

# **Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá**

**Edição revisada e ampliada**



**Carlos A. P. Campani**





Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá - edição revisada e ampliada de Carlos A. P. Campani é licenciado sob uma Licença Creative Commons Atribuição-Vedada a criação de obras derivativas 3.0 Unported



Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá  
Edição revisada e ampliada



Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá  
Edição revisada e ampliada

Carlos A. P. Campani



Obra publicada pela Universidade Federal de Pelotas

Reitor: Prof. Dr. Antonio Cesar Gonçalves Borges  
Vice-Reitor: Prof. Dr. Manoel Luiz Brenner de Moraes  
Pró-Reitor de Extensão e Cultura: Prof. Dr. Luiz Ernani Gonçalves Ávila  
Pró-Reitora de Graduação: Prof. Dra. Eliana Póvoas Brito  
Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação: Prof. Dr. Manoel de Souza Maia  
Pró-Reitor Administrativo: Prof. Ms. Élio Paulo Zonta  
Pró-Reitor de Planejamento e Desenvolvimento: Rogério Daltro Knuth  
Pró-Reitor de Recursos Humanos: Admin. Roberta Trierweiler  
Pró-Reitor de Infra-Estrutura: Renato Brasil Kourrowski  
Pró-Reitora de Assistência Estudantil: Assistente Social Carmen de Fátima de Mattos do Nascimento

CONSELHO EDITORIAL

Profa. Dra. Carla Rodrigues	Prof. Dr. Carlos Eduardo Wayne Nogueira
Profa. Dra. Cristina Maria Rosa	Prof. Dr. José Estevan Gaya
Profa. Dra. Flavia Fontana Fernandes	Prof. Dr. Luiz Alberto Brettas
Profa. Dra. Francisca Ferreira Michelin	Prof. Dr. Vitor Hugo Borba Manzke
Profa. Dra. Luciane Prado Kantorski	Prof. Dr. Volmar Geraldo da Silva Nunes
Profa. Dra. Vera Lucia Bobrowsky	Prof. Dr. William Silva Barros



Editora e Gráfica Universitária  
Rua Lobo da Costa, 447 – Pelotas, RS – CEP 96010-150  
Fone/fax: (53) 3227 8411  
e-mail: [editora@ufpel.edu.br](mailto:editora@ufpel.edu.br)  
Diretor da Editora e Gráfica Universitária: Carlos Gilberto Costa da Silva  
Gerência Operacional: João Henrique Bordin

Impresso no Brasil  
Edição: 2011  
ISBN: 978-85-7192-803-9  
Tiragem: 300 exemplares

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação:  
(Bibliotecária Daiane Schramm – CRB-10/1881)

C186f Campani, Carlos A. P.  
Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá./ Carlos A. P.  
Campani. – Edição revisada e ampliada. – Pelotas: Editora  
Universitária/UFPEL, 2011.  
346p. : il. : gráfs. , tabs.  
ISBN 978-85-7192-803-9  
1. Religião. 2. Cabala. 3. Ocultismo. 4. Misticismo. I. Título.

CDD 290



Para meu amor,  
Tanise

Para meus filhos,  
João Vitor e Luana

Para meus pais,  
Pedro e Theresinha



*“Se alguém deseja adquirir conhecimento de Deus, ele ou ela deve concentrar-se de uma forma especial ... e irá então entender os segredos ocultos da espiritualidade e emergirá com o Divino, alcançando a unidade.”*

– Moisés Cordovero (Rabino espanhol do séc. XVI)



# Agradecimentos

Gostaria de agradecer a todos que, de alguma forma, cooperaram para que este livro se tornasse realidade. O seu apoio foi muito importante para mim. Espero não ser injusto ao não lembrar de alguém, mas gostaria de citar, em especial, Francisca Hardy e Jaime Roberto Bendjouya.



# Sumário

Prefácio à Edição Revisada e Ampliada .....	xxi
Prefácio .....	xxv
Introdução .....	3
O Cabalismo .....	3
Origem e Autoria do Sêfer Yetsirá .....	11
Versões do Sêfer Yetsirá .....	13
Traduções do Sêfer Yetsirá .....	14
Nome do Livro e Temas Abordados .....	17
Método Exegético .....	20
Manuscritos e Tradução .....	22
Capítulo 1 .....	25
1:1 .....	25
1:2 .....	47
1:3 .....	52
1:4 .....	57
1:5 .....	62
1:6 .....	69
1:7 .....	73
1:8 .....	80
1:9 .....	83
1:10 .....	88
1:11 .....	90
1:12 .....	96
1:13 .....	99
1:14 .....	106
Prática de meditação 1 .....	108
Capítulo 2 .....	111
2:1 .....	111
2:2 .....	118
2:3 .....	121
2:4 .....	124
2:5 .....	133
2:6 .....	144
Prática de meditação 2 .....	152

---

Capítulo 3 .....	155
3:1 .....	155
3:2 .....	157
3:3 .....	161
3:4 .....	163
3:5 .....	166
3:6 .....	168
3:7 .....	170
3:8 .....	171
Prática de meditação 3 .....	173
Capítulo 4 .....	175
4:1 .....	175
4:2 .....	181
4:3 .....	182
4:4 .....	186
4:5 .....	190
4:6 .....	195
4:7 .....	197
4:8 .....	198
4:9 .....	200
4:10 .....	201
4:11 .....	202
4:12 .....	203
Prática de meditação 4 .....	207
Capítulo 5 .....	209
5:1 .....	209
5:2 .....	221
5:3 .....	229
5:4 .....	230
Prática de meditação 5 .....	232
Capítulo 6 .....	233
6:1 .....	233
6:2 .....	240
6:3 .....	244
6:4 .....	248
Prática de meditação 6 .....	263
Anexos .....	265
Anexo 1: Sêfer Yetsirá – Versão Gra .....	267



---

Anexo 2: Adão Kadmon .....	277
Anexo 3: Cifras Cabalísticas .....	283
Anexo 4: Ain Sóf .....	287
Anexo 5: Glossário .....	293
Índice Remissivo .....	305



# Lista de Figuras

Figura 1: Árvore da Vida de acordo com o Ari .....	35
Figura 2: Árvore da Vida de acordo com o Gra .....	35
Figura 3: Árvore da Vida com <i>Daat</i> .....	38
Figura 4: Polarização das <i>Sefirót</i> em masculino e feminino .....	53
Figura 5: Bênção sacerdotal .....	54
Figura 6: Árvore da Vida tridimensional segundo o Ari .....	65
Figura 7: Dimensões circunscritas em uma esfera .....	76
Figura 8: As letras <i>Emesh</i> e a Árvore da Vida .....	113
Figura 9: Os 231 portões em arranjo triangular .....	130
Figura 10: Os 231 portões segundo o método cabalístico .....	132
Figura 11: Práticas de Abraão Abuláfia .....	143
Figura 12: As letras <i>Begued Kafarta</i> e a Árvore da Vida .....	179
Figura 13: As letras elementares e a Árvore da Vida .....	210
Figura 14: Cubo do espaço – versão Curta .....	214
Figura 15: Cubo do espaço – versão Gra .....	214
Figura 16: Letra bêt (ב) nas faces do cubo do espaço .....	215
Figura 17: Os 72 Nomes de Deus .....	219
Figura 18: Quadratura do Tetragrama .....	220
Figura 19: Equador celestial e a elíptica .....	236
Figura 20: Triângulos truncados .....	246
Figura 21: Adão Kadmon .....	281



# Lista de Tabelas

Tabela 1: Alfabeto hebraico .....	31
Tabela 2: Letras <i>sofít</i> .....	31
Tabela 3: As <i>Sefirót</i> e sua interpretação .....	34
Tabela 4: Associação das <i>Sefirót</i> no <i>Zohar</i> e no <i>Sêfer Yetsirá</i> .....	64
Tabela 5: Diferentes representações das direções .....	102
Tabela 6: Resumo das <i>Sefirót</i> .....	107
Tabela 7: Atributos e os tempos do Eclesiastes 3:2-8 .....	180
Tabela 8: Associações com as sete letras duplas – versão Curta .....	191
Tabela 9: Associações com as sete letras duplas – versão Gra .....	191
Tabela 10: Associações com as doze letras elementares – versão Curta ..	223
Tabela 11: Associações com as doze letras elementares – versão Gra ...	224
Tabela 12: Associações nas versões Longa e Saadia .....	225
Tabela 13: Associações entre as <i>Sefirót</i> e os nomes divinos .....	231
Tabela 14: Principais cifras cabalísticas .....	286



# Prefácio à Edição Revisada e Ampliada

Foi com grande júbilo que me envolvi no esforço para a publicação desta edição revisada e ampliada da tradução comentada do *Sêfer Yetsirá*, publicada originalmente no ano de 2009.

Desde o momento em que o livro, com a tradução desse antigo texto judaico pertencente à tradição cabalística, junto a numerosos comentários, foi publicado pela primeira vez, surgiram diversas ideias para melhorá-lo e explicar melhor os temas presentes no *Sêfer Yetsirá*.

Desde então, permanece esta a única tradução do *Sêfer Yetsirá* feita diretamente do texto hebraico para o português – outras traduções para o português, publicadas no Brasil, basearam-se em traduções para o inglês.

Os comentários apresentados no livro, em sua maioria, ficam dentro dos limites do judaísmo mais tradicional. No entanto, são apresentados alguns paralelos com outras tradições religiosas e com a filosofia clássica – o que é um mérito e um diferencial deste livro, permitindo que se vislumbre o quanto a essência da cabala foi absorvida e distribuída em diversas tradições místicas.

Infelizmente, o judaísmo rabínico, apegado às concepções de pureza levítica, afastou-se um pouco do verdadeiro espírito vivo da Torá e da genuína tradição mística do povo nômade, descendente do patriarca Abraão, esquecendo-se muitas vezes de procurar a experiência direta de Deus. Espero que este livro possa ser uma ajuda e motivação para que mais judeus e não-judeus reencontrem a tradição mística esquecida dos tempos de Abraão.

De um modo geral, com algumas poucas exceções, o rabinismo propaga a ideia de que o estudo da cabala judaica é vedado àqueles não nascidos de pais judeus. No entanto, as ideias, profundas e inspiradoras, do misticismo judaico e as práticas da cabala mística devem ser entendidas em um contexto universalista.

Mais do que nunca a tolerância e o diálogo interreligioso faz-se necessário para que a humanidade possa caminhar em direção à paz e compreensão entre os povos. Não há nenhuma razão para que não-judeus, cristãos, muçulmanos ou budistas, não possam usufruir dos conhecimentos da cabala judaica como um auxiliar para o aprofundamento de sua própria fé. Por isso, este livro foi escrito em uma perspectiva multirreligiosa e multicultural, para que pessoas de diferentes crenças possam usufruir das ideias da cabala judaica e das

práticas da cabala mística e adaptá-las às suas próprias crenças. Acredito que a verdadeira e fundamental utilidade do estudo de misticismo e cabala é a obtenção da experiência da Presença Divina – independente da religião adotada pelo praticante. Assim, onde se sugere que seja usado o Tetragrama judaico como foco para meditação, entenda-se que ele pode ser substituído pelo nome de *Allah* em árabe ou a imagem da cruz cristã, por exemplo.

Acreditamos na unidade de todas as tradições religiosas, cujas diferenças são apenas na forma, mas nunca na essência. Como diz René Guénon (em aula proferida em 1925): “a pura metafísica está essencialmente acima e além de toda forma e toda contingência . . . sob a aparência de diversidade existe sempre uma base de unidade, ao menos, onde a verdadeira metafísica existe, pela simples razão de que a verdade é única.”

O texto deste livro foi inteiramente revisado e corrigido, tendo sido adicionado um novo anexo referente a *Ain Sóf*, cuja falta foi sentida na primeira edição do livro. Esparsas explicações sobre esse importante conceito da cabala judaica ficavam distribuídas ao longo do livro, não permitindo ao leitor ter uma ideia mais ampla dele, o que agora foi corrigido com a inclusão do novo anexo.

No anexo apresento diversas comparações das ideias da cabala com a vedanta, pois acho que há grande proximidade entre essas duas filosofias, particularmente no que se refere a *Ain Sóf* e o Absoluto *Brahman*, *Parabrahman*. Nesse sentido, não há incompatibilidades entre os ensinamentos dos grandes mestres vedânticos, como Bhagavan Sri Râmakrishna, Bhagavan Sri Ramana Maharshi, Sri Nisargadatta Maharaj e Shankaracharya, e os ensinamentos cabalísticos.

Foi acrescentado um glossário dos termos hebraicos que aparecem no *Sêfer Yetsirá*, de grande utilidade para o entendimento da tradução. O glossário organiza-se por versos do *Sêfer Yetsirá*, o que facilitará a consulta.

Comentários e referências bibliográficas adicionais foram incluídos nas notas de rodapé do livro, com importantes explicações aos temas apresentados, principalmente paralelos dos conceitos da cabala com outras tradições religiosas e filosóficas.

Os leitores perceberão que o livro, a despeito de ser um livro místico, desenvolve o tema em uma abordagem acadêmica, preocupando-se longamente com a fundamentação teórica para as práticas apresentadas no texto – embora as práticas sejam de aplicação relativamente simples. Isso pode ser alvo de críticas, tanto daqueles que possam opinar que nos excedemos em explicações teóricas, quanto daqueles que possam opinar que as práticas



não se compatibilizam com o estudo de filosofia. Aos primeiros respondo que a prática, sem a devida fundamentação teórica, perde grande parte de suas vantagens, derivadas da compreensão do seu significado. Aos outros respondo que o estudo de religião e misticismo, ausente da efetiva busca de Deus, torna-se tarefa pedante, insípida, vazia e inútil.

Importante que se considere que o autor deste livro evitou as credices que cercam o tema. Sobre isso e a importância do estudo da Cabala, diz Gershom Scholem no prefácio de *Origins of the Kabbalah*: “Uma vez que o gelo da ignorância tenha sido quebrado e o charlatanismo que domina a área tenha sido vencido, o caminho estará aberto para posterior pesquisa frutífera. Estudos judaicos, assim como da história das religiões orientais e ocidentais, serão beneficiados igualmente por um estudo mais penetrante do tema e a discussão do problema da Cabala.”

Espero que todo este esforço, empreendido na publicação da nova edição do livro, possa ajudar ainda mais os estudantes interessados na cabala judaica. O estudo do *Sêfer Yetsirá* é de grande importância para o esoterismo ocidental, fortemente baseado na tradição apresentada no livro.

Acredito que as ideias da filosofia cabalística são relevantes para todos aqueles que desejam compreender a natureza de Deus. As principais ideias que formam os fundamentos da cabala são:

1. A existência de uma Realidade Absoluta, eterna, incriada e autocontida, onde toda a criação tem sua raiz, e que os cabalistas judeus chamam de *Ain Sóf*;
2. A existência concomitante de dois aspectos de Deus, um transcendente e outro imanente;
3. O Nome de Deus, a Torá e as permutações das letras hebraicas como origem da criação;
4. A manifestação divina dividida em dez entidades abstratas chamadas *Sefirót* e a unidade de Deus;
5. A divisão da realidade em quatro mundos que representam diferentes níveis da criação;
6. O equilíbrio entre elementos opostos, que são conciliados por um terceiro elemento, como origem e caracterização dos fenômenos do mundo (*coincidentia oppositorum*);

7. A existência de duas almas no ser humano, uma divina e uma humana (fazendo paralelo com os personagens bíblicos Jacó e Esaú), que estão em constante conflito, a primeira almejando alcançar Deus, a segunda egoísta e envolvida com as coisas mundanas;
8. O homem foi dotado por Deus de livre-arbítrio e essa é a razão para a existência do bem e do mal;
9. A reencarnação da alma (*gilgul ha-neshamot*) para que ela possa completar sua missão neste mundo;
10. A vida humana e o mundo físico são uma ilusão transitória, uma condição vaporosa e sem substância – este mundo é formado apenas por consciência.

Todos esses temas são discutidos neste livro, em maior ou menor profundidade, junto com os comentários ao texto do *Sêfer Yetsirá*.

Nós que temos como guia e ideal, residindo em nossos corações, este Deus Vivo e Rei do Mundo, sabemos da importância do que este livro contém, e não o temos como apenas um assunto para entreter nossas mentes, mas como uma ferramenta para compreender a realidade que nos cerca e encontrar nela a essência de Deus. Nosso verdadeiro e único guia é Deus. Citando as palavras de Daniel Feldman: “Deus é o único Guru; Deus é o único Rabi”.

Que o Santo Nome de Deus possa iluminar-te leitor amigo e possa ser refúgio seguro para ti. Que pela lembrança constante e repetição do Nome possas experimentar a essência de Deus. Como diz o livro sagrado: “Só são fiéis aqueles cujos corações, quando lhes é mencionado o nome de Deus estremecem e, quando lhes são recitados os Seus versículos, é-lhes acrescentada a fé, e se encomendam ao seu Senhor.” (Alcorão 8:2).

Na escrita desta obra fui meramente um humilde servidor de Deus, o supremo e verdadeiro autor de todas as obras, a quem sou submisso, pois não somos nós que vivemos, mas Deus que vive em nós.

Com os votos que as rosas floresçam em sua cruz.

*Assalam aleikum.*

Prof. Dr. C. A. P. Campani R+C  
Pelotas, RS, março de 2010 (*Nissan*, 5770; ano 1431 da Hégira)

# Prefácio

Não é casualidade que o *Sêfer Yetsirá* seja um dos textos cabalísticos mais importantes, e para o qual os eruditos judeus mais escreveram comentários. O livro *Sêfer Yetsirá* teve uma influência fundamental no pensamento e no misticismo judaico na Idade Média, e fascina os estudiosos até hoje.

Se o texto mais conhecido e influente da cabala é o *Zohar*, o *Sêfer Yetsirá* é um texto fundamental, pois nele pela primeira vez é mencionado o conceito de *Sefirá*. Sua antiguidade e sua credibilidade o tornam uma leitura obrigatória a todo estudante de cabala. Sabemos de sua importância para os maçons, rosacruzes e estudantes de ciências ocultas em geral.

Embora o *Sêfer Yetsirá* seja um texto que convida à compreensão por meio da intuição, acredito ser muito importante conhecer os comentários dos grandes rabinos, sábios judeus e estudiosos. O fato de toda essa literatura não estar disponível ao leitor brasileiro, por encontrar-se quase toda em hebraico e inglês, foi uma motivação para a escrita deste livro.

Procurei tomar alguns cuidados, evitando misturar os comentários rabínicos com interpretações não judaicas. No entanto, apresento associações das ideias dos cabalistas com o gnosticismo cristão e algumas escolas da filosofia, particularmente com os pitagóricos, com o neoplatonismo e com a filosofia de Hegel. Essas comparações visam evidenciar as influências recebidas pelos cabalistas judeus, as relações do cabalismo com o gnosticismo e a influência da cabala na filosofia contemporânea. Também faço comparações das ideias da cabala com conceitos da filosofia oriental, particularmente com o budismo e com a ioga hindu.

Compreendo a importância da cabala hermética e da simbologia maçônica. Porém, ao não abordar esses aspectos, proporcionei ao leitor um texto mais claro, seguindo uma linha mais estreita, não o confundindo com interpretações diferentes e, muitas vezes, inconsistentes.

Ao abordar a cabala judaica, optei por apresentar as diversas interpretações existentes, sem omitir mesmo as conflitantes, para permitir ao leitor uma visão mais ampla. Essas visões conflitantes, dentro da cabala judaica, não são consideradas contraditórias, mas sim complementares. Ao mostrar esses casos de conflito nas interpretações, apresento também algumas possíveis formas de conciliação, propostas pelos comentaristas do *Sêfer Yetsirá*.

Mesmo não havendo menção explícita a outras vertentes da cabala, acredito que o leitor habituado à literatura hermética e maçônica irá perceber as relações da cabala judaica com essas vertentes, e o quanto o estudo dela é fundamental para a compreensão do pensamento hermético e ocultista.

Desde o princípio me pareceu que este trabalho deveria ser construído em um formato científico, o que lhe daria mais credibilidade perante o leitor. No entanto, este livro não é simplesmente uma monografia acadêmica, e sim um livro místico, contendo práticas para a vida espiritual.

O livro apresenta uma grande quantidade de notas de rodapé, contendo referências bibliográficas, explicações adicionais e sugestões de leituras complementares. Numa leitura mais rápida e superficial do livro, essas notas podem ser omitidas, não sendo essenciais para o entendimento do texto.

A escolha das duas versões do *Sêfer Yetsirá* apresentadas, a Curta para o texto principal, em hebraico e tradução para o português, com comentários verso a verso, e a Gra para o anexo, deveu-se a serem essas duas as mais conceituadas entre os rabinos, especialistas e estudiosos. No entanto, as outras versões também são mencionadas e comparadas com essas duas, principalmente por meio do uso de tabelas comparativas.

Este livro apresenta os meus comentários ao *Sêfer Yetsirá*, assim como citações dos comentários dos mais renomados eruditos judeus: Gaon de Vilna, Ramban, Raivad, Moisés Botarel, Otsar HaShem, Saadia Gaon, entre outros. O texto evoluiu-se iniciando com a discussão sobre os aspectos mais elevados da natureza divina, passando para a análise da influência divina no mundo da misericórdia, e terminando por descrever aspectos éticos que estão relacionados com os temas tratados no *Sêfer Yetsirá*.

Assim, procurei mostrar um quadro o mais completo possível de todas as nuances que o *Sêfer Yetsirá* apresenta, em suas interpretações religiosa, teúrgica, meditativa e filosófica. Procurei apresentar não só os fundamentos teóricos, mas também as práticas meditativas tradicionalmente associadas a ele.

Neste livro apresento e defendo brevemente duas teses originais. A primeira refere-se à relação e semelhança na interpretação entre o mito da quebra dos vasos da cabala, o mito gnóstico de Sofia e o mito maniqueísta da derrota do Homem Celestial para a divindade das trevas. Essa ideia baseia-se muito na tese de Gershom Scholem sobre a existência de um gnosticismo judaico, que antecedeu o gnosticismo cristão, e ela foi inicialmente apresentada em artigo de minha autoria, cuja publicação é referenciada no texto. Em segundo lugar, defendo a ideia da presença, no judaísmo primitivo, de

um componente fálico muito semelhante ao culto ao *lingam* na Índia. Pode-se perceber semelhanças em algumas descrições bíblicas do culto ao Senhor Deus de Abraão com o culto a Shiva na Índia.

A despeito de este livro ter sido escrito como uma análise crítica do *Sêfer Yetsirá*, ele é também um livro místico. Por isso, cada capítulo termina com uma prática, em um crescendo que acompanha a evolução do texto. As práticas estão relacionadas com as ideias apresentadas ao longo do livro e devem ser feitas na ordem sugerida. Só se deve passar para a próxima prática meditativa após dominar a anterior.

A tradução do hebraico representou um desafio muito grande, pois é uma língua de difícil compreensão, apresentando muitas ambiguidades. A tradução feita foi cuidadosamente comparada e refinada com as traduções mais conceituadas, de forma a oferecer ao leitor a segurança de que o texto original em hebraico não tenha sido desvirtuado.

Até onde sabemos, este livro apresenta a única tradução, até o momento, do *Sêfer Yetsirá* para o português, feita diretamente do hebraico, ao contrário das outras traduções disponíveis no mercado editorial brasileiro, que são traduções de versões em inglês.

As citações da *Tanakh* (Bíblia hebraica) foram confrontadas com a tradução Almeida Revista e Atualizada no Brasil, 2a. edição, de João Ferreira de Almeida, e com a Bíblia – Tradução Ecumênica (TEB). A escolha dessas duas traduções da Bíblia deve-se ao fato de a primeira ser bastante popular e acessível e a segunda ser de grande respeitabilidade. Em alguns casos foi usado o texto d’*A Torá Viva* de Aryeh Kaplan.

Sempre que possível optou-se por usar as palavras hebraicas na forma com que foram incorporadas ao nosso idioma, como é o caso, por exemplo, das palavras “cabala” e “gematria”, consagradas com essa grafia na língua portuguesa. As palavras hebraicas restantes são apresentadas, no livro, ou em hebraico, ou usando uma transliteração que sugere a pronúncia da palavra.

Diferente do que ocorre com o nosso idioma, as palavras hebraicas são escritas da direita para a esquerda. No entanto, na transliteração usada, optamos por escrevê-las da esquerda para a direita, para facilitar a leitura.

Muitos dizem que a transliteração é mais uma arte que uma ciência exata. Cada autor translitera o idioma hebraico de uma forma diferente, partindo de objetivos diferentes. Procurei valorizar, na transliteração, a pronúncia da palavra, mais do que as letras hebraicas que a compõem. Assim, o leitor não deve se surpreender se a transliteração usada neste livro for diferente da usada em outros livros, de outros autores.

Quanto à pronúncia das palavras hebraicas, devemos observar que a letra hêi, transliterada como H, deve ser pronunciada como um “r” muito suave, apenas aspirado. A letra rêt, transliterada como Ch, deve ser pronunciada como um “r” gutural. Algumas letras hebraicas têm som duplo, como é o caso da letra bêt, que pode ter o som de “b” ou de “v”. A letra shin tem som chiado (como um “x”) ou som de “s”. Outras letras são mudas, como é o caso da letra álef, que pode assumir o som de uma vogal.

Fico feliz em ter colaborado, com a redação deste livro, para que mais pessoas conheçam e compreendam os conceitos fundamentais da cabala e tenham acesso ao *Sêfer Yetsirá*. Este livro representa o resultado do esforço de levar ao público brasileiro, de forma clara, sintética, sistemática e mais completa possível, os conhecimentos presentes neste texto cabalístico e os comentários indispensáveis para sua compreensão.

Ele foi escrito de forma a ser útil tanto para estudantes iniciantes, que conseguirão acompanhar o texto sem maiores dificuldades, quanto para estudiosos avançados da cabala que desejam aprofundar seus conhecimentos no assunto.

Grandes pensadores, que deixaram a sua marca na história, como o filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel, o médico e místico Robert Fludd, o pensador Jacob Boehme, o filósofo Baruch Espinoza e o psiquiatra Carl Gustav Jung, para citar apenas cinco nomes, receberam influência da cabala judaica em suas ideias. Grandes místicos cristãos, como Pico della Mirandola, Meister Eckhart e São Tomás de Aquino, também encontraram inspiração no misticismo judaico.

Nos dias de hoje, com a humanidade contaminada por um materialismo calcinante, a luz que emana da cabala e do misticismo judaico aparece como um farol, para servir de guia aos que procuram pela verdade e pelo conhecimento de Deus.

Que o caro leitor possa usufruir deste conhecimento milenar, para a sua evolução pessoal e para a evolução espiritual de toda a humanidade.

Com os votos de que as rosas floresçam em sua cruz.

Prof. Dr. C. A. P. Campani R+C  
Pelotas, RS, maio de 2008 (*Iyar*, 5768)

Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá  
Edição revisada e ampliada





# Introdução

## O Cabalismo

A palavra “cabala” (קבלה) significa literalmente “tradição” em hebraico. A cabala é a tradição das coisas divinas, o conhecimento sagrado (a *gnosis*), o misticismo judaico, a suma do judaísmo<sup>1</sup>. As raízes da cabala podem ser encontradas na literatura judaica da *Maase Bereshit* e *Maase Merkabá*.

Não existe uma “cabala”, como um corpo dogmático fechado, mas sim múltiplas ideias místicas e interpretações das escrituras sagradas. No entanto, mesmo que possam parecer conflitantes, essas diferentes interpretações são vistas de forma relativa e consideradas como visões complementares.

A cabala permaneceu por muito tempo como um ensinamento secreto, disponível apenas a um grupo seleto de pessoas. No entanto, mais recentemente, os seus ensinamentos passaram a ser amplamente acessíveis ao público em geral, por meio de traduções dos textos cabalísticos e dos seus comentários. Isso permitiu o surgimento de uma nova geração de estudantes de cabala, que procuram encontrar sabedoria interior em seu estudo<sup>2</sup>.

O cabalismo teve grande influência nas ciências ocultas e na Maçonaria, e para provar isso basta citar uma reconhecida autoridade maçônica que diz: “A tradição dos Mistérios Judaicos é a que tem exercido maior influência em nossa Ordem, e por isso a maioria de nossas cerimônias e s.:s se reveste agora de uma forma judaica”<sup>3</sup>. Segue o mesmo autor dizendo que “Tão estreitas são as analogias entre certas doutrinas da Cabala e as dos primeiros graus da Maçonaria, que se chegou a supor que foram estudantes cabalistas os introdutores da Maçonaria especulativa em nossa Oficina Moderna”<sup>4</sup>.

Constitui um problema definir claramente o que entendemos por “misticismo”, pois há tantas definições quantos autores que tenham recorrido sobre o tema. O Dr. Rufus Jones, em *Estudos sobre a Religião Mística*, citado por Scholem ao definir misticismo, diz: “Vou usar a palavra para designar o tipo de religião que coloca o ênfase na percepção imediata da relação com Deus,

---

<sup>1</sup>Gershom Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, 2a. edição, São Paulo: Perspectiva, 2004, pág. 7.

<sup>2</sup>David Cooper, *Ecstatic Kabbalah*, Sounds True, 2005, pág. 1.

<sup>3</sup>C. W. Leadbeater, *Pequena História da Maçonaria*, São Paulo: Pensamento, pág. 90.

<sup>4</sup>*Ibidem*, pág. 102; cf. também Albert C. Mackey, *Encyclopedia of Freemasonry*.

na consciência íntima e direta da Presença Divina. É a religião no seu estágio mais vivo, agudo e intenso”<sup>5</sup>.

O misticismo significa um contato mais íntimo com a Essência de Deus, que o salmista enfatiza ao dizer: “Provai e vede que o Senhor é bom” (Salmos 34:9). O misticismo judaico surge como uma totalidade de fenômenos históricos concretos, representando um estágio definido no desenvolvimento da religião judaica<sup>6</sup>. Neste aspecto, a Revelação, dada a Moisés e aos profetas, representa a sua formalização histórica.

No entanto, para o místico, a Revelação não é concebida apenas como um fato histórico, mas como sendo uma fonte contínua de experiência religiosa que brota de seu próprio coração. Assim, para ele, a Revelação dada no Monte Sinai, e estabelecida na lei sagrada, a Torá (תורה)<sup>7</sup>, aparece como algo cujo verdadeiro significado ainda está por se manifestar<sup>8</sup>.

O místico procura a experiência direta de Deus. Essa união com Deus permanece uma experiência sem forma, uma *unio mistica*, uma comunhão com o divino<sup>9</sup>. Para o místico, essa é a experiência suprema da vida. De um modo geral, os místicos acreditam que esse contato mais direto com Deus pode ser alcançado por meio do estudo dos ensinamentos de um determinado corpus.

Entre os mais importantes tratados que pertencem ao corpus cabalístico, podemos citar o *Zohar* (ספר הזהר), o *Bahir* (ספר הבהיר) e o *Sêfer Yetsirá* (ספר יצירה) como os mais destacados e citados. A influência do *Zohar* ao longo da evolução do pensamento cabalístico foi grande, inclusive nos comentários ao *Sêfer Yetsirá*<sup>10</sup>.

Os ensinamentos cabalísticos incluem explicações e especulações místicas sobre a origem do mundo e do homem. Os cabalistas procuram explicar o mistério do mundo como reflexo do mistério da vida divina<sup>11</sup>, muito como também o fizeram os gnósticos. Assim, para a cabala, cada indivíduo é a

<sup>5</sup>Gershom Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, 3a. edição revisada, São Paulo: Perspectiva, 1995, pág. 6.

<sup>6</sup>*Ibidem*, págs. 8-9.

<sup>7</sup>Cf. Alan Unterman, *Dicionário Judaico de Lendas e Tradições*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, pág. 264.

<sup>8</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 11.

<sup>9</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 18.

<sup>10</sup>Leonard R. Glotzer, *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, New Jersey: Jason Aronson, 1992, pág. xvi.

<sup>11</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 8.

totalidade, e a lei da Torá torna-se o símbolo da lei cósmica<sup>12</sup>.

Segundo os cabalistas, as escrituras sagradas possuem quatro significados ou interpretações diferentes, usualmente identificados pelo acrônimo “*pardes*” (פרדס), formado pelas quatro letras iniciais de *pashut*, *remez*, *derush* e *sod*, e significando “pomar”. Esses quatro significados são comparados com as três cascas da noz e seu cerne<sup>13</sup>, sendo o significado *sod* o mais profundo e místico, associado ao cerne da noz e identificado com a cabala<sup>14</sup>.

Na linguagem da cabala, os conceitos espirituais são apresentados pelo uso de termos físicos, tais como “luz”, “vaso”, etc. Os objetos físicos que esses termos denotam servem de símbolo para ideias espirituais de natureza diferente daquela do mundo físico<sup>15</sup>. Cada um desses objetos é uma contraparte física dos conceitos espirituais que representam.

A linguagem cabalística faz uso dos nomes angélicos e dos nomes divinos, que são usados para fins teúrgicos. Os cabalistas dão grande importância ao Nome de Deus. A criação é considerada como resultado das combinações e permutações das letras do alfabeto hebraico, sendo os nomes divinos um dos primeiros resultados dessas operações<sup>16</sup>.

A própria Torá é um nome, que é construído como um organismo vivo<sup>17</sup> e expressa todo o poder de Deus<sup>18</sup>. Gicatila, citado por Scholem no livro *A Cabala e seu Simbolismo*, diz: “Sua Torá está n’Ele, é o que os cabalistas afirmam, isto é, o Santo, louvado seja Ele, está no Seu Nome e Seu Nome está n’Ele, e Seu Nome é a Sua Torá”<sup>19</sup>.

A ideia da natureza mágica da Torá pode ser encontrada em especulações sobre a passagem bíblica “O homem não lhe conhece a ordem” (Jó 28:13)<sup>20</sup>. De acordo com os comentários rabínicos sobre ela, as seções da Torá não estão na ordem correta, pois se estivessem, qualquer pessoa poderia, fazendo

---

<sup>12</sup>*Ibidem*, pág. 9.

<sup>13</sup>A passagem bíblica “Desci ao jardim das nogueiras” (Cânticos 6:11) é considerada uma referência a essas quatro interpretações; cf. Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 73.

<sup>14</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 72; cf. F. V. Lorenz, *Cabala: A tradição esotérica do ocidente*, São Paulo: Pensamento, pág. 15.

<sup>15</sup>Glotzer, pág. xvii.

<sup>16</sup>Cf. Lorenz, pág. 37.

<sup>17</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 58.

<sup>18</sup>*Ibidem*, pág. 53.

<sup>19</sup>*Op. cit.*, pág. 57.

<sup>20</sup>Essa tradução é bem aceita pelos sábios judeus. Na versão Almeida Revista da Bíblia, a passagem está traduzida como “O homem não conhece o valor dela.”

uso dela, ressuscitar os mortos e operar milagres<sup>21</sup>.

De fato, a Torá foi usada para fins teúrgicos e de encantamento tanto por judeus quanto por não judeus. O aspecto mágico da Torá é enfatizado pela ideia de que Deus usou a Torá para o ato da criação, como em um texto judaico antigo que diz que Deus “olhou dentro da Torá e criou o mundo”<sup>22</sup>.

O poder mágico das letras e das palavras hebraicas dificilmente poderia ser melhor representado do que na ideia do Golem<sup>23</sup>, uma criatura que é feita por meios mágicos. O Golem é criado pelo uso do Nome de Deus ou por combinações das letras do *Sêfer Yetsirá*. Para dar vida ao Golem, usa-se o Tetragrama (יהוה), o Nome de Deus, escrito em um papel e posto na língua da criatura<sup>24</sup>.

A expressão “Rava criou um homem”, *Rava bara gabara* (רבה ברא גברא), refere-se à criação de um Golem e é a origem da expressão “Abracadabra”. Observe-se que as três palavras da frase são variações das mesmas letras, sendo a segunda palavra apenas uma permutação da primeira. A frase possui dez letras e tem valor gemátrico de 612<sup>25</sup>, um a menos que 613, o número de mandamentos da Torá e de ossos e vasos sanguíneos no corpo humano segundo a tradição judaica<sup>26</sup>. Isso significa que o homem criado por Rava é algo menos que um homem, um Golem sem alma<sup>27</sup>.

A Torá não aparece na tradição judaica como um simples rolo de papel coberto de tinta. Existe a tradição de uma Torá preexistente, anterior ao próprio mundo<sup>28</sup>. Segundo essa tradição, foi por meio da Torá que Deus

<sup>21</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, págs. 49-50.

<sup>22</sup>*Ibidem*, pág. 53.

<sup>23</sup>Cf. Alan Unterman, pág. 107.

<sup>24</sup>Cf. Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, págs. 110-111, que sugere que a criação do Golem representa uma experiência mística, resultante do uso das letras do alfabeto hebraico.

<sup>25</sup>Sobre valores gemátricos, consulte os comentários ao verso 1:1 no primeiro capítulo e Tabelas 1 e 2 na página 31. Sobre cabala literal e gematria consulte também *An Introduction to the Study of the Kabbalah*, de William Wynn Westcott, e a introdução do *Kabbalah Unveiled*, de S. L. MacGregor Mathers.

<sup>26</sup>Carl S. Ehrlich, *Make Yourself no Graven Image: The second commandment and Judaism*, in *Textures and Meaning: Thirty years of judaic studies at the University of Massachusetts Amherst*, ed. L. Ehrlich, S. Bolozky, R. Rothstein, M. Schwartz, J. Berkovitz, J. Young, Dept. of Judaic and Near Eastern Studies, University of Massachusetts Amherst, págs. 254-255.

<sup>27</sup>Aryeh Kaplan, *Sefer Yetzirah: The book of creation*, revised edition, Boston: Weiser, 1997, pág. xxi.

<sup>28</sup>Cf. Provérbios 8:22-23, que os rabinos entendem como uma referência à Torá.

criou o mundo. Para os cabalistas, essa “criação da Torá” é a forma com que as *Sefirót* (ספירות), que constituem o Nome de Deus, foram emanadas da Essência divina<sup>29</sup>.

Um dos ensinamentos mais essenciais da cabala é que Deus emana para dentro do mundo fenomênico. Isso forma um fluxo de energia divina de Deus para o mundo<sup>30</sup>. Essa ideia representa o aspecto mais elevado da criação divina. Essa emanção divina ocorre por estágios que são representados pelas *Sefirót*.

As dez *Sefirót* (plural de *Sefirá*) são um conceito central da cabala, particularmente no *Sêfer Yetsirá*, e elas recebem, no *Zohar*, os nomes de *Keter*, *Chokmá*, *Biná*, *Chesed*, *Gueburá*, *Tiferet*, *Netsach*, *Hod*, *Yesod* e *Malkut*.

A criação do mundo começa com a emanção das *Sefirót*. As *Sefirót* são os atributos de Deus, sua manifestação. São entidades espirituais sem suporte físico<sup>31</sup> que, em seu conjunto, formam a *Árvore da Vida* (veja Figuras 1 e 2, na página 35), uma hierarquia espiritual que representa a natureza divina (o *pleroma*)<sup>32</sup>.

A *Árvore da Vida* é um símbolo que descreve os processos pelos quais Deus manifestou-se e criou o mundo. Se um físico fosse descrever a formação do universo, certamente faria referência às partículas subatômicas como os elementos constitutivos deste universo. Um cabalista descreveria a natureza divina por meio das *Sefirót* e da *Árvore da Vida*.

As dez *Sefirót* representam uma restrição dos aspectos infinitamente enumeráveis com que Deus se manifesta a apenas dez categorias, que são vistas como números arquetípicos<sup>33</sup>.

As *Sefirót* respondem a um problema filosófico e teológico muito importante, que é a conciliação entre um Deus que é indivisível e uno com a diversidade do mundo. Elas servem como intermediárias entre um Deus indiferenciado e sua manifestação multifacetada<sup>34</sup>.

Para os cabalistas, estes estágios da manifestação divina representam os

---

<sup>29</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 54.

<sup>30</sup>Rabbi Bradley Shavit Artson and Deborah Silver, *Walking with God*, The Ziegler School of Rabbinic Studies, American Jewish University, pág. 71.

<sup>31</sup>Glotzer, pág. xvii.

<sup>32</sup>Conceito semelhante aparece no gnosticismo; sobre *pleroma* e *aeons*, consulte os comentários de Harold W. Attridge e Elaine H. Pagels ao “O Tratado Tripartido (I,5)”, em *A Biblioteca de Nag Hammadi*, James M. Robinson (editor), Madras, 2006, págs. 64-66.

<sup>33</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 121.

<sup>34</sup>Glotzer, pág. xxi-xxii.

próprios estágios do caminho inverso, do retorno do homem ao seu Criador. Assim, o estudo da cosmogonia cabalística reveste-se de um aspecto escatológico. Essa ideia revela uma convergência entre a cabala e o neoplatonismo, pois ambos afirmam que “a progressão e a inversão constituem em conjunto um processo único, a diástole-sístole”<sup>35</sup>. Esses processos, na terminologia do neoplatonismo, são chamados de *Próodos* e *Epistrophé*<sup>36</sup>.

*Keter* é a *Sefirá* mais elevada, estando em conexão direta com Deus, na fronteira com o divino. Considera-se *Keter* um aspecto incompreensível da natureza divina<sup>37</sup>.

*Chokmá* e *Biná*, as *Sefirót* que se seguem a *Keter*, compõem os níveis mais altos do intelecto divino<sup>38</sup>. Por isso, os cabalistas fazem um paralelo dessas duas *Sefirót* com a cabeça do homem. *Chokmá* representa a sabedoria empírica, baseada na acumulação de fatos e ideias, enquanto que *Biná* representa a sabedoria intuitiva, intelectual. Por ser associada à intuição, *Biná* é considerada uma *Sefirá* feminina, mãe das *Sefirót* inferiores, que a seguem na Árvore da Vida<sup>39</sup>.

*Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet* compõem o aspecto psicológico e emocional da alma. *Chesed* é amor incondicional, em oposição a *Gueburá*, que representa a justiça rigorosa. O ponto intermediário entre esses dois extremos é *Tiferet*, visto como seu elemento conciliador. *Tiferet* também representa o poder agregado de seis *Sefirót*: *Chesed*, *Gueburá*, *Tiferet*, *Netsach*, *Hod* e *Yesod*. Juntas, essas seis *Sefirót* formam o consorte de *Malkut* (associada à *Shekiná*). Por isso, essas seis *Sefirót* são representadas pela letra hebraica váv (ו), um símbolo fálico, cujo valor gemátrico é 6<sup>40</sup>.

*Netsach*, *Hod* e *Yesod* representam a conexão da totalidade das *Sefirót* com a última *Sefirá*, *Malkut*. *Yesod* representa o domínio da sexualidade, o poder criativo de Deus. *Yesod* está em conexão com a mulher, representada por *Malkut*. Por isso, *Yesod* faz paralelo no homem com o órgão sexual masculino<sup>41</sup>.

Esses três grupos de *Sefirót*, o primeiro formado por *Chokmá* e *Biná*,

<sup>35</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 22.

<sup>36</sup>Cícero C. Bezerra, *Compreender: Plotino e Proclo*, Editora Vozes, 2006, págs. 74-78.

<sup>37</sup>*Walking with God*, pág. 74.

<sup>38</sup>*Ibidem*, pág. 73.

<sup>39</sup>*Ibidem*. Interessante observar que a tradição popular associa “intuição” com a mulher e diz que “a mulher é a cabeça do homem”.

<sup>40</sup>*Ibidem*.

<sup>41</sup>*Ibidem*, pág. 72.

o segundo por *Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet*, e o último por *Netsach*, *Hod* e *Yesod*, fazem paralelo no homem com o cérebro, o coração e o órgão sexual, respectivamente, que são a sede, no corpo humano, do intelecto, da emoção e do poder procriativo (cf. versos 2:1 e 3:4). Cada um desses grupos de *Sefirót* formam uma tríade de duas *Sefirót* opostas e uma terceira que faz a conciliação das outras duas.

Veremos que a *Sefirá* que faz a conciliação de *Chokmá* e *Biná* é uma *Sefirá* oculta chamada *Daat*. A Figura 3, na página 38, mostra a posição de *Daat* na Árvore da Vida, assim como as tríades de *Sefirót* opostas e suas mediadoras<sup>42</sup>.

*Malkut*, a *Sefirá* inferior, mais próxima do mundo material, representa a própria existência, tanto animada quanto inanimada; as duas, segundo a cabala, compartilham essa dimensão. Por isso, muitos sistemas cabalísticos ensinam que os seres humanos podem reencarnar<sup>43</sup> em pedras ou riachos, pois todos compartilham as qualidades de *Malkut*<sup>44</sup>.

Existe uma associação entre *Malkut* e a *Shekiná*, a presença de Deus no mundo, que, segundo a tradição judaica, era o aspecto de Deus que habitava no Primeiro e no Segundo Templo em Jerusalém, na parte mais interna do Templo, o “Santo dos Santos”. Com a destruição do Segundo Templo, a *Shekiná* foi para o exílio, junto com o povo judeu. Normalmente, considera-se a *Shekiná* como o aspecto feminino de Deus, sendo ela referenciada em alguns tratados cabalísticos como “princesa”, “filha”, “noiva” ou “esposa”<sup>45</sup>.

O nome de *Shekiná* (שכינה) é derivado de *shikun* (שכון), que significa “habitação”. A *Shekiná* está associada à *kavod* (כבוד), a glória de Deus<sup>46</sup>.

As *Sefirót* serão explicadas em maior profundidade mais adiante, ao longo do Capítulo 1, especialmente nos comentários ao verso 1:1. Importante observar que elas são citadas apenas no primeiro capítulo do *Sêfer Yetsirá*, não sendo mais citadas nos capítulos seguintes.

As dez *Sefirót* formam os cinco *partzufim* (faces): *Arók Anpin* (Face

<sup>42</sup>Essas tríades são estruturas dialéticas, e não as devemos interpretar como alguma ideia de “trinitarismo”. Os judeus não professam a crença em uma Trindade, como o fazem os cristãos.

<sup>43</sup>A reencarnação, *gilgul ha-neshamot* (גלגול הנשמות), foi doutrina aceita pelos judeus. Particularmente, ela é um conceito importante na cabala luriânica, fundada pelo Rabino Isaque Luria. Ela também foi uma das doutrinas popularizadas pelo Hassidismo, movimento místico judaico cujo maior expoente foi o Rabino Baal Shem Tov (c. 1700-1760).

<sup>44</sup>*Walking with God*, pág. 71.

<sup>45</sup>*Ibidem*, pág. 72.

<sup>46</sup>*Ibidem*.

Longa), *Aba* (Pai), *Ima* (Mãe), *Zair Anpin* (Face Curta) e *Shekiná*<sup>47</sup>. Os *partsufim* são faces ou aspectos de *Adão Kadmon*, o Homem Primordial, a manifestação de Deus representada de forma antropomorfizada (cf. Anexo 2, pág. 277)<sup>48</sup>.

Há uma associação entre as *Sefirót* e esses *partsufim*. No entanto, cada *partsuf* constitui-se em um objeto separado completo, cada um com suas dez *Sefirót*. Assim, há uma Árvore da Vida completa para cada *partsuf*.

A existência das dez *Sefirót* provoca um problema para a concepção monoteísta do judaísmo. Se a manifestação divina pode ser dividida em dez *Sefirót*, então o próprio Deus o pode. Essa questão sensível foi tema de longa discussão entre os rabinos e foi resolvida ao se considerarem as *Sefirót* como criações de Deus, fora dos limites d'Ele próprio<sup>49</sup>.

A necessidade dos cabalistas de apresentar a manifestação divina dividida em dez entidades é explicada pela relação entre os números 1 e 10, já que 10 torna-se 1, pela soma dos dígitos do número 10 (1+0=1). O significado disso é que, embora do ponto de vista do homem existam dez *Sefirót*, do ponto de vista de Deus há apenas Um, o Deus indiferenciado<sup>50</sup>.

A manifestação divina, representada pela emanção das *Sefirót*, divide-se ao longo de quatro mundos: *Atsilut*, *Briá*, *Yetsirá* e *Assiá*. Esses mundos representam planos que se projetam desde Deus em direção ao mundo material. Os mundos emanam em sequência e são progressivamente mais afastados de Deus e mais próximos da matéria. Eles são entendidos pelos cabalistas como estágios do caminho em direção ao divino. Neste sentido, faz-se um paralelo dos mundos da cabala com a escada de Jacó. Segundo os cabalistas, cada mundo contém uma Árvore da Vida completa, com dez *Sefirót*.

Considera-se que a passagem bíblica “todos aqueles que são chamados com o meu nome e que, para minha glória [*Atsilut*], criei [*Briá*], formei [*Yetsirá*] e fiz [*Assiá*]” (Isaías 43:7) seja uma referência aos quatro mundos da cabala.

*Atsilut* é o mundo da emanção, a sede das *Sefirót*. Emanação é o processo em que o nada relativo passa a ser realidade. O mundo de *Atsilut* é o mais elevado, sendo considerado a fronteira com o divino. *Atsilut* é associado a *Chokmá*.

<sup>47</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 137.

<sup>48</sup>*Ibidem*, pág. 125; cf. William Wynn Westcott, *An Introduction to the Study of the Kabbalah*.

<sup>49</sup>Glotzer, págs. xix-xx.

<sup>50</sup>*Ibidem*, pág. xxi.



*Briá* é o mundo da criação, que representa a manifestação do espírito. Este é o mundo do *Trono Sagrado* da visão de Ezequiel (veja o primeiro capítulo do livro de Ezequiel), que é associado a *Biná*.

*Yetsirá* é o mundo da formação. Formação é o processo em que algo é criado a partir de algo. Este mundo está relacionado com o próprio nome do livro *Sêfer Yetsirá*. Ele é associado ao *partsuf Zair Anpin*.

Finalmente, *Assiá* é o mundo da ação ou produção, representando o mundo sensível. *Assiá* é o mundo inferior, o que está mais próximo da matéria, sendo associado a *Malkut*<sup>51</sup>.

## Origem e Autoria do Sêfer Yetsirá

O *Sêfer Yetsirá* é um texto judaico-gnóstico, provavelmente composto no séc. III, com nítidas influências neopitagóricas<sup>52</sup>, pertencendo ao início da tradição *Maase Bereshit*. As ideias expressas no texto são próximas da tradição cabalística que aparece no *Bahir*, e muitos ensinamentos do *Bahir* e do *Sêfer Yetsirá* parecem provir da mesma fonte<sup>53</sup>. O aspecto mágico associado ao *Sêfer Yetsirá* pode ser apreendido dos inúmeros relatos do uso do texto para fins teúrgicos, particularmente para a fabricação do Golem<sup>54</sup>.

O *Sêfer Yetsirá* é considerado pelos estudiosos o mais antigo texto cabalístico, embora alguns atribuam ao *Bahir* esse privilégio<sup>55</sup>. O mais antigo manuscrito conhecido é do séc. X, e o comentário ao *Sêfer Yetsirá* escrito por Isaque Israeli (c. 832-932) é testemunho da existência do texto já no início do séc. IX<sup>56</sup>. As suas origens são desconhecidas, e os estudiosos deparam-se com diversas hipóteses<sup>57</sup>.

O texto é muito pequeno, tendo a versão Curta cerca de mil e trezentas palavras. As diversas versões que existem são devidas à incorporação no texto de notas de margem e omissões, feitas por copistas<sup>58</sup>.

<sup>51</sup>*Ibidem*, pág. xx; cf. Lorenz, págs. 60-61.

<sup>52</sup>Cf. a crítica a essa ideia no artigo de Ithamar Gruenwald, Some Critical Notes on the First Part of Sefer Yezira, *Revue des Études Juives*, CXXXII (4), 1973, págs. 484-485.

<sup>53</sup>Aryeh Kaplan, *The Bahir*, Boston: Weiser, 1979, Introduction, nota 5, pág. 185.

<sup>54</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 200; cf. Alan Unterman, págs. 107,122-123.

<sup>55</sup>Kaplan, *The Bahir*, Introduction, nota 5, pág. 185.

<sup>56</sup>A. Peter Hayman, *Sefer Yesira: Edition, translation and text-critical commentary*, Tuebingen: Mohr Siebeck, 2004, pág. 41.

<sup>57</sup>Glotzer, pág. xiv.

<sup>58</sup>Sobre a incorporação de notas de margem no texto e omissões cometidas pelos copistas cf. Hayman, págs. 1-2,6.

O texto possui seis capítulos na maioria das edições, embora fontes antigas afirmem que originalmente eram cinco capítulos e que os atuais capítulos cinco e seis sejam produto do desmembramento do último<sup>59</sup>. Aparentemente o texto é a fusão de dois textos independentes. Isso é indicado pelo fato de que o primeiro capítulo introduz a ideia de *Sefirót*, mas essa ideia não é mais referenciada no resto do texto<sup>60</sup>.

Como o próprio texto, cujo significado é enigmático, também a sua autoria é tema de discussão. Há alguma especulação, bem enraizada na tradição judaica, de que o autor do *Sêfer Yetsirá* seja o patriarca Abraão. Já no séc. X, Saadia Gaon afirmava que “os antigos dizem que Abraão o escreveu”<sup>61</sup>.

Essa hipótese está alicerçada no último verso (*mishná*) do texto, que cita o próprio Abraão, e na passagem das escrituras que diz “e as almas que eles fizeram em Harã” (Gênesis 12:5)<sup>62</sup>, referindo-se a Abraão, que lembra o uso do texto para fins teúrgicos e para a fabricação do Golem. A hipótese fica mais forte pois as escrituras dizem “as almas que *eles* fizeram”, indicando que Abraão não estava sozinho, o que é coerente com os comentários judaicos sobre o uso teúrgico do *Sêfer Yetsirá*<sup>63</sup>. Há uma prescrição de que o estudo dos mistérios do *Sêfer Yetsirá*, assim como o uso de seus poderes, não pode ser feito por uma pessoa só. Essa interpretação baseia-se nas passagens bíblicas que dizem que “Melhor é serem dois do que um” (Eclesiastes 4:9) e “Não é bom que o homem esteja só” (Gênesis 2:18).

Além disso, muitos dos manuscritos do *Sêfer Yetsirá* têm em seu prefácio a frase “as palavras de Abraão nosso pai, o qual é chamado *Sêfer Yetsirá*”<sup>64</sup>.

No entanto, a análise gramatical do texto revela que o *Sêfer Yetsirá* foi escrito no período talmúdico, tendo semelhança gramatical com o *Mishná*<sup>65</sup>.

Os mistérios do *Sêfer Yetsirá*, relacionados com o uso mágico das letras do alfabeto hebraico, aparecem também na literatura talmúdica, onde pode-se ler que “Bezalel sabe como combinar as letras pelas quais os céus e a terra foram criados”, numa referência ao uso dos poderes teúrgicos do *Sêfer Yetsirá*

<sup>59</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. xi.

<sup>60</sup>*Ibidem*.

<sup>61</sup>*Ibidem*, pág. xii.

<sup>62</sup>Essa é uma tradução aceita pelos estudiosos e rabinos. Na versão Almeida Revista da Bíblia, essa passagem foi traduzida como “e as pessoas que lhes cresceram em Harã.”

<sup>63</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. xiii.

<sup>64</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*, The Maqom Journal for Studies in Rabbinic Literature, vol. VII, winter 2004.

<sup>65</sup>*Ibidem*.

para a construção do Tabernáculo durante o Êxodo. O Talmude deriva essa afirmação da passagem bíblica que diz: “Eis que chamei pelo nome a Bezalel ... e o enchi do Espírito de Deus, de habilidade [Sabedoria], de inteligência e de conhecimento em todo o artifício” (Êxodo 31:2-3)<sup>66</sup>; onde “sabedoria” (*Chokmá*), “inteligência” (*Biná*) e “conhecimento” (*Daat*) são associados às três *Sefirót* superiores e a estados de consciência<sup>67</sup>.

Um outro exemplo dessa tradição mágico-esotérica na literatura talmúdica, relacionada com Abraão, aparece quando o Talmude diz que “Abraão tinha uma pedra preciosa pendurada em seu pescoço, com a qual produzia imediata cura em qualquer pessoa doente que olhasse para ela”<sup>68</sup>.

Finalmente, outra possibilidade de autoria é que o *Sêfer Yetsirá* tenha sido escrito pelo Rabino Akiva (c. 50-132), o único rabino, segundo a tradição talmúdica, de quatro que empreenderam jornada mística ao paraíso, que voltou incólume da experiência<sup>69</sup>. Segundo tradição antiga, as semelhanças que aparecem nos ensinamentos do *Sêfer Yetsirá* e do *Bahir* podem ser explicadas por terem sido, ambos os textos, escritos pelo Rabino Akiva<sup>70</sup>.

Uma das hipóteses a serem consideradas sobre a autoria do livro é que ele tenha sido, em vez de uma obra individual, uma obra coletiva, que reflete as concepções de um grupo místico judaico com influências gnósticas. Um fato que reforça essa hipótese está relacionado com a autoria e preservação do texto do *Bahir*, que foi mantido secreto e estudado, durante séculos, por um grupo fechado de sábios judeus<sup>71</sup>.

## Versões do Sêfer Yetsirá

Existem quatro principais versões do texto do *Sêfer Yetsirá*: a Curta, a Longa, a Saadia e a Gra<sup>72</sup>. A versão Curta tem cerca de mil e trezentas palavras; a Longa, duas mil e quinhentas; e a Gra, mil e oitocentas. Todas

---

<sup>66</sup>Essa é a tradução encontrada na versão Almeida Revista. Na versão TEB, a passagem foi traduzida como “chamei pelo seu nome Besalel, ... eu o enchi com o espírito de Deus para que tenha sabedoria, inteligência, conhecimento e aptidão para todos os trabalhos”, em que a palavra hebraica *Chokmá* está corretamente traduzida como “sabedoria”.

<sup>67</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. xiv.

<sup>68</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>69</sup>Cf. Alan Unterman, pág. 200.

<sup>70</sup>Kaplan, *The Bahir*, Introduction, nota 5, pág. 185.

<sup>71</sup>Cf. Kaplan, *The Bahir*, págs. xi-xviii.

<sup>72</sup>Devemos ter cuidado em aceitar facilmente a teoria que posiciona a versão Curta como origem da Longa e da Saadia; cf. Hayman, pág. 27.

as versões possuem seis capítulos, à exceção da Saadia, que possui oito<sup>73</sup>. A versão Curta, apresentada neste livro, tem quatorze versos (*mishnayot*) em seu primeiro capítulo, seis versos no segundo capítulo, oito no terceiro, doze no quarto, quatro no quinto e quatro no sexto e último capítulo.

Nas versões com seis capítulos, o primeiro trata das *Sefirót*; enquanto os cinco seguintes, das associações entre as letras do alfabeto hebraico e os signos do zodíaco, os planetas e as partes do corpo humano.

A versão de Saadia teve pouca influência no pensamento cabalístico. As duas versões mais conceituadas pelos estudiosos e rabinos são a Curta e a Gra. A razão para a versão Curta ser respeitada é que ela é considerada aquela que recebeu menos inclusões espúrias, sendo assim a mais fiel ao texto original. A versão Gra deriva da versão Ari, do Rabino Isaque Luria (1534-1572), tendo sido compilada por Gaon de Vilna, o Gra (1720-1797). Isso fornece a essa versão muita respeitabilidade entre os cabalistas.

As duas versões apresentadas neste livro, a Curta e a Gra, são bastante semelhantes. A versão Gra foi escrita de forma a compatibilizar o *Sêfer Yetsirá* com o *Zohar*. Há diferenças na representação das direções com as letras do Tetragrama (veja 1:13 e Tabela 5), nos lugares em que são fixadas as letras na boca (veja 2:3), nas associações entre as letras duplas e seus atributos (veja 4:1 e Tabelas 8 e 9), na definição do cubo do espaço (veja 5:1, 5:2 e Figuras 14 e 15) e nas associações entre as letras elementares e seus atributos (veja 5:2 e Tabelas 10 e 11).

## Traduções do Sêfer Yetsirá

Diversas traduções do *Sêfer Yetsirá* foram publicadas, a maioria em inglês. Uma das mais antigas é a tradução, para o latim, do cabalista cristão Joannes Stephanus Rittangelius (c. 1606-1652). Essa versão foi a provável fonte para a conhecida tradução de William Wynn Westcott, intitulada *The Book of Formation and the Thirty-two Paths of Wisdom*, publicada em Londres em 1887 pela Sociedade Teosófica. Westcott foi um dos fundadores da Hermetic Order of the Golden Dawn e um ocultista respeitado. Apesar da alegação do autor de que a tradução foi feita do hebraico, existem opiniões de que a tradução para o inglês de Westcott tenha sido realizada a partir da versão em latim de Rittangelius<sup>74</sup>.

A mais antiga tradução do *Sêfer Yetsirá* para o inglês foi feita pelo

<sup>73</sup>O Rolo Guenizá também é uma exceção pois não possui divisão em capítulos.

<sup>74</sup>Don Karr, *Notes on Editions of Sefer Yetzirah in English*, pág. 4.

Rev. Dr. Isidor Kalisch, intitulada *A Book on Creation; or the Jewish Metaphysics of Remote Antiquity*, e publicada em 1877<sup>75</sup>. Essa versão em inglês é a fonte para a primeira tradução do livro para o português, que foi publicada pela AMORC, intitulada *Sepher Yetzirah – Um livro sobre a criação ou A metafísica judaica de remota antiguidade*, volume XXXI da Biblioteca Rosacruz. A primeira edição brasileira foi publicada em 1950, com tradução para o português de Edmond Jorge e Equipe Renes, editada pela Editora Renes, do Rio de Janeiro. Essa tradução é baseada em um manuscrito de autoria do Rabino Isaque Luria (o Ari), apresentando o texto em hebraico, lado a lado com a tradução para o português.

A tradução de Papus, intitulada em inglês *The Qabalah: Secret tradition of the west*, publicada originalmente em francês, em 1892, traduzida para o inglês e publicada em Nova Iorque pela Weiser em 1977, tem uma forte orientação ocultista. Embora importante do ponto de vista histórico, a tradução de Papus é confusa e cheia de erros, misturando elementos judaicos com não judaicos<sup>76</sup>.

A primeira tentativa de separar a versão Curta da Longa, apresentando todo o texto e identificando as partes “espúrias”, foi feita na tradução de Knut Stenring, de 1923, *The Book of Formation (Sepher Yetzirah)*, que inclui os trinta e dois caminhos de sabedoria, a correspondência deles com o alfabeto hebraico e os símbolos do Tarô. No livro, o autor formula algumas afirmações duvidosas, reduzindo um pouco a sua credibilidade<sup>77</sup>.

A tradução para o alemão de Gershom Scholem, “Buch Jezira”, *EJ*, vol. IX, 1932, é importante, pois o autor é reconhecidamente um dos mais conceituados estudiosos da cabala.

O artigo de Ithamar Gruenwald, intitulado “Preliminary Critical Edition of Sefer Yezira”, publicado no *Israel Oriental Studies*, vol. 1 (Tel Aviv University), 1971, apresenta uma versão em hebraico do *Sêfer Yetsirá* acompanhada de crítica textual. Esse artigo foi seguido pelo “Some Critical Notes on the First Part of Sefer Yezira”, do mesmo autor, na *Revue des Études Juives*, CXXXII, n. 4, 1973, onde aparece a tradução para o inglês e uma análise dos primeiros dezesseis versos do *Sêfer Yetsirá*. O artigo é de grande importância para os estudiosos<sup>78</sup>.

O trabalho de David Blumenthal, intitulado *Understanding Jewish Mysti-*

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, pág. 2.

<sup>76</sup> *Ibidem*, pág. 5.

<sup>77</sup> *Ibidem*, pág. 7.

<sup>78</sup> *Ibidem*, pág. 10.

*cism. A Source Reader: The Merkabah Tradition and the Zoharic Tradition*, publicado em Nova Iorque, pela Ktav Publishing House, em 1978, é baseado na tradução publicada pelo grupo Work of the Chariot, intitulada *Book of Formation (Sepher Yetzirah): The Letters of Our Father Abraham*, de 1971. A tradução do Work of the Chariot apresenta diversas ilustrações, cujo objetivo, segundo o próprio livro, é ser usado para práticas de meditação<sup>79</sup>.

Um dos mais completos livros sobre o *Sêfer Yetsirá* é o intitulado *Sefer Yetzirah: The book of creation*, de Aryeh Kaplan, publicado pela Weiser, com primeira edição em 1990. Esse livro apresenta a versão Gra do *Sêfer Yetsirá* em hebraico e inglês, com extensos comentários verso a verso. Além disso, o livro apresenta as traduções para o inglês das versões Curta, Longa e Saadia Gaon, assim como anexos com a descrição dos trinta e dois caminhos de sabedoria, a descrição dos portões, comentários e notas adicionais. O livro apresenta em profundidade os aspectos práticos e teóricos do *Sêfer Yetsirá*. Foi traduzido em 2002 para o português e publicado pela Editora Sêfer, com o título de *Sêfer Ietsirá: O livro da criação*.

Outro livro sobre o assunto, que possui bastante profundidade, é o de Leonard Glotzer, intitulado *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, publicado em 1992 pela Jason Aronson. Apresenta a versão Curta em hebraico e inglês, acompanhada de comentários que citam os mais respeitados estudiosos, como Gaon de Vilna, Saadia Gaon, Chaim Vital e Moisés Cordovero. Os comentários ficam nos limites do judaísmo mais tradicional. O texto é acompanhado de uma introdução à cabala e anexos que tratam das *Sefirót*, valores gemátricos das letras do alfabeto hebraico, os nomes de Deus, os trinta e dois caminhos segundo o Raivad, os *partsufim* e os portões segundo Shabetai Donolo e Otsar HaShem. O trabalho de Glotzer é de inestimável valor para o entendimento do *Sêfer Yetsirá*.

Finalmente, o livro de A. Peter Hayman, *Sefer Yesira: Edition, translation and text-critical commentary*, publicado em 2004, discute o texto do *Sêfer Yetsirá* e apresenta comentários tanto do ponto de vista religioso, quanto acadêmico. Ele apresenta as versões Curta, Longa e Saadia, lado a lado com a tradução para o inglês. O livro de Hayman é muito importante, pois se baseia em dezenas de manuscritos em hebraico que foram cuidadosamente investigados pelo autor. Por comparação entre os manuscritos, Hayman apresenta uma proposta do texto mais antigo recuperável do *Sêfer Yetsirá*.

---

<sup>79</sup>Work of the Chariot, *Book of Formation (Sepher Yetzirah): The Letters of Our Father Abraham*, 1971, nota 18.

## Nome do Livro e Temas Abordados

O nome mais antigo, usado para referenciar o livro, foi “As Palavras do Patriarca Abraão” (ספר אותיות דאברהם אבינו), acompanhado do colofão “Leis da Criação” (הלכות יצירה דמתקרי) ou “Livro da Criação”, *Sêfer Yetsirá* (ספר יצירה)<sup>80</sup>.

Saadia Gaon, que escreveu o primeiro comentário completo ao livro, chamava-o “Livro do Princípio”, enquanto que Dunash ben Tamim o intitulou “Livro da Criação do Princípio” (ספר יצירת ההתחלות)<sup>81</sup>.

O nome com o qual ele ficou conhecido, *Sêfer Yetsirá* (ספר יצירה), é de difícil tradução. Existem vários sinônimos em hebraico para a palavra “criação”, e “*yetsirá*” (יצירה) é um deles. Assim, *Sêfer Yetsirá* é comumente traduzido como “Livro da Criação”. Segundo os comentários, “*yetsirá*” refere-se à criação a partir de algo, ao invés de criação a partir do nada<sup>82</sup>.

A palavra usada no livro do Gênesis para indicar o ato criador de Deus é “*bara*” (ברא). Essa expressão é comumente usada para indicar a criação a partir do “não ser”. De um modo geral, os cabalistas rejeitam a *creatio ex nihilo*. No entanto, eles ensinam que um dos passos da criação é o surgimento do ser a partir do não ser (*Ain Sóf*). A ideia de uma “criação a partir do nada”, como o próprio *Sêfer Yetsirá* sugere ao falar de “dez *Sefirót* do nada”, esconde um significado para o cabalista muito diferente que a palavra “nada” pode sugerir. Esse “nada” não é simplesmente uma negação ou um vazio, mas sim uma plenitude<sup>83</sup>. Assim, a “criação a partir do nada” assume um significado, para o cabalista, de “criação a partir de Deus”<sup>84</sup>.

Os cabalistas interpretam o “nada” como sendo o ser em sua plenitude, *Ain Sóf*. *Ain Sóf* é Deus antes de automanifestar-se. Neste sentido, os cabalistas concordam com a filosofia platônica, que diz que o Uno é o “não ser” superior a toda a substância, convertendo-se em um “hiper-ser”<sup>85</sup>.

Fundamentalmente, o tema principal do texto é a criação divina, embora ele nada fale sobre a criação dos céus, da terra e do mundo material, preferindo discorrer sobre os princípios da hierarquia da manifestação divi-

<sup>80</sup>Gruenwald, págs. 475-476.

<sup>81</sup>*Ibidem*, pág. 476. Cf. também Alcorão 87:18-19 que referencia o “Livro de Abraão”.

<sup>82</sup>Glotzer, pág. xv; cf. Moses Maimonides, *Guide for the Perplexed*, M. Friedlander (translator), 2nd edition, 1904, parte I, capítulo XXIII, pág. 109.

<sup>83</sup>Podemos comparar esse “Nada” ou “Vazio” com o conceito budista de *sunyata*.

<sup>84</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, págs. 26-27.

<sup>85</sup>Cf. Bezerra, pág. 34.

na<sup>86</sup>. No entanto, existem interpretações do texto que consideram significados mágicos e meditativos<sup>87</sup>. Dependendo de como ele é lido, podemos entender essa “criação” como a obtenção, por parte do praticante, de estados de consciência mais elevados. O que deve ser criado é o “veículo” que permite ao praticante a ascensão aos mundos superiores, para que ele possa ter a visão do Trono de Deus. Neste caso, o texto do *Sêfer Yetsirá* vincula-se à tradição mística da *Maase Merkabá*.

Comentando o uso de métodos meditativos no misticismo judaico, David Cooper, em *Ecstatic Kabbalah*, cita Moisés Cordovero (o Ramak): “os antigos místicos judeus tinham métodos especiais de concentração os quais mostravam como isolar-se dos seus corpos físicos e, desse modo, fortalecer suas mentes sutis de forma a perceber os sublimes domínios celestiais”<sup>88</sup>.

O texto do *Sêfer Yetsirá* trata principalmente de estabelecer uma ligação entre os dois mundos inferiores da cabala, *Yetsirá* e *Assiá*, fornecendo um caminho de ascensão aos mundos superiores de *Briá* e *Atsilut*, e essa é uma das razões para o seu nome<sup>89</sup>.

No texto são introduzidos os trinta e dois caminhos de sabedoria e definidas as *Sefirót* e a Árvore da Vida. Nele, a criação divina é apresentada como sendo originada do Nome de Deus. O texto trata também das combinações e permutações das letras do alfabeto hebraico, sua relação com os signos do zodíaco, os planetas e as partes da alma (corpo humano). As letras também são usadas para definir o cubo do espaço. Existem diversas interpretações mágicas das associações apresentadas no texto.

As referências feitas ao longo do *Sêfer Yetsirá* aos signos do zodíaco, aos planetas e ao ciclo lunar evidenciam os aspectos mágicos e teúrgicos do livro. Esses aspectos não são estranhos à tradição judaica, mas no *Sêfer Yetsirá* eles estão em grande destaque<sup>90</sup>.

Há alguma relação explícita do *Sêfer Yetsirá* com o livro de Ezequiel (veja 1:6 e 1:8) e com o Eclesiastes (veja 6:2). Além disso, em seu último verso, o texto faz referência ao patriarca Abraão, em citações do Gênesis e de Isaías, que geraram, como vimos, especulações sobre o *Sêfer Yetsirá* ter sido escrito

---

<sup>86</sup>Gruenwald, pág. 478.

<sup>87</sup>Kaplan *Sefer Yetzirah*, págs. ix, 21-22; cf. Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 83.

<sup>88</sup>*Op. cit.*, pág. 3.

<sup>89</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 43.

<sup>90</sup>Sobre a importância da magia para a experiência mística, consulte Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 55.



pelo próprio Abraão.

Observa-se que o livro tenta conciliar os aspectos transcendente e imanente de Deus, que são aparentemente contraditórios. O aspecto transcendente denota que Deus está além do mundo, oculto e incompreensível, sendo esse Seu aspecto sem forma e silencioso. Em Seu aspecto imanente, Deus está dentro do mundo, revelado e vivificador. Ao ensinar que Deus possui ambos os aspectos, a cabala define-se como panenteísta.

Sobre esse assunto, a opinião de Scholem confirma que o cabalismo considera as diferenças entre o *deus absconditus*, Deus em Si mesmo, e o Deus em Suas manifestações. Segundo o mesmo autor, o dualismo envolvido nesses dois aspectos do Deus único foi assunto que preocupou profundamente os místicos judeus<sup>91</sup>. Esses dois aspectos aparecem, por exemplo, nas ideias do Hassidismo<sup>92</sup>.

O conceito de *Sefirá* é um dos temas mais importantes do *Sêfer Yetsirá*. De acordo com Lazarus Goldsmith, as *Sefirót* são “os números abstratos os quais são algo e nada ao mesmo tempo”. O uso da expressão “*Sefirá*” pelos cabalistas, em vez da mais comum *mispar* (מספר), que denota “número” em hebraico, indica que os números mencionados no *Sêfer Yetsirá* não são os números da matemática, mas representam os mais elevados princípios da manifestação da atividade de Deus no mundo<sup>93</sup>.

Podemos identificar paralelos entre as dez *Sefirót* e as *henadas* de Proclo, que, para ele, são as intermediárias entre a unidade original e a diversidade do mundo, hipóstases como as *Sefirót* da cabala<sup>94</sup>.

Um estudo bastante profundo poderia ser feito sobre as influências do neoplatonismo e dos neopitagóricos entre os cabalistas e, particularmente, nos conceitos apresentadas no *Sêfer Yetsirá*<sup>95</sup>. Particularmente, entre os filósofos da primeira escola, Plotino e Proclo<sup>96</sup> são frequentemente citados

<sup>91</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 13.

<sup>92</sup>*Ibidem*, págs, 119-120.

<sup>93</sup>Cf. Leo Baeck, *Sefer Yetzirah*, traduzido por Scott J. Thompson, Aus Drei Jahrtausenden, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1958, págs. 256-271.

<sup>94</sup>*Ibidem*.

<sup>95</sup>Sobre a influência do neoplatonismo entre os cabalistas, cf. Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, nota 9, pág. 14; devemos alertar o leitor sobre as críticas feitas às tentativas de interpretar o *Sêfer Yetsirá* no sentido filosófico, cf. *ibidem*, págs. 4-5, 12-13, 25, 226.

<sup>96</sup>Cf. Leo Baeck, *Sefer Yetzirah*. Para uma introdução compreensível ao neoplatonismo, particularmente discorrendo sobre a importância da sua tradição oral, cf. Bezerra, *Compreender: Plotino e Proclo*.

como os mais influentes nas ideias dos cabalistas<sup>97</sup>. No entanto, limitar-nos-emos, neste trabalho, a esboçar alguns poucos paralelos entre as ideias dos cabalistas e as dos filósofos da escola neoplatônica, sugerindo ao leitor uma pesquisa posterior mais ampla.

O *Sêfer Yetsirá* apresenta uma abordagem teórica aos problemas cosmogônicos, com ligações com a literatura da *Merkabá*. Nele é desenvolvido um mosaico de ideias, apresentadas em um estilo enigmático, cobrindo temas que versam sobre o misticismo e a tradição mágico-esotérica judaica, associado a um período pré-*Zohar*, em que essas ideias ainda não estavam totalmente sedimentadas na forma pela qual seriam organizadas posteriormente pelos cabalistas tardios.

## Método Exegético

Os textos sagrados do judaísmo, particularmente a Torá, podem ser interpretados em quatro níveis distintos, porém todos considerados de igual importância: *Pashut* (פשט), *remez* (רמז), *derush* (דרוש) e *sod* (סוד). Essas quatro palavras formam o acrônimo “*pardes*” (פרדס), que significa “pomar”.

*Pashut* é o nível de interpretação literal, ou significado textual. Embora ele seja o mais simples, é de fundamental importância para o entendimento da Torá. *Remez* é o nível de interpretação simbólica, alegórica, em que cada evento, narrado nas escrituras, é entendido como um símbolo para um conceito espiritual. *Derush* é o nível homilético, moral, utilizado em discursos rabínicos. Finalmente, *sod* significa “mistério” e está associado ao nível mais profundo de interpretação das escrituras sagradas<sup>98</sup>.

Os cabalistas concebem a Torá como um *corpus symbolicum* que contém a descrição da vida oculta de Deus<sup>99</sup>. Assim, para eles, cada passagem das escrituras esconde um significado profundo.

A interpretação dos textos judaicos segue regras bem definidas e consagradas pelos rabinos e sábios judeus. Essas regras estão documentadas na literatura *midráshica*. As regras fornecem “chaves de interpretação” utilizadas pelos exegetas<sup>100</sup>.

<sup>97</sup>Cf. Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 120; cf. *ibidem*, nota 128 nas págs. 83-84, onde Scholem discorda da opinião de Baeck que a origem das ideias apresentadas no *Sêfer Yetsirá* remonta à filosofia de Proclo.

<sup>98</sup>Auro del Giglio, *Iniciação ao Estudo da Torá*, São Paulo: Sêfer, 2003, págs. 18-19.

<sup>99</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 234.

<sup>100</sup>Auro del Giglio, pág. 19.

Essas “chaves de interpretação” baseiam-se nas relações entre palavras e versículos com o contexto do trecho bíblico em que ocorrem, ou com porções do texto que lhe são contíguas ou que lhe são semelhantes<sup>101</sup>. Repetições de palavras e redundâncias também são significativas e são usadas na interpretação.

Para interpretar os textos judaicos, é necessário levar em consideração a importância do idioma hebraico. O hebraico é uma língua conceitual. Assim, por exemplo, a palavra *tsedaká* (צדקה) tem duplo significado, denotando ao mesmo tempo “caridade” e “justiça”. Isso permite concluir, por interpretação, uma relação entre a caridade e a justiça<sup>102</sup>.

A semelhança entre palavras hebraicas pode ser usada para obter equivalências e novas interpretações. Por exemplo, a palavra “*hod*” (הוד), significando “esplendor”, também pode ser entendida como *hodaá* (הודאה), que significa “gratidão”. Segundo os comentários, isso indica que a *Sefirá Hod* está associada a uma permissividade que é consequência da gratidão. Essa permissividade é uma explicação para a origem do mal, como mostraremos nos comentários ao verso 1:5.

As letras hebraicas também são importantes pois permitem estabelecer relações de equivalência entre palavras hebraicas. Esse método é chamado de *gematria*. Duas palavras que possuam o mesmo valor gemátrico são consideradas equivalentes.

Para obter o valor gemátrico de uma palavra, deve-se somar os valores das letras que a formam. Os valores das letras hebraicas são apresentados nas Tabelas 1 e 2, na página 31. Muitas vezes os valores das letras *sofít*, apresentados na Tabela 2, são substituídos, nos cálculos, pelos valores das letras normais equivalentes, apresentados na Tabela 1.

Por exemplo, *Shemo* (שמו), que significa “Seu Nome”, refere-se ao Nome de Deus e tem valor gemátrico de 346 (ש=6, מ=40, ו=300, 6+40+300=346). *Ratson* (רצון), que significa “vontade”, possui o mesmo valor (ר=50, צ=6, ו=90, נ=200, 50+6+90+200=346). Observe que o valor da letra *sofít* ו foi substituído pelo da letra normal ו.

Essa equivalência entre *Shemo* e *ratson* permite concluir que o Nome de Deus representa a Sua vontade e tem papel importante na criação. Isso nos ensina que a vontade de Deus é a origem da inteligência divina e de toda a criação.

---

<sup>101</sup> *Ibidem*.

<sup>102</sup> *Ibidem*, pág. 18.

A forma das letras hebraicas também pode sugerir interpretações. Sabemos que as letras hebraicas usadas hoje, criadas na época de Ezra, são construídas por partes formadas por outras letras. Por exemplo, podemos visualizar a letra **ן** como formada por um **י** ou um **י׃** posto sob um **ך** ou um **ך׃**. Outro exemplo é a letra **נ** que pode ser decomposta em dois **י׃** separados por um **י**<sup>103</sup>. Essa técnica permite estabelecer novas relações numéricas entre as letras.

Os cabalistas usam um tipo de raciocínio dialético para interpretar as escrituras sagradas. Eles procuram trechos das escrituras que estejam em contradição (oposição) e encontram a resposta a essa contradição em algum outro trecho que os concilia.

Por exemplo, tomemos as passagens bíblicas “Eis que o homem não pode olhar para o sol, que brilha no céu” (Jó 37:21) e “Das trevas fez um manto em que se ocultou” (Salmos 18:11). O primeiro versículo faz referência à Luz de Deus que tudo preenche (imanência), enquanto o segundo sugere a ausência de Deus, que se oculta na escuridão (transcendência). Segundo o *Bahir*, esses dois versículos são conciliados pelo versículo “até as próprias trevas não te são escuras, as trevas e a luz são a mesma coisa” (Salmos 139:12)<sup>104</sup>. Isso significa que Deus ao mesmo tempo que se revela e preenche a criação, também é transcendente a este mundo<sup>105</sup>.

Esse método dialético é muito importante na cabala e será usado com frequência neste livro.

## Manuscritos e Tradução

O Catálogo Coletivo do Instituto de Microfilmagem da Universidade Judaica registra a existência de cento e trinta e um manuscritos do *Sêfer Yetsirá*. A diversidade de manuscritos e versões constitui-se em um problema e um desafio para aqueles que pretendem estudar o texto de um ponto de vista codicológico<sup>106</sup>.

O problema da reconstrução do texto original do *Sêfer Yetsirá* foi enfrentado das mais diversas formas por diferentes estudiosos. Existem críticas ao uso de um *aparatus sinótico*, pois alguns estudiosos acreditam que deve-

<sup>103</sup>Sobre isso cf. Kaplan, *The Bahir*, Fig. 3, pág. 7, Fig. 4, pág. 11, Fig. 6, pág. 22, e Fig. 7, pág. 134.

<sup>104</sup>Cf. Kaplan, *The Bahir*, 1, pág. 1.

<sup>105</sup>*Ibidem*, pág. 87.

<sup>106</sup>Cf. Hayman, pág. 10.

mos aceitar a antiguidade e a existência concomitante de três versões principais (Curta, Longa e Saadia) e as dificuldades para sintetizar centenas de manuscritos diferentes<sup>107</sup>.

Assim, a abordagem seguida neste livro foi a escolha de um manuscrito confiável para ser usado na tradução, acompanhado de alguma crítica textual que apresente ao leitor as nuances presentes nos diversos manuscritos e versões existentes. São feitas comparações entre as versões Curta, Gra, Longa e Saadia baseadas nas diferenças, acréscimos e omissões presentes nos manuscritos de forma a compreender a intenção original do autor e dos copistas.

Ao longo da evolução do texto do *Sêfer Yetsirá* diversas omissões e interpolações foram feitas, que podem ser percebidas ao se estudarem os manuscritos. Por exemplo, foram omitidas as permutações das letras *Emesh* associadas ao macho e à fêmea no verso 3:8 da versão Curta apresentada neste livro. Um exemplo de interpolação é a possibilidade de o verso 1:1 não pertencer ao texto original do *Sêfer Yetsirá*, embora tal possibilidade, defendida por Gruenwald como uma tentativa do copista de conectar a segunda parte do texto à primeira, seja negada por Hayman<sup>108</sup>.

Observam-se diferenças significativas, ocasionadas por omissão e/ou interpolação, entre as versões Curta e Longa, principalmente nos Capítulos 4 e 5.

No esforço de oferecer ao leitor a tradução mais confiável, optamos por apresentar, no texto principal deste livro, o manuscrito cuja transcrição em hebraico é apresentada no livro de Leonard Glotzer, que é uma versão Curta do *Sêfer Yetsirá*, o que facilitou o desenvolvimento da própria tradução e dos comentários aqui apresentados. Para o Anexo 1 (pág. 267) traduzimos o manuscrito transcrito em hebraico no livro de Aryeh Kaplan, *Sefer Yetzirah: The Book of Creation*, que é um exemplar da versão Gra. Para refinar a nossa tradução, consultamos também a transcrição de manuscrito e a tradução apresentada no livro do Rev. Dr. Isidor Kalisch e as transcrições de dezenas de manuscritos apresentadas no livro *Sefer Yesira* de A. Peter Hayman.

