele degli uccelli.
 Il profumo del tuo naso, da solo,
 è ciò che vivifica il mio cuore.
 Ho trovato ciò che Amon mi ha dato in
 eterno per sempre.
 (Fox No. 12,B-C)

(Lui) Io ho detto: Salirò sulla palma
 e afferrerò i suoi rami.
 Siano i tuoi seni come i grappoli della vite,
 il profumo del tuo naso come i pomi,
 il tuo palato come il vino buono,
 che scorre per il mio diletto morbidamente,
 che fluisce dalle mie labbra come vino
 vecchio.¹⁸
 (Ct 7,9-10)

18. Con due piccoli cambi di vocalizzazione il testo ebraico ha un senso accettabile, senza altre correzioni: “mie labbra” (*šēpātay*), invece dello stato costruito “labbra di” (*šiptê*); “(vino) vecchio” (*yēšānīm*, letteralmente “cose vecchie”, detto dei frutti in 7,14) invece di “dormienti” (*yēšēnīm*).

In Ct 7,9-10 compare un motivo che si ripete molte volte: paragonare la persona amata, o una parte di essa, con le cose più dolci e inebrianti:

(Lei) Il tuo amore è desiderabile [...] come olio con miele,

[come fine vesti] al corpo dei grandi,
come indumenti al corpo degli dèi,
come incenso al naso [...] E' come una mandragora nella mano di un uomo;
è come datteri che egli mescola alla birra.
(Fox No. 20B,A)

(Lei) Mi baci con i baci della sua bocca, perché migliori sono le tue carezze del vino.

Per il profumo, i tuoi oli sono buoni, olio di Turak è il tuo nome, per questo le ragazze ti amano.
(Ct 1,2-3)

La continuità del contatto fisico è un desiderio tipico degli innamorati, che sognano diversi mezzi capaci assicurarlo. Un gruppo di canti egiziani esprime sette desideri dell'innamorato (Fox No. 21A-G), formulati con schema analogo: "Magari io fossi la sua schiava nubiana ... il suo lavandaio ..." ecc. Un desiderio comune al Cantico e alle poesie egiziane riguarda l'anello-sigillo:

(Lui) Magari io fossi l'anello che è compagno del suo dito!
Vedrei il suo amore ogni giorno [...] Sarei io che rapirei il suo cuore!
(Fox No. 21C)

(Lei) Ponimi come sigillo sul tuo cuore, come sigillo sul tuo braccio!
(Ct 8,6)

L'innamorata egiziana fa eco ai desideri dell'innamorato esprimendo tre desideri (Fox No. 38-40). Uno di questi utilizza l'immagine della gazzella per indicare la venuta di lui, cosa che si trova anche nel Cantico:

(Lei) Magari tu venissi alla tua sorella in fretta, come una gazzella che salta sopra i monti con le gambe tremanti e il corpo spossato, poiché il terrore è entrato nelle sue membra. I cacciatori la inseguono, i cani le vanno dietro, ma non vedono la sua polvere. Guarda un luogo di riposo come una trappola (?), percorre il fiume come una strada.
(Fox No. 40,A-B)

(Lei) Voce del mio diletto!

Ecco egli viene saltando sulle montagne, balzando sulle colline. E' simile il mio diletto a una gazzella

o a un piccolo dei capri.
(Ct 2,8-9a; cf. 8,14; 2,17)

La descrizione delle membra da parte degli innamorati è un altro tratto comune della letteratura d'amore egiziana e biblica. E' una contemplazione

vicendevole che i due si scambiano; la persona amata diventa il microcosmo di tutto ciò che di bello e desiderabile il mondo offre:

