
ALFABETI SPIRITUALI

ROSA MARIA PARRINELLO

GLI ALFABETI SPIRITUALI TRA MEDITAZIONE MISTICA E STORIA COMPARATA DELLE RELIGIONI

Premessa

«Le lettere sono le guide rituali dei linguaggi e testimoniano di ciò le lingue dei custodi. Ruotano in virtù loro le sfere nel Suo Reame fra i dormienti muti e i veglianti. Le ho colte in un istante, pronunciando i nomi del loro essere enti esistenti. È quindi cominciata la magnificazione con questa osservazione, sì che potresti dire: “Se non fosse per il flusso del Mio divenire non avrebbero avuto inizio, con la Parola, le realtà dei linguaggi”»

(Ibn 'Arabî, *Rivelazioni meccane*, cap. II)

Le pagine che seguono sono il tentativo di tracciare le linee generali di riferimento e di mettere in luce i nodi fondamentali, senza pretese di esaustività, di uno degli aspetti in assoluto più affascinanti e connotativi delle religioni antiche e tardoantiche, con importanti e significativi sviluppi tra medioevo ed età moderna anche tra le religioni abramiche: si tratta della valenze mistiche, spirituali e simboliche – spesso cifrate –, attribuite alle lettere dei differenti alfabeti. Inoltre gli alfabeti spirituali appaiono un esempio di sapienza condivisa e costituiscono così un tipico e fecondo – per quanto finora largamente inesplorato – oggetto di studio nella prospettiva della storia comparata delle religioni. In via preliminare, infine, occorre ancora osservare che non è possibile, in questa sede, affrontare molti interrogativi ancora aperti in merito ai problemi di definizione tipologica e concettuale relativi agli alfabeti spirituali, che vengono qui considerati secondo una prospettiva generale e introduttiva¹.

¹ È assente, ad esempio, l'hinduismo in cui, se la forma grafica dei suoni non è mai stata oggetto di speculazione filosofica, lo è stata la loro sostanza fonica, tra l'altro in tempi recenti. Non esiste nessuna scuola antica che si sia occupata del simbolismo del segno, mentre abbonda il simbolismo del suono (ringrazio Alberto Pelissero per queste indicazioni).

1. Alle srcini degli alfabeti spirituali

La valenza mistica, sovente legata al carattere esoterico dell'alfabeto, è strettamente connessa alla sua srcine mitico-divina: secondo la mitologia egiziana, ad esempio, è il dio Thoth ad aver scoperto la scrittura, concezione poi diffusasi nel pensiero occidentale grazie a Platone (*Fedro* 274c)². Anche la tradizione biblica, con *Esodo* 31, 18 e 32, 15-16, mostra Dio che scrive

le due tavole della Legge in pietra che dà a Mosè: memoria, questa, della scrittura sinaitica, antenata dell'alfabeto fenicio. Il Sinai è, infatti, secondo una tradizione storiografica ormai consolidata³, luogo centrale per la nascita dell'alfabeto ebraico, dal quale poi, per mediazione fenicia, i Greci avrebbero mutuato il sistema del proprio alfabeto⁴.

La tradizione giudaica postbiblica attribuisce invece ad Adamo ed Enoc tanto la scoperta dell'alfabeto, quanto di magia, alchimia, astrologia. I Greci generalmente non attribuiscono il loro alfabeto agli dèi: molti, come ad esempio Erodoto (*Storie* v, 58), furono consapevoli del fatto che esso avesse un'origine specificamente fenicia, collegata all'eroe culturale Cadmo; altri, come si è già detto, ne attribuivano l'invenzione agli Egizi, specie in età ellenistica. Nella tradizione nordica, Odino, re degli dèi, è lo scopritore – e non l'inventore – dell'alfabeto runico: le rune sono dotate di un potere sovranaturale e Odino, come Hermes, Thoth ecc., è il dio della magia.

Le tradizioni cristiane, inoltre, attribuiscono molti alfabeti nazionali a santi e missionari: basti citare Ulfila, che ideò una scrittura per i Goti e tradusse la Bibbia nella loro lingua, Cirillo e Metodio, che “inventarono” il cirillico e tradussero le Scritture in slavo, nonché san Mesrop Mashdotz, che “inventò” tre scritture: una per la sua nativa Armenia, usata ancora oggi; una per l'estinto Alwan e, infine, quella di una lingua caucasica oggi parlata in Azerbaijan.

La speculazione mistica sull'alfabeto e le sue lettere ha sostanzialmente due fonti: la prima è il Vicino Oriente e l'Egitto, la seconda è la tradizione

² J.-Ch. Billigmeier-P.J. Burnham, *Alphabets*, in L. Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion*. Second Edition, Macmillan, Detroit 2005, vol. 1, coll. 269-274 (M. Eliade [ed.], *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan, New York 1987).

³ M. Sprengling, *The Alphabet. Its Rise and Development from the Sinai Inscriptions*, University of Chicago Press, Chicago 1931.

⁴ Ne è una prova la somiglianza tra *alef, beth* e *alpha, beta* ecc. Cfr. J. Naveh, *Early History of the Alphabet. An Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeography*, Magnes Press-Hebrew University-Brill, Jerusalem-Leiden 1982; B. Sass, *Studia alphabetica. On the Origin and Early History of the Northwest Semitic, South Semitic and Greek Alphabets*, Universitätsverlag, Freiburg (Schweiz)-Göttingen 1991.

pitagorica magno-greca. Nel complesso sistema pitagorico hanno un ruolo centrale i numeri, espressi con lettere dell'alfabeto e sottostanti all'universo fenomenico. Gli intervalli principali della scala musicale potrebbero essere espressi da proporzioni aritmetiche. Dalla speculazione della scuola pitagorica probabilmente deriva la scala delle sette note: infatti, come ha messo in evidenza Michela Zago nel primo saggio, le note, le lunghezze, i timbri sono espressi in greco per il tramite di un sistema modellato sulle venti-

quattro lettere dell'alfabeto. Il papiro bilingue di Londra e Leida e i frammenti Michigan e Oslo costruiscono le rispettive crittografie sul modello dell'alfabeto musicale greco. Pensatori più tardi collegarono i sette toni con i sette pianeti conosciuti (di qui l'espressione «musica delle sfere»), i sette giorni della settimana e le sette vocali dell'alfabeto greco. Fu Platone a preparare il terreno intellettuale per il misticismo di numeri e lettere, che «esplose» in età ellenistica, a contatto con filosofie e religioni orientali.

Il misticismo delle lettere include diversi tipi di speculazioni associate con le forme delle lettere; il significato delle varie vocali, consonanti, sillabe, enigmi connessi con il sistema alfabetico. Tali speculazioni includono il numero delle lettere nell'alfabeto, il nesso tra lettere e costellazioni; numerologia alfabetica; caratteristiche simboliche delle lettere.

Prima di vedere in breve i vari tipi di speculazione sulle lettere, occorre spendere qualche parola sul ruolo dell'alfabeto nel mondo ellenistico-roma-

mano, all'interno della vita scolastica e delle forme di apprendimento⁵: la conoscenza dell'alfabeto è il punto di partenza per apprendere tutto il resto, è il fondamento della *paideia*. Nell'Egitto romano l'esercizio tipico dello studente era quello di scrivere su un *ostrakon* due alfabeti, uno nell'ordine regolare e uno nell'ordine inverso, appaiando la prima lettera all'ultima, la seconda con la penultima e così via. Esistevano anche degli scioglilingua (*χαλινός*, *chalinós*) che consistevano in alfabeti con un ordine alla rinfusa che univano insieme lettere difficili da pronunciare: esempio ne è la parola *ΚΝΑΕΧΒΙ*, alla quale Merkelbach ha dedicato un celebre articolo⁶: queste «parole» sono confluite nel lessico di Esichio con pseudo-significati. L'importanza data all'alfabeto nell'apprendimento dei fanciulli da parte dei maestri è giustificata dal fatto che l'alfabeto è impiegato come strumento mnemonico, in una società in cui la memoria è la fondazione di ogni conoscenza. La memoria è dunque il magazzino dell'educazione: ordini alfabetici e nu-

⁵ R. Criore, *Gymnastics of the Mind. Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2001, pp. 164-167.