A despeito de a versão Curta não possuir o que Hayman numera como § 52, que neste livro é o verso 5:2, correspondendo a uma camada mais recente no desenvolvimento e evolução do texto do *Sêfer Yetsirá*, o texto

---

<sup>107</sup> *Ibidem*, págs. 6-14.

<sup>108</sup> *Ibidem*, pág. 64.

usado neste livro não possui os §§ 35, 36, 54 e 55 da numeração de Hayman, o que confirma que ele não deve ser classificado como uma versão Longa<sup>109</sup>.

Para o texto hebraico, seguimos a pontuação sugerida por Glotzer, embora outras possam ser usadas. Procuramos traduzi-lo da forma mais literal possível, de maneira a manter ao máximo a fidelidade ao texto original, sem introduzir, nem mesmo sutilmente, interpretações pessoais por meio de tradução direcionada e parcial<sup>110</sup>.

Para aproximar a tradução das convenções do português, a *copula* (ו) foi eliminada onde possível. No entanto, em alguns casos, fomos obrigados a usa-la de uma forma pouco ortodoxa para a língua portuguesa.

Tanto na tradução do *Sêfer Yetsirá* quanto na citação de comentários dos estudiosos judeus, muitas omissões foram “corrigidas” por meio da inserção deliberada de texto, comumente indicada entre colchetes.

Os comentários consideram as dificuldades relacionadas com a ambiguidade do hebraico e o uso de palavras de significado obscuro no *Sêfer Yetsirá*. Esse é o caso, por exemplo, da palavra רוּחַ (*ruach*), que é muitas vezes confundida com אוֹר (*avir*, denotando “ar”)<sup>111</sup>. As palavras *Yetsirá*, *Blimá*, *Teli* e *Emesh*, entre outras, também são de difícil tradução e essas dificuldades serão abordadas em nossos comentários.

Ao leitor recomenda-se uma consulta ao glossário dos termos que aparecem no *Sêfer Yetsirá*, na página 293. Esse glossário pode ser de grande utilidade para o entendimento da tradução.

---

<sup>109</sup>Cf. *ibidem*, *Appendix I*, págs. 43-45.

<sup>110</sup>Parece-nos que a tradução de Kalisch, a despeito de sua qualidade, padece desse problema e deve ser lida com cuidado.

<sup>111</sup>Hayman, págs. 22, 81-82.

# Capítulo 1

1:1

משנה א בשלשים ושתים נתיבות פליאות  
חכמה חקק יה יהוה צבאות  
אלהי ישראל אלהים חיים ומלך עולם אל שדי  
רחום וחנון רם ונשא שוכן עד מרום וקדוש  
שמו וברא את עולמו בשלשה ספרים בספר  
וספר וספור :

Com trinta e dois caminhos misteriosos de sabedoria, Ele gravou “Yah”, “YHVH”, “Exércitos”, “Deus de Israel”, “Deus Vivo e Rei do Mundo”, “*El Shadai*”, “Misericordioso e Afável”, “Nobre e Elevado”, “Ele Que Habita na Eternidade”, “Sagrado e Altivo é o Seu Nome”<sup>1</sup>, e Ele criou Seu mundo, com três livros, com número, livro e história.

Esse primeiro verso (*mishná*) trata da forma com que Deus fez Sua criação, referenciando os trinta e dois caminhos de sabedoria e, indiretamente, as dez *Sefirót* e as vinte e duas letras do alfabeto hebraico. O verso começa com a frase “com trinta e dois caminhos misteriosos de sabedoria”, que é uma alusão à passagem bíblica que diz “O Senhor com sabedoria fundou a terra” (Provérbios 3:19). Isso significa que a sabedoria é a base de toda a criação<sup>2</sup>.

O misticismo trata daquilo que é misterioso e que, portanto, não pode ser compreendido. O místico busca a transcendência, a experiência direta de Deus, mesmo que essa experiência seja apenas um pequeno vislumbre da presença divina, já que a compreensão completa do infinito por parte do finito é impossível<sup>3</sup>. Por isso está dito “Não me poderás ver a face, porquanto homem nenhum verá a minha face e viverá . . . em tirando eu a mão, tu me verás pelas costas; mas a minha face não se verá” (Êxodo 33:20,23). Essa é a razão para que os trinta e dois caminhos de sabedoria sejam qualificados como “misteriosos”.

<sup>1</sup>Compare com Isaías 57:15; O *Sêfer Yetsirá* inicia pela mesma letra que a Torá (ב).

<sup>2</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*; cf. Salmos 104:24.

<sup>3</sup>Glotzer, pág. 4.

Este verso significa que o homem nunca poderá conhecer Deus como Ele é, mas apenas compreender as Suas manifestações. A manifestação dos atributos de Deus está representada pelas *Sefirót* (ספירות). Este verso, assim como boa parte do *Sêfer Yetsirá*, reflete a natureza da divindade e sua interação com a criação.

*Ain Sóf* (אין סוף), o Absoluto Ilimitado, é o mais elevado, oculto, desconhecido e incompreensível aspecto de Deus, representando a pura essência divina (veja Anexo 4, pág. 287). Assemelha-se ao Uno de Plotino<sup>4</sup>, que é a raiz de todo ser e de toda a existência, mas que transcende todo ser, pois é totalmente indeterminado e inefável<sup>5</sup>. Portanto, d'Ele nada podemos dizer.

O texto usa, para designar a palavra “caminho”, a palavra hebraica *nativ* (נתיב), em vez da mais comum *derech* (דרך). O *Zohar* diz que a palavra *derech* refere-se a um caminho público. Isso indica que a palavra “caminho” está sendo usada aqui para designar um caminho pessoal, de natureza mística e espiritual<sup>6</sup>.

Assim, se por um lado podemos interpretar esses caminhos como sendo a forma com que Deus criou o mundo, por outro lado podemos entendê-los como sendo caminhos que devem ser trilhados na ascensão espiritual.

O texto afirma que Deus usou esses trinta e dois caminhos para “gravar”, e com isso criar o mundo. A palavra hebraica para “gravar” é *chakok* (חקק), que tem a conotação de remover material, como na passagem que diz “cinzelando [*chakok*] na rocha a tua própria morada” (Isaías 22:16). A palavra também significa legislar, desde que as leis e regras da sociedade removem liberdades das pessoas<sup>7</sup>. A palavra está relacionada também com a escrita, já que podemos escrever tanto adicionando material, como tinta, quanto removendo material, ao talhar madeira, por exemplo<sup>8</sup>.

A razão para o uso da palavra “gravar” deve-se ao fato de que, para criar o mundo, Deus precisava antes criar espaço onde o mundo pudesse ser criado. Mas como Deus preenche tudo com sua Essência, a Luz Ilimitada (*Ain Sóf Or*), há a necessidade de Deus retirar-se, ocultar-se, para que a

<sup>4</sup>Para Plotino o Uno é o “não ser”, o “ser acima de todo ser”, cf. Bezerra, *Compreender: Plotino e Proclo*, págs. 63-74; A influência do neoplatonismo no misticismo judaico é discutida em *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 120.

<sup>5</sup>Umberto Padovani e Luís Castagnola, *História da Filosofia*, 12a. edição, Editora Melhoramentos, 1978, pág. 172.

<sup>6</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>7</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 13. “Lei” em hebraico é *chok* (חק).

<sup>8</sup>*Ibidem*.



criação possa existir. O ato de Deus retirando-se e criando um espaço vazio é chamado pelos cabalistas de *tsimtsum* (contração)<sup>9</sup>.

O buraco gravado na Luz Ilimitada é o espaço vazio e escuro no qual a criação pode manifestar-se. Isso está expresso no versículo que diz “A terra, porém, estava sem forma [*Tohu*] e vazia [*Bohu*]; havia trevas sobre a face do abismo” (Gênesis 1:2). Na passagem citada, as palavras *Tohu* (תהו) e *Bohu* (בהו) representam estados da natureza divina. *Tohu* (Caos) é um estado em que a informação ainda não existe<sup>10</sup>. *Tohu* e *Bohu* são os ingredientes básicos da criação e fazem alusão aos conceitos de “luz” e “vaso” da cabala<sup>11</sup>.

Deus dá existência a todas as coisas, sendo Ele o supremo doador. A criação, por outro lado, deve receber sua existência de Deus, sendo a suprema receptora. Na cabala, a ideia de doador está expressa no conceito de “luz” e a ideia de receptor no conceito de “vaso”<sup>12</sup>.

Esses dois conceitos são comparados no *Bahir* com céus e terra, citados nas passagens “No princípio, criou Deus os céus e a terra” (Gênesis 1:1) e “Esta é a gênese dos céus e da terra” (Gênesis 2:4). Segundo os comentários, “céu” é um conceito masculino, doador, e representa a Luz divina, e “terra” é um conceito feminino, receptor, e representa os vasos. O *Bahir* insiste que a terra foi criada antes dos céus, significando que a Luz divina só pode manifestar-se após a existência dos vasos<sup>13</sup>.

Diz-se que o primeiro estágio da criação é *Tohu*, pois é formado por vasos que recebem a luz, mas não interagem, sendo assim incompletos. *Bohu* (בהו), por outro lado, pode ser lido como duas palavras, *Bo Hu* (בו הו), significando “isto está nisto” (no hebraico, o prefixo ב indica pertinência), representando vasos que podem receber a Luz e interagir<sup>14</sup>. Assim, *Bohu* representa um estágio posterior da criação.

Segundo os cabalistas, no princípio, antes da criação, havia apenas Deus e a Sua vontade. A Luz divina preenchia tudo. O mundo não poderia ser criado, pois qualquer criação seria ofuscada pela intensidade dessa luz. Para que pudesse ocorrer a criação, formou-se um vazio (por meio do *tsimtsum*), onde penetrou o raio da Luz divina. Foi desse raio de Luz que emanaram

<sup>9</sup> *Ibidem*, pág. 14; cf. Kaplan, *The Bahir*, págs. xxi-xxv e Alan Unterman, pág. 268.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> Kaplan, *The Bahir*, pág. 88.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 24, págs. 9, 101-102; por isso as palavras “céus” e “terra” estão invertidas ao final de Gênesis 2:4 (veja a Tradução Ecumênica).

<sup>14</sup> *Ibidem*, pág. 90.

todas as *Sefirót* e toda a criação<sup>15</sup>. Sendo assim, a criação é uma restrição do poder de Deus, uma ocultação de Sua luz e de Sua presença.

Encontramos paralelos, no que tange a essa ideia de uma criação por emanção de Deus, entre a cabala e a filosofia de Plotino. Para Plotino a criação é uma emanção naturalista, necessária e afinalista<sup>16</sup>, ao contrário da cabala, onde a criação é vista como resultante de um ato de amor de Deus.

O conceito de *tsimtsum* inverte a concepção de criação da ideia da revelação de Deus a de um recolhimento d'Ele em Si próprio, uma contração. Esse recolhimento cria um espaço primordial, pneumático, e a possibilidade de existência de algo que não seja Deus<sup>17</sup>.

O *Bahir* descreve o *tsimtsum* usando uma contradição, ao citar “Eis que o homem não pode olhar para o sol, que brilha no céu” (Jó 37:21) e “Das trevas fez um manto em que se ocultou” (Salmos 18:11). Segundo o *Bahir*, esses dois versículos são conciliados pelo versículo “até as próprias trevas não te são escuras, as trevas e a luz são a mesma coisa” (Salmos 139:12). Isso significa que, para Deus, a própria contração é uma ilusão, e assim toda separação da criação de seu Criador é ilusória.

Sendo Deus imanente e transcendente, ele deve preencher a sua criação, mas ao mesmo tempo deve distanciar-se dela. Assim, apenas do ponto de vista da criação há ausência da Luz divina no espaço criado pelo *tsimtsum*, mas, do ponto de vista de Deus, Ele preenche toda a criação<sup>18</sup>. Sobre isso, o *Zohar* diz que Deus “preenche todos os mundos e cerca todos os mundos”<sup>19</sup>.

Os trinta e dois caminhos de sabedoria, citados no verso, fazem paralelo com as trinta e duas vértebras e com os trinta e dois dentes do corpo humano<sup>20</sup>. Esses paralelos, segundo os cabalistas, são consequência do fato de que a criação é um reflexo da própria natureza divina.

Os caminhos são associados às dez *Sefirót* e às vinte e duas letras do alfabeto hebraico (10+22=32). Isso é explicitado no verso que se segue a este (1:2), que diz: “dez *Sefirót* do nada e vinte e duas letras de fundação”. Além disso, as *Sefirót* estão relacionadas com as vogais do idioma hebraico e com os dez dígitos numéricos. Para os cabalistas, as letras e os dígitos são os elementos básicos da criação.

<sup>15</sup>Glotzer, págs. xxiv-xxv.

<sup>16</sup>Padovani e Castagnola, págs. 172-173.

<sup>17</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 133.

<sup>18</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 87.

<sup>19</sup>*Ibidem*, pág. 91.

<sup>20</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

Os trinta e dois caminhos são a conciliação de duas passagens do Talmude, uma que diz que “Bezalel sabe como combinar as letras pelas quais os céus e a terra foram criados” e a outra que diz que “com dez pronunciamentos foi criado o mundo”<sup>21</sup>.

Segundo os cabalistas, os trinta e dois caminhos são referenciados na Torá nas trinta e duas vezes em que é citado o nome “*Elohim*” (אלהים), um dos nomes de Deus, no primeiro capítulo do Gênesis<sup>22</sup>.

Deus é a unidade perfeita. Assim, toda a criação se origina da transformação da unidade em uma pluralidade. Essa pluralidade manifesta-se por meio dos dígitos (números), que são as expressões da pluralidade do mundo. Antes que os números se manifestassem, só havia a unidade em Deus<sup>23</sup>. Isso está declarado no verso 1:7, que diz: “um mestre que é único, o qual não tem segundo, e antes do um, o que você conta?”

Considera-se na cabala que Deus criou o mundo pela palavra. Isso está expresso no Gênesis pela repetição da expressão “Deus disse”. Além disso, a Bíblia diz que “Deus criou os céus e a terra” (Gênesis 1:1) e “Os céus por sua palavra se fizeram” (Salmos 33:6). Para os cabalistas, a criação é o resultado das combinações e permutações das letras hebraicas, e uma das formas de escrever as letras e criar o mundo é gravá-las, como está expresso neste verso.

A ideia de que a palavra (*logos*) possui poder criador é uma ideia de inspiração gnóstica que aparece também no cânone cristão, no início do evangelho joanino (cf. João 1:1-14), sobrevivente à perseguição do cristianismo institucionalizado ao gnosticismo. Nele, o Verbo aparece como o mediador entre Deus e a criação. Sabemos que muitos círculos judaicos foram influenciados pelas ideias de Filo (c. 25 a.C.-50) sobre o *logos*. Uma evolução posterior dessa ideia resultou no *querube* judaico, cuja concepção assemelha-se ao Demiurgo gnóstico<sup>24</sup>.

Para o judaísmo, o hebraico é a língua sagrada e, como consequência disso, os cabalistas encontram significados ocultos, místicos, nas letras e nas palavras hebraicas. Segundo a cabala, nosso mundo é produto da linguagem e, sendo as letras os blocos básicos com os quais se formam as palavras, o estudo do alfabeto hebraico assume muita importância.

O alfabeto hebraico é formado por vinte e duas letras, todas consoantes. No hebraico, as vogais não são usualmente grafadas nas palavras, embora se

---

<sup>21</sup>*Ibidem*.

<sup>22</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 7.

<sup>23</sup>*Ibidem*, págs. 5-7.

<sup>24</sup>Cf. Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 126.

possam usar sinais especiais para isso (*nikudót*)<sup>25</sup>.

O alfabeto hebraico é apresentado na Tabela 1, junto com a transliteração das letras para o nosso alfabeto, segundo a convenção adotada neste livro, e a descrição dos pictogramas que originalmente representavam as letras. Ainda existem mais cinco letras que são usadas apenas em final de palavra, chamadas *sofít*, e que são mostradas na Tabela 2.

Importante lembrar que às letras do alfabeto hebraico são associados valores numéricos. Esses valores permitem estabelecer equivalências entre palavras que possuam o mesmo valor, calculado pela soma dos valores das letras que formam a palavra (gematria). Muitas vezes, os valores das letras *sofít*, apresentados na Tabela 2, são substituídos pelos valores das letras normais equivalentes, apresentados na Tabela 1.

Com relação aos trinta e dois caminhos de sabedoria, o valor gemátrico da palavra *nativ* (נתיב), “caminho”, é 462, o dobro do número de portões citados em 2:4, estabelecendo assim uma vinculação entre ambos, os caminhos e os portões<sup>26</sup>. Esses portões serão discutidos com profundidade mais adiante, nos comentários ao verso 2:4.

As escrituras dizem que “Os céus proclamam a glória de Deus” (Salmos 19:1). A palavra “glória” em hebraico é *kavod* (כבוד), cujo valor gemátrico é 32. Isso estabelece uma conexão entre a glória de Deus e a criação, expressa nos trinta e dois caminhos de sabedoria<sup>27</sup>.

A primeira letra e a última letra da Torá são bêt e láméd (das palavras בראשית e ישראל), que formam a palavra *lev* (לב), que significa coração ou mente e possui valor gemátrico de 32, referenciando os trinta e dois caminhos de sabedoria. Sobre isso está dito “Estas palavras que, hoje, te ordeno estarão no teu coração” (Deuteronômio 6:6) e “Na mente, lhes imprimirei as minhas leis, também no coração lhas inscreverei” (Jeremias 31:33), o que vincula a Torá com o coração e a mente<sup>28</sup>.

O *Bahir* também cita os trinta e dois caminhos e sua vinculação com o coração, dizendo “o coração (*lev*) é trinta e dois. Esses são ocultos e com eles o mundo foi criado”<sup>29</sup>.

Na cabala, a manifestação divina é representada pelas dez *Sefirót*, que em

<sup>25</sup>Lorenz, págs. 19-24.

<sup>26</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 10.

<sup>27</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*; cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 9.

<sup>28</sup>*Ibidem*.

<sup>29</sup>Kaplan, *The Bahir*, 63, pág. 23.

**Tabela 1:** Alfabeto hebraico

	Nome	Valor	Translit.	Pictograma	Pronúncia
א	álef	1	A	Boi	mudo, vogal
ב	bêt	2	B	Casa/Tenda	B, V
ג	guimel	3	G	Camelo	G
ד	dálet	4	D	Porta	D
ה	hêi	5	H	Janela	aspirado
ו	váv	6	V	Gancho	V, vogal
ז	záin	7	Z	Espada	Z
ח	rêt	8	Ch	Cerca	R forte
ט	têt	9	T	Serpente	T
י	iud	10	Y	Braço e mão	I
כ	káf	20	Kh	Palma da mão	K, R
ל	lámed	30	L	Cajado	L
מ	mêm	40	M	Água	M
נ	nun	50	N	Semente/Peixe	N
ס	sâmer	60	S	Suporte	S
ע	áin	70	Hw	Olho	mudo, vogal
פ	pêi	80	Ph	Boca	P, F
צ	tzádik	90	Ts	Anzol	Tz
ק	kuft	100	K	Nuca	K
ר	resh	200	R	Cabeça	R fraco
ש	shin	300	Sh	Dentes	Chiado, S
ת	táv	400	Th	Sinal/Cruz	T

**Tabela 2:** Letras *sofít*

	Nome	Valor	Pronúncia
ך	ráf sofít (káf)	500	R
ם	mêm sofít	600	M
ן	nun sofít	700	N
ף	fêi sofít (pêi)	800	F
ץ	tzádik sofít	900	Tz

seu conjunto formam a *Árvore da Vida*. As *Sefirót* são emanações<sup>30</sup> de *Ain Sóf*, que podem ser entendidas significando ao mesmo tempo dois aspectos. Por um lado, podemos entender uma *Sefirá* como sendo um vaso, *kli* (כלי), mas também como sendo a Essência divina que preenche o vaso<sup>31</sup>.

A ideia de vaso para conter a Essência ou Luz divina é um conceito central na cabala. Nada pode existir sem que esteja presente a Essência de Deus, mas essa Essência ou Luz Ilimitada é infinita e precisa ser contida, armazenada, e essa é a função do vaso.

O Rabino Isaque Luria (o Ari) ensinava que, durante a emanação das *Sefirót* a partir de Deus, alguns vasos se quebraram pois não suportaram a Luz Infinita de Deus em seu interior. Então, algumas centelhas dessa Luz ficaram aprisionadas nos cacos dos vasos, as cascas (*klifót*). Segundo ele, essa teria sido a origem do mal, e é missão do homem libertar estas chispas divinas (*tikun*, retificação)<sup>32</sup>. A razão pela qual os vasos foram criados originalmente sem a capacidade de conter a Luz, foi para que o mal viesse a existir, e o homem tivesse livre-arbítrio e pudesse participar livremente do processo de retificação dos vasos<sup>33</sup>.

Assim, foi o próprio Deus que permitiu que o mal existisse, que deu espaço para que ele se manifestasse, para dar livre-arbítrio ao homem. Por isso está dito: “Eu formo a luz e crio as trevas; faço a paz e crio o mal” (Isaías 45:7). Sem a existência do mal, a vida humana seria trivial e irrelevante, pois não haveriam opções para o homem.