(Lui) Eccola come Sirio che sorge
all'inizio di un anno felice,
splendente, eccellente, bianca di pelle,
leggiadra negli occhi quando guarda.
Sono dolci le sue labbra nel parlare,
lei non ha parole superflue.
E' alta di collo, chiara di petto.
Sono lapislazzuli i suoi capelli,
il suo braccio sorpassa l'oro,
le sue dita sono come fiori di loto.
E' rilassata di dietro, tirata nel mezzo;
le sue coscie recano la sua bellezza.
Lei è bella di figura quando si muove sulla
terra,
ha rapito il mio cuore con il suo abbraccio.
(Fox No. 31,B-D)

(Lui) Quanto sei bella, amica mia,
quanto sei bella!
I tuoi occhi sono colombe
al di là del tuo velo;
i tuoi capelli come gregge di capre
che sfilano giù dal monte Galaad;
i tuoi denti come gregge di pecore tosate
che sono salite dal bagno,
che partoriscono tutte gemelli
e nessuna è senza piccoli.
Come nastro di porpora le tue labbra
e la tua bocca graziosa;
come pezzo di melograno la tua guancia
al di là del tuo velo.
Come torre di David il tuo collo,
costruita a ricorsi,
a cui sono appesi mille scudi,
tutte armature di prodi.
I tuoi due seni sono come due piccoli,
gemelli di gazzella,
che pascolano tra fiori di loto.
(Ct 4,1-5; cf. 6,4-7; 7,2-6; per lui 5,10-16)

Il motivo del rapire il cuore, già incontrato più volte nei testi egiziani compare anche nel Cantico ¹⁹:

(Lui) Mi hai rapito il cuore, mia sorella sposa,
mi hai rapito il cuore con uno solo dei tuoi occhi,
con un solo filo della tua collana.
(Ct 4,9)

Conclusione

Abbiamo elencato le somiglianze tra il Cantico e i canti d'amore egiziani allo scopo di aiutare a gustare la bellezza dei testi; abbiamo anche fornito

19. Almeno secondo un'interpretazione del verbo *libbabinî* come piel privativo, che penso sia preferibile. Viene in mente il gioco di parole con la radice *lb(b)* che si trova nella richiesta di Amnon innamorato a David: "Venga, ti prego, mia sorella Tamar perché faccia davanti ai miei occhi due dolcetti a forma di cuore (*ûl^e labbēb l^e enay s^etê l^e bibôt*) e io mangi dalla sua mano" (2 Sam 13,6).

chiavi per comprendere quel tanto che è legato a una cultura particolare e che può costituire una barriera alla comprensione.

Uno scopo collaterale, che però ha preso spazio nel corso del cammino, è stato mettere a fuoco il fondo ideale dei canti d'amore sia egiziani che biblici. Nel Cantico, l'amore è risultato essere forza primordiale, energia divina che regge l'universo; i due innamorati lo sperimentano attraverso il rapporto a due vissuto nello sfondo della vitalità del creato, in un giardino-frutteto. E' probabile che questa concezione, per quanto non sia formulata con altrettanta chiarezza, governi anche i canti egiziani.

Attraverso il confronto, i testi acquistano profondità di campo, l'orizzonte si allarga, si scoprono prospettive nuove, le parole assumono risonanze insospettate.

Testi del genere sono stati scritti per essere goduti. Lo stile ampio e son tuoso del Cantico, le sue immagini splendide e preziose, i termini ricercati, la musica dei suoni e del ritmo, le evocazioni e le suggestioni non sono lì per caso: intendono comunicare un messaggio di godimento, di meraviglia di fronte alla bellezza, alla bontà, alla vita. Secondo la prospettiva sapienziale che gli è propria, il Cantico mostra a suo modo la rivelazione di Dio nel creato, colta attraverso l'occhio limpido e avido di una coppia di adolescenti che si svegliano alla vita e incontrano una forza che tutto avvolge e pervade. Quale forma di rivelazione si può immaginare più convincente e profonda della bellezza e dell'amore diffusi nel mondo?

18 dicembre 1991

Alviero Niccacci, ofm
Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem

