

Introduzione

Sara Ferrari
Università degli Studi di Milano

Disse rav Hisdà: “un sogno non interpretato
è come una lettera che non letta”
Talmud Bavli, Berakhot 55a

L’epigrafe, tolta da un esteso dibattito che il trattato talmudico di *Berakhot* dedica al tema del sogno, esprime forse più di ogni altro detto rabbinico la fascinazione ebraica per la dimensione onirica, la quale pressoché mai nell’ambito di questa cultura è considerata un fenomeno di scarso interesse.

Ciononostante, è altrettanto vero che nelle stesse pagine il *Talmud* sembra consegnarci una versione contraddittoria sull’argomento, avvertendoci della possibile insensatezza delle esperienze oniriche e del sostanziale relativismo legato alle loro interpretazioni. Tuttavia, le parole di rav Hisdà mostrano l’atteggiamento dominante nell’Ebraismo, che attribuisce al sogno anzitutto un’importante funzione comunicativa, quella di trasmettere fatti occulti dietro i quali di norma si cela la presenza del Dio unico, mostrando così una sostanziale affinità con la profezia, seppure su un livello minoritario.

Ovviamente, ciò non è prerogativa della tradizione culturale e letteraria dell’Ebraismo. I poemi omerici e altri testi dell’antichità classica, per citare esempi eccellenti, mostrano anch’essi come il sogno sia «uno strumento a disposizione degli dei che lo utilizzano per entrare in comunicazione con i mortali attraverso l’induzione nel dormiente di immagini ed emozioni, (...) per avvertire, costringere, ingannare, ammonire, favorire o ritardare i disegni del Fato».¹

Nondimeno la similitudine talmudica con la missiva, e quindi con un soggetto di natura testuale, «avente un obiettivo specifico, un destinatario certo e, probabilmente, anche un autore ben preciso»,² di fatto sancisce la straordinarietà della tradizione ebraica a tale proposito, riconducendoci ai suoi inalienabili fondamenti, in questo caso al dominio/urgenza dell’interpretazione.

A questo riguardo, l’atto interpretativo, però, va ben oltre la semplice necessità di conoscenza o apprendimento. Il sogno è un messaggio che

1. Ferrigno 2008, 72.

2. Niehoff 1992, 58.

l'individuo esperisce in maniera diretta, sensibile, quasi carnale e, di conseguenza, possiede un forte legame con la sua realtà effettiva, consentendogli di gettare uno sguardo più profondo su un ignoto avvenire o su un incerto presente e, magari, di intervenire per modificarlo. Così, come scrive Giulio Busi, «per una cultura come quella giudaica, che aveva fatto dell'interpretazione il proprio sostegno, anche la spiegazione dell'immaginario onirico divenne un atto di fondazione della realtà»,³ spesso nel tentativo di (ri)costruirne una alternativa a quella esistente, talvolta dal valore salvifico.

Il sogno, infatti, è la porta più prossima verso quanto travalica il mondo sensibile, il surreale, il regno che si trova, appunto, sopra la realtà, dove l'immaginazione e la fantasia, meravigliose armi contro la barbarie della storia, costituiscono la sola legge vigente. Eppure, se il sogno è "istituzionalizzato" dalle fonti tradizionali, *in primis* dalle narrazioni bibliche all'interno delle quali, com'è noto, esso trova una straordinaria realizzazione, la categoria più generica del "surreale" può suscitare, invece, alcune problematicità, soprattutto riguardo agli esiti di pratiche magiche o negromantiche, le quali oscillano perennemente tra il divieto teorico e l'effettivo utilizzo. Ciò, in ogni caso, non ha impedito che nella cultura ebraica vi fosse una massiccia presenza di spiriti, angeli, *dybbuk* e di altre più o meno misteriose creature, oltre che di situazioni surreali se non del tutto irrazionali, folli, come mostra la tradizione del "mondo alla rovescia", quella solida ed «essenziale struttura portante»⁴ in particolare della letteratura *yiddish*, destinata a irradiare la propria influenza sulla giovane narrativa israeliana.

Dai saggi presenti in questo volume, il quale raccoglie gli atti di un convegno omonimo svoltosi presso l'Università degli Studi di Milano nel novembre 2014, emerge quindi un mosaico di testimonianze copioso e affascinante, un percorso che attraversa i diversi aspetti della produzione culturale ebraica – letteratura, arte, musica, filosofia e, più recentemente, cinema – durante ogni periodo storico e in ogni possibile collocazione spaziale, talvolta aprendo scenari inattesi e altrove confermando orizzonti già conosciuti ma non per questo privi di un inesausto interesse. Ne è una prova il notevole successo riscosso da due mostre che la città Milano tra il 2014 e il 2015 ha dedicato a Marc Chagall, artista visionario la cui fama internazionale è consolidata ormai da decenni. Nelle tele di Chagall, le cui figure appaiono perennemente sospese in un incantato equilibrio, sogno e immaginazione sono uniti da un vincolo profondo che ci parla di vita e di sopravvivenza seppur nella cornice di un amaro destino e, come avviene, inoltre, presso un altro luminare dello spazio onirico, Sigmund Freud, ci guidano in un viaggio a ritroso nel tempo nelle piccole comunità ebraiche dell'Europa Orientale, di tradizione mistica chassidica (S. Vegetti Finzi).

