

“SEFER YETZIRAH”

Uno studio sui confini tra lingua sacra ed arbitrarietà

(Elaborato scritto per la cattedra di Filosofia del linguaggio – Prof.ssa Caterina Marrone –
anno 2001 – Università degli Studi di Roma “la Sapienza”)
per la lettura del testo in ebraico scaricare il carattere FRANK RUEHL

di Danilo Semprini

INTRODUZIONE

Porre attenzione alla Cabalà, in particolare, attraverso una prima lettura del “Sefer Yetzirah”, “Libro della formazione”, in un contesto filosofico del linguaggio, significa entrare nel cuore dei meccanismi semiotici della lingua sacra più vicina a noi. Affrontare un’analisi della stessa natura su altre lingue “sacre”, utilizzando, ad esempio, il Sanscrito, il Cinese o quant’altro, richiederebbe conoscenze troppo lontane dalle nostre possibilità; inoltre, un ambiente culturale assai distante dal bacino del Mediterraneo annullerebbe l’opportunità di utilizzare, nell’analisi che ci proponiamo, quella facoltà intuitiva fondata sulla radice comune che abbiamo col mondo ebraico, possibilità da affiancare, proficuamente, al rigore razionale della ricerca.

In quest’analisi, col termine “lingua sacra” non intenderemo dichiarare le caratteristiche teologiche che la parola “sacro” evoca, ma la cristallizzazione di significante e significato in un ambiente linguistico dove, al posto del legame arbitrario del segno, si ipotizza un orizzonte simbolico stratificato e non arbitrario, ancor prima che nella “parola”, all’interno della singola “lettera”. Nulla togliere, nell’analisi, al significato esoterico del testo, che comunica, in maniera assai velata, la conoscenza occulta e segreta della cultura ebraica, cercheremo di osservare cosa avviene in questo laboratorio del linguaggio, per avvicinare i meccanismi semiotici che lo governano e capire quali siano le dinamiche che determinano il movimento tra la “necessità” simbolica e l’arbitrarietà del linguaggio nella società parlante*.

* Per una completa analisi circa la presenza reale dell’*arbitrarietà* sulla lingua dei parlanti, sarebbe necessaria un’attenta verifica per costatare quanto influisca, in essa, la rigidità (*necessità*) tra significante e significato dello stadio simbolico. Il problema è sollevato perché, a differenza dei linguaggi moderni, (o “non sacri”, stando all’accezione che abbiamo assunto per il termine “sacro”), che hanno subito una notevole evoluzione diacronica, l’ebraico attuale è rimasto pressoché uguale a quello biblico, che consideriamo simbolico. Le lettere dell’Alef Beit (Alfabeto Ebraico) sembrano essersi fissate su raffigurazioni simboliche stabili, sulle quali ancora oggi, come nel passato, si costruiscono le parole della lingua parlante. L’analisi qui presa in considerazione, evidentemente, non riguarda lo status generale del linguaggio, l’essenza ontologica del comunicare umano, ma una lingua particolare, vista nei suoi equilibri interni. Dato, poi, che il simbolismo del linguaggio nel percorso biblico, che abbiamo preso come riferimento diacronico di partenza, non si percepisce ad un primo livello di lettura, la verifica in oggetto, comporterebbe, necessariamente, un lavoro sociolinguistico per comprendere quale sia il grado d’inconscia consapevolezza simbolica della società parlante, ossia, quanto la popolazione sia connaturata a ciò che accade a livello simbolico nella propria struttura linguistica.

L'EPOCA, L'AUTORE E LE INFLUENZE: "OPERA DEL CARRO" E "OPERA DELLA CREAZIONE"

Sull'epoca e la patria spirituale del Sefer Yetzirah¹, sono state espresse molteplici opinioni senza giungere a conclusioni definitive.

Quanto alla datazione essa oscilla dal II secolo all'VIII dopo Cristo, e quanto alla paternità, con fantasia, si attribuisce al patriarca Abramo. Con capacità più storiche, anche se non scientificamente rigorose, alcuni ora fanno il nome di Aqiva ora di Abulafia. Tuttavia, nonostante le incertezze sull'età ed il suo autore, tenuto conto che il Talmud ne fa' menzione, possiamo, quanto meno, collocarlo intorno a 1800 anni fa.

I quesiti che questo libro ha sollevato possono essere riassunti con le parole di Alfonso M. Di Nola, nei seguenti termini:

"Del resto, molto discusso è il problema delle influenze presenti nel libro. Si può ritenere frutto del sincretismo gnostico e risultato di molteplici infiltrazioni culturali di ambito ellenistico-ermetico ovvero si deve considerare tipica espressione di una tradizione ebraica gelosamente preservata da ogni contaminazione estranea, almeno nei suoi schemi ideologici essenziali, anche se l'ideologia, nell'atto di essere consegnata allo scritto, ha subito l'adattamento a talune forme terminologiche e concettuali proprie della gnosi?"².

Rispondere a questa domanda, nonostante l'abbondante letteratura in proposito, sarebbe un difficile compito. E' importante però evidenziare che le basi pre-storiche della Cabalà poggiano su quelle discipline mistico-occulte, le quali assumono il doppio aspetto di *Ma'assè Merkavah*, (Opera del Carro), e *Ma'assè Bereshith*, (Opera della Creazione).

Per inquadrare il testo nel suo più vicino ambiente culturale e, quindi, facilitare la nostra opera di penetrazione dei simboli che celano il suo senso più proprio, riteniamo sia necessario approfondire queste due fondamentali opere del mondo ebraico.

Dopo il chiudersi dell'età dei profeti iniziò un periodo durante il quale la tradizione fu tramandata in modo unicamente orale, fino all'epoca del Talmud. Gli insegnamenti mistici ed esoterici erano confinati a piccoli gruppi o società segrete, ben protetti da occhi indiscreti. Possiamo confermare tale contesto riportando una famosa *Misnah*[®] contenuta nel trattato di *Hagiga*, attribuita al *Rabbi Yokhanan ben Zakkai*, vissuto nel primo secolo dopo Cristo: *"Non si insegna il Ma'assè Bereshith a due persone contemporaneamente, e non si insegna il Ma'assè Merkavà nemmeno*

¹ Esistono tre redazioni principali del Sefer Yetzirah. In merito a ciò possiamo consultare un'interessante "Appendice" fatta da Gadiel Toaff ("Sefer Yetzirah" a cura di Gadiel Toaff. Ed. Carucci Roma 1988, pag. 27/28/29), il quale elenca e spiega le tre redazioni: 1) Sa'adiana; 2) Breve; 3) Lunga. La redazione oggi utilizzata è quella "Cosiddetta Lunga".

² "Cabala e Mistica Giudaica", Alfonso M. Di Nola. Carucci Roma 1985, pag.48

[®] *Misnah* (pl.. *misnayyot*): indica la raccolta di norme giuridiche, frutto della tradizione giudaica postbiblica.

individualmente, a meno che non si tratti di una persona sapiente, che capisca grazie alla sua da'at (conoscenza) ”.

In questo brano, oltre ad avere interessanti informazioni sull'esistenza, nel passato, di sistemi e pratiche mistiche molto potenti, tali da dover essere tenute al riparo da occhi indiscreti, sono nominati i due sistemi operativi cabalistici su cui si fonda il Sefer Yetzirà stesso, che sono, appunto, il **Ma'assè Bereshith** ed il **Ma'assè Merkavà**.

Il primo, che traduciamo come “Opera della Creazione”, è la parte metafisica vera e propria della Cabalà, che si occupa di spiegare il modo con cui la creazione è avvenuta, quando si è passati dall'unità perfetta di Dio alla molteplicità del mondo fisico. Qui si studiano i vari piani spirituali, le Sefiroth, il significato delle “*mitzvot*” (precetti religiosi), i vari ordini di corrispondenze tra le creature dei mondi inferiori e quelle dei superiori, come accade per esempio nel Sefer Yetzirà, e dove tutto questo si trovi nella Torà; senza dimenticare che il percorso della “Bereshith” sorge come esegesi del primo capitolo del Genesi, per poi trasformarsi in una dottrina interpretativa dei testi sacri e in una ricerca di tutti i *Sitrè Torà*, (*I misteri della Legge*). Tutto l'insieme di queste conoscenze esoteriche, dalle immediate applicazioni pratiche, come provato dal fatto che erano chiamate “*ma'assè*” (lett. “opera” o “fatto”), poteva essere insegnato ad un solo discepolo per volta.

Il secondo sistema è ancora più segreto, come dimostra la proibizione di parlarne apertamente persino ad un solo discepolo. Era però consentito spiegarglielo tramite allusioni, parabole ed esempi indiretti, e spettava alla sua sapienza individuale riempire le lacune.

“**Ma'assè Merkavà**” significa “Opera del Carro”. Il nome merkavà proviene dalla radice *rakhav*, che significa “cavalcare”, “guidare un veicolo”. Ciò comporta la nozione di movimento. In merito a ciò citiamo un importante Rabbi, scomparso da poco, *Arieh Kaplan*, docente di ebraismo alla Sorbonne di Parigi per molti anni:

“Il termine “Opera del Carro”, usato nel Talmud, si riferisce ai misteri della visione di Ezechiele... Quando la Bibbia dice che Dio “cavalca”, ciò significa che Egli lascia il Suo stato naturale, dov'è assolutamente inconoscibile e inconcepibile, per rendere possibile ai profeti di visualizzarlo. Colui che “vede” Dio in questo modo ha fatto esperienza di una visione della “Merkavà”... Dal contesto nel quale il termine “merkavà” è usato nei testi di Cabalà è ovvio che ciò si riferisce alle tecniche meditative che favoriscono il raggiungimento di questa esperienza mistica.”³

Il “**Ma'assè Bereshith**” è lo studio della discesa dei mondi, dal grembo del Creatore fino alla loro forma attuale, il “**Ma'assè Merkavà**” è l'ascesa della consapevolezza nel suo cammino di ritorno verso la radice superiore che l'ha generata. Queste due categorie costituiscono i due grandi poli tra cui si muove la Cabalà. Unendo le due opere in un solo sistema, potremmo dire che la conoscenza metafisica della Bereshith è coronata, nella Merkavà, dall'esperienza mistica, diretta, degli stati descritti nella precedente.

³ “Meditation and Kabbalah” . Arieh Kaplan. (Weiser, York Beach, 1982).

IL CONTENUTO

Il “Sefer Yetzirà” è un concentrato di formule e di corrispondenze il cui scopo, da quanto la tradizione cabalistica ci indica, è quello di svelare il parallelismo dei fenomeni nella natura fisica ed umana, e mostrare, inoltre, come le loro radici siano situate nei mondi della pura coscienza divina. Così facendo il Sefer Yetzirah esemplifica la complessità disorganizzata della realtà, riordinandola in un insieme armonico, semplice e simmetrico.

L'intelaiatura principale di quest'insieme è costituita da 32 unità fondamentali chiamate i “*Trentadue sentieri della sapienza*”. Essi sono gli elementi essenziali che, per la Cabalà, costituiscono la realtà, sia nelle sue espressioni fisiche sia in quelle spirituali. Per comodità espositiva rimandiamo una maggiore esplicitazione dei “32 Sentieri” al capitolo che abbiamo dedicato al numero “trentadue”.

Riteniamo importante, a questo punto della trattazione, evidenziare che, attraverso i “Trentadue Sentieri della Sapienza”, il testo struttura l'intera realtà dividendola in *Sefiroth* e *lettere* dell'alfabeto ebraico, ma, soprattutto, osserviamo che la metodologia di esemplificare la realtà oggettiva in un numero il più ridotto possibile di elementi primi è basilare nella stessa osservazione scientifica. Ad esempio, nella chimica, tutta la varietà della materia è ridotta a soli cento elementi, attraverso la cui *combinazione*, (per usare un termine cabalistico), si arriva, poi, alla complessità delle strutture molecolari e cellulari. Ci sembra superfluo far risaltare, in un contesto di filosofia del linguaggio, come la stessa cosa avvenga con le lettere di una lingua data, le quali, ridotte ad un numero limitato, producono l'intera possibilità della “*langue*”. Avendo scomodato l'osservazione scientifica, e, non a caso, il vero esoterismo non si oppone ad essa, ma, semplicemente, le ritaglia una nicchia di conoscenza propria e limitata, verificiamo che, a differenza di quella, incapace di uscire dal campo del “sensibile” e del “razionale”, il Sefer Yetzirah offre una serie di chiavi, di corrispondenze, che si dividono in tre piani: *Olam*, che nel testo rappresenta il mondo fisico della creazione, *Shanà*, anno, ossia i fenomeni del tempo e della storia, *Nefesh*, anima, che mostra i fenomeni psichici, emotivi, intellettuali e spirituali dell'essere umano. Questi tre livelli, in un linguaggio più moderno, potremmo chiamarli: *Spazio*, *tempo* e *consapevolezza*.

Possiamo dire, inoltre, che il libro è un denso compendio in cui si cerca di accordare le discipline talmudiche relative alla dottrina della Creazione e della Merkavà, e, in questo, motiviamo più strati di lettura, che vanno dalla relazione di parallelismo tra i tre piani citati, ossia, mondo, anno ed anima, fino a scoprire le occulte indicazioni della tradizione ebraica, fonti primarie per quell'attività estatica codificata, per la prima volta, da Abulafia.

Accenniamo anche al fatto che il Sefer Yetzirah è estremamente conciso, e concentra in poche parole tantissime informazioni. Esso fa quasi pensare all'indice di un libro, più che al libro stesso. Una tradizione afferma che il materiale attualmente in nostro possesso sia quanto è rimasto di un

testo più completo, che avrebbe contenuto quattrocento capitoli. La nostra edizione ne ha solo sei, e questo aumenta notevolmente la difficoltà ermeneutica nel cercare di decifrarlo, cosa che richiede un'avanzata comprensione della tradizione ebraica anteriore al testo, per conoscere le basi teoriche e pratiche su cui si fonda, e posteriore, come guida che i commentari successivi ci offrono, dall'interno della sapienza cabalistica stessa.

Concludiamo questo paragrafo, dedicato alla sintesi del contenuto del Sefer, citando un passo che mette in risalto l'importanza del testo, al fine di comprendere il pensiero cabalistico antico e moderno:

"...A dispetto delle difficoltà interpretative (o, forse, grazie ad esse), il Sefer Yetzirà rappresenta il legame più significativo tra l'esoterismo antico e il pensiero cabalistico medievale e moderno, e costituisce ancora oggi una via d'accesso indispensabile per penetrare nel simbolismo giudaico".⁴

⁴ "Mistica Ebraica" Einaudi, 1995 Torino – A cura di Giulio Busi e Elena Loewenthal. Introduzione al "Sefer Yetzirah". Pag. 33

PRIMA PARTE. SEFIROTH

Per nostra comodità espositiva dividiamo il testo in due parti, al fine di semplificare l'analisi delle cosiddette due creazioni: quella che coinvolge l'impianto sefirotico e quella che utilizza le 22 lettere dell'*Alef Beit*. Come vedremo in seguito, le due creazioni sono una sola, perché le componenti citate, le sefiroth e le lettere, all'interno dei "Trentadue Sentire della Sapienza, sono elementi che partecipano ad un unico processo, che si attualizza in "... un complesso meccanismo euristico, in un gioco di simmetrie e di corrispondenze che cingono tutto il reale in un vincolo indissolubile."⁵

Nella sua prima proposizione il libro stabilisce un rapporto con la speculazione ebraica sulla saggezza o sapienza divina detta Chokhmà: "*Trentadue meravigliosi Sentieri di Sapienza tracciò Iddio Signore delle schiere, Dio d'Israele, Dio Vivente, Dio Onnipotente, il Sommo e l'Eccelso Colui il cui Nome è Santo*".⁶

Queste Trentadue Vie sono elementi e materiali per la costruzione del cosmo, forze fondamentali che emanano dalla Chokhmà e nelle quali essa prende aspetto. Sono, per così dire, i due piani della creazione; infatti, come sopra detto, il primo è costituito dalla decade di logoi seminali (come li chiama A. Di Nola), cioè le sefiroth, ed il secondo è quello delle ventidue lettere, che nello spazio, ormai costituito, producono vari ordini di realtà naturali.

E' necessario, per comprendere meglio il senso di questa prima parte, analizzare i significati che in ebraico assume la parola sefirà, che entra in scena nel mondo esoterico ebraico per la prima volta proprio nel Sefer Yetzirà.

Contrariamente a ciò che potrebbe far pensare la somiglianza fonetica in Italiano, SEFIRA' non significa "sfera".

Per esplicitare meglio il suo vero significato è utile analizzare la radice ebraica da cui proviene la parola.

SEFIRA', che al plurale diventa Sefiroth, proviene dalla radice **SAFAR** (Samekh – Peh – Resh)

ספּר⁷, che ha tre significati principali: **NUMERO – LIBRO** o **STORIA – LUCE**.

⁵ Testo già citato. Pag. 33

⁶ "Sefer Yetzirah", I paragrafo. Da "Mistica Ebraica", Testo già citato, pag. 35

⁷ Per mantenere intatta la forma ebraica delle parole, scriveremo da destra a sinistra i termini formati dalle lettere dell'Alef Beit, l'alfabeto ebraico, e da sinistra a destra la traslitterazione in italiano: Safar (lettura in italiano delle lettere ebraiche traslitterate), ספּר (espressione in ebraico da destra a sinistra).

a) **“NUMERO” = MISPAR מִסְפָּר**

Le sefiroth possono essere comprese tramite le qualità possedute dai primi dieci numeri interi. Per affrontare lo studio nel sistema Cabalistico dobbiamo, necessariamente, ridefinire il concetto di numero che conosciamo ed inserirlo nel significato che la numerologia esoterica offre. Il meccanismo non agisce sulle quantità ma, per analogia, sulla qualità che il numero esprime. Ad esempio, la comprensione del valore esoterico del numero “uno” permette di derivare informazioni applicabili alla sefirà KETER (“CORONA”), la prima dall’alto; quella del numero “due” ci permette di fare l’analogia con la sefirà di CHOKHMA’ (“SAPIENZA”), ecc. Questo processo vale anche se volessimo derivare il valore numerologico delle unità da uno a dieci partendo dalle qualità delle sefirot corrispondenti.

b) **“LIBRO” o “RACCONTO” = SEFER o SIPPUR סֵפֶר סִפּוּר**

Le Sefiroth possono essere intese, stando a questo significato, come dei libri che contengono racconti, descrizioni, simboli, miti, personaggi, avvenimenti storici, tradizioni.

Per la Cabalà, tutto il contenuto della Bibbia può essere letto secondo il paradigma delle Sefiroth: ad esempio, i primi sei giorni del Genesi sono le sei sefiroth da CHESED (“AMORE”) a YESOD (“FONDAMENTO”); i patriarchi sono le personificazioni dell’energia contenuta nelle sefiroth (Abramo è CHESED, Isacco è GHEVURA’, Giacobbe è TIFERET, ecc.

c) **“LUCE” o “PIETRA PREZIOSA” (ZAFFIRO) = SAPIR סַפִּיר**

Con questi ultimi significati la Cabalà spiega le sefiroth come centri dai quali è irradiata un’energia superiore, puro riflesso della Coscienza Divina e, per l’iniziato, dei fari guida. Considerate, invece, nel significato di pietra preziosa sono ciò che arricchisce la natura di colui che le scopre e ne acquisisce le proprietà.

Tornando ora al testo, osserviamo che ciascuna sefirà è disposta in una determinata categoria della creazione.

- 1) La prima è lo “Spirito del Dio vivente” (ruach Elohim chajim) che, nel Bereshith, aleggia sulle acque. Come tale è eterna ed increata.
- 2) Da ruach viene fuori “l’aria dallo spirito” (ruach meruah), “il soffio dal soffio”, cioè l’elemento primordiale dell’aria, dalla quale Dio avrebbe creato le 22 lettere fondamentali.
- 3) “L’acqua dallo spirito” (maym me-ruach), dalla quale Dio ha creato il caos cosmico (Tohu e bohu, fango e liquido insieme).

4) Dall'acqua primordiale nasce infine il fuoco: "Fuoco dall'acqua" (Esh mi- maym), dal quale Dio ha creato il Trono di Gloria (o Merkavà, Carro) e gli angeli.

Proprio in questo passo del Sefer Yetzirà si può intravedere la connessione fra i due sistemi mistici del Trono, o Carro, e della Bereshith, nel senso che l'autore, probabilmente, dopo aver spiegato la creazione "fisica", passa all'origine dei mondi superiori, in cui si realizza l'estasi.

Le ultime sei sefiroth, che vanno dalla quinta alla decima, sono definite in tutt'altro modo: esse rappresentano le sei direzioni dello spazio, e, senza che esse siano emanate da elementi primordiali anteriori, sono generate dal nome divino stesso, che è chiamato il Tetragramma divino YHVH, (י ה ו ה).

Togliendo da questo Nome l'HE (ה) finale abbiamo la radice creatrice dell'altezza (והי), della profondità (הוי), dell'oriente (ויה), dell'occidente (ייה), del meridione (היו) e del settentrione (יהו).

E' interessante notare, circa la struttura a più piani di lettura del testo, che, negli schemi meditatavi di Abulafia, il quale, presumibilmente, estrae le sue tecniche di meditazione dal Sefer Yetzirà medesimo, si fa menzione di sei movimenti del capo. Questi avvengono mentre si recitano le parole prodotte dalle permutazioni delle lettere del Tetragramma divino, יהוה, composte, in schemi, con la lettera Alef.

Per l'insieme delle sefiroth, che nel Sefer Yetzirah non sono nominate con i nomi che oggi conosciamo, è enunciato: "... la loro fine è fissata nel loro inizio e il loro inizio nella loro fine, come la fiamma è unita al tizzone- ... il Signore è unico e Colui che forma è uno e non ha secondo. E prima dell'uno, cosa conti?"⁸.

Da questo passo è presumibile si sia voluto sottolineare che la molteplicità sefirotica, fissata, in prima lettura, nella decina, non intacca per nulla l'unicità del monoteismo ebraico. Come il testo stesso dichiara, nel gioco di parole tra "fine" ed "inizio", rafforzato ulteriormente dalla metafora della fiamma e del tizzone, le sefiroth sono generate e finiscono in un punto unico, ossia, Dio. Questa decade primordiale forma dunque un'unità, il che è in perfetta sintonia, appunto, con il carattere monoteistico della cosmogenesi ebraica.

⁸ "Sefer Yetzirà" da: "Mistica Ebraica". VI paragrafo. Pag. 36. Testo già citato.

Facendo un passo indietro nel testo, per sottolineare ulteriormente il concetto di Unità Divina dell'ebraismo, riportiamo il seguente passo: "... il numero delle dieci dita, cinque contro cinque e il patto di unicità fondato nel centro: nella circoncisione di lingua e bocca e in quella di pelle.⁹ In questo passaggio, oltre ad essere espressa la professione di Unicità dell'Essere Supremo, al di là di ogni equivoco¹⁰, si dichiara il parallelismo tra Dio e uomo. L'idea, per altro, che la lingua ed il membro virile rappresentino l'unità in mezzo alla decina, come Dio è "uno" fra le dieci sefiroth, si può forse spiegare come un simbolo della doppia potenza creatrice: sull'ideale e sul materiale. Per simboleggiare nell'uomo questa potenza, nulla di meglio della "lingua", per mezzo della quale si esprimono le idee che diventano parole manifestanti il pensiero. Riguardo alla potenza creatrice nella materia, entrano in scena gli "organi genitali".¹¹

Di grande interesse, per ancor più comprendere il concetto di sefirà, è il termine "*belimah*", che nel "Sefer" segue sempre la parola sefiroth. Le sefiroth sono, dunque, *belimah*, (da *beli* = senza e *ma* = cosa), che nel nostro testo di riferimento è tradotto con "senza determinazione". Il concetto "senza cosa" o "senza determinazione" può essere inteso, come dice il Castelli¹²: "... (le Sefiroth) i primi e soli elementi di tutto il creato, dai quali poi tutto si forma e si svolge senza altra sostanza".