Essa dicotomia da natureza divina, dividida entre bem e mal, estabelece uma tensão na criação, que tem paralelo com o aspecto dual da Alma na filosofia de Plotino. Para ele, a parte inferior da Alma desce no domínio mutável ou sensível, vindo a se corromper, enquanto que a sua parte superior permanece em contato contemplativo com a Inteligência<sup>34</sup>.

Segundo Chaim Vital (1543-1620), citado por Scholem em *A Cabala e seu Simbolismo*, o drama que se desenrola a partir do *tsimtsum* é uma crise em Deus mesmo, não necessária ou fundamental, mas um ato de amor que,

<sup>30</sup>A ideia de uma criação por emanação divina, como proposta pelos cabalistas, tem bastante semelhança com a ideia de emanação que aparece na filosofia de Plotino, que ele chama de *Próodos*; cf. Bezerra, *Compreender: Plotino e Proclo*, págs. 74-76.

<sup>31</sup>Glotzer, pág. xix.

<sup>32</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, págs. 135-136; cf. Alan Unterman, págs. 156-157.

<sup>33</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 89.

<sup>34</sup>Plotino, *Eneadas*, IV:8:7.

paradoxalmente, desencadeia a justiça divina<sup>35</sup>. Essa crise na natureza divina tem paralelos com o mito gnóstico de Sofia<sup>36</sup>. Da mesma forma que no drama associado ao *tsimtsum* e à quebra dos vasos, a ação de Sofia provoca uma instabilidade no *pleroma*<sup>37</sup>.

Esses vasos foram reconstruídos em personificações (*partsufim*). Os vasos que se quebraram são associados a *Tohu*, enquanto que os vasos retificados representam *Bohu*<sup>38</sup>. Os cabalistas dizem que *Bohu* corresponde aos vasos que conseguiram conter a Luz divina, sendo assim associados a pedras<sup>39</sup>.

Costuma-se associar esses vasos que se romperam com os reis de Edom, que são “reis que reinaram na terra de Edom, antes que houvesse rei sobre os filhos de Israel” (Gênesis 36:31). Nessa interpretação, as *Sefirót* são associadas aos reis de Israel.

As dez *Sefirót* recebem os nomes de *Keter*, *Chokmá*, *Biná*, *Chesed*, *Gueburá*, *Tiferet*, *Netsach*, *Hod*, *Yesod* e *Malkut*, listadas aqui em sequência, da mais elevada e luminosa até a mais inferior e obscura. Adicionalmente, existe uma pseudo *Sefirá* chamada *Daat*, que eventualmente não é contada entre as *Sefirót*, como explicaremos mais adiante. As *Sefirót* são apresentadas na Tabela 3, junto com seus significados.

Observa-se a nítida influência neopitagórica no conceito de dez *Sefirót* e na importância dos números na criação. Basta ver que, para os pitagóricos, “a essência, o princípio essencial de que são compostas todas as coisas, é o número, ou seja, as relações matemáticas”<sup>40</sup>.

As dez *Sefirót* formam a Árvore da Vida, que é uma representação da natureza divina e dos atributos de Deus. A Árvore da Vida é apresentada antropomorfizada, constituindo-se essa forma humana no que os cabalistas chamam de *Adão Kadmon*. Sobre isso está dito nas escrituras que “Criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou” (Gênesis 1:27), que significa que *Adão Kadmon* representa a natureza divina.

O homem é reflexo da natureza divina, pois há um preceito que diz “assim

---

<sup>35</sup> *Op. cit.*, pág. 134.

<sup>36</sup> Carlos Campani, *A Cabala e o Mito de Sophia*, FAMA FRA, n. 1, ano XI, 27/03/2007.

<sup>37</sup> Consulte os comentários de Harold W. Attridge e Elaine H. Pagels ao “O Tratado Tripartido (I,5)”, assim como os textos, “Apócrifo de João (II, 1, III, 1, IV, 1 e BG 8502, 2)”, “A Hipóstase dos Arcontes (II,4)” e “Sobre a Origem do Mundo (II,5 e XIII,2)”, com comentários de Frederik Wisse, Roger A. Bullard e Hans-Gebhard Bethge, em *A Biblioteca de Nag Hammadi*, págs. 64-66, 99-113, 144-167.

<sup>38</sup> Kaplan, *The Bahir*, págs. 89-90.

<sup>39</sup> Isso está relacionado com Isaías 34:11, que menciona as “pedras de *Bohu*”.

<sup>40</sup> Padovani e Castagnola, pág. 100.

**Tabela 3:** As *Sefirót* e sua interpretação

Sefirá	Transliteração	Significado
כתר	<i>Keter</i>	Coroa
חכמה	<i>Chokmá</i>	Sabedoria
בינה	<i>Biná</i>	Compreensão, Inteligência, Entendimento
דעת	<i>Daat</i>	Conhecimento
חסד	<i>Chesed</i>	Amor, Bondade, Misericórdia
גבורה	<i>Gueburá</i>	Força, Coragem, Justiça
תפארת	<i>Tiferet</i>	Beleza
נצח	<i>Netsach</i>	Vitória, Eternidade
הוד	<i>Hod</i>	Glória, Esplendor
יסוד	<i>Yesod</i>	Fundação
מלכות	<i>Malkut</i>	Reino

em cima como embaixo, e assim embaixo como em cima”. Isso significa que as partes mantêm uma relação de similaridade com o todo.

O reflexo de algo sempre é uma pálida sombra do original. Logo, podemos dizer que o que está acima é semelhante ao que está abaixo, porém em um estado de maior perfeição, e o que está abaixo é semelhante ao que está acima, porém em um estado mais imperfeito.

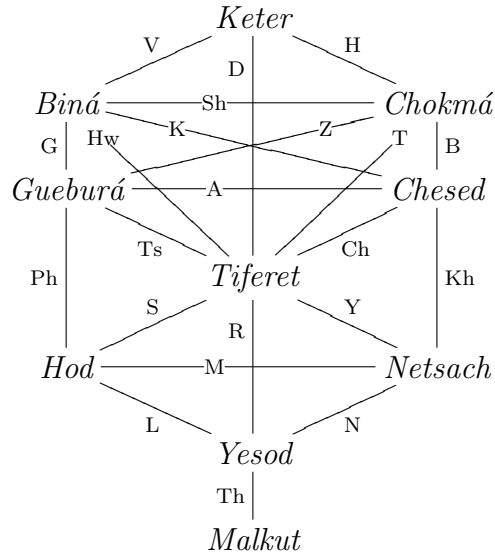
No reflexo, algumas coisas são similares ao original, outras são invertidas. Um exemplo é o reflexo de uma pessoa no espelho, em que permanecem iguais as posições acima e abaixo, porém são invertidos os lados esquerdo e direito.

As *Sefirót* na Árvore da Vida estão conectadas por vinte e dois canais, que permitem o fluxo da Essência divina, das *Sefirót* mais elevadas e luminosas, para as inferiores e mais obscuras. Os cabalistas fazem um paralelo desses vinte e dois canais com as letras do alfabeto hebraico, embora essa associação varie dependendo do autor. Nas Figuras 1 e 2 são mostradas as versões da Árvore da Vida como apresentadas pelo Ari e pelo Gra.

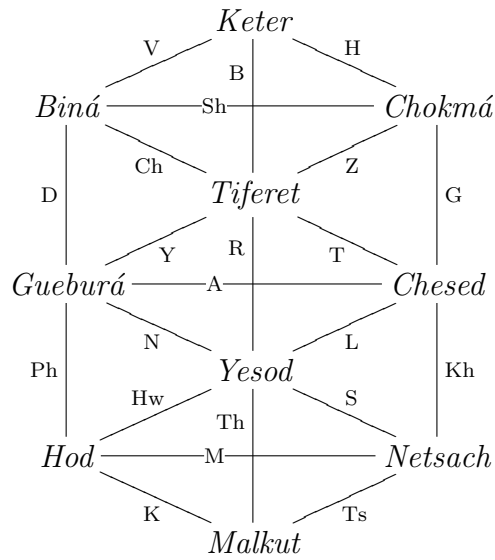
Observe-se que a disposição das *Sefirót* na Árvore da Vida forma três colunas. A coluna da direita é associada à misericórdia e à água; a da esquerda, à justiça e ao fogo; e a do meio, à temperança e ao ar.

Para o cabalista, os estágios da manifestação divina são considerados os mesmos estágios do caminho inverso, que deve ser trilhado pelo homem para chegar a Deus. Assim, em um sentido místico, a Árvore da Vida é como





**Figura 1:** Árvore da Vida de acordo com o Ari



**Figura 2:** Árvore da Vida de acordo com o Gra

uma escada que permite a ascensão espiritual aos mundos superiores<sup>41</sup>. Isso significa que o estudo da cosmogonia cabalística reveste-se de características escatológicas<sup>42</sup>.

*Keter* (Coroa) é a mais elevada e profunda *Sefirá*, a primeira que foi emanada de Deus. A cabala associa essa primeira *Sefirá* com o aspecto mais elevado da inteligência divina, que é a vontade. A vontade é a origem da inteligência, já que sem vontade não há inteligência. A cabala ensina que a vontade de Deus é incompreensível, sendo assim, não se deve tentar entender *Keter*, pois ela está acima da compreensão humana. Sobre isso, os cabalistas costumam repetir “não investigue aquilo que está muito acima de você”<sup>43</sup>.

Esta é a razão para que essa *Sefirá* mais elevada seja chamada de “Coroa”, já que a coroa fica acima da cabeça (associada a *Chokmá* e *Biná*). Portanto, acima da capacidade humana de compreendê-la.

Há alguma discussão sobre a identidade de Deus com *Keter*. Isso deve-se ao fato de *Keter* estar imersa na Luz Ilimitada, *Ain Sóf Or*, fornecendo Luz a todas as *Sefirót* que estão abaixo dela na Árvore da Vida. O grande cabalista Moisés Cordovero, em seu livro *Pardes Rimonim*, oferece provas de que *Keter* e *Ain Sóf* não são o mesmo<sup>44</sup>.

A segunda *Sefirá* é *Chokmá*, associada à sabedoria. Uma explicação para o significado dessa *Sefirá* é que ela é “matéria sem forma”, relacionada com o pensamento não verbal. *Chokmá* é o início do pensamento, que só se completará na terceira *Sefirá*, *Biná*, relacionada com o pensamento verbal<sup>45</sup>. “*Chokmá*” (חכמה), soletrado, vale 613<sup>46</sup>, um valor associado ao homem, por ser o número de ossos e vasos sanguíneos do corpo humano segundo a tradição judaica, e associado aos mandamentos, pois os dez mandamentos possuem 613 letras e existem 613 mandamentos da Torá<sup>47</sup>.

*Biná*, a terceira *Sefirá*, é onde o pensamento toma forma concreta. Ela é conhecida como “Jardim do Éden superior”, enquanto *Malkut*, a última *Sefirá*, é chamada de “Jardim do Éden inferior”. Essas duas *Sefirót* são con-

<sup>41</sup>Veja a escada de Jacó em Gênesis 28:12.

<sup>42</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 22; cf. *A Cabala e o Mito de Sophia*.

<sup>43</sup>Glotzer, pág. xxiv.

<sup>44</sup>*Ibidem*, pág. xxv.

<sup>45</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 45; Glotzer, pág. xxv.

<sup>46</sup>Rêt (רת) vale 8+10+40=48, káf (כ) vale 20+80=100, mêm (מ) vale 40+40=80, hêi (ה) vale 5+10=15, e a soma resulta em 48+100+80+15=613.

<sup>47</sup>Kaplan, *The Bahir*, nota 134, pág. 198; cf. Carl S. Ehrlich, *Make Yourself no Graven Image: The second commandment and Judaism*.

sideradas femininas, sendo a primeira chamada de “Mãe” e a segunda, de “Filha” ou “Noiva”<sup>48</sup>. *Biná* é associada à Lia, personagem bíblico que teve sete filhos, seis homens, correspondendo às seis *Sefirót* seguintes (as “seis extremidades”), e uma mulher, correspondendo a *Malkut*. *Biná* (Entendimento) também é associada ao coração, pois os comentários rabínicos e o *Zohar* dizem que “o coração entende”<sup>49</sup>. Interessante observar que o coração fica no lado esquerdo do corpo, o lado de *Biná* na Árvore da Vida.

*Chokmá* é associada ao mundo de *Atsilut*, o mais elevado, e *Biná*, ao Trono de Deus (veja Ezequiel 1:26), o mundo de *Briá*. Isso significa que é em *Biná* que Deus começa a revelar-se para Sua criação, pois a ideia de sentar (no Trono) lembra a ideia de abaixar-se<sup>50</sup>. O Trono de Deus é o mundo dos *Serafim*, o mundo da transcendência, que se liga aos aspectos criadores do Ser Divino<sup>51</sup>.

*Daat* localiza-se na Árvore da Vida imediatamente abaixo de *Chokmá* e *Biná*. Ela é muitas vezes considerada um reflexo de *Keter* abaixo, ou o reflexo de *Tiferet* acima. *Daat* é considerada a *Sefirá* onde o pensamento verbal de *Biná* é posto em ação<sup>52</sup>. A Figura 3 mostra a posição de *Daat* na Árvore da Vida, assim como as tríades com duas *Sefirót* opostas e uma que faz a conciliação. *Daat* (Conhecimento) sintetiza e concilia ambas as *Sefirót* *Chokmá* (Sabedoria) e *Biná* (Inteligência). Sabemos que, no conhecimento, há muita sabedoria, no sentido de informação acumulada, e muita inteligência, entendida como a capacidade de manipular a informação.

*Biná* representa a conclusão da ideia de “tempo”, que se inicia em *Chokmá* (Princípio) e finaliza em *Biná* (Fim). Desde que o homem só pode existir dentro de uma estrutura temporal, sua alma se origina no nível de *Biná*<sup>53</sup>. *Chokmá* e *Biná* representam as ideias de passado e futuro, enquanto que *Daat* representa o tempo presente, no qual a alma pode se manifestar.

Seguem-se as *Sefirót* que formam o que é chamado de “seis extremidades”: *Chesed*, *Gueburá*, *Tiferet*, *Netsach*, *Hod* e *Yesod*. Essas seis *Sefirót* formam o *partzuf* de *Zair Anpin*. Esse *partzuf* é considerado o Filho de *Chokmá* (Pai) e *Biná* (Mãe).

Dizem as escrituras que “o Espírito de Deus pairava por sobre as águas”

---

<sup>48</sup>Glotzer, pág. xxvi.

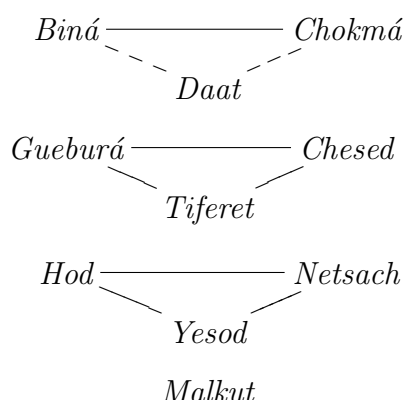
<sup>49</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 127.

<sup>50</sup>*Ibidem*, pág. 113.

<sup>51</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 149.

<sup>52</sup>Glotzer, pág. xxxii.

<sup>53</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 120.



**Figura 3:** Árvore da Vida com *Daat*

(Gênesis 1:2). A água é associada a *Chesed*, a *Sefirá* que se segue a *Biná*, a primeira das que formam as “seis extremidades”. *Biná* é referenciada no versículo citado como sendo o “Espírito de Deus”, que está acima das “águas” (*Chesed*). *Chesed*, por estar associada ao primeiro dia da criação, representa o primeiro passo da criação. Sobre isso está dito que “tua bondade [*Chesed*] está edificada para sempre” (Salmos 89:3) e “estendeu a terra sobre as águas” (Salmos 136:6)<sup>54</sup>.

*Chesed* faz paralelo com o braço direito do homem, por estar na coluna direita da Árvore da Vida, como está dito nas escrituras que “A tua destra, Ó Senhor, é gloriosa em poder” (Êxodo 15:6).

O *Bahir* diz que “Um rei tinha dois tesouros, um de prata e um de ouro. Ele pôs o de prata na sua direita e o de ouro na sua esquerda”<sup>55</sup>. Aqui o *Bahir* refere-se às *Sefirót Chesed* e *Gueburá*, associadas respectivamente à prata e ao ouro. A razão pela qual se associa a prata, de menor valor que o ouro, ao lado direito da Árvore da Vida, é que a direita implica doação, e a esquerda indica manutenção, representada pelo ouro, de maior valor<sup>56</sup>. Essa associação do ouro com o lado esquerdo é confirmada nas escrituras, que dizem que “Do norte vem o áureo esplendor” (Jó 37:22), pois o norte bíblico é associado ao lado esquerdo da Árvore da Vida.

O inverso de doar é restringir, refrear. O propósito de Deus para com a

<sup>54</sup>*Ibidem*, pág. 121.

<sup>55</sup>*Ibidem*, 52, pág. 19.

<sup>56</sup>*Ibidem*, pág. 123.

criação foi doar. Desde que a criação é incapaz de receber tudo que Deus pode doar, há a necessidade de Deus também restringir-se. Esses dois aspectos de Deus, doação e repressão, são representados pelas *Sefirót Chesed* e *Gueburá* e pelos dois lados da Árvore da Vida<sup>57</sup>.

A associação que se faz, de *Chesed* (Bondade) com Abraão e *Gueburá* (Coragem) com Isaque, é coerente com a história desses personagens bíblicos. Abraão é conhecido por sua bondade, como pode ser visto no episódio da destruição de Sodoma e Gomorra, em que ele intercede pelos homens dizendo a Deus: “Destruirás o justo com o ímpio?” (Gênesis 18:23). Isaque é conhecido por sua coragem, pois não sentiu medo de ser oferecido em holocausto pelo seu pai, Abraão (veja Gênesis, capítulo 22).

Essas duas *Sefirót, Chesed* e *Gueburá*, são as duas primeiras, nas colunas direita e esquerda, das *Sefirót* que formam o que é chamado de as “seis extremidades”. As “seis extremidades” centram-se em *Tiferet*, que representa o seu poder agregado.

Finalmente, a última *Sefirá, Malkut* (Reino), é associada à *Shekiná*, a Presença Divina<sup>58</sup>. Ela é a *Sefirá* mais obscura e a mais próxima do mundo material, recebendo toda a sua luz das outras *Sefirót*. A identidade de *Malkut* com a *Shekiná* é estabelecida no *Bahir*, pelo uso de uma metáfora de “rei” e “filha”: “isto é como um rei que está no mais interno de muitas câmaras . . . O que ele faz? Ele toca a Filha e inclui todos os caminhos nela e em suas vestes”<sup>59</sup>. Essa passagem do *Bahir* também advoga contra a identidade de Deus e a *Shekiná*, fortalecendo a ideia de que a *Shekiná* é o aspecto de Deus que está no exílio<sup>60</sup>.

O Nome de Deus mais importante do judaísmo é *YHVH* (יהוה), chamado de Tetragrama. Associa-se a primeira letra do Tetragrama, o iud (י), com *Chokmá*, e a segunda, hêi (ה), com *Biná*. O ponto superior da letra iud é associado a *Keter*, o ponto primordial, a origem de toda a criação. A letra váv (ו) é associada ao *partsuf* de *Zair Anpin*. Finalmente, a última letra hêi (ה) de *YHVH* é associada à *Sefirá Malkut*. Observe-se que as duas *Sefirót* consideradas femininas, *Biná* e *Malkut*, são associadas à letra hêi, que também é considerada feminina<sup>61</sup>.

A *Sefirá Keter* constitui o *partsuf* de *Arók Anpin*, *Chokmá* é *Aba* (Pai),

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> Cf. Alan Unterman, pág. 241.

<sup>59</sup> Kaplan, *The Bahir*, 63, pág. 23.

<sup>60</sup> Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>61</sup> Glotzer, pág. xxvi.

*Biná* é *Ima* (Mãe) e *Malkut* é associada à *Shekiná*, completando-se assim, com *Zair Anpin*, os cinco *partzufim*.

Consideram-se as nove vezes em que aparece a expressão “Deus disse” no primeiro capítulo do Gênesis, mais o trecho que diz “No princípio Deus criou os céus e a terra”, como sendo uma referência às dez *Sefirót*<sup>62</sup>. A expressão “no princípio” é contada pois também é um pronunciamento criativo<sup>63</sup>, já que está dito que “Os céus por sua palavra se fizeram, e pelo sopro de sua boca, o exército deles” (Salmos 33:6).

A fonte de toda a criação é a *Sefirá* mais elevada, *Keter*, que neste verso do *Sêfer Yetsirá* é referenciada pela palavra “misterioso”, já que, sendo tão elevada, é incompreensível ao homem, e por isso há uma tradição cabalística que proíbe seu estudo. *Keter* está na fronteira com o divino. Assim, *Keter* é tão elevada que não é considerada uma *Sefirá* por alguns cabalistas, confundindo-se ela com o próprio *Ain Sóf*.

Glotzer, citando o Raivad em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, diz que *Keter* é conhecida como *áin* (אין), “não ser”, pois, estando tão perto do Infinito, sua luz é a maior entre as *Sefirót*, sendo assim comparada à Luz Ilimitada (*Ain Sóf Or*)<sup>64</sup>.

*Daat* (Conhecimento) é uma pseudo *Sefirá* que fica localizada logo após e abaixo de *Chokmá* e *Biná*. Ela é considerada simplesmente a conjunção das energias de *Chokmá* e *Biná*.