⁶ R. Merkelbach, *ΚΝΑΕΧΒΙ-Milch*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 61 (1985), pp. 293-296.

merici sono gli strumenti utilizzati per organizzare materiali mentali, concetti e argomenti⁷. Le massime che gli studenti dovevano memorizzare e copiare lettera per lettera erano spesso organizzate in alfabeti acrostici: i sillabari combinavano le vocali con ciascuna consonante a turno e serie fatte di combinazioni multilaterali richiedevano una certa abilità per giocare con le lettere. Allo stesso modo le liste di parole che gli studenti dovevano scrivere e leggere erano spesso incluse in liste alfabetiche: i maestri fornivano sotto

ciascuna lettera parole che erano prese da differenti contesti, e le cui iniziali erano il solo segno che esse appartenevano a specifiche categorie. Così le lettere che distinguevano ciascuna serie e il numero delle voci incluse in ciascuna lista erano usate come strumenti mnemonici⁸. Alcune di queste tecniche sembrano essere alla base, come diremo più avanti, anche del sistema cifrato delle lettere pacomiane.

Sicuramente un tipo di speculazione molto importante è quella sulla forma delle lettere. Nel sistema greco Pitagora stesso sembra aver usato la *psilon* per simboleggiare ciò che è inizialmente simile, ma da ultimo radicalmente divergente, come ad esempio modelli di vita virtuosi e malvagi. Proclo negli scolii al *Timeo* di Platone (3.225), definisce la *psilon* il *γράμμα φιλοσόφων* (*grámma philosóphon*), la lettera del filosofo: analogamente la *psi* su un rilievo attico rappresenta il pensiero aureo seguito dal filosofo, che evita gli estremi. Ancora, la lettera *lambda* della dinastia dei Labdacidi

starebbe a indicare la deformità del loro aspetto fisico. La *epsilon*, se girata sul suo dorso, assomiglia a una scala e rappresenta la giustizia. Nel sistema milesio, inoltre, la *epsilon* rappresenta il numero cinque e, poiché è intermedia tra la *alpha* = 1 e la *theta* = 9, significa equilibrio. Questo tipo di riflessione si collega anche alla funzione sapienziale delle lettere: in Plutarco, ad esempio, si coniugano tradizione mistica e meditazione sulle lettere, come è dato di leggere nella discussione sulla *epsilon* di Delfi (*De E apud Delphos*). Si dice che la *epsilon* ha un carattere sacro, data la sua collocazione privilegiata ed esclusiva accanto al dio, al rango di un'offerta sacra e di un oggetto di contemplazione. Il dialogo fra i filosofi narrato dall'opera si svolge prendendo in esame una serie di proposte di spiegazione della lettera: secondo i sacerdoti di Delfi è la forma caratteristica della relazione con il dio, e occupa il primo posto nelle domande di chi viene a consultarlo. Corrisponde dunque alla congiunzione ipotetica *εἰ* (*ei*, «se») «perché Apollo con-

⁷ M. Carruthers, *Machina memorialis. Meditazione, retorica e costruzione delle immagini (400-1200)*, Edizioni della Normale, Pisa 2006.

⁸ R. Criatore, *Writing, Teachers and Students in Greco-Roman Egypt*, Scholars Press, Atlanta 1996, pp. 316 e 390.

sidera reali tutte le richieste introdotte da quella congiunzione». Un altro sapiente ritiene invece che la *epsilon* non sia diversa dalle altre lettere nel significato, nell'aspetto e nella pronuncia, ma che meriti il posto d'onore come simbolo del cinque, che i Pitagorici hanno chiamato matrimonio perché nasce dalla somma del primo numero maschio (il tre) con il primo numero femmina (il due). Secondo Ammonio la lettera *epsilon* non esprime né un numero, né una serie, né una congiunzione, ma è un modo perfetto e

compiuto di rivolgersi al dio e di invocarlo, che insieme all'atto stesso della parola conferisce a chi la pronuncia la comprensione della potenza divina. Il detto *γνώθι σαυτόν* (*gnôthi sautón*, «conosci te stesso») è una formula di saluto del dio, cui si risponde dicendogli *εἶ* (*êi*, «tu sei, esisti»): il dio esiste non nel tempo, ma nell'eternità immobile, ed essendo unico abbraccia l'eternità. Dunque questo *ex-voto* offerto al dio deve ricordarci che lui solo possiede la pienezza dell'essere perché si sottrae alle vicissitudini del tempo, rivolgendosi con timore e rispetto al dio, laddove il «conosci te stesso» rammenta all'uomo la debolezza della sua natura⁹.

Anche i primi cristiani videro un significato religioso nelle forme delle lettere greche. La *alpha* e la *delta*, entrambe con tre linee, rappresentano la Trinità, la *Tau* la croce, come ha messo in evidenza Luciano di Samosata (*Lis consonantium* 61). La *theta* è il mondo, poiché è un cerchio con un equatore. Isidoro di Siviglia combina simbolismo cristiano e pitagorico quando

dice che *alpha-theta-tau-ypsilon-omega* sono mistiche. Queste speculazioni è dato ritrovarle nella tradizione giudaica: nello *Zohar* la lettera *he* è chiamata *heikhal*, palazzo, tempio, perché la sua forma suggerisce questo.

Presso i Greci, a partire dall'epoca ellenistica, furono soprattutto le vocali a essere al centro delle speculazioni mistiche, anche perché il loro essere sette rimandava ai sette pianeti. Nei papiri egiziani copti e greci le vocali furono ritenute dotate di un grande potere e usate per invocare gli dèi; addirittura certe combinazioni di vocali sembrarono così potenti da creare dèi. La prima, la terza e l'ultima vocale, cioè *alpha*, *iota* e *omega*, erano le prime lettere della parola *αἰών* (*aión*); movendo la *iota* in prima posizione si ha Iao, identificato con Yahu, una forma breve del nome onnipotente YHWH. Il magico *Ottavo Libro di Mosè*, in ebraico, dice che il nome Iao è così potente che Dio arriva all'esistenza per la sua eco. Una formula ripetuta è «Ton Iao Sabaoth Ton Adonai», dove Iao e Adonai sono epiteti di YHWH. Le sette vo-

⁹ Testo greco del *De E apud Delphos* in Plutarchus, *Moralia*, vol. III, a cura di W.R. Paton, M. Pohlenz e W. Sieveking, Teubner, Leipzig 1972², pp. 1-24; tr. it. Plutarco, *Dialoghi delfici*, Adelphi, Milano 1983, pp. 133-160.

cali, inoltre, spesso sono state equiparate alle sette sfere planetarie: Clemente Alessandrino afferma che le vocali sono i suoni dei pianeti, donde la *alpha* e *omega* dell'*Apocalisse*. Le ventiquattro lettere dell'alfabeto greco corrispondono alle ventiquattro ore del giorno e della notte, che sono il doppio del numero dei mesi nell'anno. I filologi alessandrini divisero l'*Iliade* e l'*Odissea* in 24 libri, ciascuno indicato con una lettera (con valore numerico).

Le consonanti giocarono un ruolo minore nel misticismo magico greco:

le diciassette consonanti rappresentano i dodici segni dello zodiaco più i cinque elementi. I nomi dei cinque elementi *αἴθρ* (*aēr*, «aria»), *ὕδωρ* (*hydōr*, «acqua»), *πῦρ* (*pyr*, «fuoco»), *αἰθήρ* (*aithēr*, «etere»), *γῆ* (*ghē*, «terra»), furono scritti con cinque consonanti (*γδθπρ*) e cinque vocali (*αειυο*). Le ventiquattro lettere dell'alfabeto greco furono assegnate a coppie ai dodici segni dello zodiaco: Ariete = *alpha-ny*; Toro = *beta-csi*; Gemelli = *gamma-omicron* ecc.). Le sillabe possono ottenere incantamenti magici o possedere potere taumaturgico (ad esempio, il *set* di sillabe come *psi-alpha* per lo scrittore medico Marcello Empirico). A questa medesima tipologia possiamo ricondurre la tradizione magico-ermetica degli *ὀνόματα βαρβαρικά* (*onómata barbariká*), i «nomi barbari» dei Papiri Magici, su cui si concentra appunto il contributo di Michela Zago. I «nomi barbari» sono in molti casi il frutto di una babele linguistica, che ricorre a diversi sistemi (ebraico, egiziano, greco, copto ecc.), e li fonde in neologismi, formando una lingua artificiale,

ritenuta incomprensibile salvo agli dèi e ai mediatori del sacro. Considerata di origine divina, questa lingua è, in realtà, un prodotto umano, elaborato da specialisti del sacro dotati di notevoli competenze linguistiche. I nomi barbari sono una sorta di impalcatura delle procedure rituali in cui si inseriscono e di cui definiscono architettura e logica di costruzione. Nell'ambito delle preghiere accelerano l'accesso alla divinità e rispondono a una grammatica sintattica di cui occupano i gruppi nevralgici. Essi sono talvolta qualificati come simboli mistici che la divinità riconosce come immagine di sé, disponendosi a manifestarsi nella corrispondente procedura rituale. A fianco dei nomi barbari, Michela Zago indaga anche i cosiddetti *χαρακτήρες* (*charaktêres*), i caratteri, sequenze di segni incomprensibili che costituiscono un sistema di scrittura le cui modalità di impiego sono molteplici: isolati, uniti a sequenze di vocali e di nomi barbari, inseriti in disegni. Il loro uso è strettamente rituale, legato com'è alle invocazioni in pratiche di carattere divinatorio, ma resta rigorosamente scritto; il loro statuto è legato in modo indissolubile al supporto materiale che li accoglie e costituiscono un *alter ego* della scrittura geroglifica egiziana, di cui sopravvalutano il carattere ideografico rispetto a quello fonetico. Straordinaria in questo senso è la testi-

monianza di Giamblico (*De mysteriis* III, 14, 39-44), che attesta come il vero teurgo faccia ricorso a sacri caratteri incidendoli sulla parete che fa da supporto alla luce nelle pratiche fotagogiche, quando insieme alla luce si attrae anche la divinità invocata perché conceda il responso oracolare.

I primi scrittori cristiani, seguendo gli ebrei, videro le ventidue lettere dell'alfabeto ebraico come rappresentanti le 22 creazioni di Dio, i ventidue libri dell'Antico Testamento, le ventidue virtù di Cristo, i 22.000 buoi di Sa-

lomone (*IRe* 8, 63)¹⁰.

Lo stretto legame fra l'alfabeto e il cosmo è ben illustrato dal campo semantico della parola greca *στοιχείον* (*stoichêion*), che significa elemento, lettera dell'alfabeto, suono, segno astrologico, numero, ed ha un equivalente nel latino *elementum*. Ogni cosa ha un nome e un numero, sicché l'universo è costituito di lettere, così come di elementi fisici. L'alfabeto contiene tutte le lettere necessarie per invocare i nomi, conosciuti e sconosciuti, di tutte le divinità dell'universo e per esercitare potere su di loro. In particolare, si ritiene che la prima e l'ultima lettera contengano e incapsolino questo potere: in quest'ottica si può forse leggere *Apocalisse* 1, 8; 21, 6; 22, 13 («Io sono l'alfa e l'omega, l'inizio e la fine»).

2. La gematria

Strettamente connesso a quanto detto è il discorso della numerologia o *gematria*, cioè il significato numerologico delle lettere: il termine deriva dall'ebraico *gemaṭriyyah* o *gimaṭriyyah*, a sua volta derivato dal greco *geometria*, rispecchiando le radici di questa disciplina occulta. Su questo aspetto si concentrano i contributi di Corrado Martone e Vladimir Putzu, che si completano a vicenda. Il primo è una riflessione assai densa sul senso di sacralità dell'alfabeto ebraico, strettamente collegata al ruolo della parola creatrice di Dio. Anche la forma delle lettere non è casuale, come sottolinea un commentario alla *Genesi* del V secolo, *Genesi Rabbah* 1,12, in cui si legge che il mondo è stato creato con una *bet* perché essa è chiusa sui lati e aperta davanti, e quindi non è consentito indagare ciò che sta sotto, ciò che è davanti e ciò che è dietro. Nel più tardo *Alfabeto di Rabbi Aqiva*, del IX secolo,

¹⁰ Questa simbologia si ritrova in un trattato più tardo, *Il Mistero delle lettere greche* (ed. *Der Traktat «Vom Mysterium der Buchstaben»*, Kritischer Text mit Einführung, a cura di C. Bandt, de Gruyter, Berlin-New York 2007), una spiegazione simbolica delle ventidue lettere dell'alfabeto greco secondo la loro forma, il loro valore, l'alternanza delle vocali e delle consonanti (cosiddette *afona*), il senso delle lettere siriane o ebraiche giudicate loro corrispondenti. La datazione proposta è il VI-VII secolo.

tutte le lettere dell'alfabeto esprimeranno i motivi della propria centralità nell'ordine della creazione. Secondo i rabbini le tecniche ermeneutiche come la *gematria* potevano essere applicate a fini esegetici soltanto alle parti narrative (*haggadah*) del testo biblico, laddove in ambito legale (*halakhah*) tali calcoli trovavano poco spazio.

La *gematria* è però il modo più creativo con il quale l'antica esegesi ebraica mette a frutto la grande considerazione nei confronti dell'alfabeto.

Essa è la ventinovesima delle 32 regole ermeneutiche della tradizione esegetica ebraica ascritte a Rabbi Eliezer (meta del II secolo d.C.) e, come vedremo più avanti, consiste nel trarre conclusioni dal valore numerico delle lettere, secondo quel procedimento che in greco si chiama appunto *ἰσόψηφος* (*isópsephos*). L'uso dei segni alfabetici come numerici è infatti un'invenzione greca. L'alfabeto arcaico epicorico di Mileto ha 27 lettere: le ventiquattro già citate, il *digamma* o *wau*, *coppa* e *sampi*; questo sistema divenne dominante nel periodo ellenistico e fu poi applicato ad ebraico, copto e arabo. Nomi e parole possono essere dunque lette come numeri: i pitagorici ritennero che ogni uomo, animale, pianta e città abbiano un proprio numero mistico (*ψήφος*, *psêphos*) che ne determina il corso dell'esistenza. Il passo successivo fu dunque quello di identificare questo *psêphos* con la somma delle lettere-numeri in quel nome o parola. Questo sistema di "aritmomanzia" si diffuse rapidamente nel periodo ellenistico e giocò un ruolo vitale nella pratica religiosa egiziana e giudaica e più tardi nel cristianesimo e nell'Islam.

Gli *psêphoi* ebbero un ruolo importante nella vita religiosa e secolare: gli *Oracoli sibillini* (8, 148) predissero che Roma sarebbe durata 948 anni: questo è lo *psêphos* di Roma; il grande *aión* gnostico Abraxas¹¹ deve l'esat-

¹¹ Abraxas (*Ἀβραάξ* o anche *Ἀβράξας*) è un'iscrizione presente su pietre e gemme di età ellenistica usate come talismani magici, nonché in alcuni papiri magici. La sua simbologia è assai discussa. Si tratta di una parola magica, le cui virtù apotropaiche erano attribuite al significato segreto del valore numerico delle sue sette lettere. Secondo la numerazione greca la loro somma è 365: $\alpha' = 1 + \beta' = 2 + \rho' = 100 + \alpha' = 1 + \sigma' = 200 + \alpha' = 1 + \xi' = 60$: questo numero è un numero mistico (*psêphos*), cui il grande *aión* gnostico Abraxas deve l'esatta forma del suo nome, dato appunto dagli eretici discepoli dello gnostico Basilide al primo dei 365 cieli di cui è costituito il mondo materiale. Fonti dirette sono due testi facenti parte del *corpus* di Nag Hammadi, il *Vangelo degli Egiziani* e l'*Apocalisse di Adamo*, mentre i Padri della Chiesa (Giustino, *Apologia* 1, 66; Tertulliano, *De praescriptione haereticorum* 40), che combatterono tali eresie gnostiche, consideravano Abraxas una forma di culto di Satana. Nella cosmologia gnostica Abraxas è il nome del Dio altissimo, del Padre Ingenerato. Nei talismani Abraxas è spesso raffigurato con la testa di un gallo o di un leone e il corpo di un uomo con parte inferiore di scorpione, regge nella mano destra un bastone o un correggiato e nella sinistra uno scudo tondo o ovale. Di speciale interesse è un tipo di gemme o

ta forma del suo nome al proprio *psêphos*, 365; nel II e III secolo i Romani identificarono Mithra, il dio persiano della luce, con il loro *Sol Invictus*, dio patrono dell'esercito, e contribuì al loro sincretismo lo *psêphos* di *Meithras*, 365. Ancora, lo gnostico Valentino vide nelle prime due lettere del nome di Gesù, IH = 18, un riflesso del diciottesimo eone, l'emanazione della divinità centrale nello gnosticismo. La *Lettera di Barnaba* (9, 8) spiega i 318 servi di Abramo di *Genesi* 14, 14 come il IH = 18 di *Ἰησοῦς* (*Iesoús*) più *tau* (la

Croce) = 300. La *gematria* invece collega il numero al nome di Eliezer di Damasco di *Gen* 15, 2, le cui consonanti danno come valore numerico proprio 318. La formulazione degli *isôpsephoi* (due o più parole con il medesimo valore numerologico) divenne una pratica numerologica fondamentale: si credette che, se gli *psêphoi* di due parole sono uguali, le parole stesse debbano avere un significato simile. Un *isôpsephos* dei bizantini fu *Theós* («Dio») = *Agathós* («bene») = *Hágios* («santo») = 284.

È però il numero della bestia dell'*Apocalisse* cristiana con il suo mistero numerologico a fare la parte del leone: *Ap* 13, 18 esorta a calcolare (*ψηφισάτω, psephisáto*) il numero della bestia, perché è il numero di un uomo: questo potrebbe significare che il numero 666 è lo *psêphos* del nome di un uomo; *Ap* 17, 9 mostra che la bestia è Roma (7 teste = 7 colli), dunque l'uomo deve essere un imperatore. Nerone e Tito sembrano essere i candidati più probabili. Ancora, lo *psêphos* di *Ἰησοῦς* è 888 = 4 per 222; se 666 = 3 per 222, e 222 = 2 per 111 e 3 più 4 = 7, la somma degli *psêphoi* di Cristo e dell'anticristo, divisa per 222, è uguale a 7.

Il complesso sistema di numerologia dello gnostico Marco e altri usi occulti dell'alfabeto ebbero profonda influenza nel medioevo, in specie tra ebrei e musulmani.

Ritornando alla *gematria*, è nella tradizione mistica del giudaismo, la *qabbalah*, che essa viene usata al più alto grado delle proprie potenzialità. Con lo sviluppo della speculazione cabbalistica si affina sempre di più il rapporto dell'adepto con le lettere dell'alfabeto, alla ricerca della vera es-

pietre semipreziose (sardonice, berillo, calcedonio, onice ecc.) ritrovato principalmente nell'Egitto del periodo greco-romano (ma più tardi anche altrove), che rappresenta immagini fantastiche, spesso in parte umane e in parte animali, di dèi egizi o di altri tipi accompagnati, appunto, da iscrizioni magiche come il misterioso «Ablalhanalba» che si dice essere un palindromo distorto della frase ebraica «Av lanu attah (Tu sei un padre per noi)». Tra le divinità rappresentate, quella più frequente è appunto Abraxas, anche se non ci si spinge a dire che si tratti di amuleti gnostici. Quando questi amuleti cominciarono a circolare fra i cristiani, il nome misterioso Ablanhanalba fu spiegato come l'equivalente, nella *gematria*, di Gesù: Th.H. Gaster, *Amulets and Talismans*, in M. Jones (dir.), *Encyclopedia of Religion*, cit., vol. I, pp. 297-301.

senza delle lettere stesse in virtù della loro contemplazione. Il dato interessante è che già a partire dal XII secolo l'esegeta Avraham Ibn Ezra mette in guardia i suoi lettori dall'uso della *gematria*, affermando che la Scrittura non parla per numeri e che bisogna basarsi esclusivamente sulla parola, secondo il suo senso. Il contributo di Putzu si sofferma in particolare sulla mistica giudaica, mettendo in evidenza come lo sviluppo della *gematria* – un vero e proprio alfabeto spirituale che permette di interpretare rivelazioni

divine giunte a noi sotto forma di messaggi cifrati – si debba *in primis* ai Pietisti renani, attivi in Germania nei secoli XII-XIII: essa è usata in funzione conservatrice poiché, svelando le affinità nascoste tra gli elementi linguistici del *corpus* religioso, ne rivela l'armonia, frutto della sapienza divina, e ne conferma i caratteri di unicità e perfezione. I Pietisti renani impiegarono il calcolo continuo del valore numerico dei termini che compongono le preghiere come tecnica per indurre un'esperienza mistica. L'atteggiamento critico di taluni nei confronti di questa pratica sembra trovare ampio riscontro nella grande crisi provocata da Shabbetai Zevi, il "messia mistico" oggetto di un importante studio di Scholem, i cui seguaci si servirono ampiamente della *gematria* per provare lo *status* messianico del loro leader: coloro che credevano in lui si facevano forti del fatto che il suo nome, avendo valore numerico 814, equivalesse a uno dei nomi di Dio, Shadday, laddove gli antisabattiani associavano il medesimo nome all'espressione «spirito di falsità».

Putzu spiega molto bene i metodi per calcolare il valore numerico di una parola (valore assoluto o normativo, ordinale, ridotto e numerico ridotto), gli altri sistemi di *gematria* (*Millui* o del riempimento, valore inclusivo), nonché altri alfabeti spirituali, utilizzati come strumenti ermeneutici o nelle tecniche di meditazione. La loro importanza è tale che Abulafia definisce la *qabbalah* come un insieme di metodi linguistici quali il *ginat*, «giardino» di noci, acrostico di *gematria*, *notariqon* e *temurah*. Il significato dato alle lettere conduce a ideare cifrari alfabetici: ne è un esempio la *temurah*, cioè la semplice sostituzione di cifrari, acronimi, acrostici¹². Per quanto riguarda la *temurah*, si sviluppa ampiamente nella tradizione cabbalistica: le lettere dell'alfabeto sono rappresentate da altre lettere secondo schemi definiti (per *Atbash*, *Atbah*, *Albam*, *Avgad*). Il *notariqon* consiste nell'interpretare un

¹² Un acronimo è una parola di cui tutte le lettere sono la prima lettera di un'altra parola e le parole rappresentate dall'acronimo generalmente formano il titolo di una frase. L'acronimo più famoso è la parola *ἰχθύς*, *ichthys*, pesce, che sta per *Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ υἱός σωτήρ* (Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore). Gli acrostici cominciano ogni linea o verso di un poema con le lettere successive dell'alfabeto e daranno origine ai carmi figurati su cui ha scritto pagine illuminanti padre Pozzi.

vocabolo come abbreviazione di una frase e nel medioevo esso è diffuso soprattutto nelle omelie e nei testi cabbalistici. Se come tecnica ermeneutica esso è l'inverso del processo di creazione di un acronimo, in ambito magico, proprio come per gli acronimi, viene usato per inventare nomi divini o angelici a partire da versetti biblici e preghiere.

Infine, Putzu analizza anche i cosiddetti alfabeti angelici tipici della *qabbalah* pratica, che applicano le dottrine cabbalistiche a fini magici e/o

teurgici, e negli amuleti. Tali alfabeti sono noti come «scrittura degli occhi», poiché le lettere che li compongono sono formate da linee alle cui estremità si trovano dei piccoli cerchi somiglianti ad occhi. Essi dovevano possedere un arcano potere, in quanto permettevano di comunicare con una dimensione ultramondana e, anche se incomprensibili, erano ritenuti efficaci ai fini della pratica magica e perciò iscritti negli amuleti accanto alle formule di invocazione vere e proprie.

3. La tradizione cristiana

Anche nella tradizione cristiana troviamo alfabeti spirituali e angelici. Vi sono casi *in primis* di alfabetici parentetici¹³ con una funzione propriamente didattica. Nel mondo cristiano il primo testo che mi consta essere

costruito ad alfabeto è l'*Alphabetum parenteticum* di Gregorio di Nazianzo, un alfabeto di meditazione non citato. Ma è in particolare nella letteratura monastica, nella fattispecie orientale, che troviamo un peculiare alfabeto, il cosiddetto "alfabeto della mente", che riflette una pratica alla quale era assegnato il ruolo di trasmissione di contenuti ritenuti essenziali nel quadro del rapporto tra maestro e discepolo: esso consisteva in un linguaggio criptico, un peculiare codice alfabetico, con cui i monaci ponevano domande e ricevevano risposte, che costituì anche un metodo di meditazione. Tale codice, o pluralità di codici, infine, era noto soltanto ad alcuni monaci. La tradizione

¹³ L'aggettivo *παραινετικός* si ritrova affiancato al sostantivo *ἀλφάβητος* nella titolazione, ad esempio, dell'opera di Ignazio diacono in taluni codici; troviamo anche, per altre opere e in altri manoscritti, gli aggettivi *κατανυκτικός*, *ἠθικός*, *συμβουλευτικός*, ma anche le espressioni *ἀλφάβητος εἰς (πρὸς) νουθεσίαν*, *Κατὰ ἄλφάβητον (Κατὰ στοιχείον) παραινεσις (παραινεσεις)*, *Κατὰ ἄλφάβητον νουθεσία (νουθεσίαι)*, *Κατὰ ἀλφάβητον διδασκαλία*, *Ἀλφαβητάριον ὀφέλιμον*. Cfr. D.N. Anastasijewic, *Die paränetischen Alphabete in der griechischen Literatur*, diss. München 1905, pp. 80-83; si veda anche F. Wutz, «*Onomastica sacra*». *Untersuchungen zum Liber Interpretationis Nominum Hebraicorum des Hl. Hieronymus*, Hinrichs, Leipzig 1914-1915 e F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Teubner, Leipzig-Berlin 1925.

monastica degli alfabeti spirituali, per la sua ricchezza e importanza, merita una più ampia esemplificazione.

Per quanto riguarda i codici criptici, il *case study* più interessante è senza dubbio rappresentato da Pacomio¹⁴: Gerolamo riporta la testimonianza dei Tebani che dicono che una “figura angelica” diede a Pacomio e ad altri due monaci la conoscenza di un linguaggio segreto, così che essi avrebbero potuto scriversi e parlarsi con un alfabeto spirituale, comunicando signifi-

cati nascosti con segni e simboli. Pacomio corrispose con i Padri di altri monasteri in tale lingua e sottolineò l'importanza di conoscere tutti gli elementi dell'alfabeto spirituale. Pacomio allude esplicitamente a tale codice nella lettera sesta, che ci è conservata solo nella traduzione latina di Gerolamo: «Voglio che comprendiate i segni che mi avete scritto e che io vi ho mandato in risposta, e che sappiate come sia necessario conoscere tutte le lettere dell'alfabeto spirituale»¹⁵. Tra le lettere di Pacomio, sono cifrate la 1, la 2, la 3, la 6, la 9 e la 11: il dato interessante è che, secondo Goehring, proprio queste lettere sono i documenti più affidabili per la ricostruzione di quello che egli chiama il «period 1» della storia della congregazione pacomiana, «The lifetime of Pachomius»¹⁶. Le uniche proposte convincenti di decrittazione sono quelle di Joest in una serie di articoli dedicati proprio alle lettere cifrate¹⁷. Ad ogni modo, La lettera 11b è costruita a quadrato (e

¹⁴ Per una primissima ricognizione sul ricorso all'alfabeto come codice criptico, cfr. R.M. Parrinello, *Alfabeti del Sinai. Tradizione monastica e paretisi attraverso gli alfabeti (IV-XIII secolo)*, in corso di stampa in «Revue des Études Byzantines».

¹⁵ *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, a cura di Lisa Cremaschi, Qiqajon, Bose 1988, p. 254.

¹⁶ J.E. Goehring, *New Frontiers in Pachomian Studies*, in Id., *Ascetics, Society and the Desert. Studies in Early Egyptian Monasticism*, Trinity Press International, Harrisburg 1999, pp. 162-186.

¹⁷ Ch. Joest, «Das Herz dem Bruder öffnen». *Pachoms Brief 7: Deutsche Übersetzung und Deutung, zugleich ein Versuch zur Echtheitsfrage der Pachombriefe*, in «Zeitschrift für KirchenGeschichte» 107/3(1996), pp. 300-318; Id., *Die Geheimschrift Pachoms-Versuch einer Entschlüsselung. Mit Übersetzung und Deutung der Pachom-Briefe 9 und 9b*, in «Ostkirchliche Studien» 45/3-4(1996), pp. 268-289; Id., *Die pachomianische Geheimschrift im Spiegel der Hieronymus-Übersetzung. Mit dem deutschen Text von Brief 11b des pachomianische Schriftencorpus und dem Versuch einer Übertragung*, in «Le Muséon» 112/1-2 (1999), pp. 21-46; Id., *Das Buchstabenquadrat im pachomianischen Briefcorpus, ibi 115/1-2 (2002)*, pp. 241-260; Id., *Die Pachom-Briefe 1 und 2 Auflösung der Geheimbuchstaben und Entdeckungen zu den Briefüberschriften*, in «Journal of Coptic Studies» 4(2002), pp. 25-98; Id., *Der sechste Brief Pachoms, ibi 6(2004)*, pp. 105-139; Id., *Von der Geduld der gläubigen. Pachoms Brief 11A und seine Botschaft, ibi 7(2005)*, pp. 23-47. Cfr. anche I. Opelt, *Lingua ab angelo tradita. Dekodierungsversuch der Pachomiusbriefe*, in *Mémorial Dom Jean Gribomont (1920-1986)*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1988, pp. 453-461; F. Wisse, *Gnosticism and Early Monasticism in Egypt*, in B. Aland (ed.), *Gnosis. Fest-*

come non pensare al «Sator Arepo tenet opera rotas»?), la 9b è costruita al modo in cui abbiamo visto che potevano essere costruiti gli alfabeti pagani, cioè accoppiando la prima e l'ultima lettera dell'alfabeto, la seconda e la penultima ecc., mentre nella 11b abbiamo successioni di lettere come negli pseudosignificati di cui si è detto prima¹⁸.

Un'altra traccia dell'uso di questo alfabeto spirituale si ritrova nell'*Epistolario* di Barsanufio e Giovanni di Gaza (VI secolo), nelle lettere 135

e 137b. Nella lettera 40 Barsanufio definisce il modo di interrogare per enigmi un individualismo senza discernimento, e sembra di poter cogliere in questo una condanna del linguaggio dei segni e in generale dei modi di comunicazione criptici ed enigmatici, perché i segni (*σημεία*, *semèia*) non sono per i fedeli ma per gli infedeli. Nella lettera 132 abbiamo di nuovo il riferimento a un alfabeto criptico, cifrato, cui un monaco ricorre per comunicare con Barsanufio, e di cui si forniscono alcuni *στοιχεῖα* (*stoichèia*, «elementi»): la *iota*, con cui egli formula una domanda riguardo alla *ἡσυχία* (*hesychía*) rigorosa, al silenzio assoluto e, di conseguenza, al non frequentare nessuno; la *kappa*, riguardo alla dieta, con cui chiede se sia necessario mangiare alimenti secchi, astenersi dal vino e incontrare solo il proprio servitore e, infine, la *lambda*, con cui chiede se sia necessario intrattenere relazioni e nutrirsi. La risposta di Barsanufio è alquanto criptica, e questo genera uno scambio di lettere che culminano nella 136, in cui il Recluso sostanzialmente legittima la risposta in enigma poiché essa produce nell'anima una ruminazione spirituale, «specialmente in quelli che hanno l'intelligenza spirituale perché, scrutando gli enigmi, troviamo sovrabbondante la loro utilità [...]. Non è utile per noi parlare o scrivervi l'un l'altro sempre in enigmi, anche se vediamo che è un carisma elargitoci da Dio, ma soltanto in caso di necessità». Importante è poi la celebre lettera 137b di Barsanufio, la cosiddetta *Meditazione sulla lettera eta*, tradita in pochi manoscritti

schrift für Hans Jonas, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978, pp. 431-440; Id., *Language Mysticism in the Nag Hammadi Texts and in early Coptic Monasticism*. I. *Cryptography*, in «Enchoria» 9(1979), pp. 101-120; cfr. anche E. Testa, *Il simbolismo dei giudeo-cristiani*, Tipografia dei Padri Francescani, Gerusalemme 1962, pp. 361 ss. Nel sistema di Testa la *Υ* è una lettera etica perché indica le due vie, quella del bene e quella del male, i due spiriti e il segno della croce, corrisponde a *ΥΗΩΗ* ed è in relazione alla scala cosmica, la *Ψ* è un segno trinitario, la *Θ* indica il lutto (*Θάνατος?*).

¹⁸ Ciò indica che ancora parecchie ricerche restino da effettuare per decifrare queste lettere. Assai utili sono, in questa direzione, gli studi di Wisse che ha indagato l'uso della crittografia nei testi gnostici di Nag Hammadi e nel primo monachesimo egiziano: F. Wisse, *Gnosticism and Early Monasticism in Egypt*, cit., pp. 431-440; Id., *Language Mysticism in the Nag Hammadi Texts*, cit.

e scoperta da Chitty¹⁹, con cui il Grande Anziano risponde a un monaco che lo aveva interrogato per enigmi; essa sembra riprendere una tradizione giudeo-cristiana di epoca ellenistica. Nella meditazione, riportata solo in parte dal compilatore, *eta* è igumeno, la destra del Padre, il sacrificio incorruttibile, la gioia del Padre e, infine, è la lettera ebraica *El*, cioè Dio: numericamente il numero otto corrisponde alla perfezione, ed è il giorno della risurrezione. Nella riflessione di Barsanufio sull'alfabeto, egli dice che cia-

scuna lettera si riferisce a Dio e, così facendo, divinizza il proprio insegnamento e teorizza una vera e propria "teoprassi".

Troviamo questo alfabeto della mente nel ventiseiesimo gradino della *Scala paradisi* (26, 14) di Giovanni Climaco (VII secolo), in cui abbiamo due alfabeti, uno per i principianti e uno per i perfetti:

«Il miglior alfabeto per tutti è questo: **A** obbedienza, **B** digiuno, **Γ** cilicio, **Δ** cenere, **E** lacrime, **Z** confessione, **H** silenzio, **Θ** umiltà, **I** veglia, **K** coraggio, **Λ** freddo, **M** fatica, **N** sofferenza, **Ξ** disprezzo di sé, **O** contrizione, **Π** mancanza di rancore, **P** amore fraterno, **Σ** mitezza, **T** fede semplice e sincera, **Υ** mancanza di preoccupazioni mondane, **Φ** odio privo d'odio nei confronti dei propri genitori, **Ξ** rinuncia agli affetti, **Ψ** semplicità congiunta a innocenza, **Ω** umiliazione volontaria. Bello l'ordine e i fini di quelli che sono al livello intermedio, nonché la percezione e il giudizio di coloro che progrediscono: mancanza di vanagloria, mancanza di rancore, buona speranza, esichia, discernimento, continuo ricordo del giudizio, compassione,

amore per lo straniero, correzione misurata, preghiera priva di passioni, disprezzo del denaro. Questo è il criterio, la misura e la legge degli spiriti e del corpo che arrivano alla perfezione nella propria pietà: **A** cuore libero da prigionia, **B** amore perfetto, **Γ** fonte d'umiltà, **Δ** emigrazione della mente, **E** presenza di Cristo, **Z** inviolabilità della luce e della preghiera, **H** abbondanza dell'illuminazione di Dio, **Θ** desiderio della morte, **I** odio della vita, **K** fuga dal corpo, **Λ** intercessore del mondo, **M** colui che per così dire può forzare Dio, **N** celebratore della liturgia con gli angeli, **Ξ** abisso di conoscenza, **O** casa dei misteri, **Π** custode dei segreti, **P** salvatore degli uomini, **Σ** dio per i demoni, **T** signore delle passioni, **Υ** padrone del corpo, **Φ** protettore della natura, **Ξ** alieno da peccato, **Ψ** dimora dell'impassibilità, **Ω** imitazione del Signore grazie all'aiuto del Signore»²⁰.

Il primo alfabeto elenca una serie di virtù o di esercizi spirituali che il monaco deve praticare, il secondo alfabeto è invece per lo più composto da condizioni che il monaco ha raggiunto una volta che è arrivato alla perfe-

¹⁹ P. de Angelis Noah, *La méditation de Barsanuphe sur la lettre HTA*, in «Byzantion» 53(1983), pp. 494-506.

²⁰ Giovanni Climaco, *La Scala*, a cura di R.M. Parrinello, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, pp. 439-440.

zione: il primo è dunque più dinamico, il secondo più statico e culmina nell'*imitatio Christi*. Nel primo alfabeto, composto per la maggior parte da parole singole, salvo le ultime lettere che hanno corrispondenze con sintagmi, ogni componente della vita monastica è rappresentata da una lettera dell'alfabeto greco, che però è diversa da quella con cui il termine inizia. Climaco apparentemente dà un alfabeto non cifrato, ma in realtà ne fornisce la lettera e non la cifra. Inoltre, possiamo pensare a un procedimento

analogo a quello che si era visto a proposito delle scuole pagane, in cui una lettera corrispondeva a una lista di termini in quel contesto difficili da scrivere, e in questo caso pregnanti da un punto di vista spirituale.

Nel secondo alfabeto, invece, notiamo una costruzione parzialmente diversa, perché gli elementi sono sempre rappresentati da espressioni composte di due-tre parole e la lettera si trova in genere dopo il primo termine e corrisponde all'iniziale del secondo, che è dunque il marcatore dell'alfabeto. Ancora un'osservazione: siamo nel gradino ventiseiesimo, dedicato al discernimento, eppure la *διάκρισις* (*diákrisis*) non entra a far parte del sistema degli alfabeti, mentre la troviamo *in medio*, nella *τάξις* (*táxis*) dei proficienti. La *diákrisis* sembrerebbe dunque essere di tutti, ma in realtà nei principianti corrisponde alla conoscenza di sé, nei proficienti diventa la facoltà di discernere il bene dal male (e dunque è un carisma), nei perfetti è la perfetta conoscenza, che deve essere finalizzata a illuminare ciò che è som-

merso dalle tenebre: i principianti non hanno pertanto il vero e proprio discernimento, che non compare nell'alfabeto a loro destinato, e nei perfetti esso è diventato altro, ecco perché non figura nel loro alfabeto.

Un esempio del secondo tipo di alfabeto si trova invece nell'*Adhortatio ad monachos* di Iperechio, un *abba* di cui ci sono tramandati anche alcuni apoftegmi e che si pensa possa essere identificato con l'allievo di Libanio, prima a Nicomedia e poi ad Antiochia: ci è stata conservata la corrispondenza epistolare tra maestro e discepolo. I *Consigli agli asceti*²¹ si rivolgono a monaci che vivono in un contesto urbano e non in un luogo deserto, non hanno una struttura comunitaria organizzata né sono vincolati a obbedienza e sottomissione. I *Consigli* sono un concentrato di temi monastici: la lode del canto e della preghiera, l'*isanghelía*, l'importanza dell'umiltà che è l'albero della vita, il divieto di mormorare, la centralità del digiuno contro i pensieri peccaminosi, le tentazioni come mezzo imprescindibile per diventare

²¹ Il testo greco è leggibile in PG 79, coll. 1471-1490. Per la traduzione italiana e un inquadramento dell'autore, cfr. *Parole dal deserto. Adhortatio ad monachos. Logos asketikos. Adloquia*, a cura di L. Cremaschi, Qiqajon, Bose 1992, pp. 11-49.

δόκιμοι (*dókimoi*, «provati»), in linea con l'insegnamento degli *Apoftegmi*, citati a volte letteralmente, a volte con allusioni, il tutto con un'organizzazione alfabetica.