Quindi si potrebbe interpretare le sefiroth come prime nel tempo, senza precedenti, prime come elementi creati, oppure, entità che non possono essere definite con elementi materiali, come si può dedurre da quanto si narra nel "Libro di Giobbe" (26,7), dove si dice che Dio tiene sospesa la terra sopra *belimah*, cioè, sopra nessuna cosa. Specialmente riferendoci a quest'ultima possibile spiegazione, nasce spontaneo pensare al concetto di "*idea*" platonica.

Rimanendo all'interno del percorso storico della filosofia occidentale, che si presume sia stata influenzata dalla teoria cabalistica delle Sefiroth a partire dal rinascimento, è interessante tracciare un filo conduttore che va dalla filosofia bruniana fino alla monadologia leibniziana, passando attraverso la mediazione della sostanza di Spinoza. Questa comparazione tra Cabalà e storia della filosofia potrebbe essere senz'altro proficua per entrambi i campi: per la Cabalà attraverso il linguaggio filosofico, a noi più vicino, che ha certamente alle sue basi

⁹ "Sefer Yetzirah". Da "Mistica Ebraica". Pag. 35 III paragrafo. Testo già citato.

¹⁰ E' interessante evidenziare, a riprova della necessità di chiarire il rapporto tra unità divina e molteplicità sefirotica, che lo stesso Abulafia, sostenitore della sapienza trasmessa dal Sefer Yetzirah, vedeva nella divisione sefirotica il rischio di eresia, proprio perché si sarebbe messo in pericolo il fondamento del monoteismo. Sappiamo anche che Abulafia non criticò, per quanto detto, il Sefer Yetzirah, ma lo Zohar (summa della sapienza cabalistica), forse perché, quest'ultimo, non si limitava a nominare in modo generico il concetto di sefirà come nel "libro della formazione", ma descriveva in maniera particolareggiata le sefiroth in tutta la loro determinazione, facendone, a rischio di ambiguità teologica, secondo Abulafia, degli oggetti particolari.

¹¹ Alla nota numero 5, pag. 35, della "Mistica Ebraica", (testo già citato nella nostra nota 7), da cui prendiamo la traduzione del Sefer Yetzirah, si analizza la parola "circoncisione" in lingua ebraica: <"Nella circoncisione", il termine ebraico è *milah*, la cui grafia consonantica (מילה) è quasi identica a quella di *millah*, "parola" (מלה). La mistica ebraica gioca frequentemente su questa ambiguità>.

¹² Per la spiegazione del termine "Belimah" ci riferiamo allo studio del Castelli: " Il Commento di Sabbatai Donnolo sul libro della creazione", con note critiche e introduzione da David Castelli. Pag. 25 – Pubblicazioni del R. Istituto di studi superiori pratici e di perfez.to in Firenze – Sez. di filosofia e filologia – accademia orientale. ED. Le Monnier – Fi 1880.

anche l'influenza cabalistica, per la filosofia, conseguentemente, per comprendere meglio alcune idee "dall'apparenza fantastica".¹³

Ritornando in ambienti ebraici, non si può escludere l'interpretazione che lo Scholem fa delle Sefiroth, il quale ci suggerisce il senso di "chiuso", "chiuso in sé".

I primi grandi cabalisti videro le sefiroth come le fasi del processo di emanazione con cui Dio ha manifestato i vari piani dell'esistenza, dai più sottili e superiori a quelli grossolani e materiali. A questa visione si è in seguito aggiunta quella che vede nelle "sefiroth" le "potenze" dell'anima, o meglio, gli strumenti basilari che l'anima umana possiede per rapportarsi con la realtà circostante, con se stessa e con il creatore. Le sefiroth sono quindi "stati di consapevolezza" presenti in ciascuno di noi, e, svelata la loro potenza nascosta, diventano vere e proprie luci dell'anima, (nel senso del significato, sopra esposto, espresso dalla parola *sapir* ספיר, luce o pietra preziosa, che condivide la stessa radice con il termine sefirà). In questo senso, possiamo dedurre quello che, per la Cabalà, è il vero scopo dell'ascesi spirituale, o iniziatica, ossia, il ritrovamento in ciascuno di noi dell'Albero della Vita costituito dalle dieci sefiroth, la prima delle quali (Keter – Corona) appartiene al piano trascendente, la seconda e la terza (Chokhmà – Sapienza e Binà – Intelligenza) al piano cognitivo, la quarta (Chesed – Amore), la quinta (Ghevurà – Forza), la sesta (Tiferet – Bellezza), la settima (Netzach – Eternità), l'ottava (Hod – Splendore), la nona (Yesod – Fondamento) appartengono al piano emotivo, ed infine, la decima (Malkut – Regno) al piano pratico.

¹³ Per dimostrare quanto detto, circa la necessità di inserire il pensiero cabalistico nella storia della filosofia, cito un passo della "Storia della Filosofia" di Nicola Abbagnano. Volume III, pag. 146. Ed. TEA 1995: "Bruno ha voluto dimostrare con la sua matematica simbolica la derivazione del mondo dall'uno; ed ha voluto mostrare *in atto* questa derivazione, facendo vedere il moltiplicarsi dell'uno e l'articolarsi delle figure corrispondenti, nei successivi gradi della realtà naturale. Il carattere *arbitrario e fantastico* di questa derivazione è evidente;...". Senza voler discutere, in questa sede, dell'arbitrarietà o della fantasia di Giordano Bruno, forse, una maggiore comprensione delle influenze esoteriche (Cabalistico – Ermetiche) del Nolano, avrebbe dato più senso a ciò che, con apparente fantasia, veniva esposto nel suo pensiero.

SECONDA PARTE: LETTERE

L'analisi di questa parte del Sefer Yetzirah dedicata alla seconda creazione, quella che Dio fa per mezzo delle lettere, ci dà la possibilità di entrare, maggiormente, nel vivo delle problematiche linguistiche cui ci riferiamo, ossia, come introdotto all'inizio di questo lavoro, il rapporto tra "*lingua sacra*" ed "*arbitrarietà del segno*".

Senza smentire il nostro proposito iniziale di strumentalizzare il testo, nella sua integrità, come laboratorio di esperimenti linguistici, ci sembra opportuno precisare che la seconda parte, dedicata alle lettere della lingua ebraica, è più facilmente utilizzabile per gli scopi del presente lavoro.

Se per "segno" linguistico non intendiamo solo una lettera o, addirittura, una parola della lingua parlata, ma qualsiasi oggetto di natura semiotica, anche l'analisi della *Sefirà* potrebbe essere un oggetto appropriato per i nostri studi; ma, a causa della sua struttura, "inconsistente", che il testo chiama *belimà* (senza determinazione), è per noi più semplice riflettere su l'aspetto simbolico della "*lettera*", la quale mostra, cabalisticamente, una "*stratificazione segnica*" che va dalle sue interne componenti fino alla formazione del "*discorso*" stesso.

Analizzeremo, quindi, questa seconda parte con maggiore attenzione, e, per facilitare la lettura nei suoi sviluppi, riteniamo cosa utile anticipare il tracciato che seguiremo.

Per non trascendere eccessivamente il testo, nel corso di queste riflessioni, che spazieranno, per i nostri scopi, anche oltre i limiti interpretativi imposti dai significati del Sefer Yetzirah, seguiremo il percorso letterale nei suoi punti salienti. Proporrò, poi, l'analisi della lettera ebraica, entrando nei suoi meccanismi semiotici stratificati. Cercheremo di capire quale sia il senso della divisione in tre gruppi di lettere proposta dal libro, e analizzeremo questi separatamente. Per motivi di spazio espositivo, non potremo approfondire tutte le lettere nei loro significati, ma ci limiteremo a mostrare solo le tre Lettere Madri (*Alef, Mem, Shin*).

Sviluppo del testo.

La serie decadale delle Sefiroth ha esaurito la prima fase della creazione, avendo ricavato dal caos originario le strutture primordiali, sulle quali sarà possibile attualizzare le realtà di natura, in un impianto tripartito: *Olam*, mondo, *Shanà*, anno, *Nefesh*, anima. In questo senso, la prima creazione non rappresenta un'astrazione, ma una condizione di realtà cosmica, un *mundus entis*, che tende ad esprimersi in una successiva serie di entità create. Nella storia della creazione, questa seconda fase è strutturata per mezzo delle lettere dell'alfabeto ebraico.

Le 22 lettere, in prima istanza, sono divise secondo i cinque organi della pronuncia (gola, labbra, palato, denti e lingua), ma poi, nel seguito della trattazione, l'autore dimentica questa divisione e le divide nei tre gruppi che a seguire analizzeremo (3 / 7 / 12).

Prima di analizzare questa successiva divisione in gruppi di lettere, ci sembra utile citare due paragrafi del Sefer, perché ci consentono di comprendere meglio le lettere su un piano ontologico, ancor prima di specificare i loro particolari attributi.

“Ventidue lettere fondamentali: fissate in una ruota in duecento ventuno porte. La ruota torna, avanti e indietro. E questo ne è il segno: se è per il bene in alto, dà piacere (’oneg), se è per il male in basso, dà dolore (negà)”¹⁴.

In questo primo paragrafo l’autore ci informa che le lettere vivono di realtà binaria. Possono essere sia positive sia negative, sia buone sia maligne. Il testo fa l’esempio di due parole (’oneg e negà), che nascono dalla permutazione della stessa radice. E’ molto chiaro che questa binaria inversione genera due “significati” opposti, uno positivo, l’altro negativo. Il senso del paragrafo è meglio chiarito da uno scritto di *Yisshaq ben Avraham il Cieco*¹⁵, il quale chiarisce anche che la binarietà tra bene e male non nasce dall’inversione, o permutazione, delle lettere all’interno della parola, ma sta nella struttura ontologica della lettera stessa.

“Il contrario di queste lettere si ha quando la ruota si volge da piacere (’oneg) a dolore (negà), e da dolore (negà) a piacere (’oneg). Il nostro maestro ha affermato che tutto è inciso nella ruota, e in quanto è simile a essa in tutti i generi che vi sono al mondo; così, in tutte le lettere vi è un’incisione, sia per il bene sia per il male: talvolta si incontrano lettere incise per il bene, e altre lettere incise per il male. La cosa non dipende infatti dalla combinazione inversa delle lettere, ma le lettere stesse sono ogni cosa. La lettera è incisa, nel proprio luogo, per compiere l’azione; talvolta la medesima lettera si muta dal bene al male e dal male al bene.”¹⁶

Leggere, quindi, “... così, in tutte le lettere vi è un’incisione”, e sottolineare, “La lettera è incisa nel proprio luogo, per compiere l’azione”, significa, evidentemente, che il commentatore intende attribuire alle lettere, singolarmente, il carattere positivo o negativo, al di là di ogni possibile e successiva combinazione delle stesse nella parola. “Nel proprio luogo” ritengo, appunto, si debba comprendere ciò che, in un linguaggio filosofico, chiameremo “in sé”.

Oltre alle molte implicazioni che potremmo affrontare, partendo da questo primo paragrafo e dal successivo, per quanto riguarda più specificatamente il nostro campo di ricerca, mettiamo in evidenza il forte potere significativo della singola lettera, ancor prima della produzione delle parole o del discorso, nel linguaggio parlato.

Il secondo paragrafo del Sefer Yetzirah che qui proponiamo ci aiuta a comprendere una parte del primo, e, precisamente, quando quello dichiara: “*Ventidue lettere fondamentali: fissate in una ruota in duecento ventuno porte.*”

¹⁴ “Sefer Yetzirah”, XVIII paragrafo, da “Mistica Ebraica”. Pag. 37. Testo già citato.

¹⁵ Yisshaq ben Avraham il Cieco è una delle figure più autorevoli della storia della mistica ebraica. Fu attivo nella Francia meridionale tra il XII ed il XIII secolo. Ebbe una nutrita schiera di seguaci, e dominò con il suo insegnamento gli esordi del pensiero cabalistico. Il brano citato è un scritto intitolato: “Commento al libro della formazione”.

¹⁶ Commento al “Libro della formazione”, (Sefer Yetzirah), pag. 233 da “Mistica Ebraica”: testo già citato.

Questo secondo paragrafo preso in considerazione è il diciannovesimo, il quale, oltre a dirci come Dio formò le lettere, dando anche, in ciò, l'indicazione per operare sulle stesse con le tradizionali tecniche cabalistiche (ghematria, ecc.), ci spiega la costruzione delle "duecento ventuno porte".

"Ventidue lettere: le incise, le intagliò, le soppesò, le permutò, le combinò e con esse formò l'anima di tutto il creato e l'anima di tutto ciò che è formato e di tutto ciò che è destinato ad essere formato. Come soppesò e invertì? Alef con tutte e tutte con alef ; bet con tutte e tutte con bet; gimel con tutte e tutte con gimel. Tutte vanno in tondo e si trovano a uscire da duecento ventuno porte; tutto ciò che è stato formato, e ogni discorso, si trovano ad uscire in un unico Nome".¹⁷

Anche se apparentemente è qui anticipata la possibilità combinatoria delle lettere, cosa che sarà dichiarata nel paragrafo che tratta "la regola delle pietre e delle case", l'autore sta sostenendo qualcosa di diverso, ossia, l'unicità profonda della creazione, che si attualizza nei "32 sentieri della sapienza", formati dalle 10 Sefiroth e le 22 lettere. Quindi, quando l'autore afferma che Dio soppesò ed invertì "Alef con tutte e tutte con alef, ecc.", con la parola "tutte" non si deve intendere che ogni lettera si combina con le altre ventuno, ma con le 10 Sefiroth¹⁸. Riteniamo di poter dichiarare questo significato, con l'aiuto di un'altra citazione da Yisshaq il Cieco, che riferiremo sotto. Le 22 lettere moltiplicate con le 10 Sefiroth danno, come risultato, 220; per arrivare alla cifra di 221 porte, è possibile pensare di aggiungere l'unità, che rappresenta, poi, l'Unità Divina, all'interno della creazione.

Prima di citare il commento annunciato, ci sembra doveroso informare che, nel testo di riferimento, da cui prendiamo il Sefer Yetzirah, ossia, "Mistica ebraica", (più volte in nota), alla pag. 38, nota 11, si informa che nella redazione breve del Sefer Yetzirah, al posto di duecento ventuno porte, si parla di "duecento trentuno". Se fosse valida questa versione, ci sembra poter ancora sostenere la tesi appena esposta, inserendo esplicitamente la serie delle dieci Sefiroth, da sommarsi al precedente calcolo, ($22 \times 10 + 1 = 221$; $221 + 10 \text{ Sefiroth} = 231$).

A conferma di quanto, in generale, abbiamo autonomamente affermato, citiamo il passo del "Commento al Libro della Formazione", di Yisshaq il Cieco.

"Tutte le dieci Sefiroth sono incluse in ciascuna lettera, e per questo egli afferma: Alef con tutte e tutte con alef; bet con tutte e tutte con bet. Come si potrebbe infatti pensare, se ciascuna di esse non le contenesse tutte? Come l'alef contiene le prime dieci Sefiroth, che sono state

¹⁷ "Sefer Yetzirah" pag. 38, da "Mistica Ebraica": testo già citato.

¹⁸ Umberto Eco nell'interessante saggio: "La ricerca della lingua perfetta" (Editori Laterza 1999), a pag. 35, riporta una serie di frasi, tra cui il passo che si riferisce alla moltiplicazione delle lettere con le Sefiroth. Non sappiamo quale sia la traduzione di riferimento di Eco, questa, però, risulta errata in un punto fondamentale. Essa recita: "Come le combinò e le permutò? Alef con tutti gli Alef, Bet con tutti i Bet...". Come è evidente, il moltiplicare ogni lettera non con "tutte", ma con se stessa, modificherebbe l'aspetto da noi evidenziato e suggerito dal commento di Yisshaq il Cieco.

incise nello spirito proveniente dallo spirito. In ciascuna di esse vi è una sorta di essenze sottili, interne, coperte, senza determinazione (belimah) < nostra aggiunta>: tutto quanto sarà intagliato in esse vi è compreso, come è compresa nell'uomo tutta la sua discendenza”¹⁹.

Precisiamo, anche, che in un altro passaggio dello stesso scritto, Yisshaq il Cieco ci dice: *“Metà della combinazione delle lettere è posta nella ruota, ed è costituita da duecento trentuno porte. La metà che rimane consta di altre duecento trentuno ed è posta al di sopra della ruota: sono quattrocento sessantadue alfabeti, e due di essi sono chiamati <porta>”²⁰.*

E' evidente che quest'ultima citazione parla della versione del Sefer Yetzirah che fa riferimento alle 231 porte anziché 221. Ma, al di là di questo particolare, che abbiamo cercato di spiegare con una nostra ipotesi personale, ci sembra che qui sia risolta, anche, la doppia relazione tra Lettere e Sefiroth, come riporta il Sefer Yetzirah stesso, appunto, quando informa non solo della moltiplicazione di *“Alef con tutte”*, ma anche di *“... tutte con Alef”*.

Come abbiamo visto dal commento di Yisshaq il Cieco, quando si parla di *“tutte”* si intendono le dieci Sefiroth. Se oltre a moltiplicare, quindi, ciascuna lettera con le Sefiroth facciamo anche il contrario, come il nostro commentatore ci riferisce, il risultato sarebbe 462 e non più 231; ma, due *“alfabeti”* (nome assegnato da Y. il Cieco alle coppie Lettere - Sefiroth) insieme generano una *porta*. Si potrebbe, perciò, ritornare al numero 231, accettando che il Sefer Yetzirah, con il termine *“porta”*, intenda riferire una coppia Lettera – Sefiroth (ad esempio, Alef con una Sefirà e la stessa con Alef), e non un'unità (solo Alef con una Sefirà).

Pur non trovandoci nella possibilità di capire come funzioni l'intero meccanismo, possiamo, però, confrontando il Sefer Yetzirah col commento di Y. Il Cieco, far quadrare la cifra delle 231 porte (o, come risulta dalla nostra traduzione di riferimento, 221).

Passando ora alla divisione delle lettere che il testo fa, osserviamo che queste sono divise in tre gruppi: **Tre Madri, Sette Doppie e Dodici Semplici.**

Le Tre Madri, Alef (א), Mem (מ) e Shin (ש), sono concepite come radici della natura creata, e, come tali, producono i primi tre elementi fondamentali (aria, acqua, fuoco). Questo primo passaggio sta in contraddizione con la prima parte, in cui i tre elementi erano prodotti dalla seconda, terza e quarta Sefirah.

Possiamo cercare di ipotizzare questa incoerenza con le parole di Alfonso M. Di Nola: *“E' possibile spiegare la segnalata contraddizione solo se si interpreta la prima fase sefirotica della creazione come una storia di prelimine. In essa i tre elementi, derivati dalla ruah divina, vengono già in esistenza, ma soltanto come unità indiscriminate, come “masse” fisiche*

¹⁹ “Commento al Libro della Formazione”, pag. 233 / 234. Da “Mistica Ebraica”: testo già citato.

²⁰ “Commento al Libro della Formazione”. Pag. 230. Da “Mistica Ebraica”: testo già citato.

indistinte. Quando sulla “massa materiei”, sui serbatoi cosmici di aria, di acqua e di fuoco scende il germe vivificante di Dio, in forma dei tre fonemi alef, mem, shin, la natura indistinta si fa distinzione: il Fuoco si fa volta celeste nello spazio, stagione estiva nel tempo, testa nell’organismo umano; - l’Acqua si fa terra nello spazio, stagione invernale nel tempo e ventre nell’organismo umano; - la Ruah-soffio diviene aria atmosferica, Vento nell’universo, stagione temperata nel tempo e busto nell’organismo umano, costituendo un termine intermedio e conciliatore fra gli altri due elementi”²¹.

Il secondo gruppo è formato dalle “Sette Doppie”: Beth (ב), Gimel (ג), Daleth (ד), Kaf (כ), Pe (פ), Resh (ר), Tau (ת).

Ad esse corrisponde quello che esotericamente è chiamato il “Settenario”, del quale riportiamo alcune delle possibilità: *i sette astri*, (Sole, Venere, Mercurio, Luna, Saturno, Giove, Marte), *i sette giorni* (che sono i sette giorni della creazione), *le sette porte dell’anima* (i due occhi, le due orecchie, le due narici e la bocca), *i sette cieli, le sette terre*. Dalle sette doppie, il Sefer Yetzirah, per opera di Dio, fa scaturire sette doni, i sette archetipi fondamentali della vita umana che, a causa della valenza binaria delle lettere, prima accennata, ancor meglio sostenuta dalla doppiezza del gruppo di sette, sono messi in opposizione con i loro contrari: la vita e la morte; la pace e la guerra; la sapienza e la stoltezza; la ricchezza e la povertà; la fertilità e la sterilità; la grazia e la bruttezza; la sovranità e la schiavitù.

Oltre allo sviluppo dell’intero settenario, nella parte del testo dedicato alle sette doppie si fa riferimento alla regola delle pietre e delle case per la quale abbiamo ritenuto necessario progettare un paragrafo separato.

Si analizzano, poi, le dodici lettere semplici: He (ה), Vav (ו), Zayin (ז), Heth (ח), Teth (ט), Jod (י), Lamed (ל), Nun (נ), Samekh (ס), Ayin (ע), Sadè (צ), Qof (ק).

Queste corrispondono alle principali attività dell’uomo, i cosiddetti “*dodici sensi*”, alle immagini dello zodiaco, ai dodici mesi e ai dodici principali organi (o guide) del corpo umano.

Ora, prima di proseguire nella nostra esposizione, ci sembra doveroso riflettere sull’aspetto della valenza binaria delle lettere, alla luce della sintesi che abbiamo fatto sulla tripartizione che di esse fa il testo.

²¹ “Cabala e mistica giudaica” pag. 77. Alfonso M. Di Nola. Testo già citato.

Abbiamo sopra citato un passo di Yisshaq il Cieco (“Commento al Sefer Yetzirah”), dove si sosteneva che ogni lettera può essere di segno positivo, benigna, o negativo, maligna. C’è un altro passo nello stesso “Commento...”, in cui l’autore spiega la differenza tra lettere doppie e semplici. Qui, sembra che egli voglia assegnare alle sole sette doppie la caratteristica ontologica della doppiezza tra male e bene, lasciando alle dodici lettere semplici la possibilità di avere degli opposti, solo per mancanza delle caratteristiche di cui esse stesse sono portatrici, e non per binaria costituzione del loro “essere”.

Riportiamo il “commento” originale, per meglio chiarire quanto detto.

“Tra le doppie e le semplici vi è una differenza, benché si trovi, a proposito delle semplici la contrapposizione tra vista e cecità (opposti assegnati alla lettera He – ה-) <nostra aggiunta>, e altre simili, non si tratta tuttavia di lettere doppie ma semplici, giacché ciò che causa la cecità non è infatti una ragione autonoma, ma la mancanza della vista. Per le lettere doppie, avviene invece che, dopo la causa della vita (dono assegnato alla lettera Kaf - כ-) <nostra aggiunta>, sia emanata quella della morte...”²².

Anche se non siamo riusciti a chiarire completamente il problema sollevato da queste apparenti contraddizioni, abbiamo ritenuto opportuno soffermarci su tale problematica al fine di aumentare la nostra comprensione della struttura simbolica delle lettere, che, come abbiamo visto, e vedremo ancora meglio in seguito, intrecciano il loro ontologico significato alla formazione delle parole della lingua parlata.

Un altro elemento d’interesse si trova nel 47mo paragrafo del Sefer Yetzirah, quando, in riferimento alle *Dodici Lettere Semplici*, si parla di dodici frontiere oblique. Queste rappresentano dodici dei “trentadue sentieri” che, come abbiamo già introdotto, sono l’unione nell’Albero Sefirotico tra le dieci Sefiroth e le ventidue lettere dell’alfabeto ebraico. Le dodici diagonali, o frontiere oblique di cui si parla, sono i percorsi che le dodici lettere semplici fanno all’interno dell’Albero, che in seguito sarà analizzato.

Prima di passare all’analisi della struttura della “lettera” dell’alfabeto ebraico, tracciamo uno schema riassuntivo che mostra quale sono le principali attualizzazioni delle lettere all’interno delle tre dimensioni della creazione: Mondo, Anno, Anima.

²² “Commento al libro della formazione” IV capitolo, pag. 236. Da “Mistica Ebraica”: testo già citato.

Nella dimensione chiamata “Mondo” (OLAM עולם):

- I tre elementi attivi (fuoco, aria, acqua)
- I sette corpi visibili del sistema solare
- I dodici segni zodiacali

Nella dimensione chiamata “Anno” (SHANA' שנה):

- Le tre stagioni dell'anno (calda, fredda e temperata)
- I sette giorni della settimana
- I dodici mesi soli – lunari del calendario ebraico (Nisan, Iyyar, Siwan, Tammuz, Av, Elul, Tishiri, Marheswan, Kislew, Tevet, Sevat, Adar).

Nella dimensione chiamata “Anima” (NEFESH נפש), unione della realtà fisica, psichica e spirituale dell'essere umano:

- Le tre divisioni principali del corpo (testa, torace, ventre)
- Le sette aperture del viso
- I dodici organi del corpo (due mani, due piedi, due reni, stomaco superiore, stomaco inferiore, milza, fegato, intestino tenue, bile) e i dodici “sensi” (vista, udito, odorato, favella, gusto, coito, azione, movimento, ira, riso, meditazione, sonno).

Analisi della lettera ebraica.

Per comprendere meglio il valore che il mondo ebraico assegna alla lettera, ci sembra cosa proficua, al fine del nostro lavoro, analizzare un po' più da vicino le lettere dell'Alef Beit, anche uscendo dal percorso che ci lega, per scelta, al Sefer Yetzirah, in cui, pure se non esposto esplicitamente, si tiene sicuramente conto di ciò che diremo in questo spazio.

L'alfabeto ebraico porta in sé una serie di insegnamenti profondi, racchiusi nella triade *Forma, suono* (in cui l'ebraismo identifica il luogo del nome) e *valore numerico*²³.

Per la Cabalà, le lettere agiscono in modo sublimale sulla vista di chi le osserva o le visualizza, oltre a suggerire particolari associazioni simboliche capaci di arricchire la sfera d'azione spirituale e psichica delle stesse. Questo potere in Oriente è associato a disegni o immagini chiamate *Yantra* o *Mandala*. Quindi, ogni lettera dell'Alef Beit è un *mandala*, una forma capace di guidare l'attenzione di chi medita su di essa verso il centro dell'Essere e della Coscienza.

²³ Alcune affermazioni che verranno fatte in questa parte della trattazioni, circa le possibilità della meditazione attraverso le lettere ebraiche, verranno elaborate nel paragrafo “Il Sefer Yetzirah e la meditazione: Abulafia”.

Il secondo elemento, quello del *suono*, racchiude in sé due particolarità: quella del nome che la lettera possiede, e le proprietà del suono che si sprigiona da essa.

Ad esempio, Alef significa “insegnare”, Beth significa “casa”, Gimel significa “donare”, ecc. Questi nomi tramandano insegnamenti di vario tipo.

Circa la proprietà del “suono”, che dalla lettera emana, la Cabalà sostiene che questo abbia un potere *mantrico*, se cantato o intonato in particolari esercizi di meditazione.

Quindi, ogni lettera ha un valore numerico, dall'uno al quattrocento, che, esotericamente, esprime anche l'entità della “vibrazione” della lettera.

Tale proprietà numerica delle lettere (e, quindi, anche delle parole e delle frasi da esse composte) permette di identificare con precisione la loro natura e identità, diventando, così, uno strumento insostituibile per tutta l'ermeneutica cabalistica.

Ogni lettera ha un suo valore numerico, ma questo cambia, creando un interessante ramificazione di significati sia nelle *lettere* sia nel *discorso*, secondo lo schema di riferimento a cui ci si riferisce. Evidentemente, parlare di più schemi di riferimento numerico non comporta la separazione dei possibili significati che scopriamo con le tecniche dell'ermeneutica cabalistica, ma la loro stratificazione su diversi piani di lettura, sempre più profondi.

Per meglio esplicitare questo concetto, elenchiamo alcuni valori, che non esauriscono le possibilità della stratificazione numerica delle lettere.

(segue tabella)

LETTERA	VALORE	somma delle lettere che la compongono	
א	1	אלפ	(1-30-80) 111
ב	2	בית	(2-10-400) 412
ג	3	גמל	(3-40-30) 73
ד	4	דלת	(4-30-400) 434
ה	5	הא	(5-1) 6
ו	6	ויו	(6-10-6) 22
ז	7	זין	(7-10-50) 67
ט	8	טית	(8-10-400) 418
י	10	יוד	(10-6-4) 20
כ	20	כפ	(20-80) 100
ל	30	למד	(30-40-4) 74
מ	40	מם	(40-40) 80
נ	50	נונ	(50-6-50) 106
ס	60	סמכ	(60-20-40) 120
ע	70	עין	(70-10-50) 130
פ	80	פא	(80-1) 81
צ	90	צדי	(9-4-10) 104
ק	100	קופ	(100-6-80) 186
ר	200	ריש	(200-10-300) 510
ש	300	שינ	(300-10-50) 360
ת	400	תו	(400-6) 406. ²⁴

²⁴ Nella tabella mancano alcuni simboli delle lettere che, quando in finale di parola o maiuscole, cambiano la loro forma e, spesso, anche il valore numerico. Riportiamo, ad esempio, la lettera Mem (מ) la quale, quando scritta in finale di parola, prende la forma chiusa: ם, mantenendo, nel suo caso, lo stesso valore di quella aperta.

La tabella sopra inserita, come dicevamo, non esaurisce le possibili valutazioni del valore numerico delle lettere.

Solo a titolo informativo, possiamo sostenere che la lettera Kaph כ, che, come abbiamo riportato in tabella, vale **20**, può assumere il valore numerico **11**, perché è l'undicesima lettera dell'Alef Beit.

E' importante porre alla nostra attenzione anche il "valore figurativo composto" delle lettere singole, al fine di evidenziare che il significato del segno, dalla *parola*, scivola all'interno della lettera stessa.

Come abbiamo visto in tabella, il valore della lettera può essere calcolato anche dalla somma dei valori numerici delle lettere che la compongono per esteso, come ad esempio Alef א, è formata dalle lettere Alef (א), Lamed (ל), Pe (פ): אֵלֶּפֶּי.

La somma dei valori numerici delle tre lettere che la compongono è **1 + 30 + 80**, ossia **111**. Ora, mostriamo la composizione della lettera Alef, in quello che abbiamo chiamato il suo *valore figurativo composto*.

Possiamo considerare l'Alef formata da tre parti, *due Yod* (י) ed *una Vav* (ו). Le due Yod hanno il valore di **20**, perché il valore di una sola Yod è **10**. La Vav vale **6**, quindi, la somma del *valore figurativo composto* della Alef è **26**.

Se utilizziamo questa norma di calcolo, troviamo una profonda corrispondenza, che porta la lettera Alef ad avere lo stesso valore del Nome Divino più importante, ossia, l'innominabile Tetragramma Divino: YHVH (יהוה), Jod – He – Vav – He, il cui valore numerico, stando ai valori in tabella è **10+5+6+5 = 26**.

Per meglio figurare questa composizione, scomponiamo ed ingrandiamo la lettera nelle sue parti componenti.



Questo, come è facilmente intuibile, apre importanti speculazioni sulla lettera Alef, che, dai valori qui accennati brevemente, possiede la qualità dell'unità (valore in tabella), l'unità espressa tre volte, che rappresenta, in Cabalà, l'Unità Divina sui tre campi dell'esistenza, (111: valore della somma delle lettere che compongono l'Alef, come da tabella), e la qualità numerica del Tetragramma Divino.

In definitiva, le lettere dell'alfabeto ebraico, agiscono su quella che per la Cabalà è la più importante triade cognitiva umana: **Vista** (forma della lettera, **Udito** (nome e suono), **Intelletto** (valore numerico). In Cabalà queste tre facoltà sono note col nome di **Chokhmà (Sapienza – Vista)**, **Binà (Intelligenza – udito)** e **Da'at (Conoscenza – Intelletto)**²⁵.

Si tratta delle due Sefiroth superiori (Chokhmà e Binà) dell'*Albero della Vita*²⁶, escludendo *Keter*, e la loro unificazione per mezzo di Da'at è lo scopo che la Cabalà si prefigge.

Detto in termini più comprensibili, per un linguaggio filosofico, possiamo tradurre il tutto in questo modo:

Sapienza (Chokhmà): è l'intuizione, il paradosso, il lampo della rivelazione dei piani superiori di coscienza.

Intelligenza (Binà): la ragione, la logica, il pensiero verbale.

Conoscenza (Da'at): riunisce intuizione e ragione, è la memoria, la capacità di unire conoscente e conosciuto e, spingendoci un po' oltre nei significati, la capacità del pensiero di influenzare in modo positivo il flusso delle emozioni.

Il fatto che la Cabalà assegni il senso della *vista* alla *sapienza* e l'*udito* all'*intelligenza*, può essere spiegato perché il *lampo dell'intuizione* è collegato alla Sefirà della Sapienza, Chokhmà, ed il lampo è afferrato dalla vista. Probabilmente, la seconda Sefirà, Binà, essendo il contenitore del pensiero razionale e del linguaggio, è associato al senso dell'udito, partendo da una concezione originaria, pre – storica, dove non essendo ancora in essere la scrittura, si identifica il processo razionale dell'uomo e il suo linguaggio con l'ascolto.

Tre gruppi di Lettere

Dopo questa necessaria divagazione, fatta per comprendere meglio la struttura dei “segni” ebraici, nonché, i grandi significati, non espliciti, che il Sefer Yetzirah trasmette, ritorniamo ad un'analisi più approfondita della divisione che il testo fa delle lettere, cercando di cogliere la natura di tale frazionamento.

Il Sefer Yetzirah afferma che le ventidue lettere dell'Alfabeto ebraico sono i mattoni basilari di tutto l'edificio del creato. E, nello studiarle singolarmente il testo le divide, come abbiamo già

²⁵ **Da'at** è l'undicesima Sefirà dell'Albero della vita, detto anche Albero Sefirotico. Questa è nascosta e non rientra, quindi, nelle dieci Sefiroth esplicitate. La si può intendere una Sefirà virtuale, il cui scopo è quello di riunificare le due Sefiroth superiori: Chokhmà e Binà (l'intuizione e la ragione).

²⁶ E' riportato, in appendice, lo schema dell'*albero della vita* con i relativi *32 sentieri* tracciati e le *22 lettere* sistemate sul sentiero di loro pertinenza.

visto, in tre gruppi: tre madri, sette doppie e dodici semplici. Cerchiamo ora di entrare in dettaglio, sempre tenendo presente che in Cabalà, come nell'esoterismo in genere, i numeri non sono solo entità quantitative, di valore arbitrariamente scelto, ma hanno delle qualità particolari.

Precisiamo che, nell'analisi dei tre gruppi di lettere, metteremo più in risalto il lato antropologico che le lettere rappresentano, senza volere, con ciò, prevaricare il parallelismo tra macrocosmo (mondo) e microcosmo (uomo) che c'è nel Sefer Yetzirah, pensando che questo possa essere di maggiore chiarezza espositiva.

Tre Madri

Evidentemente, la Cabalà è una "Via" iniziatica che nasce da una religione, quindi, al di là degli insegnamenti laici che si possono senz'altro ricevere, si utilizzano, come metafore principali, immagini religiose, traducibili, molte volte, e non a caso, in oggetti antropologici.

Osserviamo che la **divisione in tre** proviene dal luogo più inaccessibile della Mente Divina, chiamata **Radla** (*l'Estremità Inconoscibile*), dove risiede una potenza al di là della logica umana. Questa parte della Divinità, proprio perché inafferrabile da ogni "forma" umana, può essere avvicinata solo tramite l'*Emunà Peshutà*, fede pura e semplice²⁷.

Il numero tre è presente in una delle divisioni fondamentali della Cabalà:

Orot – Luci

Shvarim – Frammenti

Kelim – Recipienti.

Le luci rappresentano le forze vitali e la consapevolezza originaria. I recipienti sono gli strumenti che permettono la ricezione delle forze vitali. I frammenti sono pezzi della consapevolezza originaria che hanno perso il contatto con l'unità di fondo di tutto il creato (conseguenza diretta dell'Unità di Dio)²⁸.

²⁷ Come già sottolineato nel testo, riteniamo che ogni immagine religiosa possa in un ambito laico di ricerca essere tradotta, anche se, a volte, con analogie arbitrarie, in termini antropologici. In un ambito particolare, di filosofia del linguaggio, potremmo dire che la parte inconoscibile della divinità sia il luogo del linguaggio che non rientra nelle strutture "pubbliche" del parlare, quella parte di noi stessi che contribuisce a dare senso a ciò che diciamo, ma, incomprendibile razionalmente, non può essere comunicata agli altri, ossia, ciò che non può rientrare nelle strutture formali della *langue*, nelle sue possibilità di veicolare senso, a causa dell'incapacità di quest'ultima di vestire le profondità della sostanza umana.

²⁸ La divisione in tre che abbiamo visto, nata dalla parte inconoscibile di Dio può ancora essere un'analogia per il processo di ciò che abbiamo, personalmente, riconosciuto essere lo status della possibilità umana di comunicare. Infatti le *luci*, viste cabalisticamente come consapevolezza originaria, possono rappresentare la sostanza interiore del nostro essere. I *recipienti* diventerebbero la forma linguistica ed i *frammenti* ciò che può essere comunicato attraverso l'insufficiente forma linguistica.

Traducendo questi concetti in una struttura umana, possiamo produrre questo schema, affiancando ad esso le tre lettere madri, שמא, e gli elementi che il Sefer Yetzirah assegna ad esse, **Fuoco, Aria, Terra.**

ש (Shin)	Testa	Fuoco	Luci
א (Alef)	Cuore (Tronco)	Aria	Frammenti
מ (Mem)	ventre	Acqua	Recipienti.

Analizziamo ora le tre lettere separatamente.



(Shin)

Secondo il Sefer Yetzirah la Shin governa la testa umana. E', infatti, la lettera incisa sui *filatteri* del capo che l'Ebreo religioso usa durante la preghiera del mattino.

A testimonianza della necessità che l'energia della lettera si trovi in ogni parte del corpo, i filatteri vengono anche legati intorno a tre dita delle mani, proprio per riprodurre la sua figura a tridente.

Le tre punte della Shin rappresentano le tre parti del cervello dedicate, a destra, alla parte intuitiva, a sinistra, a quella logica e, al centro, alla sede del sentimento. Il punto in basso rappresenta la conoscenza unificatrice che corrisponde al ruolo della Sefirà Da'at (l'undicesima delle Sefiroth che abbiamo chiamato "virtuale").

Le tre linee della Shin rappresentano anche tre lingue di fuoco, alimentate dallo stesso ceppo, e, da ciò, gli insegnamenti cabalistici sulla Shin trasmettono che la *triade* si appoggia su di una fondamentale esperienza di unità.

Dando un'ulteriore lettura possiamo sostenere che, nel suo punto più alto, la Shin allude alle *tre estremità di Keter* (la prima Sefirà), e questo racchiude uno dei segreti più importanti della Cabalà. La prima in alto è l'**Estremità Inconoscibile**, luogo inaccessibile alla mente umana, dove giacciono le risposte alle domande umane. Poi viene l'**Estremità del Nulla**, sede del piacere estatico. Infine, troviamo l'**Estremità Infinitamente Lunga**, che unisce Keter al resto dell'Albero Sefirotico.

Nella Cabalà anche l'aspetto fonico della Shin porta il suo significato. Esso rappresenta il sibilo prodotto dalla combustione del fuoco (anche la sua forma, infatti, ricorda quella di tre lingue di fuoco).



(Alef)

Questa lettera è posta in un punto medio tra la *Shin*, che, come abbiamo visto, rappresenta la parte alta dell'uomo, legata alle facoltà mentali, al fuoco come motore di volontà e di conoscenza, e la *Mem*, che è posta sul lato basso dell'uomo corrispondente al ventre.

Anche la sua forma, costituita da due *Yod* ed una *Vav* centrale, spiega il motivo della posizione di mediatrice.

Infatti il punto in alto rappresenta quella che la Cabalà chiama **Acque Superiori**, che nel nostro caso possiamo tradurre come l'energia generata dalla lettera Shin, ossia, dalle parti più alte e sublimi dell'essere umano.

Il punto in basso simboleggia invece le **Acque Inferiori**, le quali, come vedremo, per la lettera *Mem*, sono l'insieme dell'emotività umana, affettiva ed istintiva.

La linea centrale dell'*Alef*, disegnata dalla lettera *Vav*, è il punto di passaggio tra questi due stati, superiore e inferiore. Possiamo affermare che questo punto, che nell'*Alef* è una *Vav*, individui il ruolo dell'*Alef* stessa come punto medio tra Shin e Mem.

E' importante notare che, attraverso questo percorso, il Sefer Yetzirah diviene un manuale iniziatico per rigenerare l'essere umano in modo equilibrato, partendo da una disarmonia di base, descritta dalla metafora della *caduta* da uno stato primordiale adamitico.

Fondamentalmente, il messaggio veicolato dalla raffigurazione della lettera Alef, così come il Sefer Yetzirah descrive, è quello di dichiarare la necessità che le parti emotive ed istintive, con tutti i loro moti caotici, si fondino con la consapevolezza superiore, sede delle migliori qualità umane, come intuizione, ragione, sentimento.²⁹

²⁹ Ci sembra di individuare una differenza di fondo tra il concetto Freudiano di *Super Io* e i principi cabalistici espressi. Infatti, Freud concepisce il nascere del Super Io come l'elemento fondamentale per la costruzione della civiltà. Questo, però, come Freud dichiara, agisce in maniera coatta, producendo lo schiacciamento dell'*Io* tra **Es** e **Super IO** stesso, causa delle molte contraddizioni umane. Il percorso cabalistico, si presenta in opposizione a quanto Freud sostiene. Nella Cabalà l'unione delle **Acque Superiori** con le **Acque Inferiori**, avviene con armonia, senza alcuna imposizione nei processi dell'autocoscienza. Attraverso questo percorso, quindi, si rende possibile la nascita della civiltà, senza castrare l'individuo nella sua individualità. Spingendoci ulteriormente avanti in questa personale analisi, forse, i meccanismi descritti da Freud fanno parte di un percorso genetico (non sappiamo da dove provenga), che ad un certo punto della storia umana si è innescato, (la scienza al giorno d'oggi può dirci ben poco), e ha permesso l'inizio del percorso etico dell'uomo. Il viaggio iniziatico descritto dalla Cabalà e da ogni fonte esoterica, in questo senso, parla di un processo successivo che l'uomo può fare, che va però provocato, stimolato, e, forse, proprio questo è il senso del concetto di trasmutazione alchemica, da metalli impuri a metalli puri.

Per accennare i motivi che hanno associato la lettera Alef all'aria, possiamo affermare che questa, spiega la tradizione, foneticamente è un soffio appena percettibile, come quello emesso un istante prima di iniziare a parlare. E', inoltre, posta nel corpo umano al centro, sul tronco, zona dell'aria, dei polmoni. Ma è anche zona del cuore, quindi del sangue, e, se vogliamo spingerci con le analogie, il sangue è il liquido che porta *l'aria* sotto forma di ossigeno in tutto il corpo. Sappiamo che ogni tecnica che si pone il fine di aumentare l'equilibrio dell'essere umano, di cui la meditazione è una forma molto avanzata, necessita, come elemento primario, dell'aria, della respirazione.

L'Alef, come lettera legata all'elemento Aria, è in grado di trasmettere anche questa conoscenza.



La lettera Mem che, abbiamo visto, descrive gli stati inferiori dell'uomo e raccoglie, come *recipiente* (Mem), *i frammenti* (Alef) delle *luci* (Shin) delle acque superiori, racchiude in sé un interessante simbolismo, legato alla sua doppia grafia, a seconda se si presenti all'inizio e al centro della parola (Mem aperta: מ) o alla fine (Mem chiusa: ם).

La doppia grafia della Mem, rappresenta i due stati dell'acqua (elemento a lei assegnato dal Sefer Yetzirah): quella proveniente da una "**fontana aperta**" (מ), cioè una sorgente d'acqua posta in superficie, e da una "**fontana chiusa**" (ם), cioè le acque nascoste nel profondo della terra. Quindi, nella tradizione cabalistica, è fondamentale ricordare che le due Mem simboleggiano le due parti dell'anima: quella che si incarna, scorrendo dall'alto, divenendo uomo, e quella che rimane legata ai mondi divini.

Inoltre, abbiamo un'importante spiegazione della lettera Mem, come del resto di ogni altra lettera dell'Alef Beit, presa dal Sefer Ha Bahir³⁰. Questo testo, per nulla contrastando il Sefer Yetzirah sui significati esoterici attribuiti alla Mem e alle sua simbologia legata all'acqua e al concetto di recipiente, sostiene che abbia la forma del **ventre femminile**: aperto e chiuso. Riportiamo i passi del "Bahir" legati a questa spiegazione.

³⁰ Ci sembra importante utilizzare, come ulteriore spiegazione del senso profondo delle lettere nel Sefer Yetzirah, un testo così importante come il Sefer Ha-Bahir (Il Libro del Fulgore). Questo è un testo significativo della letteratura cabalistica ed un passo fondamentale nella formazione delle dottrine cabalistiche così come sono note. La sua datazione si può individuare tra il 1150 ed il 1200, in ambienti provenzali.

“... Cosa significa dunque la Mem aperta? Che contiene il maschile e il femminile. E cosa significa la Mem chiusa? E' chiusa come un ventre visto dall'alto. Ma Rabbi Rehumay' aveva detto che il ventre è come la Teth.

Quello che ha detto è relativo alla forma vista da dentro; io ho parlato della forma vista da fuori.”³¹

“Cosa significa Mem? Non leggere Mem, ma mayim (acqua). Come l'acqua è umida , così il ventre è sempre umido. E perché la Mem aperta è composta di maschio e di femmina mentre la Mem chiusa è solo maschio? Per insegnarti che il fondamento di Mem è il principio maschile e che l'apertura è aggiunta per il principio femminile. Come il maschio non può generare che con quella apertura; e come la femmina genera attraverso l'apertura, così fanno la Mem aperta e quella chiusa.”³²

Da questi due piccoli passaggi, al di là della complessa analisi che si potrebbe fare circa i significati esoterici, vediamo come la lettera, nella sua doppiezza, espliciti la laconica spiegazione del Sefer Yetzirah.

Cogliamo la sua posizione bassa, nel corpo umano, nonostante tutto ciò che questo comporta. Troviamo il legame con l'elemento Acqua, e come questo trovi il suo significato nella parola che esprime l'acqua stessa. La parola **MAYIM**, infatti, in ebraico si scrive מַיִם. Come possiamo vedere, quindi, la parola *Acqua*, che abbiamo visto essere assegnata, dal “Sefer Yetzirah” alla Mem, è formata dalla lettera nelle due sue figure.

In essa, dimora la forza sessuale, l'energia generativa dell'individuo, e, come abbiamo visto nel “Bahir”, si allude alla generazione e, per il “feto”, l'utero è il contenitore dell'acqua in cui è attualizzato³³.

Sempre legato al concetto di acqua e alla sua possibilità di diventare un elemento purificatore, al fine di ricongiungersi con le *Acque Superiori*, possiamo fare alcune speculazioni che riguardano il valore numerico della lettera, che è **40**.

Nella tradizione ebraica 40 è il numero minimo di *Sea* (unità di volume) di acqua che un **Mikve** (vasca per immersioni purificatorie) deve contenere.

Quaranta sono i giorni del diluvio universale. Quaranta sono i giorni tipici di attesa e preparazione: come i quaranta giorni che Mosè passò sul Sinai per ricevere la Torà, o i quaranta giorni che precedono la “Festa dell'Espiazione”, o i quarant'anni che Israele dovette trascorrere nel deserto.

³¹ “Sefer Ha-Bahir” 84mo paragrafo pag.71. Introduzione , traduzione e note di Giuseppe M. Vatri. Ed. Brenner , Cosenza 2001.

³² 85mo paragrafo pag.72, testo già citato.

³³ La parola **EM** (madre) possiede la Mem come suono fondamentale. Possiamo quindi dire che, in generale, ma non solo, la Mem rappresenta la capacità materna dell'essere umano e della natura.

Nell'esoterismo legato alla Cabalà, si tratta di un periodo necessario per soggiogare le forze selvagge dell'immaginazione negativa e degli istinti animali. Tali forze dell'istinto, come abbiamo visto, provengono dal ventre (la Mem come ventre). Nella simbologia del deserto, tali forze, erano rappresentate dai serpenti e dagli scorpioni, (Osserviamo che, infatti, lo scorpione, astrologicamente, è un segno d'acqua, ma, propriamente, di acqua paludosa).

Per concludere l'analisi della lettera Mem, (se protratta oltre nelle sue complesse articolazioni, come accadrebbe del resto per il simbolismo espresso da ogni lettera, diverrebbe un compito sproporzionato per questo spazio), proponiamo qualche personale comparazione sulla qualità numerica della lettera. Le corrispondenze che esporremo, sottolineano il luogo antropologico che il Sefer Yetzirah assegna alla Mem, quello del basso ventre, con alcune delle particolarità che questo ha, in buona parte accennate sopra.

Come abbiamo visto il valore numerico della lettera è 40. Con lo stesso valore numerico troviamo, rimarcando il significato di "generazione" che abbiamo attribuito alla Mem, una parola

CHEVEL (תבל) 8-2-30, che significa "dolori del parto".

La lettera Mem è, inoltre, la tredicesima lettera dell'alfabeto ebraico. Con questo valore numerico troviamo due parole, **AHAVAH**, (אהבה) 1-5-2-5, ed **AGUDAH**, (אגדה) 1-3-4-5, che rispettivamente significano *Amore, Unione*.

Ora, se prendiamo la lettera Mem espressa per intero, ossia, sommando il valore di tutte le lettere che la compongono, troviamo che essa è composta dalle due raffigurazioni della Mem, una aperta ed una chiusa (מם). Raddoppiando, quindi, il 40, valore di una singola Mem, otteniamo 80. Se controlliamo alcune delle parole che questo numero identifica, incontriamo la parola **YESOD** (יסוד) 10-60-6-4. Questa parola traduce, il termine "fondamento" e, come ben sappiamo è il nome di una delle dieci Sefirot dell'Albero della Vita, o Albero sefirotico. Questa Sefirà riguarda molto il simbolismo applicato alla Mem³⁴, infatti, essa è il luogo dove si concentrano le emozioni, le attrazioni emotive. La sua locazione nel corpo fisico è nella zona degli organi sessuali; controlla, quindi, la vita sessuale.

E' evidente, alla luce di quanto detto, la corrispondenza tra Yesod e l'attività che la lettera Mem ha, legata all'acqua e alla generazione (vedi anche "dolori del parto" CHEVEL), ed è indicativo il riferimento al numero 13, che sembra disporre le norme dell'atto sessuale, che deve essere fatto con amore, nella reale unione di maschile e femminile.

³⁴ Nei trentadue sentieri, che in seguito analizzeremo, la **Mem** è posta nella linea orizzontale appena sopra alla Sefirà **Yesod**. Infatti, riportando il tutto in una figura umana, come abbiamo detto, la Mem simbolizza il basso ventre e la Yesod, appena sotto, i genitali.

Sette doppie

La Cabalà spiega quale sia la provenienza della divisione in “sette”.

Se il *ternario*, come abbiamo visto introducendo le *Tre Madri*, nasceva dalla parte Divina più inaccessibile, il *settenario* viene generato da un luogo del Creatore, che ha una esplicita analogia umana. La divisione in sette proviene dalla parte centrale della Coscienza o Mente Divina, che in Cabalà si chiama *Gulgalta* o “**CRANIO**”.

Essa è la sede del Ta’anug o “Beatitudine Infinita”, e rappresenta il piacere beatifico che ha motivato Dio nel creare il mondo.

Il Sefer Yetzirah ci informa delle molteplici corrispondenze che si generano dallo stadio del settenario. Abbiamo già avuto occasione di elencare brevemente quale sia lo scenario che si apre, quando ci accingiamo ad analizzare la valenza di questa divisione. Sarebbe troppo complesso, in questa sede, anche se certamente interessante, approfondire i significati degli “oggetti” descritti dal testo, in questo spazio dedicato al numero *sette*.

Diciamo, però, che sotto la codificata scrittura esoterica del Sefer Yetzirah, il quale spazia tra sette pianeti, giorni della settimana, porte dell’anima, e poi ancora, sette cieli, sette terre, si nascondono informazioni che possono essere riferite sempre all’essere umano. Si parla di stati costitutivi dell’uomo, a livello psicofisico, intellettuale e, evidentemente, spirituale.

In questo contesto, ad esempio, *Giove* diviene il simbolo della giustizia, I *Sette Palazzi*³⁵ descrivono, con modi operativi, i sette *centri di consapevolezza*³⁶ rappresentati dalle *sette doppie*, le *sette porte dell’anima*, che vengono identificate dalle sette aperture del viso (due occhi, due orecchie, due narici e la bocca), hanno una stretta corrispondenza con la lettera a cui sono associate, e, quindi, ai *centri*, al *pianeta*, al *giorno* della settimana e all’uomo che è il soggetto principale di tutte queste analogie.

Senza entrare nel significato particolare delle singole lettere, accenniamo ai valori generali che le *Sette doppie* vogliono trasmettere.

Esse sono chiamate “doppie” poiché nella lingua ebraica possiedono due modi diversi di venire pronunciate: uno forte ed uno debole.

Nasce, proprio da questa loro particolarità, un profondo significato cabalistico, già accennato sopra. Ai “doni” associati ad esse, così come afferma il Sefer Yetzirah (Vita, Pace, Sapienza, Ricchezza, Fertilità, Grazia, Sovranità) corrispondono sette “Temurot” o “Opposti” (Morte, Guerra³⁷, Stoltizia, Povertà, Sterilità, Bruttezza, Servitù).

³⁵ I **Sette Palazzi**, dei quali parla il Trattato delle “*Hekhalot*”, non sono riferiti dal Sefer Yetzirah, ma hanno uno stretto rapporto con le sette doppie.

³⁶ I *Sette Centri di consapevolezza*, descritti dalle “sette doppie”, con alcune differenze possono essere paragonati ai sette **Chakra** della tradizione orientale.

³⁷ Gli opposti “Pace – guerra” possono essere tradotti in maniera più propria dalla coppia “Bene – Male”.

Ciò equivale alla situazione in cui i centri di coscienza, o “centri di consapevolezza, come li abbiamo sopra chiamati, sono chiusi o funzionano male³⁸.

Con un curioso rapporto di ghemetrie³⁹, troviamo che la somma dei valori delle *Sette Doppie* è **709** (2+3+4+20+80+200+400 = 709). Questo valore è identico alla frase “*Ein mazal le Israel*” (“*Non c’è segno zodiacale per Israele*”), che cabalisticamente significa: “Non c’è fato zodiacale per chi risveglia in pieno la consapevolezza del capo”. E’ evidente l’allusione alle nostre sette doppie ed ai centri di coscienza di cui parlavamo, che, come abbiamo appena visto, sono simbolizzati dalle sette “aperture” del viso e generati dal “Cranio” di Dio.

Questo, al di là di ogni giudizio critico sull’aspetto esoterico legato all’astrologia, ci informa del significato di *reintegrazione* che l’uomo può fare, attraverso il risveglio, superando le “strutture” che lo limitano dal momento della “caduta”.⁴⁰

Dodici semplici

La divisione in dodici ha origine nella parte inferiore della Mente Divina, chiamata l’**Estremità Infinitamente Lunga** (*Arikh Anpin*), in quanto è la parte di Dio che attraversa il creato in tutta la sua estensione. L’esperienza che corrisponde a tale parte è il Ratzon o “Volere”. Questa è la parte dedicata alla creazione del mondo e a generare l’energia atta a rispondere e a soddisfare i bisogni più contingenti.

Pur essendo un livello ancora infinitamente alto, esso ha un semplice ruolo di “*recipiente*” o di “*esecutore*” nei confronti dei due gradini precedenti associati alle *Tre Madri* e alle *Sette Doppie* (nate dall’*Estremità inconoscibile* ed il *Cranio*).

Quindi le *Dodici Lettere Semplici*, sempre rimanendo ad una spiegazione antropologica dei loro significati, descrivono le caratteristiche più “concrete” “grossolane” e “materiali” dell’essere umano⁴¹.

Il Sefer Yetzirah, assegna a queste lettere vari oggetti nei diversi piani della creazione. Anche in questo caso, senza entrare in merito con le particolari concezioni di astrologia, “Costellazioni”⁴² e “Mesi” vanno messi in stretta corrispondenza simbolica con gli oggetti umani che più esplicitamente sono trattati nel testo, come “Organi” e “Sensi”.

³⁸ Il funzionamento dei *Sette Centri* è legato alla concezione che la Cabalà ha della realtà. Questa, infatti, sostiene che tutta la creazione sia costituita da molteplici strati, che si estendono a partire da quelli spirituali, sottili, fino ad arrivare a quelli più grossolani, spessi, materiali. Essendo lo stesso uomo, composto da questi strati, come il Sefer Yetzirah cerca di dire, sostenendo il parallelismo tra Macrocosmo e Microcosmo, ossia, fra Mondo e Uomo, il buon funzionamento dei *sette centri di coscienza* corrisponde all’aver “Sette Aperture”, attive, che permettano il passaggio delle energie da un piano all’altro. Da ciò, si spiega anche il termine usato dagli orientali per definire questi “centri”: Chakra. Questa parola, infatti, si può tradurre con il termine “Ruota”, e questo nome potrebbe derivare dal fatto che potendoli osservare assomiglierebbero a dei mulinelli vorticosi, formati dai flussi energetici.

³⁹ Tecnica ermeneutica della Cabalà, che tratteremo in un paragrafo successivo.

⁴⁰ Una buona analogia del concetto di “caduta”, al di là delle successive speculazioni circa la possibilità di reintegrazione umana ad uno stato originario, può essere trovato nell’idea di “gettatezza” Heideggeriana.

⁴¹ Questi termini non vanno intesi come funzioni negative, ma specificano solo il piano che si sta descrivendo. Vedi nota

38.

⁴² “Segni Astrologici”.

Il fondamento principale, a questo livello dell'esistenza, che le *Dodici Semplici* vogliono trasmettere, sono i "dodici sensi" (Vista, Udito, Odorato, Favella, Nutrizione, Copula, Azione, Andatura, Rabbia, Riso, Meditazione, Sonno). Le successive relazioni hanno un legame diretto e non autonomo con questi e, quindi, con la simbologia che la lettera trasmette.

Per meglio chiarire quanto detto, parlare di organi significa parlare di un simbolo che descrive il fondamento di qualcosa che si trova sul piano della "possibilità" umana, e non certo su quello materiale ed organico, anche se non si può negare, nel contesto cabalistico, una reale corrispondenza tra il piano fisico (organico) e quello superiore.

Il motivo che giustifica l'utilizzo del simbolismo in questo modo va ricercato nella metafora stessa della creazione.

Nel Giardino dell'Eden, infatti, il corpo di Adamo era eterno e luminoso, ma, dopo il "peccato originale", si rivestì di un corpo che offusca la stretta corrispondenza che Adamo aveva con il Divino.

Quindi il Sefer Yetzirah chiama le parti dell'anima o, con un linguaggio più laico, le possibilità che l'uomo ha, che passano anche attraverso il piano psicofisico dei *sensi*, col nome di determinati organi del corpo.

Ci sembra interessante citare un passo dal "Commento al Libro della Formazione" di Yisshaq il Cieco, che spiega con un linguaggio medievale, quanto abbiamo cercato di mostrare.

"Penso che il fondamento delle lettere semplici sia uno, e che una sola cosa le governi. Non dice infatti - il loro fondamento - riferendosi agli organi che governano⁴³, ma agli effetti che corrispondono alle lettere semplici. Il fondamento delle semplici è infatti nella testa, ma nessuno degli organi che governano è nella testa, e ciò che assomiglia loro resta al di sotto. Perciò, quando elenca (Il Sefer Yetzirah) <nostra aggiunta> i dodici organi di governo dell'anima, non risale al principio delle cose, ma elenca ciò che le simboleggia. Fondamento delle lettere semplici sono invece vista, udito, ecc.: i sensi dai quali l'uomo viene governato. Dodici in corrispondenza dei dodici organi che governano... Si diffondono in tutto il corpo, giacché non si può andare se non con essi"⁴⁴.

Mi sembra di poter sottolineare l'importanza di questa citazione, sempre considerando la posizione di spicco che il suo autore ha nella storia della Cabalà.

⁴³ Nel paragrafo 48 del Sefer Yetzirah (testo già citato), troviamo "Dodici semplici,..., le scolpi, le combinò, le forgiò, le soppesò, le convertì, con esse formò le costellazioni, i mesi, gli organi che governano".

⁴⁴ "Commento al Libro della Formazione". Pag. 240, da "Mistica Ebraica": testo già citato.

Comprendiamo, infatti, quale sia il vero riferimento simbolico delle lettere, che viene chiamato, addirittura, il loro *fondamento*⁴⁵, ovvero, la struttura sensoriale dell'uomo, allargata a dodici sensi anziché cinque.

Inoltre, ci sembra che il commentatore voglia sostenere che la possibilità della reintegrazione, trattata nel paragrafo delle *sette doppie*, non possa superare le condizioni imposte dalla facoltà della nostra natura umana⁴⁶.

⁴⁵ Per *fondamento* intendiamo il *significato* del loro simbolismo.

⁴⁶ Il Commento sopra citato di Yishaq il Cieco dice: "... giacché non si può andare se non con essi (i sensi) <nostra aggiunta>".

II NUMERO 32: I SENTIERI

Abbiamo ritenuto cosa necessaria progettare un paragrafo al fine di analizzare ciò che significa, in Cabalà, il numero trentadue e quale sia il legame, attraverso il medesimo, che lega il Sefer Yetzirah alla fonte indiscussa dell'intero patrimonio della mistica ebraica, ossia, la Torà stessa.

Ci rifacciamo, nell'analisi dei contenuti primari di questo tema, ad una regola dell'ermeneutica cabalistica, che sostiene l'importanza di individuare, all'inizio del lavoro d'interpretazione, i termini iniziali della parola, della frase, dell'opera intera. Vedremo, infatti, nel corso del paragrafo, che la prima lettera della Torà avrà un'importanza fondamentale sull'intera opera, come pure, la prima frase del Sefer Yetzirah determinerà il senso di tutto il testo. Ma c'è di più. Come se un'opera fosse un contenuto, e la prima e l'ultima lettera il suo contenitore, anche la (lettera) finale, molte volte, in posizione inferiore alla prima, ha la sua importanza. Come vedremo, infatti, la prima lettera della Torà, la *Beth*, aprirà un "orizzonte di senso" unita all'ultima, ossia la *Lamed*.

Per quanto riguarda più specificatamente il Sefer Yetzirah, sosteniamo che la prima frase di questo piccolo e complesso trattato è il fondamento per comprendere quale sia la ragnatela su cui si costruirà l'intera trattazione.

Dicendo: "Trentadue meravigliosi sentieri di sapienza tracciò Iddio, ...", l'autore del nostro "libro", ci indica due elementi indispensabili per comprendere tutto quanto seguirà. In questo caso non analizziamo la lettera iniziale, ma la parola e, in seconda analisi, la frase intera.

Il primo termine usato è il numero Trentadue. Analizzeremo i significati che questo nasconde utilizzando alcuni processi d'interpretazione, il cui svolgimento sarà utile per conoscere meglio i modi operativi dell'ermeneutica cabalistica.

Il senso della prima frase è ulteriormente specificato da un'altra parola fondamentale. L'autore ci evidenzia la cifra Trentadue; ma, trentadue cosa?

Naturalmente "Trentadue Sentieri" che, come ben sappiamo, sono formati da dieci *Sefiroth* e ventidue *Lettere*. Andando ancora oltre troviamo nella frase un'ulteriore precisazione. I "Sentieri" sono Trentadue; ma di che tipo?

"Di Sapienza".

Giunti a questo punto possiamo sapere quale sarà il soggetto principale del Libro. Il Sefer Yetzirah ci parlerà dei "Trentadue Sentieri di Sapienza", ossia, quei percorsi iniziatici, formati da Sefiroth e Lettere, all'interno dell'Albero della Vita, naturalmente, o "Albero Sefirotico", che sono generati, però, nel segno della Sapienza, Chokhmà: la seconda Sefirà dell'albero.

Come abbiamo sintetizzato, grossolanamente, nel corso del paragrafo dedicato alla “analisi della lettera ebraica”, la Sapienza, la seconda Sefirà, Chokhmà, trasmette l’idea di “intuizione”, “paradosso”, “lampo della rivelazione dei piani superiori di coscienza”.

Si tratta, quindi, di un contesto che trascende il luogo della razionalità.

Questo ci dà la possibilità di spiegare sia lo stile di scrittura, che sembra necessitare, per essere compreso, di un piano più intuitivo che scientifico, sia l’utilizzo che nella storia si è fatto del libro, come manuale di tecniche estatiche⁴⁷ o, addirittura, magiche.

A titolo meramente informativo, diamo notizia che nella Cabalà ci sono due fondamentali percorsi. Uno è quello che stiamo analizzando, ossia, il percorso dei “*Trentadue Sentieri della Sapienza*” che, come abbiamo appena visto, si fondano nella seconda Sefirà, l’altro, che parte dalla terza, è conosciuto come “*Le cinquanta porte dell’intelligenza*”.

Come abbiamo avuto modo di spiegare, la Sefirà dedicata alle facoltà razionali è, appunto, la terza, Binà. Le “*Cinquanta Porte*”, a differenza dei “*Trentadue Sentieri*”, dedicati all’intuizione, sono, quindi, cinquanta forme di conoscenza razionale; ma questa, con un linguaggio cinematografico, è un’altra puntata.

Svolgiamo, ora, i compiti che ci siamo assegnati, partendo dall’analisi del numero trentadue.

Utilizziamo, come introduzione, un passo di un interessante libro che analizza, cabalisticamente, “*Il Cantico dei Cantici*”.

“L’entità numerica 32 non è casuale, ma possiede diverse e precise origini bibliche.

La storia della creazione, così come è descritta nel primo capitolo del Bereshit (Genesi), contiene esattamente 32 volte il nome ELOHIM, il primo dei vari nomi con cui Dio è chiamato nella Torà.

La Cabalà spiega che il nome “Elohim”, descrive la potenza divina preposta alla creazione e al mantenimento delle leggi naturali su cui poggia la realtà. Infatti, il suo valore numerico è 86, pari a quello della parola Ha – Teva, che significa <La Natura> “⁴⁸.

Quindi, come già accennavamo, il numero trentadue è un importante ponte tra il numero dei “Sentieri” del Sefer Yetzirah e la Torà.

Per approfondire l’aspetto particolare del numero, al di là dell’importanza che ha nel nostro libro, vediamo come la stessa Torà sia da esso rappresentata.

La lettera iniziale dell’Opera Biblica è la *Beth* (Bereshit), il cui valore numerico è 2, e quella con cui finisce è la *Lamed* (Israel), il cui valore numerico è 30.

⁴⁷ Come in indice, tratteremo del rapporto tra Sefer Yetzirah e meditazione estatica in un paragrafo dedicato.

⁴⁸ “Il Cantico dei Cantici e la Tradizione Cabalistica”. Giuseppe Abramo. Ed. Bastogi (Foggia 1999). Pag. 22

La somma della prima e dell'ultima lettera della Torà è così il simbolo di tutto il suo contenuto, il quale, se scendiamo oltre il primo piano di lettura, visto come un insieme di fatti e norme etiche, diventa il segno della creazione, "il progetto operativo dell'intero edificio nei suoi vari e multiformi aspetti"⁴⁹.

Trentadue è anche il valore della parola *LEV, CUORE*, (Lamed – Beth).

Questa concordanza equivale a dire che la Torà è, appunto, il cuore stesso della creazione, e, quindi, i "Trentadue Sentieri", per fare un'incisa sul nostro Sefer Yetzilah, sono il "cuore" della realtà.

Un altro modo per analizzare cabalisticamente il numero 32 è quello di considerarlo la quinta potenza del numero 2.

In questo senso, la base "2" rappresenta la polarità fondamentale su cui si basa l'esistenza⁵⁰, divisa in opposti che si attualizzano sia nell'uomo che nel mondo fisico come maschile – femminile, caldo – freddo, bene – male, positivo – negativo, attraente – respingente, materia – antimateria, ecc.⁵¹

L'esponente a cui va elevato il "2", per ottenere "32", è "5", che, secondo il Sefer Yetzilah, si riferisce alle cinque dimensioni della creazione. Esse sono: le tre dimensioni dello spazio (Mondo), la misura del tempo (Anno) e le qualità della coscienza (Anima). E' evidente che, dalla scienza, sono considerate solo le prime quattro dimensioni fra quelle analizzate dal Sefer Yetzilah.

Per concludere le interpretazioni di questo numero, possiamo aggiungere che i libri della Torà scritta, o Pentateuco (penta = cinque), sono cinque.

Le tavole ricevute da Mosè erano due, e su ciascuna c'erano cinque frasi. Tutto ciò, in Cabalà, conferma l'importanza del citato rapporto tra 2 e 5.

"Due" elevato a "cinque" è dunque la formula che afferma come occorra saper leggere la dualità fondamentale dell'esistenza in termini di *parallelismo*, di *corrispondenza*, estendendo tale lettura mediante la sua estensione a tutti i cinque gradi dell'essere.

Passiamo, ora, all'analisi del numero 32 all'interno del nostro libro, cercando di chiarire la formazione e un primo significato dei "Trentadue Sentieri".

⁴⁹ "Il Cantico...": testo già citato, pag. 22

⁵⁰ Anche il valore della prima lettera della Torà, come abbiamo visto, è 2, ed essa, oltre alle sue molte prerogative, in Cabalà, testimonia lo stato binario dell'esistenza.

⁵¹ La binarietà strutturale dell'esistenza, non tiene naturalmente conto del concetto di relatività, espresso formalmente negli interessanti studi sulla "logica fuzzy".

Come abbiamo accennato più volte, i “*Trentadue Sentieri della Sapienza*”, elemento fondamentale per la comprensione del significato che il Sefer Yetzirah trasmette, sono formati da due elementi: dieci Sefiroth e ventidue Lettere dell’Alef Beit.

Essendo le lettere, nello stesso testo, divise in tre gruppi, gli elementi che costituiscono i *Sentieri*, in conseguenza di ciò, diventano quattro: 10 sefiroth, 3 lettere madri, 7 doppie e 12 semplici.

Osservando la composizione dell’Albero della Vita è interessante notare che, a parte le 10 sefiroth che, solitamente, sono raffigurate da dieci cerchi, i ventidue canali sono rappresentati da tre gruppi di linee: tre orizzontali, sette verticali e dodici oblique⁵².

I tre canali orizzontali, ad esempio, corrispondono alle Tre Lettere Madri, che sono: la Shin, che unisce la Sefirà della Sapienza a quella dell’Intelligenza, e nel Sefer Yetzirah rappresenta la Testa e l’elemento del Fuoco, l’Alef che unisce Amore e Forza, ed è il Torace, l’elemento Aria, la Mem, il Ventre nel corpo, l’Acqua come elemento, ed unisce le due Sefiroth basse, l’Eternità e lo Splendore.

Nel libro del Genesi, come già accennato, troviamo il nome di Dio, *Elohim*, trentadue volte, che sono a loro volta suddivise in quattro modi di apparire.

Dieci volte c’è la frase “**Vayomer Elohim**”, “*Dio disse*”, e queste sono le Sefiroth.

Troviamo, poi, per tre volte “**Vayas Elohim**”, “*Dio fece*”. Queste frasi sono i tre canali orizzontali, rappresentati dalle tre Lettere Madri. Si può spiegare l’orizzontalità di questi canali in associazione al verbo “fare” perché, nell’esoterismo in genere, quindi anche nella Cabalà, il “fare” è legato ad un concetto di “orizzontalità”.

Ci sono poi sette espressioni: “**Vayar Elohim**”, “*Dio vide*”.

Queste sono i sette canali verticali, associati alle Sette Lettere Doppie.

Infine, rimangono dodici espressioni assortite: “*Lo Spirito di Dio aleggiava*”, “*E Dio creò Adamo*”, “*E Dio separò la luce*”, ecc. Una serie di verbi assortiti, quindi, che sono i canali obliqui collegati alle “dodici semplici”, che rappresentano un’azione complessa, combinazione tra orizzontale e verticale.

Per comprendere più a fondo il significato dei singoli sentieri è necessario far riferimento al versetto corrispondente. Per maggiore chiarezza e per approfondire ulteriormente il *laboratorio* che abbiamo scelto per le nostre riflessioni legate al linguaggio, mostriamo esplicitamente i trentadue sentieri, mantenendo un ordine numerico, senza raggrupparli, quindi, nei quattro gruppi individuati (10 / 3 / 7 / 12), essendo importante, il loro ordine, per essere interpretati.

⁵² Abbiamo citato un passo del Sefer Yetzirah che, trattando delle dodici lettere semplici, ci parla, appunto, di “*Dodici frontiere oblique*”.

- | | |
|--|--|
| 1) <i>Bereshit barà ELOHIM et</i> | <i>In principio Dio creò</i> |
| 2) <i>Veruach ELOHIM merachefet</i> | <i>E lo spirito di Dio aleggiava</i> |
| 3) <i><u>Vayomer</u> ELOHIM yehi or</i> | <i>E Dio disse: "Sia la luce"</i> |
| 4) <i><u>Vayar</u> ELOHIM et haor</i> | <i>E Dio vide la luce</i> |
| 5) <i>Vayavdel ELOHIM bein haor</i> | <i>E Dio separò la luce</i> |
| 6) <i>Vaikra ELOHIM laor yom</i> | <i>E Dio chiamò la luce "giorno"</i> |
| 7) <i><u>Vayomer</u> ELOHIM yehi ragia</i> | <i>E Dio disse: "Sia il firmamento"</i> |
| 8) <i>Vayas ELOHIM et haragia</i> | <i>E Dio fece il firmamento</i> |
| 9) <i>Vaykra ELOHIM laragia</i> | <i>E Dio chiamò il firmamento "cielo"</i> |
| 10) <i><u>Vayomer</u> ELOHIM ygavu amaim</i> | <i>E Dio disse: "Si radunino le acque"</i> |
| 11) <i>Vaigra ELOHIM la yabasha aretz</i> | <i>E Dio chiamò l'asciutto "terra"</i> |
| 12) <i><u>Vayar</u> ELOHIM ki tov</i> | <i>E Dio vide che ciò era buono</i> |
| 13) <i><u>Vayomer</u> ELOHIM tedshe haaretz</i> | <i>E Dio disse: "Germogli la terra"</i> |
| 14) <i><u>Vayar</u> ELOHIM ki tov</i> | <i>E Dio vide che ciò era buono</i> |
| 15) <i><u>Vayomer</u> ELOHIM yahi meorot</i> | <i>E Dio disse: "Siano i luminari"</i> |
| 16) <i>Vayas ELOHIM et shnei haneorot</i> | <i>E Dio fece i due luminari</i> |
| 17) <i>Vaitem ottam ELOHIM biregia hashamaim</i> | <i>E Dio li pose nel firm.to dei cieli</i> |
| 18) <i><u>Vayar</u> ELOHIM ki tov</i> | <i>E Dio vide che ciò era buono</i> |
| 19) <i><u>Vayomer</u> ELOHIM ishretzu hamaim</i> | <i>E D. disse: "Brulichino le acque"</i> |
| 20) <i>Vaivra ELOHIM hataninim</i> | <i>E Dio creò i mostri marini</i> |
| 21) <i><u>Vayar</u> ELOHIM ki tov</i> | <i>E Dio vide che ciò era buono</i> |
| 22) <i>Vayevarekh ottam ELOHIM</i> | <i>E Dio li benedisse</i> |
| 23) <i><u>Vayomer</u> ELOHIM totze haaretz</i> | <i>E D. dis.: "Faccia uscire la terra"</i> |
| 24) <i>Vaias ELOHIM et chait hasadè</i> | <i>E Dio fece gli animali del campo</i> |
| 25) <i><u>Vayar</u> ELOHIM ki tov</i> | <i>E Dio vide che ciò era buono</i> |
| 26) <i><u>Vayomer</u> ELOHIM na'assè Adam</i> | <i>E Dio disse: "Faremo l'uomo"</i> |
| 27) <i>Vaivra ELOHIM et ha Adam</i> | <i>E Dio creò Adamo</i> |
| 28) <i>Betzlem ELOHIM bara otto</i> | <i>Nell'immagine di Dio lo creò</i> |
| 29) <i>Vaievarekh ottam ELOHIM</i> | <i>E Dio li benedisse</i> |
| 30) <i><u>Vayomer</u> lahem ELOHIM pru urvu;</i> | <i>D. dis. loro: "Crescete e moltiplicatevi"</i> |
| 31) <i><u>Vayomer</u> ELOHIM hine natati</i> | <i>E Dio disse: "Ecco, ho posto"</i> |
| 32) <i><u>Vayar</u> ELOHIM et kol asher assà</i> | <i>Dio vide tutto quello che aveva fatto.</i> |

Prendiamo il Sentiero 26 come esempio per accennare, superficialmente, un modo cabalistico di procedere nell'analisi dei sentieri.

Questo Sentiero è quello in cui si annuncia la creazione di Adamo, l'**Adam qadmon**, "l'Uomo primordiale".

Ventisei, come abbiamo già visto, è un numero essenziale, in quanto è il valore del Nome *YHVH*, il più importante dei nomi di Dio, nonché valore numerico della lettera *Alef* che lo rappresenta simbolicamente, analizzata nelle componenti costitutive della sua figura.

Questo crea un importante parallelismo tra Dio e Uomo, tanto da lasciare spazio anche ad un'interpretazione laica, certamente non accettata dall'ortodossia religiosa, ma, a nostro personale giudizio, abbastanza probabile. Possiamo, cioè, affermare, partendo da questo parallelismo, che Dio sia l'uomo stesso, ossia, una proiezione di ciò che l'uomo ritiene essere la migliore espressione di sé, e questo è dimostrato dall'abbondanza diversificata di Divinità, così come sono molti e diversi i popoli sulla terra, immersi nella propria arbitrarietà etica ed immaginifica⁵³. Tornando, però, ad un contesto più ortodosso delle interpretazioni possibili, constatiamo la condivisione sostanziale che l'uomo ha con Dio, il Quale lo crea a sua immagine e somiglianza. Ricordiamo, per meglio evidenziare questo concetto, che la Torà dice: "*Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò*"⁵⁴. Tutto ciò, così come è esposto nella Torà stessa, apre le problematiche che solo dopo molti millenni sono state affrontate in campo psicanalitico, ossia, la doppia costituzione dell'essere umano, maschile e femminile. Nel versetto Biblico, infatti, non si parla del lavoro di Dio che si adopera a fare l'umanità dividendola tra uomini e donne, ma, come recita il testo stesso, "... maschio e femmina li creò", intendendo chiaramente la doppia struttura dell'essere umano come prototipo originario (Adam qadmon)⁵⁵.

L'analisi, quindi, del sentiero legato al versetto 26 porta ad una speculazione su tutta la mistica ebraica, partendo necessariamente dalla Torà, creando così un rimando di senso profondamente ramificato che entra nei "segni" con cui è trasmesso. Abbiamo, infatti, legato il senso della frase al numero 26, e questo l'abbiamo visto come il rappresentante del Tetragramma Divino, *YHVH*, come pure uno dei vari numeri della lettera *Alef*, la quale, in un altro sistema di calcolo, vale anche 1, ed "uno" è anche il numero del primo sentiero, che recita: "In principio Dio creò". L'Uno è, in Cabalà, il numero creativo per eccellenza, la radice del tutto, legato, quindi, con l'opera ed il significato del sentiero 26. Sappiamo anche che la lettera *Alef* può avere il valore numerico 111, se analizzata nelle lettere che compongono il suo nome, ossia, **אלפ**(80-30-1).

⁵³ Sottolineiamo la natura personale dell'interpretazione, circa l'idea di proiezione umana di Dio, certi che ciò non faccia parte dell'ermeneutica cabalistica, che rimane senz'altro legata ad un contesto religioso. Abbiamo affermato questa nostra idea, però, per prospettare l'utilizzo laico delle tradizioni antiche, anche se religiose, portatrici di verità che vanno al di là della semplicistica interpretazione che la cultura esoterica ha fatto di esse.

⁵⁴ "Genesi" (1, 27-29).

⁵⁵ Se il senso profondo della creazione mostra di possedere molte più letture di quanto non ci si limiti di solito ad osservare, tanto da anticipare, di molto, la moderna cultura del "profondo", per l'interpretazione "esoterica" ciò significa che, partendo ad esempio dai nostri 32 sentieri, ci troviamo di fronte ad un'informazione da decifrare per affrontare il percorso dell'autocoscienza, che l'iniziato può fare, al fine di trasformare (in termini alchemici, "trasmutare") la sua sostanza "interiore".

Come abbiamo visto dal Sefer Yetzilah la creazione si attualizza in tre piani, *Mondo, Anno, anima*, e questo motiva la triplice presenza figurativa dell'unità "1", che troviamo nel numero 111.

LE TECNICHE ERMENEUTICHE DELLA CABALA'

Nell'antico libro " Sefer Mayan Ha Chokhmà" si sostiene che ogni parola della lingua ebraica abbia cinque livelli interpretativi. Questi, dall'alto al basso, così come quest'antica scrittura cita, sono:

TIQUN = PROPRIO

Questo è il significato reale della parola, una volta raffinata da ogni impurità successiva.

TZERUF = PERMUTAZIONE

Consiste nell'analisi delle possibili permutazioni delle lettere della parola in questione per cercare uno dei suoi significati relativi, ossia, ancora non giunti all'ultimo gradino del *Tiqun*; inoltre, a questo livello dell'interpretazione, si analizzano i vari significati delle permutazioni per osservare come questi si completino a vicenda.

MA'AMAR = DETTO

Questo livello è spiegato dalla Cabalà come l'espansione della parola, fatta con tecniche di *Notariqon*, ossia, considerando ogni sua singola lettera come se fosse l'iniziale di un'altra parola.

MIKHLOL = INSIEME

E' lo studio di tutte le forme linguistiche con cui la parola compare nella Torà. Allo stesso tempo è l'analisi del contesto nel quale è scritta e degli altri termini e parole coi quali essa è frequentemente usata.

Questa tecnica, ad esempio, è quella che, insieme con altre, ha permesso l'identificazione della fondazione dei Trentadue sentieri, come abbiamo visto nel paragrafo precedente, nel Libro del Genesi, appunto, legando essi alla presenza del Nome Divino *Elohim*, ripetuto trentadue volte, in comunione con vari verbi.

CHESHBON = CALCOLO

E' il calcolo del valore numerico della parola, la sua *Ghematria*. Ricordando lo stretto legame che la numerologia esoterica ha con la qualità e non con la mera quantità del numero, la Gematria è lo studio delle proprietà matematiche di tale numero e, quindi, della parola o della lettera che lo possiede; Infine, il confronto tra i termini di identico valore.

Questi gradi d'interpretazione che la tradizione cabalistica ci tramanda, e su cui si fonda, evidentemente, il complesso sistema ermeneutico della Cabalà, stanno in ordine di importanza.

Questi livelli corrispondono a cinque gradi dell'Albero della Vita, cioè alle Sefiroth: Keter, Chokhmah, Binà, Tiferet, Malkut.

Il primo gradino, essendo legato alla prima Sefirà, *Keter*, è **irraggiungibile**.

Keter, infatti, è fondamentalmente diversa dalle altre Sefirot. Essa è il trascendente, l'ineffabile. Il livello che per analogia gli è attribuito rappresenta, quindi, il significato ultimo di un "termine", ciò che sottende ad esso. Possiamo affermare che qui giace ciò che non può essere compreso nella struttura del nostro linguaggio e nelle forme umane d'interpretazione. In definitiva, stando in questo modo di vedere i limiti del nostro linguaggio, che personalmente condividiamo, è il luogo dove si radica il fondamento della *Langue* stessa, in cui si apre il suo "orizzonte di senso".

La seconda tecnica, quella collegata alla Sefirà *Chokhmah*, entra nelle possibilità dell'interpretazione umana. Come abbiamo avuto modo di analizzare precedentemente, questa è la Sefirà del lampo dell'intuizione, quella dimensione mentale al di sopra della razionalità discorsiva, raggiungibile per pochi attimi e difficilmente afferrabile se non dopo lunghi esercizi di meditazione. Per cercare di esplicitare meglio ciò che intendiamo dire, possiamo paragonare questo stadio di trascendenza alla potenza conoscitiva che ha l'*Angoscia* Heideggeriana, evidentemente, solo sul piano *esistenziale* che quest'ultima apre, non considerando gli effetti *esistentivi*, legati alla quotidianità della *deiezione*.

Da ciò, è facilmente comprensibile la potenzialità della tecnica del secondo gradino, che è uno degli strumenti cabalistici più conosciuti, ossia la **Permutazione**.

Lo stadio intuitivo della seconda Sefirà, spiega anche il motivo per cui le tecniche di permutazione furono utilizzate, con l'opportunità di essere sfruttate al meglio delle loro possibilità, nelle tecniche estatiche di *Abulafia*, attraverso la permutazione, appunto, dei Nomi Divini. Anche se questa tecnica ermeneutica, quindi, è spesso utilizzata a livelli superficiali, bisogna ricordare che essa rappresenta il penultimo stadio di comprensione dei *termini*, in ordine di grandezza.

La tecnica della permutazione, dato il suo importante utilizzo, merita un approfondimento.

Essa consiste nello scambiare tra loro le lettere di una parola, e nel comporre così altri termini. Questi sono poi analizzati, per vedere la loro relazione e comprendere il "versetto" in questione sotto un'altra prospettiva.

"Permutazione" in ebraico si dice **Tzeruf** (צרוף). La radice *Tzadde – Resh – Peh*, da cui proviene la parola *Tzeruf*, genera vari significati, che contribuiscono a circoscrivere meglio il

senso di questa operazione ermeneutica: "purificare", "raffinare", bruciare". Con una diversa *vocalizzazione*⁵⁶ (**Tzeraf**) essa significa anche "essere attaccato, congiunto, combinato".

Come detto, questa tecnica consiste nel permutare le lettere formanti una determinata parola, creandone altre, ed osservare come tutti questi termini siano correlati tra loro, e quali altre informazioni si possano trarre dalla sostituzione, all'interno di un "versetto", di una parola con una sua permutazione.

E' un assunto basilare, nella Cabalà, che le lettere di una parola siano i suoi elementi basilari, come avviene in un composto chimico, e che sia la natura di questi ed il loro modo di combinarsi a determinare il significato della parola in questione.

Possiamo rappresentare una metafora del senso cabalistico dello *Tzeruf* considerando le parole come offuscate, velate nel loro senso originario, le quali necessitano di una purificazione per arrivare a svelare nuovamente il loro significato profondo.

Proseguiamo con due altre vocalizzazioni della parola "Tzeruf" che traduce, appunto, l'azione del permutare, al fine di mostrare come, sulla base della stessa radice di questo termine, sia possibile evidenziare il significato di purificazione, quasi molecolare, delle componenti interne di un "segno".

Tzoref significa "orafo", in genere, "chi lavora e purifica i metalli".

Tzarfit è il "crogiolo".

E' cosa assai particolare che, in tutto, il numero delle volte che la radice *Tzadde, Resh e Peh* compare nella Torà è **22**, come il numero delle lettere dell'alfabeto ebraico.

Il terzo grado è il livello della tecnica detta **Notariqon**, meglio conosciuta come l'*Acrostico*. Questa è associata a *Binà*, la Sefirà della razionalità, del pensiero logico, in cui prendono forma le idee ed i concetti intuiti da Chokhmah.

L'analogia con la tecnica che stiamo osservando è immediata. L'acrostico, infatti, agisce sulle lettere della parola considerandole le iniziali di altri termini che, a loro volta, diventano le parole di un'intera frase. L'analogia con una dimensione razionale sta nell'eseguire delle operazioni che sembrano rappresentare il movimento tra sintesi ed analisi. La singola parola, in questo modo, è il frutto di un'originaria sintesi che ha compresso in sé l'intera frase. Il compito del cabalista sarà quello di analizzarla, dividerla nuovamente, decomprimendola, per ritrovare la sua dimensione estesa. Evidentemente, anche questa tecnica, come del resto tutte, oltre alle capacità razionali, necessita di un'enorme intuizione (Chokhmah) che guidi il senso dell'analisi, e di una visione "completa" del mondo che andiamo a scomporre, nonché, di una tassonomica conoscenza della lingua ebraica.

⁵⁶ Le lettere ebraiche sono tutte consonanti. Le vocali sono raffigurati da segni che si aggiungono alle lettere. Questi sono cinque: il **Cholam**, che ha suono "o", il **Kamatz**, suono "a", lo *Tzerè*, suono "e", il *Chirik*, suono "i", lo *Shuruq*, suono "u".

La successiva tecnica che i cabalisti associano, per analogia, alla Sefirà *Tiferet*, non è proprio di facile lettura, almeno per quanto concerne il motivo di tale associazione. Essa, come abbiamo accennato, descrive il complesso lavoro di ricerca, all'interno del testo, della presenza di una parola, ovvero, come essa compaia, in che modo si relazioni con altri termini e come sia inserita nel contesto di riferimento. Questa tecnica ha permesso di aprire molti sentieri di ricerca, come abbiamo visto, ad esempio, circa la presenza del Nome di Dio *Elohim*, ripetuto trentadue volte nel libro del Genesi.

Forse, l'associazione alla Sefirà Tiferet, trova una giustificazione a causa della sua proprietà sintetica. Essa, infatti, è la Sefirà che s'incarica di armonizzare i due opposti modi operativi di *Chesed* e *Ghevurà*. E' costituita da tante tonalità e caratteri diversi. Facoltà necessaria per navigare, inseguendo le "parole", tra il complesso paradosso Biblico.

Infine, troviamo l'ultima tecnica, la più conosciuta, ma la meno profonda: La **Ghematria**. E' paragonata all'ultima Sefirà, *Malkhut*, il cui simbolo più riuscito è la "Terra". E', quindi, il sistema più umile per studiare una parola, senz'altro insufficiente se preso isolatamente.

La Ghematria, o l'interpretazione delle lettere, delle parole e delle frasi attraverso il loro valore numerico, è la tecnica che abbiamo usato più frequentemente nel corso di questo lavoro.

L'improprio ed inconsapevole uso popolare finalizzato, niente meno, alla previsione dei numeri che saranno estratti al gioco del lotto, dimostra la sua popolarità.

D'altra parte la corrispondenza tra lettere e numeri è quanto mai immediata ed abituale per chiunque conosca la lingua ebraica, dato che in essa le ventidue lettere dell'alfabeto sono usate anche come "segni" numerici. Le prime nove lettere servono per le unità, le nove seguenti per le decine e le ultime quattro per le centinaia, da cento a quattrocento.

Al di là dei modi di scomporre le lettere, come abbiamo visto nell'analisi della lettera *Alef*, esistono varie tecniche per calcolare le ghematrie. La più semplice è quella che noi stessi abbiamo utilizzato nella trattazione. Consiste nel sommare le cifre, senza ulteriori operazioni, e il risultato ottenuto si chiama "*Mispar Echrakh*", "Numero dovuto". Questa tecnica, pur essendo semplice, è molto importante, e supera ogni risultato ottenuto dalla numerologia diffusa in occidente, che si limita a studiare la prima dozzina di numeri interi. La numerologia tradizionale dell'esoterismo occidentale per capire un numero, il cui ordine di grandezza è di varie decine o centinaia, lo riduce sommandone le cifre componenti il totale. Ad esempio, il numero 314 diventa $3+1+4 = 8$.

Questo sistema, chiamato "*Mispar Qatan*", "Numero Piccolo", ha la sua importanza, ed è previsto anche dalla Cabalà. Tuttavia, esso ha il difetto di comprimere l'individualità del numero in questione, perdendo il suo significato primario.

Una frase dello Zohar (Libro dello Splendore), chiarisce meglio lo statuto, all'interno dell'ermeneutica cabalistica, di questa tecnica: "(la tecnica chiamata) *Numeri Piccoli* è per *cervelli piccoli*".

LA REGOLA DELLE PIETRE E DELLE CASE

Il passo del Sefer Yetzirah che ora citeremo, che abbiamo intitolato “La regola delle pietre e delle case”, si mostra, al di là della sua apparente semplicità, in tono col resto del libro, alquanto complesso e di difficile interpretazione.

“(Riferendosi alle sette lettere doppie)<nostra aggiunta> *Come le combinò? Due pietre edificano due case. Tre pietre sei case. Quattro, ventiquattro case. Cinque, centoventi case. Sei edificano settecentoventi case. Sette edificano cinquemila e quaranta case. Di qui in poi procedi a calcolare quel che la bocca non può pronunciare, l'occhio non può vedere né l'orecchio ascoltare.*”⁵⁷

La letteratura che tenti di mostrare a fondo il significato di questo piccolo passo, per quelli che sono stati i nostri limiti di ricerca, è alquanto inesistente o, quando presente, decisamente superficiale.

Proveremo, come spesso abbiamo fatto all'interno di questo lavoro, pur mantenendoci nella forma ermeneutica della Cabalà, ad ipotizzare alcune possibili spiegazioni.

Prima di fare ciò, ci sembra interessante ed utile, nonché, molto significativo, anche tenendo conto dello scopo principale, filosofico – linguistico, della nostra ricerca, riportare l'interpretazione che sostiene anche U. Eco, nel suo saggio “La ricerca della lingua perfetta”. Questi individua nel nostro passo la possibilità combinatoria della lingua ebraica, nel testo, ma generale nel principio.

Nella lingua c'è la strutturale possibilità che, avendo pochi elementi finiti, si possa produrre un numero vertiginoso di combinazioni.

Il Sefer Yetzirah fa tutto ciò, utilizzando quello che in analisi matematica si chiama “*calcolo fattoriale*”.

Questo calcolo serve a “contare” il numero di permutazioni di “n” elementi.

Per maggiore chiarezza, mostriamo il processo del calcolo fattoriale, sugli elementi del Sefer Yetzirah, tenendo presente che le pietre e le case del testo sono, evidentemente, in questo contesto e a questo livello d'analisi, lettere e parole.