De qualquer forma, seja desconsiderando *Keter* como uma *Sefirá*, por ser muito elevada, seja considerando *Daat* apenas uma pseudo *Sefirá*, os cabalistas contam somente dez *Sefirót*, nunca a mais nem a menos, como está expresso em 1:4<sup>65</sup>.

Os nomes das três *Sefirót* que se seguem a *Keter* (*Chokmá*, *Biná* e *Daat*) são tirados das escrituras, quando dizem “e o enchi do Espírito de Deus, de habilidade [Sabedoria, *Chokmá*], de inteligência [*Biná*] e de conhecimento [*Daat*]” (Êxodo 31:3)<sup>66</sup>.

Essas *Sefirót* são também referenciadas nas passagens “O Senhor com sabedoria [*Chokmá*] fundou a terra, com inteligência [*Biná*] estabeleceu os céus. Pelo seu conhecimento [*Daat*] os abismos se romperam” (Provérbios 3:19-20) e “Com a sabedoria edifica-se a casa, e com a inteligência ela se

<sup>62</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, Tabela 2, págs. 6-7.

<sup>63</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>64</sup>*Op. cit.*, pág. 6.

<sup>65</sup>Glotzer, pág. 21.

<sup>66</sup>Cf. Introdução, nota 66, pág. 13.

firma; pelo conhecimento se encherão as câmaras” (Provérbios 24:3-4).

Os nomes das sete *Sefirót* restantes, as sete *Sefirót* inferiores, são tirados da passagem bíblica que diz “Teu ó Deus são a Grandeza [*Guedulá*], o Poder [*Gueburá*], a Beleza [*Tiferet*], a Vitória [*Netsach*] e o Esplendor [*Hod*], para tudo [Tudo] nos céus e na terra; Teu ó Deus é o Reino [*Malkut*]” (1 Crônicas 29:11)<sup>67</sup>.

No entanto, é mais comum que a primeira seja chamada de *Chesed* (Amor), em vez de *Guedulá* (Grandeza), e a sexta seja chamada de *Yesod* (Fundação), em vez de “Tudo”.

As dez *Sefirót* são divididas em três superiores<sup>68</sup> e sete inferiores<sup>69</sup>. As três superiores são *Keter*, *Chokmá* e *Biná*, e as restantes são as *Sefirót* inferiores (*Chesed*, *Gueburá*, *Tiferet*, *Netsach*, *Hod*, *Yesod* e *Malkut*). As três superiores são associadas ao criador, e as sete inferiores aos sete dias da criação.

O *Bahir* atribui poderes aos seis primeiros dias da criação (já que no sétimo, o *Shabat*, Deus “descansou”), ao dizer “estes são os dias ‘porque seis dias Deus fez os céus e a terra’ (Êxodo 31:17)<sup>70</sup>. As escrituras não dizem ‘em seis dias’, mas, em vez disso, ‘seis dias’. Isso nos ensina que cada dia da semana tem seu próprio e específico poder”<sup>71</sup>. Esses são os poderes teúrgicos, que são associados à criação. Eles são resquícios do ato criador de Deus.

O *Bahir* associa as sete *Sefirót* inferiores com as sete vozes mencionadas em “Todo o povo percebia as vozes” (Êxodo 20:18)<sup>72</sup>.

A primeira voz é citada em “Ouve-se a voz do Senhor sobre as águas” (Salmos 29:3). Essa voz é associada a *Chesed*, pois a água é associada ao lado direito da Árvore da Vida, o lado de *Chesed*. A segunda voz é “A voz

<sup>67</sup>Na tradução para o português, na edição Almeida Revista da Bíblia, esse versículo foi traduzido como “Teu, Senhor, é o poder, a grandeza, a honra, a vitória e a majestade, porque teu é tudo quanto há nos céus e na terra; teu, Senhor, é o reino.” Na versão TEB o trecho foi traduzido como “A ti, Senhor, a grandeza, a força, o esplendor, a majestade, e a glória, pois tudo, no céu e na terra, te pertence. A ti, Senhor, a realeza e a soberania sobre todos os seres.” Ambas diferem na ordem em que são nomeadas as *Sefirót*, segundo a ordem em que aparecem, em hebraico, no texto original da *Tanakh*. Além disso, a versão TEB nem mesmo cita o Reino, preferindo usar a palavra “realeza”.

<sup>68</sup>Não devemos interpretar essas três *Sefirót* superiores como algum tipo de “trindade”. Como já vimos, diferente dos cristãos, os judeus não professam a crença em uma Trindade.

<sup>69</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 118.

<sup>70</sup>Aqui traduzimos de acordo com a versão mais aceita pelos rabinos. A tradução de João Ferreira de Almeida é “porque, em seis dias, fez o Senhor os céus e a terra.”

<sup>71</sup>Kaplan, *The Bahir*, 82, pág. 30.

<sup>72</sup>*Ibidem*, 45, pág. 15; a tradução do versículo usada aqui foi a da TEB.

do Senhor é poderosa” (Salmos 29:4), que o *Bahir* relaciona com a passagem “Com o poder da minha mão, fiz isto” (Isaías 10:13), sem explicar qual mão. O versículo “a minha mão fundou a terra, e a minha destra estendeu os céus” (Isaías 48:13), citado pelo *Bahir*, indica que a mão a que se refere a segunda voz é a esquerda, a que sobrou. Então, a segunda voz é associada a *Gueburá*, que está na esquerda da Árvore da Vida<sup>73</sup>.

A terceira voz mencionada no *Bahir* é citada em “a voz do Senhor é cheia de majestade” (Salmos 29:4), indicando a *Sefirá Hod* (Glória), pois o versículo “Em suas obras há glória e majestade” (Salmos 111:3) vincula “glória” e “majestade”. A quarta é indicada pelo versículo “A voz do Senhor quebra os cedros” (Salmos 29:5). O *Bahir* explica que essa voz é o arco que quebra os cedros. Ela é, então, associada a *Yesod*, pois essa *Sefirá* é chamada de “arco” no *Bahir*<sup>74</sup>.

A quinta voz é mencionada em “A voz do Senhor despede chamas de fogo” (Salmos 29:7) e é associada a *Tiferet*, que concilia a água e o fogo. O *Bahir* explica que essa voz despede o poder do fogo e previne que ele evapore a água. A sexta voz é citada em “A voz do Senhor faz tremer o deserto” (Salmos 29:8). Segundo o *Bahir*, sobre isso está escrito que “usa de benignidade para com o seu ungido, com Davi e sua posteridade, para sempre” (Salmos 18:50). Essa voz é associada a *Netsach* (Eternidade), à qual os Salmos fazem alusão quando dizem “para sempre”. Finalmente, a sétima voz é citada em “A voz do Senhor faz dar cria às corças” (Salmos 29:9). O *Bahir* justifica a associação dessa voz com *Malkut* usando a passagem que diz “Conjuro-vos, ó filhas de Jerusalém, pelas gazelas e cervas do campo” (Cânticos 2:7)<sup>75</sup>. Essa passagem associa as “corças” ou “gazelas” com as “filhas”, uma referência a *Malkut*, que é chamada de “filha”.

A ordem das *Sefirót* apresentada pelo *Bahir* foge ao tradicional, ao trocar *Hod* e *Yesod* com *Tiferet* e *Netsach*.

Gaon de Vilna, citado por Glotzer em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, lembra que a circunferência de um círculo de diâmetro 3 (o número de *Sefirót* superiores) é aproximadamente 10, e um de diâmetro 7 (o número de *Sefirót* inferiores) é 22, os resultados representando a totalidade das *Sefirót* e as letras, respectivamente. Segundo ele, isso indica que a geometria é o resultado da estrutura espiritual do universo<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> *Ibidem*, pág. 117

<sup>74</sup> *Ibidem*.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> *Op. cit.*, pág. 8.



Neste primeiro verso do *Sêfer Yetzirá*, as dez *Sefirót* são referenciadas pelos dez nomes divinos: “Yah”, “YHVH”, “Exércitos”, “Deus de Israel”, “Deus Vivo e Rei do Mundo”, “*El Shadai*”, “Misericordioso e Afável”, “Nobre e Elevado”, “Ele Que Habita na Eternidade” e “Sagrado e Altivo é o Seu Nome”. Alguns desses nomes aparecem também no verso 5:4.

A cabala associa nomes divinos às *Sefirót*, embora diferentes cabalistas usem diferentes associações (cf. Tabela 13, na pág. 231). *Yah* (יה) é muitas vezes associado a *Chokmá*. No entanto, apenas a letra iud (י) pode ser associada a *Chokmá*, ficando a segunda letra, hêi (ה), designando *Biná*, que é um princípio feminino<sup>77</sup>, em oposição a *Chokmá*, que é masculino, o que é coerente com a associação que se faz da letra hêi com o feminino.

*YHVH* (יהוה) é o Nome de Deus mais importante do judaísmo e designa a totalidade das *Sefirót*. Seu valor gemátrico é 26 (10+5+6+5). As quatro letras do Tetragrama são associadas aos quatro mundos da cabala, iud a *Atsilut*, hêi a *Briá*, váv a *Yetzirá* e o segundo hêi a *Assiá*.

“Exércitos” designa as *Sefirót* que são associadas à revelação e profecia, *Netsach* e *Hod*. “Exércitos” representam a revelação de Deus aos que estão abaixo d’Ele<sup>78</sup>. *Netsach* e *Hod* têm paralelo com os pés de *Adão Kadmon*, que estão sobre a terra, relacionam-se assim com o que está abaixo, e é por meio delas que toda revelação e profecia ocorrem<sup>79</sup>. Essas duas *Sefirót* também são associadas aos dois Querubins que ficavam sobre a Arca da Aliança (cf. verso 1:3).

Em “Deus de Israel” (אלהי ישראל) é usada a expressão *Elohim*, que alude a *Biná*. Usualmente associa-se *Elohim* com o lado esquerdo da Árvore da Vida (*Biná*, *Gueburá* e *Hod*) e *YHVH* com o lado direito (*Chokmá*, *Chesed* e *Netsach*).

O *Zohar* explica essas associações usando a passagem das escrituras que diz “depois do terremoto, um fogo; o Senhor [*YHVH*] não estava no fogo. E depois do fogo, o sussurrar de um sopro tênue” (1 Reis 19:12). A primeira parte do versículo, que faz referência a fogo e terremoto, está relacionada com *Elohim* e ao lado esquerdo da Árvore da Vida, que é associado ao fogo, por isso é dito que “*YHVH* não estava no fogo.” Já a segunda parte do versículo fala de um sopro tênue e silencioso, relacionado com *YHVH*<sup>80</sup>.

*Elohim* é considerado o aspecto com forma de Deus, enquanto *YHVH* é

<sup>77</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 15.

<sup>78</sup>*Ibidem*, pág. 16.

<sup>79</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 117.

<sup>80</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

o aspecto sem forma e silencioso de Deus.

Coerentemente com isso, o valor gemátrico das partes da letra álef, que é uma letra silenciosa, resulta idêntico ao de *YHVH*. Para calculá-lo, basta perceber que o formato da letra álef (א) é composto de dois iud (י), um acima e um abaixo de um vav (ו), que os conecta (י + ו + י = א). Então, o valor gemátrico das partes da letra álef também é 26 (10+10+6)<sup>81</sup>.

Sobre *Elohim*, o *Zohar* diz: “com este princípio, o oculto desconhecido criou o palácio. Esse palácio é chamado de *Elohim*. O segredo é ‘com princípio, [aquilo] criou Deus [*Elohim*]’ (Gênesis 1:1)”<sup>82</sup>. “Aquilo” é identificado com *Ain Sóf*, o aspecto oculto e não manifestado de Deus. No hebraico, o pronome pode ser omitido, e esse é o caso do “aquilo” que foi inserido na passagem bíblica. Isso significa que *Ain Sóf* é a origem do aspecto com forma de Deus. O palácio de *Elohim* é identificado no *Zohar* com *Malkut* e a *Shekiná*. Veremos que “com princípio” é uma referência a *Chokmá*.

“Deus Vivo” referencia o poder criador e gerador de Deus, sendo assim associado a *Yesod*, pois no homem ele faz paralelo com o órgão sexual. “Rei do Mundo” refere-se a *Malkut* (Reino).

“*El Shadai*” (אל שדי) também é um nome divino relacionado com *Yesod*, porém, nesse caso, de um ponto de vista inferior ao da expressão “Deus Vivo”<sup>83</sup>. Basta ver que as escrituras dizem “Apareci a Abraão, Isaque e Jacó como *El Shadai*” (Êxodo 6:3)<sup>84</sup>, o que significa que *El Shadai* é a visão que o homem tem de Deus.

“*El Shadai*” tem valor gemátrico 345, um a menos que *Shemo* (שמו), “Seu Nome”, referindo-se a Deus, confirmando que “*El Shadai*” representa uma compreensão mais inferior de Deus.

A expressão “Nobre e Elevado” refere-se a *Biná*, pois as sete *Sefirót* inferiores fazem paralelo com os sete dias da criação, e *Biná* é aquela *Sefirá* que fica imediatamente acima das outras sete. “Ele Que Habita na Eternidade” é uma referência a *Chokmá*, pois ela é a *Sefirá* em que se percebe Deus transcendendo o espaço e o tempo<sup>85</sup>.

Finalmente, “Sagrado e Altivo é o Seu Nome” está relacionado com *Keter*, a mais elevada *Sefirá*. Em hebraico, “Seu Nome” é *Shemo* (שמו) que tem va-

<sup>81</sup>*Ibidem*.

<sup>82</sup>*Ibidem*.

<sup>83</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 18.

<sup>84</sup>Na tradução para o português, *El Shadai* foi traduzido como “Deus Todo-Poderoso” na versão Almeida Revista e “Deus Poderoso” na TEB.

<sup>85</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 18.

lor gemátrico de 346, o mesmo valor de *ratson* (רצון), que significa “vontade”. A vontade está acima de *Chokmá*, pois que é da vontade que surgem todas as coisas, inclusive o pensamento<sup>86</sup>. Assim, a vontade de Deus é representada pela *Sefirá Keter*.

*Keter* é uma *Sefirá* incompreensível ao homem, por ser elevada demais. A vontade divina, expressa em *Keter*, só se torna compreensível no nível de baixo, em *Chokmá* (Sabedoria). Podemos dizer que a sabedoria é a ferramenta que a vontade de Deus usa para realizar a sua criação<sup>87</sup>. Por isso, diz-se que antes de Deus criar o mundo só havia Ele e Seu Nome (*Shemo*), a Sua vontade.

A Bíblia diz que “No princípio Deus criou...” (Gênesis 1:1). Em outra passagem diz que “O princípio da sabedoria...” (Proverbios 4:7). Sobre isso também está dito “O temor do Senhor é o princípio da sabedoria” (Salmos 111:10). Os cabalistas interpretam isso como sendo uma associação entre o ato de criar (princípio) e a sabedoria (a *Sefirá Chokmá*), reinterpretando a passagem em Gênesis 1:1 como sendo “com a *Sefirá* Sabedoria, Deus criou os céus e a terra”<sup>88</sup>. Isso explica por que os trinta e dois caminhos são associados à “sabedoria” no verso.

Apenas no nível de *Chokmá* é que as leis da criação aparecem pela primeira vez. Só então os caminhos assumem substância, porém não substância em forma definida, que só aparece no nível de *Biná*<sup>89</sup>. No nível de *Biná* é que surge o pensamento verbal.

O primeiro versículo da Bíblia, que diz “No princípio criou Deus os céus e a terra” (Gênesis 1:1), referencia as *Sefirót* e os quatro mundos da cabala. Basta perceber que “no princípio” está relacionado com *Chokmá* e o mundo de *Atsilut*. “Deus” (*Elohim*) está relacionado com *Biná* e o mundo de *Briá*. “Os céus” está relacionado com as seis extremidades (por isso a palavra “céus”, *shamaim*, está no plural) e o mundo de *Yetsirá*. Finalmente, “terra” representa *Malkut* (Reino) e o mundo de *Assiá*<sup>90</sup>.

A parte final deste verso do *Sêfer Yetsirá* diz que Deus “criou Seu mundo, com três livros, com número, livro e história.” Todos os três, “número”, “livro” e “história”, têm como raiz ספר, a mesma de *Sefirá* (ספירה). Essa divisão em três livros reflete a própria estrutura do *Sêfer Yetsirá*, com o

<sup>86</sup> *Ibidem*, pág. 19.

<sup>87</sup> Glotzer, págs. 4-5.

<sup>88</sup> *Ibidem*, pág. 6.

<sup>89</sup> *Ibidem*, pág. 5.

<sup>90</sup> Kaplan, *The Bahir*, págs. 96-97.

primeiro capítulo tratando dos números e os restantes, das letras e palavras.

A raiz שפס possui valor gemátrico de 340, o mesmo de *Shem* (שם), “o Nome”, designando o Nome de Deus. Essa equivalência sugere uma relação entre o Nome de Deus e a criação. Números e palavras são os blocos básicos da criação, e por isso o Nome de Deus é tão importante.

Gaon de Vilna interpreta o trecho como indicando que os dois primeiros livros (número e livro) são as duas tábuas de pedra com os dez mandamentos (cinco em cada tábua). O terceiro livro (história) representa a recitação oral dos mandamentos por Deus no Sinai. Ele complementa associando esses três livros com as *Sefirót Chokmá, Biná e Daat*<sup>91</sup>.

A divisão em três livros, “número”, “livro” e “história”, representa, respectivamente, quantidade, qualidade e comunicação, correspondendo às três divisões da criação definidas no *Sêfer Yetsirá*, “ano”, “mundo” e “alma”, ou, de outra forma, às dimensões tempo, espaço e moral. Essas três divisões definem um *continuum* de cinco dimensões, três espaciais, uma temporal e uma moral<sup>92</sup>.

“Número” implica sequência, levando à ideia de tempo, “livro” sugere a forma das letras, que só podem ser definidas no espaço, e “história” indica comunicação, que implica a mente, que é a “alma”<sup>93</sup>.

Esses três livros definem o conceito de *Sefirá*. Assim como um livro, uma *Sefirá* é capaz de armazenar informação relacionada com o domínio de Deus; como um número, uma *Sefirá* torna existente o conceito de pluralidade. Deus, como já foi dito, é absoluto e único, e nada há que não seja Ele. Assim, um número não se aplica a Ele, como está sugerido em 1:7, que diz “e antes do um, o que você conta?”<sup>94</sup>.

Finalmente, como história, uma *Sefirá* é um meio de comunicação de Deus com Sua criação<sup>95</sup>. Assim, as *Sefirót* são o meio pelo qual Deus se revela à Sua criação, para que as criaturas possam conhecê-Lo.

Interessante notar que as ideias apresentadas neste verso são repetidas, mais ou menos com as mesmas palavras, no verso 6:6 da versão Gra<sup>96</sup>. No entanto, nesse verso é dito que é por meio das vinte e duas letras, em vez dos trinta e dois caminhos, que são gravados os nomes divinos e feita toda a

<sup>91</sup>Glotzer, pág. 11.

<sup>92</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 19-20.

<sup>93</sup>*Ibidem*, págs. 20-21.

<sup>94</sup>*Ibidem*, pág. 21.

<sup>95</sup>*Ibidem*.

<sup>96</sup>Cf. Gruenwald, pág. 481; cf. a tradução da versão Gra, Anexo 1, pág. 267.

criação. Existe evidência para concluir que isso se deve a ser este primeiro capítulo do *Sêfer Yetsirá* um texto independente dos demais capítulos.

Com o fim deste verso, os trinta e dois caminhos de sabedoria não serão mais citados no texto. Os versos (*mishnayot*) que se seguem, neste primeiro capítulo, tratam das dez *Sefirót*. Os capítulos restantes do *Sêfer Yetsirá* não fazem menção às *Sefirót*, tratando, em vez disso, das letras do alfabeto.

1:2

מ"ב עשר ספירות בלימה ועשרים ושתים  
אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות  
ושתים עשרה פשוטות :

Dez *Sefirót* do nada e vinte e duas letras de fundação, três mães<sup>97</sup>, sete duplas e doze elementares.

Este verso é a mais antiga referência à palavra “*Sefirót*” (ספירות). A origem da expressão é tema de especulações. Uma das possibilidades é a expressão ter origem na palavra hebraica *sefar*, cuja tradução é “número”, significando que as *Sefirót* são a origem das relações matemáticas encontradas no mundo<sup>98</sup>. Gruenwald sugere que o termo pode ser derivado de “sefurót” (ספורות), que significa “contado”<sup>99</sup>.

O autor do *Sêfer Yetsirá* parece querer ocultar mais que revelar, ao escolher um termo tão obscuro para ser o mais importante do primeiro capítulo do texto. Gruenwald sugere que a escolha da expressão “ספירות” indica que os princípios metafísicos da criação são especialmente caracterizados por seus valores numéricos<sup>100</sup>.

Outra possibilidade é que a palavra *Sefirá* seja derivada de *safir*, significando “safira” ou “gema” – como diz a Bíblia, “viram o Deus de Israel, sob cujos pés havia uma como pavimentação de pedra de safira, que parecia com o céu na sua claridade” (Êxodo 24:10) e “tinham a formosura da safira” (Lamentações 4:7), indicando assim a pureza (brancura, claridade, formosura) das *Sefirót*<sup>101</sup>.