Ancora, possiamo citare i *Capita paraenetica*, attribuiti da parte della tradizione manoscritta a un Nilo monaco sinaita²², che la tradizione ha confuso con Nilo di Ancira di cui fu contemporaneo²³. Quest'opera, in prosa²⁴, che gli studiosi hanno invece attribuito a Evagrio, è circolata come del Si-

naita: l'*incipit* è un alfabeto gnomico. L'alfabeto è a sua volta per lo più una raccolta di sentenze tratte da quelle di Pitagora, di Sesto pitagorico e dallo gnomologio di Clitarco: verosimilmente queste sentenze, proprio per il tramite dei *Capita* che, come si è detto, circolavano sotto il nome di Nilo ma erano in realtà di Evagrio Pontico, confluiscono nei *Sacra parallela* attribuiti a Giovanni Damasceno, ma probabilmente non suoi²⁵, entrando a far parte della tradizione dei florilegi bizantini²⁶. Con il titolo di *Sentenze di Sesto* circolava una raccolta di sentenze morali, un centone di aforismi platonici, stoici e pitagorici, che era probabilmente una rielaborazione cristiana di fine II secolo d.C. di analoghe raccolte pagane²⁷, famosa nel IV secolo ed erroneamente considerata opera di papa Sisto II (257-258). Fu Origene ad attribuire la raccolta al filosofo Sesto pitagorico. La *Lettera a Marcella* di Porfirio, poi, enumera una serie di sentenze morali derivate proprio dal florilegio di sentenze pitagoriche attribuito da Origene a Sesto, sentenze che del resto ritroviamo anche in Stobeo, Ierocle e in altri autori siriaci e greci. Rocca Serra ha cercato di ricostruire relazioni e dipendenze tra tutti questi testi: da Sesto dipenderebbero Clitarco e Rufino, da Porfirio Stobeo

²² Cfr. i lavori recenti di L. Bossina, *Romanzo, agiografia e ritorno. Per una lettura della Narratio del monaco Nilo*, in M. Catto-I. Gagliardi-R.M. Parrinello (eds.), *Agiografia e direzione spirituale. Dalle biografie classiche alle Vite dei santi in età moderna*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2008, pp. 127-164 e *Nilo di Ancira tra storia e finzione*, Brescia, in corso di stampa. Cfr. anche il fondamentale lavoro, già citato, di D.N. Anastasijewic, *Die paränetischen Alphabete* che, pur con una serie di imprecisioni, costituisce un catalogo assai utile di alfabeti a partire dal III secolo d.C.: su Nilo, si vedano le pp. 24-31.

²³ J. Quasten, *Patrologia*, Marietti 1820, Casale Monferrato 1969, vol. II, p. 507.

²⁴ Il Nilo *eparchus*, autore degli *Ἰαμβοὶ κατὰ στοιχείων*, cui erroneamente Anastasijewic attribuisce anche i *Capita*, visse nell'XI secolo: cfr. H.G. Beck, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München 1959, p. 607.

²⁵ S.H. Griffith, *Giovanni di Damasco e la Chiesa in Siria all'epoca degli Omayyadi*, in B. Flusin et al., *Giovanni di Damasco, un padre al sorgere dell'Islam*, Qiqajon, Bose 2006, pp. 37-38.

²⁶ *Evagrii Pontici sententiae* ab Antonio Elter editae cum corollario in Epicteti et Moschionis sententiae, ex Caroli Georgi typographeo academico, Bonn 1892.

²⁷ H. Chadwick, *The Sentences of Sextus*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

e gli altri, mentre Sesto e Porfirio dipenderebbero da un archetipo comune²⁸. L'alfabeto gnomico nilo-evagriano sembra essere il pretesto per una raccolta di *γνώμαι* (*gnômai*) filosofiche, soprattutto pitagoriche e neopitagoriche, inserite in una cornice monastica o forse, più correttamente, cristiana. Il nome di Nilo non è nuovo in operazioni di questo genere: basti pensare al *Manuale* di Epitteto che godette, nel mondo cristiano, di grande fortuna e venne cristianizzato in tre versioni differenti, una delle quali attribuita allo

Pseudo-Nilo, giacché è tramandata tra le opere di Nilo di Ancira²⁹. Lungo la linea di Climaco si è mosso Esichio il Sinaita (detto anche di Batos), che visse secondo la maggior parte degli studiosi nell'VIII secolo, ma secondo Antonio Rigo, e a ragione, alla fine del XII secolo³⁰ e fu igumeno del monastero di Nostra Signora del Roveto sul Sinai: è l'autore delle *Centurie sulla vigilanza e la virtù* (includere da Nicodemo Agiorita nella *Filocalia*). Delle *Centurie* abbiamo una doppia recensione: una recensione lunga nella forma tradizionale di due *Centurie*, e una breve in ventiquattro capitoli alfabetici che riuniscono, secondo un ordine differente, capitoli della recensione lunga³¹. Esaminando il trattato, esso ha poco in comune con l'opera di Nilo Sinaita: sembra piuttosto simile a quella di Iperechio, di cui amplifica la struttura. Ricorrono citazioni letterali tratte dalla *Scala* di Climaco, che si conferma essere il testo monastico di riferimento, insieme con i trattati di Marco il monaco e le *Centuriae de charitate* di Massimo il Confessore.

Si tratta di un testo di meditazione e di rapida memorizzazione, a tratti oserei dire quasi mistico e che sembrerebbe destinato alle cerchie più interne della comunità monastica, mentre la redazione secondo le due *Centurie* potrebbe essere destinata ai novizi, e forse anche ai semplici laici devoti.

²⁸ G. Rocca Serra, *La Lettre à Marcella de Porphyre et les sentences des Pythagoriciens*, in P.-M. Schuhl-P. Hadot (eds.), *Le Néoplatonisme*. Colloque de Royaumont, 9-13 juin 1969, CNRS, Paris 1971, pp. 193-202.

²⁹ *Commentaire sur la paraphrase chrétienne du Manuel d'Épictète*, a cura di M. Spanneut («Sources Chrétiennes», 503), Cerf, Paris 2007, pp. 20-28.

³⁰ Antonio Rigo ha indagato la tradizione manoscritta e la tradizione indiretta di Esichio, mettendo in evidenza come non vi siano manoscritti anteriori al XIII secolo ed è da allora che Esichio comincia a essere massicciamente citato nella tradizione monastica bizantina; per questo motivo occorre spostarne la datazione alla seconda metà del XII secolo: A. Rigo, *Mistici bizantini*, Einaudi, Torino 2008, pp. LIX-LXI.

³¹ La recensione breve è stata edita da M. Waegeman. *Les 24 chapitres De temperantia et virtute d'Hésychius le Sinaïte. Edition critique*, in «Sacris erudiri» 22(1974-1975), pp. 195-285. La recensione lunga è leggibile in PG 93, coll. 1479-1544; tr. it. in *La Filocalia*, a cura di N. Aghiorita e Macario di Corinto, tr., intr. e note di M.B. Artioli e M.F. Lovato, Gribaudi, Torino 1982, vol. I, pp. 230-270.

Sempre nella tradizione bizantina, possiamo citare i giambi spirituali di Ignazio il diacono e dell'eparco Nilo, nonché l'inno quinto di Simeone il Nuovo Teologo, in distici alfabetici.

Anche nella tradizione occidentale ritroviamo pratiche letterarie che si possono ricondurre alle scritture cifrate, dai carmi figurati di Optaziano Porfirio e di Rabano Mauro fino all'iconismo occulto di Mallarmé, mirabilmente studiati da Giovanni Pozzi. Il padre cappuccino ha messo in evidenza

come la scrittura, ribellandosi alla sua funzione di rappresentanza linguistica, tenda a diventare, da ancella della lingua, sua arrogante despota. Bisogna distinguere la presenza del gioco linguistico nell'esercizio magico vero e proprio e il ricorso a motivazioni di origine magica da parte di produttori di giochi puramente letterari, per nobilitare mediante riferimenti esoterici un atto che potrebbe altrimenti esser ritenuto mera curiosità o bizzarra. Quanto alle motivazioni esoteriche che accompagnano le prove letterarie, raramente si rivolgono alla sfera magica vera e propria, facendo piuttosto capo a filoni culturali che vanno dal pitagorismo al neoplatonismo, mescolati con la *qabalah* in epoca rinascimentale, o in epoca moderna a un simbolismo esasperato che si riveste di nomi esoterici (si veda l'orfismo di Apollinaire) o di neologismi (ad esempio il dadaismo). Secondo Pozzi in questi casi è improprio parlare sia di magia sia di mistica, «almeno nell'accezione stretta che qualifica sul piano del discorso il tentativo di comunicare l'esperienza soprannaturale dell'anima cui Dio si rivela»³²

Troviamo però anche riflessioni sulle lettere e sulla crittografia, nonché l'uso dell'alfabeto come forma di meditazione mistica: possiamo citare la *Grammatilogia* dell'eretico cinquecentesco Nascimbene Nascimbeni³³, il *De cryptographia* di Leone Allacci, che attende di essere studiato e tradotto, e l'*Alfabeto mistico* di Pier Matteo Petrucci, per non fare che qualche esempio.