Partendo dal primo calcolo e, da esso, procedendo, diciamo che due pietre si risolvono fattorialmente in due case, e ciò avviene moltiplicando tutti i termini dall'unità fino al numero di riferimento, ossia: $1 \times 2 = 2$. Poi, a seguire, tre pietre generano sei case ($1 \times 2 \times 3 = 6$), quattro pietre ventiquattro case ($1 \times 2 \times 3 \times 4 = 24$), cinque pietre centoventi case ($1 \times 2 \times 3 \times 4 \times 5 = 120$), sei

⁵⁷ “Sefer Yetzirah”. Da: “Mistica Ebraica” pag.40: testo già citato.

pietre settecentoventi case ($1 \times 2 \times 3 \times 4 \times 5 \times 6 = 720$), sette pietre, ultimi elementi espressi nel Sefer Yetzirah, si permutano in cinquemila e quaranta case ($1 \times 2 \times 3 \times 4 \times 5 \times 6 \times 7 = 5040$).

E' da notare il veloce crescere delle permutazioni aumentando un solo elemento combinatorio per volta. E' interessante, come sostiene Umberto Eco, che il sistema fattoriale, oltre a determinare la quantità di combinazioni avendo un numero di elementi dati, potrebbe essere usato anche per delineare "scenari possibili". Lo stesso autore ci precisa che "*Perché tuttavia la combinatoria lavori al massimo regime, occorre assumere che non vi siano restrizioni nel pensare tutti gli universi possibili. Se si inizia ad affermare che alcuni universi non sono possibili perché sono improbabili rispetto ai dati della nostra esperienza passata, o non corrispondono a quelle che riteniamo le leggi della ragione*⁵⁸, allora entrano in gioco criteri esterni non solo per discriminare tra i risultati della combinatoria, ma anche per introdurre restrizioni all'interno della combinatoria stessa⁵⁹.

Questa prima analisi, che condividiamo certamente, va riportata alla realtà del testo.

Anche se noi stessi, nel corso dell'analisi del Sefer Yetzirah, per amor di chiarezza e per predisposizione caratteriale, abbiamo cercato più volte di rendere attuale il suo messaggio originario, è necessario essere coscienti dell'operazione che stiamo compiendo. Convinti del fatto che il nostro scopo non sia quello strettamente filologico, dobbiamo sapere, però, quando agiamo per analogia o per metafora, cose che personalmente riteniamo lecite. Ad esempio, il fine che all'inizio della nostra analisi abbiamo dichiarato era di ricercare i motivi per comprendere se la lingua "sacra", nell'accezione che abbiamo dato al termine, sia nel "segno" arbitraria, come una lingua moderna, oppure se questa viva di dinamiche diverse. Per riflettere sul nostro tema, possiamo anche dimenticare per un attimo il senso "letterale" del testo, perché da questo pretendiamo suggerimenti, spunti di riflessione, che magari non corrispondono al reale mondo di cui esso ci parla.

Ben venga, perciò, ogni analogia tra lo statuto del linguaggio e la Mente Divina. Ben venga, pure, il calcolo fattoriale e la possibilità di utilizzare un computer per esperimenti di varia natura. L'importante è sapere quando ci stiamo staccando dal testo.

Più opportunamente, però, riteniamo che il luogo della nostra ricerca debba situarsi, proprio per la caratteristica che essa ha di utilizzare un oggetto particolare (il Sefer Yetzirah) per analizzare una questione generale (il linguaggio), sul confine tra la ricerca del significato reale del testo scelto, perché è dalla sua verità che prendiamo i suggerimenti per le nostre riflessioni,

⁵⁸ L'interessante affermazione di Eco circa la non restrizione nei risultati degli "universi possibili" deve, necessariamente, fondare lo statuto di qualsiasi ricerca. Questo, oltre ad essere deontologicamente irrinunciabile, favorisce il libero pensiero e non permette la formazione di sempre nuovi ed insospettabili dogmi. Nelle conclusioni di questo lavoro ci appelleremo anche a questo ineliminabile concetto. Ogni ricerca, quindi, non può aprioristicamente essere limitata, come storicamente accade, dalle leggi della religione, della scienza o della ragione. Se non è particolarmente sensato affermare "Gli asini possono volare", non possiamo però scartare in partenza questa possibilità, che va certamente analizzata, sperimentata, provata e, infine, *scartata, accettata o lasciata probabile*.

⁵⁹ U. Eco: "La ricerca della lingua perfetta" pag. 64. Testo già citato.

e le analogie che rispecchiano la forma del nostro oggetto d'indagine, ossia l'essere del linguaggio.

Questo è il motivo perché ci siamo riproposti di andare oltre l'analisi sopra esposta, con delle personali speculazioni sul presunto senso del passo citato, seguendo quelli che sono i modi usuali dell'ermeneutica cabalistica.

Per prima cosa, consideriamo che la combinazione delle pietre e la costituzione della casa è fatta per mezzo della mano di Dio. Non va dimenticato che, nella Cabalà, anche se insondabile, c'è un Dio "vero" che opera nella realtà, quindi, l'autore del Sefer Yetzirah sostiene realmente che Dio abbia operato la creazione per mezzo di energie che si sono fissate su dei "segni", che noi chiamiamo lettere. Dato il parallelismo tra Dio e uomo, quindi, quest'ultimo può, attraverso le lettere che condivide con la Divinità, comprendere la creazione nei suoi meccanismi interni, provare la risalita attraverso un suo percorso iniziatico e, nei casi di Teurgia, operare egli stesso similmente al creatore.

Si configura, in questo, ciò che inizialmente abbiamo affermato, circa le due fonti tradizionali conviventi nel Sefer Yetzirah, ossia, la *Ma'assè Bereshit* (Opera della creazione) e la *Ma'assè Merkavà* (opera del carro).

Le "pietre", quindi, sono lettere in quanto simboli di alcuni degli elementi con cui Dio costruisce l'universo.

Analizziamo, ora, ciò che la tradizione identifica con il termine "casa".

Questo termine è usato spesso per definire la dimora di Dio. Dio è il costruttore per eccellenza, e ciò è confermato in molti passi dei testi sacri. Ad esempio lo *Zohar* cita un versetto dei "Salmi" (Sal. 127.1) per esprimere il legame essenziale tra costruzione e creazione: "Se non è il signore che costruisce la casa, invano si affaticano i costruttori". Poi, a seguire la citazione Biblica, lo *Zohar* prosegue: "...e cioè il Santo, sia Egli Benedetto, creò ed ornò con tutto quanto era necessario, questo mondo, che è la sua casa".

Gli stessi termini che valgono per Dio, dato anche il parallelismo strutturale tra Egli, noi e il creato, come ci informa il *Sefer Yetzirah* stesso (Mondo, Anno, Anima), valgono, quindi, anche per l'uomo. Questo ci dà la possibilità di tradurre in attività umane un concetto divino, ed utilizzare in senso iniziatico gli insegnamenti che la Cabalà propone.

Secondo lo *Zohar*, infatti, l'uomo, per potersi accostare al mistero della costruzione divina, deve calarsi in un percorso d'introspezione.

La voce "casa" dell'interessante volume di Giulio Busi "Simboli del pensiero Ebraico", in un punto, recita: "Come già nell'antico misticismo degli *Hekalot*⁶⁰, anche nella tradizione zoharica medievale l'edificio cosmico è conoscibile solo attraverso la casa dell'anima e anzi la

⁶⁰ Saggio già citato nel paragrafo dedicato alle "Sette Lettere Doppie". Il trattato dei "Grandi Hekalot" o "Palazzi" (sette), descrive i processi operativi per risalire i sette centri di consapevolezza, rappresentati nel Sefer Yetzirah dalle sette lettere doppie.

meditazione si configura come un vero e proprio atto costruttivo, che porta alla realizzazione di quella parte superiore dell'anima...⁶¹

Ancora dallo *Zohar* (I, 141/b), leggiamo: “Quando un uomo comprende il mistero della sapienza e si rafforza in esso, si ha il compimento del versetto: Edifica la tua casa (Prov. 24.27) che equivale all'anima superiore del corpo umano, di cui egli si è ornato così da divenire un uomo completo”

Nel pensiero mistico, quindi, la vera casa dell'uomo è la sua anima, un riparo non di mattoni ma di luce, che contiene e precede tutte le dimore fisiche.

Due interessanti citazioni prese dalla Torà, unite fra loro, aprono il discorso che faremo a seguire.

“La sapienza illumina il suo volto” (Eccl. 8.1) “ed egli si costruisce una casa” (Gen. 33.17)

I due versetti citati, che si riferiscono all'uomo, ci danno la possibilità di giustificare un particolare che, spesso, quando si fa l'analisi del passo delle “pietre e delle case”, considerandolo un calcolo combinatorio, si dimentica; ossia: Perché l'autore del *Sefer Yetzilah* utilizza, nel parlare di “pietre e case”, lo spazio delle *Sette Lettere Doppie* e non magari quello dedicato alle *dodici semplici*? Oppure uno spazio generico del testo, visto che si sta parlando delle proprietà delle lettere in generale? Possiamo anche pensare che non abbia utilizzato le *Tre Madri* a causa del loro numero ridotto; ma questa risposta sarebbe troppo ingenua ed insufficiente.

Utilizzando i versetti appena citati dalla Torà, ipotizziamo ciò che, in effetti, sembra comparire in maniera evidente nel *Sefer Yetzilah* stesso.

Cosa potrebbe significare “La sapienza illumina il suo volto” “ed egli si costruisce una casa”?

Come ben sappiamo, la *Sapienza* è la traduzione della Sefirà Chokhmà, e questa è la Sefirà da cui si generano i “Trentadue Sentieri” descritti nel *Sefer Yetzilah*, che, appunto, sono chiamati “*I Trentadue Sentieri Della Sapienza*”.

D'altra parte, nel *Sefer Yetzilah* c'è la descrizione di cosa raffiguri il “volto”, ossia, il luogo dove sono rappresentati, sotto forma simbolica (due occhi, due orecchie, due narici e la bocca), i *Sette Centri di Consapevolezza*.

Sappiamo, avendolo analizzato precedentemente, che questi centri sono spiegati attraverso lo studio delle *Sette Lettere Doppie*.

⁶¹ Giulio Busi: “Simboli del Pensiero Ebraico” Einaudi (Torino 1999) pag. 38

Da ciò, potremmo sostenere l'idea che l'autore scelga di utilizzare, per il calcolo fattoriale delle "case", le *Sette Lettere Doppie* perché queste rappresentano, come i *Sette Palazzi*, o i *Chakra* orientali, le tappe del percorso iniziatico che l'uomo deve fare al fine di costruire la propria casa (anima – coscienza), come recita il versetto ripreso dal libro del Genesi ("ed egli si costruisce una casa").

Per confermare il percorso tracciato, la settimana delle *Lettere Doppie*, la Bet (ב), ritrae la fine del percorso iniziatico, l'ultimo dei Sette centri di consapevolezza, il Settimo Palazzo. Essa significa "casa", è l'archetipo di ogni recipiente.

Nel sistema dei *Sette Centri*, la Bet rappresenta il punto appena sotto la *Corona*, l'insondabile *Keter*⁶². Troviamo, quindi, un altro riferimento che lega il concetto di "casa" alla costruzione dell'anima, attraverso il percorso individuato dalle *Sette Lettere Doppie*, Che partono dalla *Tau* (ת), la prima tappa, il cosiddetto "Sigillo in basso", fino ad arrivare all'ultima lettera, la Bet, la costruzione finale della "casa" umana.

E' importante analizzare anche un aspetto, niente affatto insignificante, che riguarda l'ultima frase del passo che il *Sefer Yetzirah* dedica alla "regola delle pietre e delle case".

Qui si recita, dopo aver calcolato i numeri delle case:

"Di qui in poi procedi a calcolare quel che la bocca non può pronunciare, l'occhio non può vedere né l'orecchio ascoltare".

Al di là del mero aspetto sensoriale, che già di per sé rende l'idea, come abbiamo precedentemente sostenuto, la vista (l'occhio) simboleggia l'attività della seconda Sefirà *Chokhmà*, la Sapienza, che porta il lampo dell'intuizione. L'udito (l'orecchio), invece, è la funzione della Sefirà *Binà*, la sede delle facoltà razionali, logiche.

Delineatosi, quindi, questo scenario, possiamo legare il termine "bocca" agli altri due perché insieme descrivono, probabilmente, uno stadio delle tecniche estatiche, che meglio vedremo nel prossimo paragrafo dedicato ad *Abulafia* e alla meditazione.

Per meglio chiarire quanto accennato, anticipiamo alcuni particolari di queste tecniche, che *Abulafia*, come lui stesso dichiara, riprende dai "Segreti" del *Sefer Yetzirah*.

Sinteticamente, *Abulafia* individua tre passaggi fondamentali nel percorso verso la trascendenza.

Nel primo si scrivono le permutazioni del Nome o dei Nomi divini, nel secondo si recitano, nel terzo si annulla ogni supporto fisico delle "Lettere", inizialmente figurativo, nella scrittura, e successivamente fonico, nella recita cantata, per produrre delle immagini mentali.

⁶² Se figurativamente la Bet è posizionata appena sotto Keter, il *sentiero*, però, da essa rappresentato è quello che porta a *Chokhmà*, la Sapienza, la fonte stessa dei "Trentadue Sentieri" del *Sefer Yetzirah*.

Questa tecnica serviva per facilitare l'allontanamento da parte della coscienza dagli aspetti fisici.

Nel Sefer Yetzirah possiamo individuare le prime indicazioni, quelle di calcolare le permutazioni, scrivendole e cantandole nel passo che dice:

*"...le scolpi, le forgiò, le combinò, le soppesò, le invertì..."*⁶³.

Successivamente, ci ricollegiamo al versetto delle "pietre e delle case" che spiega il modo di calcolare le combinazioni, per poi terminare, dicendo di continuare a calcolare⁶⁴ "... *quello che la bocca non può pronunciare, l'occhio non può vedere né l'orecchio ascoltare*".

Quest'ultima frase, quindi, rappresenterebbe la necessità di abbandonare ogni fisicità delle lettere, delle combinazioni, per potersi abbandonare ad immagini interiori, che porteranno il mistico all'estasi finale.

⁶³ "Sefer Yetzirah" da Mistica Ebraica, pag. 40: testo già citato.

⁶⁴ Probabilmente, in questo passaggio il verbo "calcolare" non corrisponde più ad una effettiva operazione attiva di calcolo, ma all'abbandono della stessa, come forma semplicemente combinatoria.

II SEFER YETZIRAH E LA MEDITAZIONE: ABULAFIA

Introduzione alla meditazione

Ci sembra necessario analizzare il tema della meditazione, anche se in maniera estremamente superficiale, perché, in generale, contribuisce a rendere comprensibili i significati codificati nel Sefer Yetzira e, più specificatamente, mostra come il simbolismo espresso in “Lettere” e “Sefiroth” affondi le sue radici in uno stadio profondo della coscienza. Nel corso di questo paragrafo descriveremo sinteticamente l’opera e le idee di Abulafia, famoso mistico medievale, che per primo descrisse con chiarezza le tecniche estatiche rimaste segrete per secoli, la cui origine va ricercata in quella tradizione occulta, chiamata “Opera del Carro”.

Per meglio circoscrivere l’oggetto che tratteremo, prima di poterlo utilizzare ai nostri scopi, indichiamo cosa si intende per “meditazione”.

In senso generale, la meditazione consiste nel riflettere in maniera controllata: decidere la direzione che il nostro pensiero dovrà seguire in un certo lasso di tempo.

Per brevità, analizziamo solo due delle tecniche fondamentali della meditazione, che riguardano anche l’uso che l’ebraismo fa delle “Lettere”: la “visualizzazione” e la recita “mantrica”⁶⁵.

La “**visualizzazione**” è una tecnica che consiste nell’evocare un’immagine nella mente e tentare di mantenerla fissa. Nella meditazione Ebraica è conosciuta come l’*incidere*. L’immagine è fissata nella mente come se vi fosse incisa, così che possiamo guardarla con l’occhio della mente tanto a lungo quanto vogliamo, fino ad arrivare alla capacità di evocarla dalla nostra coscienza, anche senza la sua presenza. Ma questa tecnica, anche se può sembrare di banale semplicità, richiede una disciplina rigorosa.

Alla tecnica di “*incidere*” l’oggetto scelto (spesso una lettera dell’alfabeto ebraico, ma non necessariamente) all’interno della nostra coscienza, per poi essere visualizzato quando desideriamo, se ne affianca un’altra, necessaria, che si chiama “*tagliare*”. Quest’ultima consiste nel togliere ogni altra immagine mentale intorno al nostro oggetto. Il Sefer Yetzira ci descrive queste due tecniche, parlando di *Chatzivà* (il taglio) e *Chakikà* (l’incisione).

⁶⁵ Nel paragrafo dedicato all’analisi della lettera ebraica, abbiamo individuato tre attributi particolari: la sua forma, il suono ed il numero. Abbiamo anche sostenuto che la forma poteva essere paragonata ad un “mandala” orientale, il suono ad un “mantra”, poi, il numero ad un aspetto intellettuale che portava al lavoro delle ghematrie. Motiviamo la scelta di trattare due sole forme di meditazione, perché con questo intendiamo mostrare come la forma ed il suono della lettera possa partecipare al movimento profondo della nostra coscienza.

Portiamo un esempio dal testo, dove figurano le tecniche di “incisione” e “taglio”, affiancate però ad altre, come la permutazione e la combinazione, data la maggiore complessità delle tecniche descritte nel Sefer Yetzirah.

“Ventidue Lettere: le incise, le intagliò, le soppesò, le permutò, le combinò e con esse formò l'anima di tutto il creato...”⁶⁶

Anche se questa tecnica può essere eseguita con qualsiasi oggetto, evidentemente, i cabalisti hanno sempre usato Lettere o Nomi Divini.

Numerosi testi cabalistici parlano di “*yichudim*” o “*unificazioni*”. Nella maggioranza dei casi, il metodo di meditazione *yichudim* consiste nell'immaginare vari Nomi di Dio e di manipolarne le lettere. Questo, però, è un metodo molto avanzato e richiede una grande conoscenza della Cabalà.

Secondo alcuni testi ebraici si fa riferimento a questo tipo di meditazione nel versetto dei Salmi “*Costantemente ho posto YHVH davanti ai miei occhi*” (Salmi 16:8).

E' interessante notare che nella preghiera, non vista solo come ripetizione passiva di proposizioni, ma come forma di trascendenza ed unione a Dio, la tecnica appena accennata, proprio per la contemporanea presenza di un'immagine avente un proprio bagaglio semantico (in questo caso il Tetragramma YHVH), è di grande aiuto per superare la soglia della coscienza, portando, così, la propria mente in una direzione decisa a priori che, appunto, si dirige verso la dimensione della Divinità.

Ci sono vari gradini della tecnica chiamata *yichudim*, che portano a stadi di coscienza sempre più avanzati. Accenniamo all'ultimo livello, perché ci sembra un buon esempio per comprendere la profonda sintesi tra le “Lettere” dell'alfabeto ebraico e i livelli profondi della coscienza, e lo facciamo citando un interessante passo scritto dal rabbino ortodosso *Aryeh Kaplan*, molto conosciuto, scomparso nel 1983, già citato nel corso della trattazione.

“L'ultimo livello (di questa tecnica) <nostra aggiunta> è raggiunto allorché le lettere sono percepite come esseri viventi, come se ciascuna di queste fosse una creatura angelica. Si acquisisce allora una coscienza unica della loro forza vitale, della loro energia spirituale, del loro significato e del flusso di energia che passa da una all'altra.”⁶⁷

Facciamo notare che, al di là della superficiale suggestione che l'autocoscienza induce in sé stessa, la citazione descrive la forte presenza degli elementi sia figurativi sia semantici che la lettera porta attraverso la sua esterna oggettualità.

⁶⁶ “Sefer Yetzirah”, da “Mistica Ebraica” pag. 38: testo già citato.

⁶⁷ “La meditazione Ebraica” Ed. “Giuntina” Firenze 1996. Pag. 101

Anche se non possiamo, quindi, stando alle nostre attuali conoscenze, affermare che lo specifico portato simbolico delle lettere ebraiche sia innato nell'animo umano, come se fosse un archetipo Jungiano⁶⁸, non possiamo scartare a priori quest'idea.

Riusciamo con certezza a sostenere, però, che, seppure la conoscenza dei simboli in questione fosse un'informazione culturale acquisita a posteriori, il forte radicamento nell'ebraismo degli stessi, porta ad una cristallizzazione, nella coscienza, tra il "significante simbolico" ed il significato di cui è portatore, tanto da riuscire a guidare il pensiero, nella meditazione, verso la direzione desiderata che, come abbiamo accennato all'inizio di questo paragrafo, è il senso stesso del meditare.

Un'altra delle forme classiche della meditazione è la cosiddetta "*meditazione mantrica*".

"**Mantra**" è un termine orientale che designa una parola o una frase che deve essere ripetuta per un certo lasso di tempo.

Uno degli effetti immediati di questo tipo di meditazione è il rilassamento del corpo.

Gli psicologi hanno sviluppato forme non religiose di meditazione mantrica per indurre nel paziente una "risposta di rilassamento". E' stato studiato anche un sistema completo, la **SCM** (*Standardized Clinical Meditation*), per utilizzare questo tipo di meditazione in un contesto clinico⁶⁹.

Anche se la meditazione mantrica non è la forma più tipica della meditazione ebraica, ci sono dei riferimenti chiari della sua presenza nella Cabalà.

Negli *Hekhalot*, "I Palazzi", il testo fondamentale del misticismo della *Merkavà*, già citati nel corso della trattazione, si parla di una certa frase, che sarebbe uno dei vari nomi di Dio. Questa frase va ripetuta 120 volte, senza interruzioni, il che richiama palesemente la meditazione mantrica, in particolare nelle sue forme orientali in cui il mantra è ripetuto un numero di volte determinato.

E' interessante notare che nel percorso iniziatico descritto negli *Hekhalot* non si considerava il mantra come un fine in sé, ma come prima tappa "*dell'Opera del Carro*" (*Merkavà*). Il mantra serviva ad elevare l'iniziato ad uno stato alterato, a partire dal quale poteva iniziare il viaggio di palazzo in palazzo⁷⁰ negli stadi superiori di coscienza.

Per analizzare più a fondo l'aspetto mantrico delle lettere ebraiche, abbiamo scelto quella che è la preghiera ebraica più antica ed importante: lo *Shemà*.

⁶⁸ Come ben sappiamo, Jung fece importanti studi sui simboli alchemici, ritenendo che questi raffigurassero gli archetipi universali di cui egli era sostenitore. La nostra ipotesi di lavoro, in questo senso, si basa sul fatto che il simbolo, anche se con forme diverse, rispecchierebbe degli elementi comuni che gli uomini hanno.

⁶⁹ Questo è uno dei motivi perché siamo propensi a pensare che le attività iniziatiche che nascono da una religione rivelata, come accade alla Cabalà con la religione ebraica, producano effetti anche in soggetti non credenti. Abbiamo notato che, gli effetti di cui la "tradizione" esoterica ci informa, tramandando i metodi per ottenerli, sono il risultato di possibilità umane che, probabilmente, non potendo essere spiegate razionalmente, sono state giustificate su un piano divino.

⁷⁰ Sottolineiamo, ancora, che i *Palazzi* sono sette, e corrispondono ai *Sette Centri di consapevolezza* descritti dalle *Sette Lettere Doppie* del *Sefer Yetzirah*.

Lo *Shemà*, che è una preghiera, una professione di fede dell'ebreo, se pronunciato lentamente, come sostiene lo stesso *Kaplan*, può diventare una meditazione molto potente. La Torà prescrive di dire lo *Shemà* due volte al giorno, ed è probabile che inizialmente esso fosse concepito come una meditazione mantrica destinata a tutto il popolo.

Dello *Shemà* si potrebbe parlare a lungo, noi, però, ci fermeremo solo su un particolare, che riguarda la grafia ed il suono delle lettere che compongono la parola stessa.