3. Busi 1999, 88.

4. Mortara Di Veroli–Quercioli Mincer 1996, 186.

Tuttavia, nella tradizione ebraica relativa al sogno il punto di riferimento costante è indubbiamente la Bibbia. In particolare non è possibile esimersi dalle vicende di colui che in *Genesi* è definito *ba'al ha-chalomot*, “il signore dei sogni”, ossia Yosef-Giuseppe. Grazie alle sue doti non solo di sognatore ma anche di interprete, la storia onirica del primogenito di Giacobbe e Rachele definisce alcuni aspetti assolutamente fondamentali del sogno nell'Ebraismo, quale la provenienza divina di questi messaggi notturni, e ne testimonia, poi, la natura progettuale e quindi viva, concreta (A. Arbib).

Com'è già emerso in precedenza, tanto nella letteratura biblica quanto in quella post-biblica il sogno svolge sovente una funzione profetica, benché ciò non esaurisca l'intero spettro delle possibilità. Spesso il sogno si proietta, infatti, come un ponte tra i vivi e i morti, tra il regno della luce e quello delle tenebre, vale a dire due ambiti che, secondo la tradizione, andrebbero tenuti ben distinti e separati, al fine di evitare pericolose commistioni. Il ruolo del sogno, però, non rimane confinato unicamente nell'ambito della comunicazione, sia essa divina, profetica o umana. Già il *Talmud* e la *Qabbalà* avevano sottolineato l'esistenza di un nesso importante tra sogno e psiche, idea che, più tardi, sarà nuovamente valorizzata dalla dottrina chassidica, la quale desidera restituire l'uomo all'intima verità della dimensione onirica, nel preciso intento di svelargli gli accessi più reconditi del suo animo e, dunque, di ricondurlo a se stesso (M. Mayer Modena).

I temi del sogno e del surreale arrivano, inoltre, a toccare questioni più “tecniche” quali la capacità creativa, l'arte, la poesia e la loro essenza. In età medievale, nel territorio puro della filosofia, Ebraismo, Islam e cultura greca s'incontrano in un fiorire di prestiti e d'influenze reciproche, i quali emergono in maniera significativa nell'ambito della traduzione. Ad esempio, nella traduzione ebraica del *Commento* di Averroè alla *Poetica* realizzata da Todros Todrosi, scopriamo come le categorie di reale e surreale si diversifichino nelle diverse tradizioni, grazie all'analisi di un termine fondamentale, l'ebraico *mel'akhab* (F. Gorgoni).

È, però, la letteratura moderna e contemporanea a svolgere un ruolo di primo piano nell'elaborazione di questi temi. Sono per lo più le tragedie della storia, come la *Shoah*, le persecuzioni, le guerre e altre ferite ancora aperte, a spingere lo scrittore verso forme narrative e poetiche che esulano dalla realtà, nel tentativo di trovare risposte artistiche altrimenti difficili da conseguire. Sogno e surreale divengono quindi territori d'elezione in cui ricercare un barlume di speranza altrimenti assente. Così, nel celebre romanzo *The Messiah of Stockholm* (1987) della scrittrice americana Cynthia Ozick, complice la trama, basata su un avvincente enigma legato allo scrittore Bruno Schultz, il surreale si mescola all'elemento storico popolando la città svedese di lunghe ombre misteriose (C. Pagetti).

Nella poesia ebraica della *Shoah*, il dolore per le perdite affettive subite durante lo sterminio prende forma nell'incontro con i defunti, il quale permette

a quanti non hanno vissuto direttamente lo sterminio di elaborare sofferenze e sensi di colpa che la luce del giorno rende opprimenti e insopportabili (S. Ferrari).

Nella *pièce* *Ha-yeled bolem* il poeta e drammaturgo israeliano Hanokh Levin offre al proprio pubblico lo spettacolo crudele di un mondo contemporaneo alla deriva, sebbene il lirismo onirico che caratterizza l'intera opera apra a un'immortalità la quale non esclude del tutto la speranza (M. Mazzocchi Doglio). La prosa di Etgar Keret, al contrario, dichiaratamente ispirata alla narrativa *yiddish*, scava nella realtà della vita d'Israele, puntando l'indice verso l'assenza dei grandi ideali che l'hanno animata in passato. Dai suoi racconti brevi e stralunati emerge una Tel Aviv bizzarra, gremita di anti-eroi decisi a spezzare la *routine* con gesti folli e surreali, che testimoniano, però, l'amore per la sopravvivenza emotiva (G. Moscati Steindler).