Nel suo contributo Michela Pereira ha illustrato l'arte combinatoria di Raimondo Lullo (1232-1316), cui poi ricorsero Niccolò Cusano e Pico della Mirandola: il siniscalco maiorchino, nel *Llibre de Contemplació*, un testo di impianto mistico, fa per la prima volta uso delle lettere dell'alfabeto come significanti di concetti, non in maniera sistematica, ma quasi come un'embrionale prefigurazione dell'alfabeto a significati multipli cui ricorre-

³² G. Pozzi, *La parola dipinta*, Adelphi, Milano 1996, pp. 12-13. Cfr. anche Id., *Alternatim*, Adelphi, Milano 1996.

³³ N. Nascimbeni, *Grammatilogia*, a cura di L. Bisello, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2007.

rà in seguito. Il dispositivo dell'arte combinatoria è l'uso delle lettere alfabetiche al posto di concetti o nozioni comuni. Scopo di Lullo è quello di inventare un linguaggio universale attraverso cui poter unificare in un'unica fede le diversità culturali del suo tempo e del suo mondo. La ricerca della verità, cui tutte le fedi tendono e in nome della quale possono confrontarsi pacificamente, trova nell'arte combinatoria lo strumento elettivo per mostrare il paradigma condiviso delle tre culture mediterranee. Pur potendo ricon-

durre al contesto del neoplatonismo medievale la matrice filosofica dell'arte combinatoria, è opportuno rilevare come Lullo abbia sviluppato questa tradizione di pensiero in maniera originale, servendosi di dispositivi grafici e di procedimenti dinamici "meccanici", come le figure ruotanti, che danno luogo a tutte le combinazioni possibili delle lettere alfabetiche in esse disposte. Alla base di tutto il meccanismo restano le lettere alfabetiche, atomi della lingua umana e della lingua del mondo, le cui variabili associazioni e dissociazioni riflettono le trasformazioni del reale, permettendo di concettualizzarle e comunicarle attraverso il linguaggio. Al carattere logico-ontologico dell'arte combinatoria si affianca la loro funzione di compendi mnemonici del sapere, poiché l'alfabeto *cordetenus*, imparato a memoria, è alla base di una mnemotecnica innovativa rispetto a quella di derivazione classica e sarà utilizzata dai lullisti rinascimentali come strumento per la costruzione di tassonomie enciclopediche.

4. La scienza delle lettere

L'articolo di Carmela Crescenti, che chiude la sezione, è un'introduzione generale alla scienza delle lettere nell'islam, a partire dalle lettere "tagliate" o "isolate" (chiamate anche *al-hurûf al-fawâtiḥ*, «le lettere d'apertura»): si tratta di quattordici consonanti, menzionate in gruppi di due, tre, quattro o cinque lettere, che si trovano in testa a 29 sure, 28 secondo coloro che ritengono la *nûn* iniziale della sessantottesima sura un nome e non una lettera isolata. Già nei primi tempi dell'islam, vi è testimonianza di un'esegesi che dà molteplici sensi alle lettere isolate e tali spiegazioni sono in generale divisibili in tre categorie d'interpretazione: una, molto diffusa, secondo cui ogni lettera è l'abbreviazione di una sola parola; un'altra, secondo cui ogni lettera gode di una pluralità di significati; una terza, infine, secondo cui ad ogni lettera corrisponde una cifra da cui ricavare sensi riposti. Le sette lettere assenti dalla prima sura, inoltre, hanno una speciale santità e sono connesse con i sette maggiori nomi di Dio, con i sette angeli, con i sette re del

jinn, con i sette giorni della settimana, con i sette pianeti. Shanawani ha notato come sia la *Genesis* sia il Corano comincino con la lettera B.

Se l'autore fondamentale per la comprensione della scienza delle lettere è Muhyddîn Ibn 'Arabî, prima di lui Jâbir ibn Hayyan (IX secolo), noto in Occidente come Ibn Gabirol, ha parlato ampiamente di scienza delle lettere, chiamandola *scienza della bilancia* perché in essa le lettere, singolarmente prese, costituivano un modo di valutazione e di misura, sia qualitativo, sia

quantitativo, delle proprietà e delle caratteristiche di ciascun essere compreso nella sfera totale della manifestazione. In Ibn 'Arabî (m. 1240) compare in modo netto e distinto l'apparato di corrispondenza tra lettere, nomi divini, entità cosmiche, componenti della natura e caratteri umani, uniti in una visione totale di corrispondenza anagogica, tenuta insieme dai sottili legami dell'Amore Universale, esemplato nel Soffio del Misericordioso.

La speculazione akhbariana va però riletta in connessione ad autori vissuti prima di Ibn 'Arabî, come Hakim al-Tirmidhî, Sahl al-Tustârî, Mansûr al-Hallâj, Masarra al-Jabalî, di cui Crescenti offre efficaci e utilissimi ritratti, evidenziandone le riflessioni nell'ambito della scienza delle lettere.

Per quanto riguarda ibn 'Arabî, egli, dal punto di vista della potenza dell'uso delle lettere, si è sempre mostrato restio a un utilizzo diverso da quello puramente spirituale, dato il pericolo di perturbazione psichica che un uso non corretto dei simboli sacri può ingenerare: un atteggiamento, questo,

simile a quello rabbinico di cui si è detto sopra. Egli opera una ripartizione dei simboli consonantici legata alla cosmologia naturale, secondo la distinzione delle quattro qualità di base: caldo, freddo, secco e umido, e strettamente connessa con altrettante ripartizioni gerarchiche, corrispondenti a quattro tipi d'essere. In questa gerarchia il primo grado, quello della «Presenza divina instauratrice della legge», comprende *alif*, *zây* e *lâm* rappresentative dell'Essenza, dell'Attributo e del Legame che unisce la qualità al qualificato. I significati simbolici presentati da Ibn 'Arabî non sono però mai univoci e rigidamente schematizzati, ma si basano sui gradi ontologici di riferimento che possono dare scine a diversi punti di vista nella spiegazione; così, ad esempio, la lettera *nûn* che compare al secondo grado in questa scansione quaternaria, ossia il grado «dell'uomo», in cui è espressione della corrispondenza trascendente tra il piano divino e quello umano, in un'altra ripartizione, secondo il punto di vista di «quelli che hanno verificato la realtà delle cose», appartiene al primo grado, quello divino, perché è a partire da se stesso che l'uomo può conoscere Dio. Crescenti ricorda brevemente in quali direzioni si è sviluppata la speculazione di Ibn 'Arabî, fino ad arrivare a studiosi contemporanei come Michel Chodkiewicz.

Con quanto fin qui si è detto, infine, non si è tentato che di far emergere – senza alcuna pretesa di esaustività e in molti casi solo per accenni – la ricchezza e lo straordinario interesse culturale delle molteplici tradizioni legate agli alfabeti spirituali – in larghissima misura ancora da esplorare nei loro concreti contatti e nelle loro connessioni analogiche –, nonché il loro potenziale, in chiave comparativa, moderno riflesso, forse, di quello statuto di sapienza condivisa e pacificatrice, veicolo di dialogo tra le civiltà, che da più parti è stato in passato ad essi attribuito.

Copyright of Humanitas is the property of Editrice Morcelliana S.p.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.