Shemà (שמע) è composto da *Shin* (ש), *Mem* (מ) ed *Ayin* (ע).

Come sappiamo, nel *Sefer Yetzirah*, la *Shin* e la *Mem* sono descritte come due lettere madri. Nel luogo di queste nostre riflessioni sulle proprietà mantriche delle lettere, possiamo dire che la *Shin* corrisponde al suono s o sh, e fra tutte le lettere dell'alfabeto, se vogliamo fare un'analogia tra le frequenze del colore e quelle del suono, vediamo che essa ha il suono più simile al bianco⁷¹, ossia, produce un suono che contiene tutte le lunghezze d'onda possibili, e si percepisce come un sibilo. Sull'oscilloscopio, il suono della *Shin* appare come una curva caotica, senza alcuna struttura.

L'opposto del bianco, quindi della frequenza caotica della *Shin*, è il suono armonico puro. Possiamo udire questo nel ronzio regolare di un diapason, che sull'oscilloscopio produce un'onda regolare. Il suono della lettera *Mem* corrisponde esattamente alla perfetta regolarità dell'armonia di un diapason.

Dunque, la *Shin* rappresenta il caos e la *Mem* l'armonia.

Come sostiene il *Sefer Yetzirah*, la *Shin* rappresenta il fuoco, quindi, denota uno stato caotico e caldo di coscienza, la *Mem*, l'acqua, uno stato freddo ed armonico.

E' interessante notare che in molte scuole di meditazione è usato il suono della lettera *Mem* per indurre tranquillità e pace interiore. Il suono della *Shin* è invece legato al nostro livello di coscienza normale, quello del vivere quotidiano.

Kaplan ci da notizia di alcuni commentari del *Sefer Yetzirah*, che parlano di un esercizio per arrivare velocemente ad uno stato meditativo.⁷² Questo esercizio, osserva *Kaplan*, consiste nel ripetere alternativamente il suono della *Shin* e quello della *Mem*. Nel praticare l'esercizio è necessario che le inspirazioni e le espirazioni abbiano la stessa lunghezza. La respirazione, l'aria, nel *Sefer Yetzirah* è rappresentata dalla lettera *Alef*.

Il fatto che le due prime lettere della parola *Shemà* siano la *Shin* e la *Mem* è molto significativo, infatti, come insegna la Cabalà, il vero ascolto necessita di una transizione dallo stato di coscienza normale (*Shin*) allo stato di coscienza meditativo (*Mem*), e questo, nella preghiera dello *Shemà* è possibile sin dalla sua prima espressione.

⁷¹ La frequenza del colore bianco somma in sé tutti i colori del prisma.

⁷² Pur non conoscendo i commentari allusi da *Kaplan*, riteniamo che trattino di alcuni passi del *Sefer Yetzirah*, in cui vengono ripetute frequentemente le Tre Lettere Madre. La lettera *Alef*, come vedremo, è l'elemento equilibrante tra *Shin* e *Mem*.

Non dimentichiamo che il termine *Shemà* è composto anche da una terza lettera che è l'*Ayin* (א). Questa lettera, che vale 70, è interpretata dalla tradizione con delle spiegazioni legate al suo valore numerico; ma non va escluso il significato che la lettera *Ayin* traduce, ossia, "il nulla". A nostro avviso, la sua presenza all'interno del contesto mantrico che esprime la parola *Shemà* può testimoniare lo stato di "nullificazione" che il processo meditativo porta.

Dopo aver accennato queste due semplici tecniche della meditazione, possiamo ritornare ai suoi principi generali, per poi calarci nuovamente nelle divisioni simboliche che la Cabalà fa su questo tema, legate soprattutto alle *Tre Lettere Madre* del *Sefer Yetzirah*.

Chi si accingesse alla pratica della meditazione si accorgerebbe, immediatamente, che la mente ha una volontà propria. Come se la mente avesse due parti, di cui una sotto il controllo della volontà cosciente l'altra no. Com'è ormai noto pubblicamente, dopo la nascita della psicoanalisi moderna, che tratta argomentazione, prima, analizzate solo nei contesti esoterici e con diverse metodologie, sappiamo che la parte della mente sotto il dominio della volontà è il *conscio*, l'altra l'*inconscio*. Dato che l'*inconscio* non è sotto il dominio della volontà, non possiamo controllare i suoi effetti al livello del *conscio*.

Uno degli scopi della meditazione, quindi, è il controllo dell'*inconscio*. Da ciò, comprendiamo anche perché molte discipline, direi tutte, utilizzano esercizi di respirazione come strumento di meditazione. La respirazione è legata all'attività automatica dei nostri piani profondi, strettamente legati al piano *inconscio*. Riuscire a controllare la respirazione, senza le forzature della volontà, significa anche avere un legame tra il *conscio* e l'*inconscio*.

Possiamo trasportare questo rapporto tra *conscio*, *inconscio* e *respirazione*, all'interno della simbologia cabalistica, espressa dalle Tre lettere Madri *Shin*, *Mem* e *Alef*.

La lettera *Shin*, il fuoco, la testa, rappresenta, in Cabalà, lo stato *conscio* della mente, la sede del pensiero logico, la presenza dell'IO ed in definitiva la quotidiana consapevolezza sperimentata nello stato di veglia.

L'addome, l'elemento acqua, è simbolizzato dal *Sefer Yetzirah* dalla lettera *Mem*. Qui c'è la sede dell'*inconscio*, delle emozioni profonde ed incontrollate. La *Mem* è il luogo, quindi, degli istinti basilari (sopravvivenza, territorialità, sessualità, dominio) e di tutte le emozioni inferiori.⁷³

La lettera *Alef*, come più volte abbiamo visto, è l'elemento equilibrante fra le altre due. E' il punto di contatto tra il *conscio* e l'*inconscio*, ed essa rappresenta anche l'*Aria*, la respirazione, che troviamo nelle tecniche di meditazione. Evidentemente, da quanto abbiamo mostrato nel corso di questo lavoro, sono molte le caratteristiche che i simboli di queste tre lettere rappresentano. Esse lasciano di sé una lettura particolare, come del resto i simboli in genere, secondo il piano d'analisi che si sceglie. Esotericamente, la differenza di significato che le

⁷³ La dimensione mantrica della lettera *Mem*, con il potere armonico che abbiamo analizzato, sembra agire, prima che sugli stati coscienti legati alla *Shin*, a questo livello profondo delle emozioni più istintive.

lettere offrono, non è tanto determinato dalla scelta cosciente delle prospettive d'analisi poste su uno stesso piano, ma è in stretto rapporto soprattutto con il grado iniziatico, quindi, di consapevolezza, che ha raggiunto chi pone ad esse la domanda⁷⁴.

La Cabalà offre un'altra divisione, per spiegare i tre livelli di "realtà" nell'ambito dell'esperienza di meditazione:

YESH AMITI, **יש אמתי = VERA ESISTENZA**

AYIN, **אין = NULLA**

YES YEHASSI, **יש יהסי = ESISTENZA RELATIVA.**

In questo schema cabalistico, il gradino più basso, quello dell'esistenza relativa, corrisponde al cosciente, legato ad azione, parola, sentimento e pensiero.

Al centro c'è il gradino dell'**Ayin** (אין), lettera dell'alfabeto ebraico che traduce il concetto di "nulla", "nullificazione".

Ciò che è nullificato è la relatività del gradino inferiore.

Qui le parole e i pensieri umani non riescono più a spingersi, c'è il crollo del linguaggio, la sua nullificazione, è il momento dell'indicibile. A questo livello non c'è più posto per l'EGO umano, se questo si presenta come elemento di separazione.

In alto c'è il gradino dell'esistenza perfetta ed assoluta, irraggiungibile per l'uomo. Qui è rappresentato il livello dell'ultima Sefirà, *Keter*.

Evidentemente il grado dell'AYIN, il "nulla", molte volte dichiarato da filosofi ed iniziati, è il momento culminante della pratica meditativa.

La Cabalà sostiene che, per sollevarsi dal primo gradino ed accedere a stati superiori di coscienza, che si trovano, stando allo schema esposto, sul piano stesso dell'AYIN, è indispensabile attraversare il bagno purificatore della nullificazione, in altre parole, l'umile annullamento della coscienza "egoica".

Se proiettiamo i tre livelli sull'Albero Sefirotico, accade che:

- 1) La *Vera Esistenza* corrisponde a *Keter*, la Corona
- 2) Il Nulla, "AYIN", è la seconda Sefirà, *Chokhmà*, la Sapienza
- 3) *L'Esistenza Relativa* sono le ultime otto Sefirot.

⁷⁴ La prerogativa che i simboli hanno, come le lettere dell'alfabeto ebraico, di avere più piani di "significazione" non comunicabile se non tra individui che abbiano raggiunto lo stesso grado di coscienza, non dimostra l'arbitraria segretezza dei significati in questione, ma la reale impossibilità di essere comunicati. Mettiamo in risalto questa particolarità dei simboli per sostenere che la tesi Wittgensteiniana, espressa con grande chiarezza nell'esempio del *fenicottero*, nelle "Ricerche", circa la totale comprensibilità del linguaggio tra i parlanti, non tiene conto dei profondi e "significativi" strati del "segno" linguistico, i quali, a nostro parere, agiscono inconsciamente, non solo a livello simbolico, ma anche nella lingua parlata.

Possiamo quindi affermare che l'esperienza del vero silenzio della coscienza, grado ultimo della meditazione, che apre gli infiniti spazi dell'equilibrio cosmico, è tipica della Sefirà Chokhmà, la Sapienza. Questo ci riporta al tema dei nostri "Trentadue Sentieri della Sapienza" di cui tratta il Sefer Yetzirah.

E' però possibile fare solo brevi assaggi di questa Sefirà, per poi tornare a stati di coscienza meno vertiginosi. In questo caso avviene ciò che la tradizione descrive come "**MATI VELO MATI**" ("TOCCA E NON TOCCA"). Con questa espressione ci riferiamo al passo biblico (Ezechiele 1:14) dove si descrivono i quattro Cherubini intorno al Carro (Merkavà)⁷⁵: "*Gli Esseri andavano e venivano come un baleno*". Questo "andare e venire" dei Cherubini è il "Tocca e non Tocca", ossia la possibilità che l'uomo ha di arrivare al lampo dell'intuizione di Chokhmà, dell'Ayin nullificante, solo per brevi istanti, per non correre il rischio (e questo è uno dei pericoli della meditazione profonda, specialmente se praticata inizialmente senza una guida esperta) di non riuscire a tornare più allo stato cosciente.

Il Sefer Yetzirah ci parla dello stesso tema, riferendosi proprio al versetto di Ezechiele:

"Dieci Sefiroth senza determinazione: frena il tuo cuore sì che non pensi, la tua bocca sì che non parli; e se il tuo cuore corre via, che ritorni là donde era partito. Ricordati che è detto :E le hayyot⁷⁶ andavano e ritornavano (Ezechiele 1:14). Su questa cosa fu sancito il patto".⁷⁷

Questo passo oltre ad indicare la necessità di abbandonare i pensieri (bocca) e le emozioni (cuore) per immergersi nella meditazione, insegna anche il pericolo citato dal versetto di Ezechiele, dove si avverte che non si può rimanere a lungo nello stato di nullificazione, come pure le Hayyot andavano e venivano.

Il "patto" sancito è probabile che rappresenti l'impossibilità per l'uomo di superare i suoi limiti, e di non potersi staccare, se non per fulminei momenti, dalla sua vita cosciente.

Come ultimo punto di questo paragrafo, ci sembra importante sintetizzare il pensiero che **Abulafia** ebbe in merito alla meditazione, essendo stato, egli, un grande estimatore del Sefer Yetzirah ed il primo a scrivere esplicitamente ciò che la tradizione per millenni aveva occultato. Le sue tecniche estatiche, come vedremo, agiscono con criteri più complessi e profondi di quelle che abbiamo, a titolo esemplificativo, accennato sopra.

⁷⁵ Ricordiamo che l'*Opera della Merkavà*, una delle due fonti principali del Sefer Yetzirah, parte proprio dalla speculazione su questo versetto di Ezechiele.

⁷⁶ Le "*Hayyot*" sono gli "Esseri", ossia, i "Cherubini".

⁷⁷ "Sefer Yetzirah" Par. V, pag..36, da "Mistica Ebraica": testo già citato.

Il pensiero di Abulafia

Per arrivare alla rivelazione divina, quindi, Abulafia utilizza quelle tecniche tramandate occultamente dalla “tradizione” e, di sicuro, presenti nel Sefer Yetzirah, divenendo il rappresentante più significativo della Cabalà estatica.

Se non fosse stato per lui, ben poco sapremmo della più antica e segreta tradizione della Cabalà meditativa, che possiamo riferire soprattutto all’Opera della Merkavà.

Analizziamo, ora, il pensiero di questo mistico medievale e, successivamente, la sua tecnica estatica.

Il suo scopo è di dissigliare l’anima, sciogliere i nodi che la legano.

Quando i nodi sono sciolti ogni forza corre, secondo la propria natura, alla sua origine, che è unitaria, priva di ogni duplicità, e comprende in sé la molteplicità.

Lo scioglimento è quindi un ritorno dalla molteplicità e dalla separazione, all’unità originaria.

Questo tema, simbolizzato dallo “scioglimento dei nodi”, è una caratteristica che ritroviamo anche nel Buddismo Tibetano come simbolo della liberazione mistica dell’anima dai legami sensuali.

Nel linguaggio di Abulafia questo simbolo vuole ricordare che ci sono determinate barriere che separano la vita individuale dell’anima umana dalla corrente della vita cosmica: esiste una diga che trattiene l’anima nel suo naturale dominio della vita umana e che, perciò, le impedisce di essere trasportata dalla corrente del divino ed acquisire, di questo, la conoscenza.

I “sigilli” impressi sull’anima, paradossalmente, sono ad essa necessari affinché non sia inondata, senza un’iniziatica preparazione, dalla potenza divina.

Uscendo un momento dal pensiero di Abulafia, possiamo paragonare ciò che egli chiama, con un linguaggio adatto ai suoi tempi e alla fede religiosa, “i sigilli dell’anima” ad una barriera protettiva che l’uomo ha per difendersi contro ogni stato della coscienza che esuli dal suo normale vissuto.

Ciò, se per Abulafia vale per l’anima, per noi, può significare che la nostra coscienza, senza una dovuta preparazione, non resisterebbe allo strappo causato da una dimensione diversa dalla propria. Questo è ciò che accade anche, su un piano diverso, quando, per i fatti dell’esistenza, subiamo uno shock, di qualsiasi natura esso sia.

Lo strappo, pur oltrepassando i normali confini della propria coscienza, sarebbe evitato se si affrontasse un percorso guidato di analisi psicoanalitica o un cammino che siamo soliti chiamare iniziatico⁷⁸.

Nell’accettazione, quindi, che esistano diversi stati di coscienza, non comunicanti direttamente fra loro, aventi un proprio orizzonte di senso, va giustificata la nostra affermazione circa la presenza nel linguaggio di fattori “privati”, dettati dallo “status” effettivo della coscienza individuale, i quali non permettono la totale comunicabilità nel “linguaggio pubblico”. Ogni

⁷⁸ La Via iniziatica può essere considerata un cammino dentro noi stessi, come accade, con le opportune differenze, in un percorso psicoanalitico.

parlante, infatti, carica il “segno” linguistico pubblico di connotazioni strettamente proprie. L’effetto di questo apporto personale non causa l’incomprensione tra i parlanti, ma la formazione di due “*aree di significato*” che non coincidono perfettamente.

Tornando ad Abulafia, possiamo dire che “i sigilli” proteggono il normale funzionamento dell’esistenza. Essi sono generati dalle difese proprie della costituzione umana, e questo accadrebbe, per Abulafia, allorché l’uomo, nel suo quotidiano, percepisce il mondo esterno ed impregna l’anima di immagini e forme sensibili. L’anima, quindi, comprendendo e facendo propri gli oggetti del mondo naturale, accoglie in sé le loro forme, imprimendosi di “finito” e “limitato”.

La normale esistenza dell’anima è perciò chiusa in confini determinati dagli affetti e dalle percezioni sensibili. Finché sarà piena di queste forme, non potrà pervenire alla visione delle cose divine e delle pure forme spirituali.

Se si vuole che la vita divina irrompa nell’anima, senza che quest’ultima sia sopraffatta da tanta potenza, si deve trovare una “Via” che consenta di raggiungere una tale meta con metodica sicurezza.

Tutto ciò che occupa l’IO naturale deve essere eliminato o trasformato, affinché i lievi contorni della realtà spirituale possano apparire attraverso il guscio delle cose naturali.

Abulafia indica l’oggetto delle sue meditazioni, spiegando in maniera molto interessante i motivi della scelta.

Per evitare che l’anima sia rapita da oggetti di meditazione che abbiano un proprio significato, (come: fiori, sedie, uccelli, ecc.), cosa, questa, che riproporrebbe elementi del mondo manifesto dal quale, invece, ci dobbiamo allontanare, è necessario cercare un oggetto assoluto, cioè, un oggetto tale che assolva il compito di far sorgere nell’anima una vita più profonda e la liberi dalle forme naturali; ovvero un oggetto che possa assumere il più alto significato, ma non ne abbia uno proprio.

Abulafia ritiene di aver trovato un tale oggetto nella combinazione di lettere dell’Alfabeto Ebraico.

Bisogna che l’anima si occupi di un oggetto astratto, indeterminabile, perché qualsiasi oggetto evidente, chiaramente intuibile, avrebbe per sua natura un significato ed un’importanza propri.

Da ciò nasce la meditazione attraverso le combinazioni delle lettere del Nome di Dio, il Quale Nome rappresenta qualcosa di assoluto in quanto ha e dona il più alto significato al mondo, pur non avendone alcuno, se si mette la sua “formalità segnica” di fronte ai limiti dell’intuizione umana.

Abulafia ne deduce che colui che riesca a rendere oggetto della sua meditazione il Grande Nome di Dio, il più significativo e, per l’uomo, il più indeterminato, è sulla giusta strada per consentire alla vita nascosta nella sua anima di manifestarsi.

Partendo da questa idea centrale, costruì un sistema che chiamò *Chokhmah ha-tzeruf*, cioè, “Scienza della combinazione delle lettere”⁷⁹.

Da quanto detto poc’anzi, le combinazioni delle lettere non è necessario che abbiano un senso, anzi, è un vantaggio che non significhino nulla per noi, perché in tal modo non possono distrarci.

Naturalmente, per Abulafia, le combinazioni delle lettere prese dal Nome Divino, non sono mai prive di senso: egli fa sua la teoria cabalistica secondo la quale la parola è l’essenza del mondo, ed ogni cosa ha esistenza solo in virtù della sua partecipazione al grande Nome di Dio, che si manifesta in tutta la creazione. Si tratta, in altre parole, di suscitare nell’anima umana un particolare stato di coscienza rinnovato per mezzo di metodiche meditazioni, qualcosa come un movimento armonico del puro pensiero, sciolto da qualsiasi oggetto sensibile.

Egli stesso paragona questa disciplina all’esercizio della musica. Il suo metodo porta a delle sensazioni affini al sentimento che, nell’animo, è prodotto dalle armonie musicali, le quali per loro natura non hanno, come pure si sosteneva circa *l’oggetto assoluto*, un contenuto determinato.

Possiamo affermare che la scienza della combinazione delle lettere produca la musica del puro pensiero, tanto che la serie praticata da Abulafia corrisponde a ciò che nel linguaggio musicale è chiamato “*scala diatonica*”.

Prescrive un procedimento che conduce l’adepto dalla scrittura delle combinazioni alla loro pronuncia e, poi, al puro pensiero.

La scrittura, *mikhtav*, la pronuncia, *mivtà*, ed il pensiero, *machshav*, costituiscono tre gradini consecutivi della meditazione, e tutti e tre hanno le loro “Lettere”, che sono, in una forma sempre più spirituale, i mezzi che spingono il movimento estatico.

E’ importante, per comprendere la tecnica di Abulafia, analizzare altri quattro elementi: **balzare, saltare, scalpellare, incidere**.

“*Balzare*” (dilug) significa operare mantenendosi all’interno di una delle tecniche cabalistiche. Si può agire separatamente, ad esempio, con una singola tecnica di permutazione o di ghematria.

Quando invece si passa da un sistema all’altro si afferma che si sta “*saltando*”.

Tutto ciò era considerato, se fatto con uno stato d’animo particolare, un’importante tecnica di meditazione, attraverso la quale era possibile raggiungere un elevato grado di illuminazione.

Per quanto riguarda la seconda coppia di termini, possiamo dire che raggiunto un elevato livello meditativo, l’anima, non più nascosta nella prigione delle facoltà fisiche, emerge nel regno spirituale. In termini laici, potremmo dire che si conquista un grado molto alto di coscienza.

⁷⁹ Questa tecnica ricorda, evidentemente, il versetto in cui il Sefer Yetzirah descrive la regola delle pietre e delle case.

“Spaccare” significa riuscire ad entrare coscientemente nel vissuto di quel momento, mentre si sta ancora in uno stato d'estasi.

“Incidere” comporta, invece, il riuscire ad imprimere ciò che è accaduto nel momento estatico⁸⁰.

Tecniche estatiche in Abulafia

L'uso dei Nomi Divini ha un ruolo molto importante nel sistema di Abulafia. Si tratta di una tradizione che egli considerava chiaramente derivata dai patriarchi e dai profeti. Così, quando la Torah dichiara che Abramo “*Invocò il Nome di Dio*” (Genesi, 12:8), quasi tutti i commentatori interpretano ciò nel senso che egli pregava, in altre parole, proclamava la grandezza di Dio. Tuttavia, d'accordo con molti altri cabalisti, Abulafia prende alla lettera il versetto, dichiarando che Abramo pronunciò effettivamente il Nome di Dio e, attraverso questa pratica, era in grado di raggiungere gli stati mistici più alti.

Il Sefer Yetzirah, che è, dalla tradizione, attribuito ad Abramo stesso, sembra comprovare questa interpretazione. Esso dichiara: “*Quando Abramo nostro padre venne, guardò, vide, indagò e comprese, **scolpì, combinò, forgiò**. Apparve su di lui il Signore di tutto...*”⁸¹.

In questo piccolo passaggio del Sefer Yetzirah le tre parole chiave, evidenziate in neretto, che in altre traduzioni del testo sono forse meglio evidenziate, testimonierebbero l'attività estatica di Abramo che operava sulle lettere del Nome Divino.

Secondo l'opinione di molti cabalisti questi processi riguardano la permutazione delle lettere, ed è proprio da queste tecniche che Abulafia deriva gran parte del suo sistema.

Egli, in una serie di passi, ci indica che il Nome Divino è scritto nell'anima dell'uomo. Essendo l'uomo fatto ad immagine e somiglianza di Dio, infatti, e del resto, come il Sefer Yetzirah stesso dichiara, in piena armonia con il mondo ed il tempo (Mondo, Anno), è ragionevole presumere che il processo di combinazione operato sul Nome, abbia un effetto simultaneo nell'anima umana.

Come sopra accennavamo, nella pratica d'Abulafia le lettere appaiono a tre livelli: *Scrittura*, *discorso* (canto o pronuncia) e *pensiero*.

Si devono quindi recitare i Nomi di Dio, prima scrivendo, poi verbalmente ed infine mentalmente. “*Prendi la penna, la pergamena e l'inchiostro e scrivi e combina i Nomi*” (Abulafia in “Tesoro dell'Eden). “*Quando la mezzanotte era passata, la penna era nella mia mano e la carta sulle mie ginocchia*” (Abulafia in “Le Porte della giustizia”).

Per quanto riguarda il **primo livello**, che coinvolge il mistico nella scrittura e nei calcoli di permutazione delle lettere, accade ciò che nel Sefer Yetzirah è stato sinteticamente codificato e, da noi, intitolato “La regola delle Pietre e Delle Case”.