Più indietro nel tempo risale, invece, il romanzo *Tela de sevoya* (2012) della scrittrice messicana Myriam Moscona, che attraverso i sogni e le dimensioni inesplorate della coscienza parte alla ricerca delle proprie radici familiari e linguistiche, raggiungendo la culla originaria dell'Ebraismo sefardita, la Spagna medievale, quella della cosiddetta "età dell'oro" (A. Cassani).

Il cinema ebraico è ricco di molteplici offerte ed espressioni, eppure l'analisi di pellicole molto diverse tra loro quali il pluripremiato *A serious man* di Joel e Ethan Coen (2009) e *The Possession* di Ole Bornedal (2012), una rielaborazione *horror* della leggenda del *dybbuk*, conferma un'altra volta l'importanza fondante delle categorie di sogno e surreale, le quali risultano sempre foriere di illuminazioni inattese e rivelatrici (M. Chamla).

Una trattazione separata meritano testimonianze di provenienza ebraica redatte in seno ad altre culture dominanti, come quella greca, ad esempio. Anche nella trattazione dei temi del sogno e del surreale, infatti, esse mostrano il continuo arricchimento prodotto dalla sovrapposizione delle differenti tradizioni. Nel trattato *de somniis*, Filone Alessandrino, attentissimo lettore della Bibbia, conoscitore della tradizione ebraica e insieme della cultura classica, si serve del ben noto metodo ermeneutico dell'allegoria, conciliando la *Toràh* con il platonismo e lo stoicismo, con chiari intenti edificanti (G. Lozza). Altrettanto evidenti sono le reminiscenze classiche nel sogno di Mosè di Ezechiele Tragico, tramite le quali l'autore ebreo desidera onorare non solo la propria appartenenza religiosa, bensì anche la cultura greca, parte di un'eredità artistica e culturale irrinunciabile (G. Castrucci). L'episodio narrato in *Genesi* 28, meglio conosciuto come "la scala di Giacobbe", ha dato vita a un'autentica tradizione in ambito artistico, al punto che è possibile tracciare un'affascinante percorso tra arte ebraica e cristiana, dal ciclo pittorico della sinagoga di Dura Europos fino alle miniature del monaco e santo bizantino Giovanni Climaco, sebbene in età patristica al testo biblico si sovrapponga l'interpretazione allegorica della scala come esperienza ascetica (D. Bianchi).

L'età medievale ha, invece, visto fiorire numerosi idiomi ebraici, differenti a seconda della collocazione geografica, nei quali sono stati redatti testi di straordinario interesse, talvolta persino curiosi. Spesso essi costituiscono la traduzione o la rielaborazione di originali ebraici di genere liturgico-sacrale, come la *Hatavat-halom*, la preghiera avente l'obiettivo di migliorare un sogno non particolarmente positivo. L'esistenza stessa di una simile preghiera attesta ulteriormente il valore attribuito ai sogni e, al tempo stesso, la capacità dell'uomo di intervenire su di essi, in questo caso tramite la preghiera. Il capovolgimento del messaggio onirico è esemplificato nella versione giudeo-italiana della preghiera stessa, dove la traduzione avviene proprio rovesciando la parola, testimonianza della solida propensione al gioco linguistico degli ebrei italiani (M. Ryzhik).

Il Medioevo è stato, inoltre, l'età della magia, di incantesimi, amuleti e ricette in qualche caso stravaganti, ad esempio per evocare in sogno la propria moglie. Incantesimi e formule presenti a tale proposito nel giudeo-francese costituiscono un argomento suggestivo sotto vari aspetti, non ultimo quello linguistico, che contribuisce a mostrare l'inesauribile creatività e il dinamismo di questo idioma (E. Baricci).

In conclusione, per quanto possano apparirci distanti dall'esile concretezza delle nostre esistenze, sogno e surreale sono dimensioni fondamentali della vita umana e la cultura ebraica, attraverso i secoli, ha saputo darne un'interpretazione unica nel suo genere.

Bibliografia

- Busi 1999 = G. Busi, *I simboli del pensiero ebraico: lessico ragionato in settanta voci*, Torino 1999.
- Ferrigno 2008 = G. Ferrigno, *Il sogno come comunicazione*, «Rivista di Psicologia Individuale» 64 (2008), 71-85.
- Mortara Di Veroli–Quercioli Mincer 1996 = E. Mortara Di Veroli, L. Quercioli Mincer, *Il mondo yiddish: saggi*, «La Rassegna Mensile di Israel» 2 (1996).
- Niehoff 1992 = M. Niehoff, *A Dream Which Is Not Interpreted Is like a Letter Which Is Not Read*, «Journal of Jewish Studies» 43, 1 (1992), 58-84.