⁸⁰ La tecnica che Abulafia chiama “incidere” non potrebbe probabilmente riuscire se si facilitasse il raggiungimento dello stato d'estasi abbreviando il percorso meditativo con l'aiuto di sostanze acide, come ad esempio droghe o alcool, a causa della perdita della memoria storica che queste provocherebbero.

⁸¹ “Sefer Yetzirah” da Mistica Ebraica pag. 45: testo già citato.

Il **secondo livello**, riguardante la recita verbale, è più complesso e va analizzato nelle sue diverse componenti.

- 1) Colui che ricerca l'esperienza mistica deve cantare le lettere e la loro vocalizzazione⁸². (Questo primo elemento rientra in ciò che accennavamo circa le proprietà musicali della recita di Abulafia).
- 2) Deve mantenere un ritmo fisso di respirazione.⁸³
- 3) Deve muovere la testa in accordo con la vocalizzazione delle lettere pronunciate.
- 4) Deve tenere le mani in una precisa posizione, quella tenuta durante la benedizione sacerdotale.

Il **terzo livello** implica la combinazione mentale dei Nomi Divini. Quindi presuppone l'abbandono totale dell'oggetto fisico della lettera, già espresso nella sua forma scritta e poi, nel secondo livello, cantata, per giungere, infine, a valicare il confine della coscienza.

Riteniamo sia un cosa interessante utilizzare alcuni passi dei commenti originali che Abulafia fa delle sue tecniche. Riportiamo una breve descrizione del movimento da un livello all'altro della meditazione, come appare nel suo scritto *"Tesoro dell'Eden nascosto"*.

"Bisogna che si prendano le lettere..., prima come sono tracciate nella forma scritta, che è una cosa esterna⁸⁴, per combinarle. Poi, deve prenderle dal libro con le loro combinazioni e trasferirle alla propria lingua e alla propria bocca, e pronunciarle finché le sappia a memoria. Dopo, le prenderà dalla bocca [già] combinate e le trasferirà al cuore, e rivolgerà la mente a comprendere che cosa gli sia mostrato in ogni lingua che conosce, finché non resti nulla di esse⁸⁵".

Qui è presentato un esplicito processo di spostamento verso l'interno: le lettere del Nome Divino subiscono una purificazione mediante la quale sono trasformate da lettere tangibili,

⁸² Ricordiamo che le lettere ebraiche sono solo consonanti. Le vocali sono dei segni che si uniscono ad esse, e, quando questo accade, avviene la *vocalizzazione*.

⁸³ Per quanto riguarda l'elemento della respirazione ci ricollegiamo a quanto detto circa la lettera Alef.

⁸⁴ La forma esterna della lettera lascerebbe pensare all'idea in Abulafia del concetto moderno di *arbitrarietà*. Riteniamo che, nel passo citato, il mistico non intenda affermare che il "segno" linguistico sia diviso in una parte esterna, per noi il *significante*, ed una interna, il nostro concetto di *significato*. Dato il contesto in cui questa affermazione è inserita, ci sembra possibile affermare che, per Abulafia, le lettere utilizzate nel processo estatico possano essere apprese a più livelli, che corrispondono ai tre che abbiamo individuato come le tappe fondamentali della pratica meditativa. Dire quindi che la forma scritta delle lettere sia una cosa esterna, è probabile si debba accreditare al fatto che l'uomo apprende a questo livello, il primo, stando alle concezioni di Abulafia, con le parti più esterne dell'anima, ossia, i sensi e la razionalità.

⁸⁵ Con quest'ultimo concetto, sembra che Abulafia voglia alludere ad un *"fondamento unico"* di ogni linguaggio, la comprensione del quale si troverebbe ad un livello di coscienza più elevato. Da ciò, le forme linguistiche, sarebbero tanto più arbitrarie, quanto più si distaccherebbero dallo status originario. Evidentemente, in questo contesto, le più vicine sarebbero quelle che intendiamo essere le "lingue sacre", fino ad arrivare alle moderne forme linguistiche sempre più distanti dal loro "fondamento primo" ed ormai, quindi, "arbitrarie".

esterne, a lettere interiori, *interne*. Questo percorso è finalizzato a stimolare la coscienza verso il graduale abbandono dello stadio del quotidiano, legato alle funzioni sensoriali dell'uomo e all'attività razionale.

Così, Abulafia sostiene che, operando il movimento delle lettere attraverso i *tre livelli*, si possa giungere al più alto grado di coscienza: la profezia, o esperienza mistica.

Abulafia, in alcune tecniche, combina le lettere di molti nomi divini contemporaneamente. Dal suo scritto "*Tesoro dell'Eden nascosto*" impariamo anche che bisogna combinare le lettere di un dato Nome, e poi combinarle a loro volta con le combinazioni delle lettere di un altro Nome.

Questa attività è indicata con il termine ***Ma'assè Merkavah*** (*Opera del Carro*), che, nelle sue tecniche, diventa l'atto di combinare le lettere di un Nome con un altro: pratica che produce, infine, il "*ricevimento della conoscenza metafisica*", cioè, il significato che il termine *Ma'assè Merkavah* assume nella Cabalà estatica di Abulafia.

Per chiarire ulteriormente il senso che Abulafia attribuisce alla *Ma'assè Merkavah*, dobbiamo notare che il significato della radice della parola ***Merkavah***, ossia, ***rakhav***, ha due traduzioni: oltre che col significato, già citato in questo lavoro, "**cavalcare**", si può tradurre con "**innestare**" o "**collegare**".

Di conseguenza il "*Mistero della Merkavah*", ossia il mistero che nasce dalla visione del Carro che ebbe Ezechiele, per Abulafia, implica la combinazione delle lettere dei Nomi Divini.

Sappiamo che due dei Nomi più utilizzati da Abulafia sono il "**Nome di Settantadue Lettere**", le cui combinazioni sono perlopiù descritte nel suo "*Libro della Vita eterna*", ed il "**Tetragramma Divino**" YHVH, discusso in "*Luce dell'intelletto*".

Circa l'utilizzo del Tetragramma, il sistema esposto in "*Or ha-sekhef*" (*Luce dell'intelletto*) consiste nella combinazione delle quattro lettere del Nome di Dio, *Yod, He, Vav, He*, con la lettera *Alef*, e nelle sue successive trasformazioni attraverso le 5 vocali fondamentali.

Per accennare questa tecnica, suddivisa in 4 azioni del "secondo livello", sopra accennato, che trattava: il cantare, la respirazione, i movimenti della testa e la posizione delle mani, citiamo un insegnamento preso dal testo di Abulafia "*Luce dell'Intelletto*".

"Quando incominciate a pronunciare la lettera Alef con una qualunque vocale, questa esprime il mistero dell'unità (Yichud). Dovete dunque pronunciarla in un solo respiro e non di più. Non interrompete il respiro in nessun modo finché non abbiate completato la pronuncia dell'Alef.

[...] Nello stesso tempo cantate l'Alef o qualunque altra lettera stiate pronunciando, mentre visualizzate la forma del puntino vocalico⁸⁶. La prima vocale è il Cholem, sopra la lettera.

Quando cominciate a pronunciarla rivolgete il vostro viso ad est, senza guardare su o giù. Dovreste essere seduti, indossando vesti bianche e pulite sui vostri vestiti, oppure indossando il vostro scialle da preghiera (Tallit) sopra la testa incoronata dai Tefillin. Dovete rivolgervi ad est, poiché è da quella direzione che la luce emana nel mondo. Con ciascuna delle 25 paia di lettere, dovete muovere la vostra testa correttamente. Quando pronunciate il Cholem, incominciate col dirigervi ad est. Purificate i vostri pensieri e, mentre espirate, sollevate la testa poco a poco fino a che alla fine del respiro sarà rivolta in avanti.

Dopo aver terminato, prostratevi a terra. Non interrompetevi tra il respiro associato con l'Alef e quello associato con l'altra lettera della coppia. Potreste tuttavia fare un solo respiro che può essere più o meno lungo. Tra una coppia di lettere e l'altra potete respirare due volte senza emettere suoni, ma non più di due; se desiderate respirare meno di due volte potete farlo. Dopo aver terminato ciascuna serie, potete respirare 5 volte ma non di più. Se desiderate respirare meno, potete farlo.

Se cambiate qualcosa o commettete qualunque errore nell'ordine di qualunque serie, ritornate all'inizio della serie stessa. Continuate finché non la pronunciate correttamente.

Così come pronunciando il Cholem guardate dritto davanti a voi, quando pronunciate il Chirik guardate in basso. In questo modo attirare verso il basso la potenza superna, legandola a voi.

Quando pronunciate lo Shuruk non muovete il capo in alto o in basso. Al contrario, muovetelo in avanti (senza abbassarlo né alzarlo).

Quando pronunciate lo Tzerè muovete il capo da sinistra a destra.

Quando pronunciate il Kametz muovetelo da destra verso sinistra.

In ogni caso, se vedete qualunque immagine dinanzi a voi prostratevi immediatamente. Se udite una voce, forte e sottile, e desiderate capire cosa sta dicendo, rispondete immediatamente così: "Parla o mio Signore, poiché il tuo servo ti sta ascoltando" (1 Samuele 3:9). Non dite nulla, ma tendete l'orecchio per udire ciò che vi sarà detto. Se provate terrore e non potete sopportarlo, prostratevi immediatamente, anche nel mezzo della pronuncia di una lettera. Se non vedete o udite nulla, non usate nuovamente questa tecnica per tutta la settimana. E' bene praticarla una volta alla settimana, in modo che "corra e ritorna". Poiché riguardo a ciò è stato stabilito un patto. (Sefer Yetzirah).

Cosa posso aggiungere? Quanto ho scritto è chiaro. E se siete saggi capirete l'intera tecnica. Se sentite che la vostra mente è instabile, che la vostra conoscenza della Cabalà è insufficiente, o che i vostri pensieri sono legati alla vanità del momento, non osiate pronunciare il Nome, affinché il vostro peccato non diventi più grave.

⁸⁶ Quest'ultima spiegazione evidenzia il potenziamento della recita con l'immagine mentale delle lettere.

Tra la pronuncia della Yod e quella della He potete respirare 25 volte, non di più, ma non dovete interrompervi, sia con la parola sia col respiro.

Lo stesso procedimento è valido tra la He e la Vav e la He finale. Tuttavia, se desiderate respirare meno di 25 volte, potete farlo”.

Una notevole e dettagliata descrizione di un metodo molto simile a quello trovato in “*Or Ha-Sekhel*” si trova nel libro “*Chayay Olam Abach*” (“Vita del Mondo Futuro”), in cui, però, invece di utilizzare il “*Tetragramma Divino*”, come abbiamo visto nel brano appena citato, si utilizza il “*Nome di 72 Lettere*”, del quale accenniamo la costruzione, dai tre versetti di Esodo 14:19-21.

Analizzando i tre versetti scopriamo che sono formati da 72 lettere ciascuno. Si tratta di un fenomeno unico in tutta la scrittura.

Questi versetti formano dunque la base per le 72 triadi del Nome.

Il processo di costruzione del Nome è delineato nel “*Bahir*”.

Si prendono le lettere del primo versetto in ordine diretto, quelle del secondo in ordine inverso e quelle del terzo in ordine diretto. In questo modo si comincia con la prima lettera del primo versetto che è una VAV (ו), successivamente, si prende l’ultima lettera del versetto intermedio, che è una HE (ה), ed infine la prima lettera del terzo versetto, che è una VAV (ו).

Unendo queste tre lettere si ottiene la prima triade “*VHV*” (והו).

Per costruire le altre 71 triadi si procede prendendo la seconda lettera, dopo la VAV, del primo versetto e, così oltre, come sopra.

Tuttavia, questo procedimento fornisce soltanto le consonanti del Nome. Le vocali usate pronunciando le 72 Triadi Divine sono le “vocali naturali” associate a ciascuna lettera.

Abulafia spiega che la “vocale naturale” è la prima vocale trovata nel nome stesso delle lettere. Così, per esempio, riferendoci alla triade sopra composta, la prima vocale trovata nella lettera VAV è “a”, nella lettera HE, è “e”, e nella lettera VAV, nuovamente “a”. La pronuncia, quindi, della prima triade sarà: “VaHeVa”.

Terminiamo l’esposizione della parte cabalistica con questo paragrafo dedicato alla meditazione, che è servito sia per presentare il più chiaramente possibile, per quanto i nostri limiti ci hanno permesso, l’oggetto che abbiamo scelto come nostro laboratorio linguistico: il *Sefer Yetzirah*, sia per osservare le lettere ebraiche, all’interno dei processi estatici.

L’utilizzo dei brani citati da Abulafia ed il suo pensiero, che sicuramente avrebbero bisogno di più profonde esplicazioni, in questo spazio, sono stati utilizzati solo per dare corpo ai concetti esposti nel paragrafo.

Come più volte sottolineato, abbiamo compiuto il percorso di quest'intero lavoro per osservare da vicino ciò che accade nei meccanismi interni ad una delle "lingue sacre" tramandateci.

Ciò che abbiamo esposto possiamo dire, a questo punto, sia un oggetto comune per affrontare alcune conclusioni circa la domanda che inizialmente ci siamo posti: se la "*lingua sacra*", in particolare l'ebraico, sussista su un rapporto di "*arbitrarietà*" o "*necessità*" tra significante e significato ovvero tra il piano dell'espressione e quello del contenuto.

CONCLUSIONI

Nel Sefer Yetzirà abbiamo osservato la convivenza di due piani fondamentali della Cabalà, quello estatico e quello speculativo, che si chiariscono meglio se ci riferiamo alle due opere fondamentali, di cui abbiamo più volte parlato in questo lavoro: *l'Opera del Carro* e *l'Opera della Creazione*.

Da questi due sistemi osserviamo la nascita di una struttura a rete che parte dall'impianto ermeneutico, che possiamo associare ad un aspetto razionale, fino a raggiungere la parte più intima dell'uomo, attraverso gli aspetti meditativi ed estatici, circoscritta al luogo della coscienza.

In tutto questo percorso si sviluppa ed agisce un sistema che si autoalimenta e si giustifica internamente, che non lascia spazio ad alcuna "arbitrarietà del segno", che si presenterebbe come un "virus telematico", all'interno del sistema stesso.

Se, ad esempio, la lettera *Alef* non fosse più essa stessa, con i propri valori numerici e le sue forme, se quindi il suo piano dell'espressione non fosse legato necessariamente ai contenuti, anche basandoci semplicemente sulle poche notizie elencate in questo lavoro, accadrebbe qualcosa di devastante all'interno del sistema, che coinvolgerebbe Dio stesso, il suo Nome, ed il significato intrinseco e "necessario"⁸⁷ di un'intera cultura. Lo stesso problema si presenterebbe qualora qualsiasi altro "segno" di questa "lingua Sacra" potesse modificare arbitrariamente il suo "interno legame semiotico".

Nell'introduzione a questo lavoro ci siamo posti il problema di quanto sia presente la necessità simbolica all'interno della lingua ebraica moderna, quindi, apparentemente non più "sacra". Possiamo considerare, a risposta di ciò, la cristallizzazione del "segno" linguistico nell'ebraico, che non ha avuto modifiche sostanziali dai tempi Biblici. Qualsiasi termine che la modernità produce è codificato o traslitterato da lingue straniere in maniera sistematica, senza lasciare spazio alla libertà linguistica che agisce nella "parole".

Senza poter fare, in questa sede, una seria indagine statistica per analizzare quanto sia presente, anche inconsciamente, la rigida struttura del "sacro sistema" nella popolazione attuale, possiamo accettare, anche solo come prima ipotesi di lavoro, il fatto che i parlanti vivano con semplicità il rigido impianto che la loro struttura linguistica impone.

La struttura linguistica della lingua ebraica sembra quindi non presentare arbitrarietà, sia nel suo stato di "sacralità", sia nel quotidiano dei "parlanti".

Possiamo certo dire, come obiezioni a quanto affermato, che il tutto può essere spiegato in termini storico – culturali.

⁸⁷ Ci riferiamo al legame di necessità che nasce tra l'individuo e la cultura in cui vive, quando la produzione simbolica di quest'ultima diventa elemento fondante la coscienza collettiva.

La struttura cabalistica è evidentemente frutto di una retorica molto radicata e rigida, che ha generato il sistema e ha permesso che esso stesso si auto generasse attraverso i secoli.

E' lecito fare un'analogia psicoanalitica. Oggi ci troviamo di fronte ad un sistema semiotico fortemente strutturato e complesso che, come un individuo adulto, ha ormai costituito una sua architettura. Quest'ultima, in termini psicoanalitici, fornisce gli elementi per vivere in maniera apparentemente stabile, poggiandosi su "*rimozioni*" assopite e governate all'interno della struttura stessa, la quale, prodotta inconsciamente dall'individuo "sano", si presenta funzionale, efficiente, e non mostra i processi diacronici che hanno prodotto l'architettura attuale.

Allo stesso modo, la semiotica che organizza la cosiddetta "lingua sacra", si presenta in tutta la sua sistematica "necessità", e non lascia vedere la retorica che ha permesso la sua formazione nei millenni, attraverso più generazioni, le quali, se pur hanno costruito diverse interpretazioni e scuole, si sono sempre richiamate agli elementi basilari che il sistema stesso permetteva strutturalmente.

Detto ciò, si evidenzia il nostro scopo iniziale, che non era quello di minare all'origine il concetto di "*arbitrarietà del segno*", ma di affermare che la "lingua sacra", in particolare ebraica, si mostra, attraverso l'analisi che abbiamo sintetizzato in questo lavoro, come un sistema "*non arbitrario - chiuso*". E la "*necessità*" nasce dal fatto che la sua mancanza causerebbe la morte del sistema stesso. Scomparebbe in un attimo questa "lingua sacra", la Cabalà, i Testi Sacri, l'ebraico moderno, almeno così come lo conosciamo, ed in breve, crollerebbe ogni forma iniziatica che nasca, nella didattica e nella sua pratica, dalla Cabalà.

Abbiamo appositamente tralasciato di analizzare un importante tema che è legato alla Cabalà, ossia, la magia o, nei suoi movimenti più alti, teurgia.

Quest'aspetto giustificherebbe un legame "non arbitrario", nei simboli - segni della lingua ebraica, che non sarebbe giustificato solamente dalla necessità intrinseca di un sistema chiuso che si auto giustifica, così come abbiamo definito il sistema cabalistico, ma troverebbe il suo sostegno in qualcosa di esterno, dove il "segno" dimostrerebbe la sua "necessità" semiotica essendo un elemento concreto di azione, ovvero, di comunicazioni fra diversi piani della realtà. Nel corso di questo lavoro abbiamo sottolineato che una vera ricerca non dovrebbe essere ostacolata da nessuna forma di preconcetto e, nello specifico, superando ciò che la storia degli ultimi duecento anni ha affermato, ossia, l'arbitraria esclusione dal campo della ricerca del "piano magico"⁸⁸, si potrebbe forse ottenere, attraverso una "*soggettiva condivisione*" dei fatti analizzati, una visione diversa della cose e, in questo caso, del linguaggio.

⁸⁸ Per "*piano magico*", ammesso che si possa prendere in considerazione, non intendiamo l'ingenua visione che la modernità ha prodotto di esso, ma quei campi, insondabili scientificamente, che riguardano le profonde, e non quotidiane, possibilità umane.

Questo, però, non rientra nelle nostre possibilità, quindi, ci accontentiamo di costatare, almeno per quello che il nostro intelletto ci ha permesso, che la “*lingua sacra*” analizzata è un “*sistema chiuso*” in cui non ci sembra ci sia molto spazio per il concetto di “*arbitrarietà del segno*”.

BIBLIOGRAFIA

Abramo, Giuseppe

Il Cantico dei Cantici e la tradizione Cabalistica. Trascendenza e immanenza nell'unione fra maschile e femminile, Bastogi, Foggia 1999.

Busi, Giulio

Simboli del pensiero ebraico. Lessico ragionato in settanta voci, Einaudi, Torino 1999.

Busi, Giulio

La Qabbalah, Laterza, Bari 1998.

Busi, Giulio; Loewenthal, Elena, a cura di

Mistica Ebraica, Einaudi, Torino 1995.

Castelli, David, a cura di

Il commento di Sabbatai Donnolo sul Libro della Creazione (Sefer Yetzirah), Pubblicazioni del R. Istituto di Studi Superiori Pratici e di Perfezionamento in Firenze, Sezione di Filosofia e Filologia, Accademia Orientale, Le Monnier, Firenze 1880.

Chioli, Dario

Percorsi nella Qabbalà, Magnanelli, Torino 2000.

Di Nola, Alfonso M.

Cabala e Mistica Giudaica, Carucci, Roma 1985.

Disegni, Rav D., a cura di

Bibbia Ebraica, in quattro volumi, dal primo, "Pentateuco e Haftaroht", brani dal *Genesi* e dall'*Esodo*, Giuntina, Firenze 2000.

Idel, Moshe

The Mystical Experience in Abraham Abulafia, N.Y. 1988, (tr. it. *L'esperienza mistica in Abraham Abulafia*, Jaca Book, Milano 1992).

Kaplan, Aryeh

Jewish Meditation, Schocken Books, N.Y. 1985, (tr. it. *La meditazione ebraica*, Giuntina, Firenze 1996).

Savini, Savino, traduzione, commento e note di

Il Sepher Jetsirah, Carabba Editrice 1938, Bastogi, Foggia 1994.

Schaya, Leo

L'Homme et l'Absolu Selon la Kabbale, Nancy 1971, (tr. it. *L'uomo e l'assoluto secondo la Cabala*, Rusconi, Milano 1999).

Scholem, Gershom

Zur Kabbala und Ihrer Symbolik, Rhein – Verlag, Zurich 1960, (tr. it. *La Kabbalah e il suo simbolismo*, Einaudi, Torino 1980).

Scholem, Gershom

Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala, Suhrkamp Verlag, Frank Furt 1970, (tr. it. *IL Nome di Dio e la teoria cabbalistica del linguaggio*, Adempii, Milano 1998).

Scholem Gershom

Kabbalah, Keter Publishing House, Jerusalem 1974, (tr. it. *La Cabala*, Edizioni Mediterranee, Roma 1982).

Scholem, Gershom, a cura di

Zohar, Schocken Books Inc. 1949, (tr. it. *Zohar, Il Libro dello Splendore*, a cura di Elena Loewenthal, Einaudi, Torino 1998).

Scholem, Gershom

Die Judische Mystik in Ihrer Hauptstromungen, (tr. it. *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Einaudi, Torino 1993).

Schwarz, Arturo

Kabbalah and Alchemy, An essay on common Archetypes, (tr. it. In prima edizione mondiale, *Cabbalà e Alchimia, saggio sugli archetipi comuni*, Giuntina, Firenze 1999).

Vatri, Giuseppe M., a cura di

Sefer Ha-Bahir, Edizioni Brenner, Cosenza 2001.

INDICE

Introduzione

- 1) L'epoca, l'autore e le influenze: "Opera del Carro" e "Opera della Creazione". (Pag. 2)
 - 2) Il contenuto. (Pag. 4)
 - 3) Prima parte: Sefiroth. (Pag. 6)
 - 4) Seconda parte: Lettere. (Pag. 11)
 - Sviluppo del testo. (Pag. 11)
 - Analisi della lettera ebraica. (Pag. 17)
 - Tre gruppi di lettere. (Pag. 21)
 - 5) Il numero 32: Sentieri. (Pag. 32)
 - 6) Le tecniche ermeneutiche della Cabalà. (Pag. 39)
 - 7) La regola delle pietre e delle case. (Pag. 44)
 - 8) Il Sefer Yetzirah e la meditazione: Abulafia. (Pag. 50)
 - Introduzione alla meditazione. (Pag. 50)
 - Il pensiero di Abulafia. (Pag. 57)
 - Tecniche estatiche in Abulafia. (Pag. 60)
 - 9) Conclusioni. (Pag. 66)
- Bibliografia (Pag. 69)