Finalmente, na passagem “Os céus proclamam a glória de Deus” (Salmos 19:1), a palavra “falar” (proclamar) em hebraico está escrita como *mesaprim*,

<sup>97</sup> *אמות* pode ser traduzido também como “primárias”; cf. Hayman, nota 14, pág. 64.

<sup>98</sup> Glotzer, pág. 12.

<sup>99</sup> Gruenwald, págs. 484.

<sup>100</sup> *Ibidem*.

<sup>101</sup> Glotzer, pág. 12.

cuja raiz contém as mesmas letras da raiz da palavra *Sefirá* (ספר). Assim, as *Sefirót* contam a honra de Deus<sup>102</sup>.

Boa parte da especulação cabalística refere-se a essas *Sefirót*, que são desdobramentos do poder criador de Deus. A revelação de Deus ao homem ocorre por meio das *Sefirót*, que são estágios sucessivos no processo de emanção divina<sup>103</sup>.

A palavra hebraica *blimá* (בלימה<sup>104</sup>) foi traduzida como “nada”. Ela é formada por duas palavras: *bli*, significando “sem”, e *má*, significando “algo”. O termo vem das escrituras que dizem “Ele estende o norte sobre o vazio e faz pairar a terra sobre o nada [*blimá*]” (Jó 26:7). A palavra *blimá* tem semelhança com *balom* (בלם), que significa “refrear”. Isso significa que a criação é resultante de uma restrição do poder de Deus, como já dissemos antes a propósito do *tsimtsum*, indicando que Deus, para criar o mundo, teve que refrear a Sua infinita natureza, e que são exatamente as *Sefirót* que produzem tal restrição.

Uma interpretação do texto diz que a expressão “*Sefirót* do nada” indica que as *Sefirót* são conceitos ideais, sem nenhuma substância. Ao contrário das letras que têm forma e som, as *Sefirót* não têm propriedades físicas<sup>105</sup>.

O Rabino Isaque Acco (sécs. XIII-XIV) lembra que *blimá* (בלימה) tem valor gemátrico 87, um a mais que o valor gemátrico de *Elohim* (אלהים), que é 86. Assim, segundo ele, *blimá* representa um estágio da criação imediatamente posterior à pura essência divina<sup>106</sup>.

Segundo Scholem, o “nada” é a primeira e mais elevada *Sefirót*, a raiz de todas as raízes<sup>107</sup>. O Ramban (c. 1194-1270) afirma que as *Sefirót* são a porta para o Infinito (*Ain Sóf*), e que o Senhor não pode ser compreendido. Por isso Ele é conhecido como *Blimá*, e assim também as *Sefirót* são *Blimá*<sup>108</sup>.

A expressão “dez *Sefirót* do nada” sugere uma falta de substância no mundo, que é corroborada pelas escrituras ao dizer “Vaidade de vaidades, diz o Pregador, vaidade de vaidades, tudo é vaidade” (Eclesiastes 1:2)<sup>109</sup>.

A palavra hebraica, traduzida aqui como “vaidade”, é *hevel* (הבל), mas

<sup>102</sup>*Ibidem*.

<sup>103</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 47.

<sup>104</sup>Ambas as escritas, בלימה e בלי מה, são usadas pelos escribas; cf. Hayman, pág. 66.

<sup>105</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 25.

<sup>106</sup>*Ibidem*, pág. 26.

<sup>107</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 124.

<sup>108</sup>Glotzer, pág. 13.

<sup>109</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

ela é mais comumente traduzida como “vapor”. Seu uso indica a ausência de substância, uma condição vaporosa, ilusória. Essa condição ilusória da existência humana pode também ser apreendida da passagem que diz: “O homem é como um sopro; os seus dias, como a sombra que passa” (Salmos 144:4).

O mundo tendo sido criado por uma restrição do poder de Deus, e sendo esta restrição uma ilusão, permite concluir que o próprio mundo é ilusório<sup>110</sup>.

Nesse ponto o texto faz referência às letras do alfabeto hebraico. As letras formam o corpo das *Sefirót*, os vasos. Sua alma é a Luz divina que flui através delas, a Essência de Deus. Essa Essência é comumente associada com as vogais do idioma hebraico. São as vogais que dão vida às letras, permitindo que elas possam ser pronunciadas. Importante lembrar que todas as letras hebraicas são consoantes, que não podem ser pronunciadas sem o uso de vogais. Então, é a Luz interna das *Sefirót* que fornece força vital a elas.

Na literatura zohárica, essa Essência divina que flui pelos canais que conectam as *Sefirót*, das mais elevadas e luminosas para as mais baixas e obscuras, é muitas vezes representada por um óleo que escorre pela cabeça e pela barba de *Adão Kadmon*<sup>111</sup>. Isso tem relação com a passagem das escrituras que diz: “É como óleo precioso sobre a cabeça, o qual desce para a barba, a barba de Arão, e desce para a gola de suas vestes” (Salmos 133:2).

As letras hebraicas são chamadas de “letras de fundação”, pois foi com elas que Deus criou o mundo. A palavra “fundação” relaciona-se com a *Sefirá Yesod*, que está associada ao órgão sexual, indicando o poder gerativo e criativo das letras<sup>112</sup>.

É através das letras que as *Sefirót Chokmá* (Sabedoria) e *Biná* (Inteligência) se conectam. Sabedoria representa o pensamento puramente não verbal, enquanto que Inteligência, o pensamento verbal, uma vez que se um pensamento não é expresso de forma verbal, ele não pode ser entendido pela inteligência. A ligação entre estes dois tipos de pensamento são as letras<sup>113</sup>.

A habilidade de manipular as letras para a criação reside nas *Sefirót* Sabedoria, Inteligência e Conhecimento, já que Conhecimento (*Daat*) é o ponto em que Sabedoria e Inteligência se encontram. Isso confere uma conotação de coito ao conhecimento<sup>114</sup>, estando dito que “O homem conheceu

---

<sup>110</sup> *Ibidem*.

<sup>111</sup> Cf. *Idra Raba Kadisha*, Capítulo XII, 321, 484, 753 e 774.

<sup>112</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 26-27.

<sup>113</sup> *Ibidem*, pág. 27.

<sup>114</sup> *Ibidem*.

Eva, sua mulher. Ela engravidou . . .” (Gênesis 4:1)<sup>115</sup>.

Considera-se que as vinte e duas letras tenham sido geradas pela semente do macho, o *partsuf* da Sabedoria (*Chokmá*), chamado de *Aba* (Pai). As cinco letras *sofít* (usadas em final de palavra) provêm do *partsuf* da Inteligência (*Biná*), *Ima* (Mãe)<sup>116</sup>.

O verso divide as letras em três grupos: as mães, as duplas e as elementares. As letras mãe são א (álef), מ (mêm) e ש (shin), as sete duplas são aquelas letras que possuem duas pronúncias no hebraico: ב (bêt), ג (guimel), ד (dálet), כ (káf), פ (pêi), ר (resh) e ת (táv). As restantes são consideradas elementares.

As letras mãe são chamadas assim por serem primárias e porque as letras são derivadas de *Biná*, um princípio feminino, associada ao *partsuf* de *Ima*, Mãe. Álef é a primeira letra do alfabeto, mêm está no meio e shin é a penúltima – assim, as mães ocupam o início, o meio e o fim do alfabeto. Das letras mãe, mêm é associada à água, *maim* (מים); shin, ao fogo, *ésh* (ש); e álef, ao ar, *avir* (אור). Observe-se a presença das letras nas palavras às quais estão relacionadas.

Água e fogo são opostos associados respectivamente às colunas direita e esquerda da Árvore da Vida. Ar é o mediador entre eles, sendo associado à coluna central. A coluna da direita da Árvore da Vida é relacionada à misericórdia; a da esquerda, à justiça; e a do meio, ao equilíbrio entre ambos, a temperança.

Isso estabelece uma relação de tese, antítese e síntese, com os opostos sendo conciliados pelo elemento mediador (*coincidentia oppositorum*). Essa relação de tese, antítese e síntese aparece em todo o estudo da cabala e repete-se ao longo do *Sêfer Yetsirá*. A tese representa um princípio positivo, afirmativo, masculino, ativo, enquanto a antítese é um princípio negativo, feminino, passivo. Dessa relação conflituosa é que todas as coisas são geradas.

Esta dialética do *Sêfer Yetsirá* é semelhante à dialética hegeliana, que “dos opostos resolve e compõe em si mesma o elemento positivo da tese e da antítese. Isto é, todo elemento da realidade, estabelecendo-se a si mesmo absolutamente (tese) e não esgotando o Absoluto de que é um momento, demanda o seu oposto (antítese), que nega e o qual integra, em uma realidade mais rica (síntese)”<sup>117</sup>. As tríades de *Sefirót* que aparecem na Árvore da Vida

<sup>115</sup>A tradução apresentada aqui é a da TEB. Na tradução da versão Almeida Revista, esse trecho é traduzido como “Coabitou o homem com Eva, sua mulher.”

<sup>116</sup>Glotzer, pág. 14-15.

<sup>117</sup>Padovani e Castagnola, pág. 388.



(veja Figura 3) evocam as tríades que aparecem na filosofia procleana<sup>118</sup>.

A associação do lado direito da Árvore da Vida com a água, e do lado esquerdo com o fogo, é coerente com a associação da água ao anjo Miguel, cuja posição é à direita do homem e do trono de Deus, e a associação do fogo ao anjo Gabriel, cuja posição é à esquerda do trono de Deus e ao lado esquerdo do homem que dorme<sup>119</sup>.

As três letras mãe também são associadas às três primeiras *Sefirót*, consideradas mães por serem a causa das sete *Sefirót* inferiores. As sete *Sefirót* inferiores são conhecidas como Filho (as seis extremidades) e Filha ou Noiva (*Malkut*).

As letras duplas possuem um som forte, se aparecem no início da palavra, e um som fraco, se aparecem no meio. Um exemplo é a letra bêt, cujo som fraco é vêt. Elas podem receber um ponto, grafado no meio da letra, chamado de *daquesh*, que torna a pronúncia da letra forte. Embora a letra resh aparentemente esteja erroneamente colocada entre as duplas, por não possuir dupla pronúncia, existem diversos lugares das escrituras em que ela recebe um ponto<sup>120</sup>.

Finalmente, as doze letras elementares, que não possuem pronúncia dupla, são consideradas aspectos de *Tiferet*, associada a Jacó, que teve doze filhos. *Tiferet* é representada pela letra váv (ו), cujo valor gemátrico é 6 (pois *Tiferet* representa o poder agregado de seis *Sefirót*), e é soletrada como “váv-váv” (וו), cujo valor é 12. As doze elementares também estão relacionadas com as doze bordas diagonais mencionadas no verso 5:1, que serão explicadas mais adiante<sup>121</sup>.

As letras servem para conectar todas as *Sefirót*, como pode ser visto na Árvore da Vida (Figuras 1 e 2). As letras mãe são associadas aos três canais horizontais da Árvore da Vida; as sete duplas, aos sete canais verticais; e as doze elementares, aos doze diagonais (veja as Figuras 8, 12 e 13, nas páginas 113, 179 e 210).

A divisão das letras em mães, duplas e elementares reflete características gramaticais do idioma hebraico, que tem paralelo, segundo o *Sêfer Yetsirá*, com conceitos espirituais. Esses paralelos são mais uma indicação de que, para o cabalista, a palavra é sagrada, e isso é compreendido em dois sentidos ao mesmo tempo. Assim, tanto podemos supor que foi com a palavra que

<sup>118</sup>Bezerra, págs. 115-120, 137.

<sup>119</sup>Cf. Alan Unterman, págs. 104, 174-175.

<sup>120</sup>Glotzer, pág. 16.

<sup>121</sup>*Ibidem*.

Deus criou o mundo, quanto que a oração, expressa pelo homem na forma de palavras, pode auxiliar Deus em Seus objetivos. A palavra é expressão da vontade de quem a proferiu e, portanto, ela carrega um poder mágico.

Este verso é uma preparação para os que se seguem no primeiro capítulo do *Sêfer Yetsirá*. Os versos seguintes detalham as *Sefirót*, seu significado e suas características.

1:3

מ"ג עשר ספירות בלימה מספר עשר  
 אצבעות חמש כנגד חמש וברית יחיד  
 : מכוונת באמצע כמלת הלשון וכמילת מעור :

Dez *Sefirót* do nada, o número de dez dedos, cinco opostos a cinco, e uma aliança singular no meio, como na circuncisão da língua e na circuncisão do falo.

Alguns estudiosos afirmam que este é o primeiro verso da versão original do *Sêfer Yetsirá* e os dois versos anteriores são apenas interpolações posteriores. Ele faz uso de um paralelo simbólico entre o corpo humano e aspectos estruturais e qualitativos das *Sefirót*, trazendo a discussão o relacionamento macrocosmo/microcosmo que aparece com frequência no misticismo judaico<sup>122</sup>.

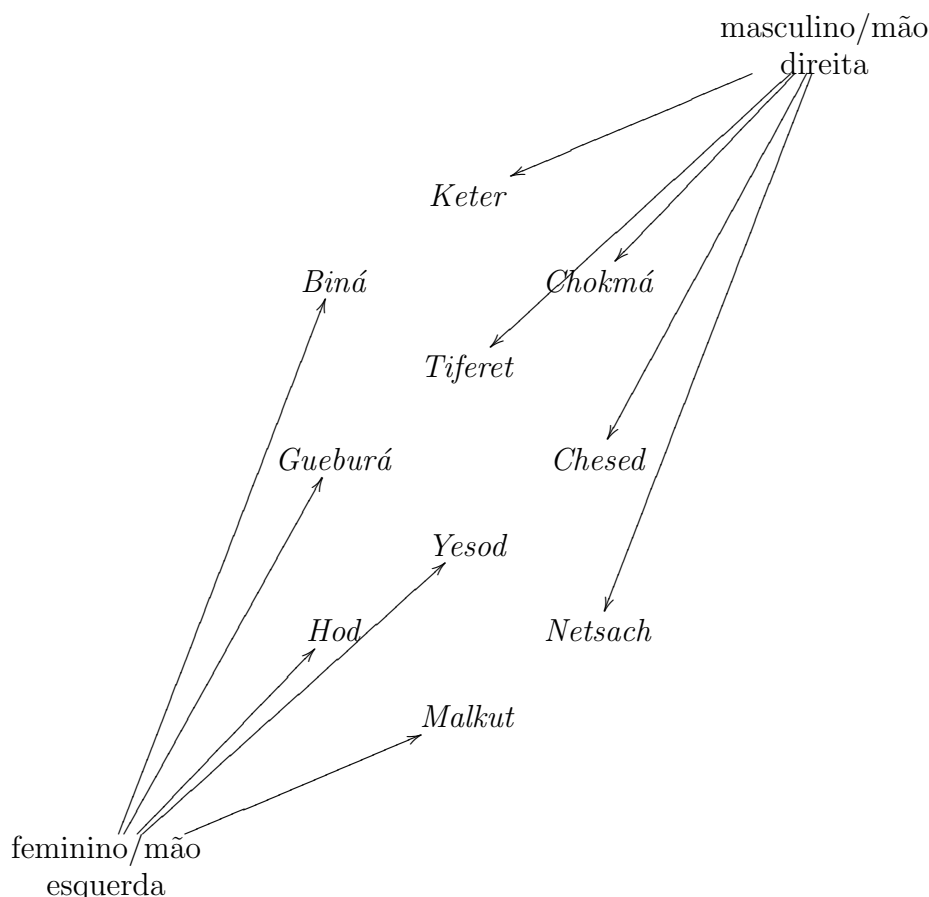
Existe um paralelo entre o mundo físico e o mundo espiritual. O que encontramos no corpo humano possui relação com o plano espiritual. Por isso se diz que a criação foi feita pelos dedos de Deus, como afirma a Bíblia: “Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos” (Salmos 8:3). A relação entre os dedos de Deus e a criação divina aparece, de forma destacada, no *Guia dos Perplexos* de Moisés Maimônides<sup>123</sup> (1135-1204). Os dez dedos das mãos correspondem aos dez dígitos numéricos e às dez *Sefirót*<sup>124</sup>.

Na Árvore da Vida, as *Sefirót* estão distribuídas em três colunas, a direita, associada à misericórdia; a esquerda, à justiça; e a central, à temperança, mediadora entre as duas outras. Este verso sugere que as *Sefirót* são como os dedos das mãos, cinco à esquerda, cinco à direita e um mediador entre eles.

<sup>122</sup>Gruenwald, pág. 486.

<sup>123</sup>Moses Maimonides, *Guide for the Perplexed*, introdução, pág. 51, parte I, capítulo XLVI, pág. 145, e parte I, capítulo LXVI, pág. 190; cf. também Salmos 19:1, 92:4 e 143:5.

<sup>124</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 32.



**Figura 4:** Polarização das *Sefirót* em masculino e feminino

Para distribuí-las dessa forma, é necessário mover as *Sefirót* da coluna central para a mão direita ou a esquerda. A solução é colocar as *Sefirót Keter* e *Tiferet* na mão direita, junto com as *Sefirót* da coluna direita, e as *Sefirót Yesod* e *Malkut* na mão esquerda, junto com as da coluna esquerda<sup>125</sup>. Essa distribuição é ilustrada na Figura 4.

Sabemos que as *Sefirót* da coluna direita são masculinas, enquanto as da esquerda são femininas. A atribuição de *Keter* e *Tiferet* à mão direita, masculina, deve-se ao fato de que, estando mais acima na Árvore da Vida, essas *Sefirót* fornecem mais luz do que recebem. Isso tem paralelo com o homem, que fornece o sêmen à mulher. O contrário ocorre com as outras

<sup>125</sup>Glotzer, pág. 17.



**Figura 5:** Bênção sacerdotal

duas, *Yesod* e *Malkut*, que são associadas ao feminino.

As forças da natureza manifestam-se de forma polarizada, e um exemplo disso é a força eletromagnética. Essas forças da natureza são reflexos das forças espirituais que atuam por meio das *Sefirót*. A divisão das dez *Sefirót* proposta estabelece uma polarização entre elas, o surgimento de uma tensão ou força, assim como entre as mãos direita e esquerda também. Essa força está relacionada com o uso das mãos para abençoar, como por exemplo na Bênção Sacerdotal<sup>126</sup>, ilustrada na Figura 5. Assim, é pelos dedos que podemos canalizar, por meio de meditação e concentração, o poder espiritual das *Sefirót*<sup>127</sup>.

Observe que, na Bênção Sacerdotal, a posição dos dedos destaca, em cada mão, as duas *Sefirót* que foram deslocadas da coluna central, que aparecem separadas dos outros três dedos.

Segundo o *Zohar*, os dois Querubins que estavam sobre a Arca da Aliança representam as *Sefirót* divididas em masculinas e femininas. Esses Querubins estavam relacionados com a habilidade da profecia, como se percebe quando é dito que “do meio dos dois querubins, que estão sobre a arca do testamento, falarei contigo acerca de tudo o que eu te ordenar” (Êxodo 25:22). Sabe-se que, quando os Querubins foram removidos do Santo dos Santos do Templo, após a destruição do Primeiro Templo, a profecia deixou de ocorrer<sup>128</sup>. Os

<sup>126</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 33; cf. Alan Unterman, pág. 46.

<sup>127</sup>*Ibidem*.

<sup>128</sup>*Ibidem*, pág. 36.

dois Querubins também representam as *Sefirót Netsach* e *Hod*, relacionadas com a profecia. A capacidade de profetizar também está relacionada com a “língua” citada no verso.

Este verso apresenta um problema, pois, ao estabelecer um paralelo entre os dedos das mãos e os dedos dos pés, sugere a existência de vinte *Sefirót*, e não dez. O problema é resolvido de diversas formas pelos comentaristas do *Sêfer Yetsirá*.

Uma forma é supor que os dez dedos dos pés representam o reflexo nos mundos inferiores das dez *Sefirót* dos mundos superiores, representadas pelos dez dedos da mão<sup>129</sup>. Gaon de Vilna sugere que os dez dedos das mãos representam os primeiros dez mandamentos, cujas pedras, nas quais estavam gravados, foram quebradas por Moisés devido à idolatria praticada por alguns hebreus, e os dez dedos dos pés representam o segundo conjunto de mandamentos. Existem cinco mandamentos em cada pedra (pois havia duas pedras), assim como existem cinco dedos em cada mão e em cada pé<sup>130</sup>.

Sobre isso, o *Bahir* diz que, na bênção, as mãos levantadas simbolizam as dez *Sefirót*, e isso tem paralelo com os dez mandamentos<sup>131</sup>.

Esses mandamentos também foram recitados oralmente, fato que é simbolizado pela língua. Gaon de Vilna sugere que a língua, mencionada aqui, está relacionada com os três livros do verso 1:1, já que é a língua a responsável pela fala, que podemos vincular com “história”<sup>132</sup>.

Os dez mandamentos são compostos de letras que são combinadas. Essas letras passam de *Chokmá* para *Biná* através de *Yesod* que, assim como *Daat*, faz a mediação entre as duas<sup>133</sup>, e que está relacionada com o órgão sexual. Assim, a expressão “circuncisão do falo” é usualmente associada a *Yesod*, o órgão gerador, pelo seu significado de fundação do mundo<sup>134</sup> (pois é a reprodução que garante a continuidade da vida).

A circuncisão<sup>135</sup> é o símbolo da aliança entre Deus e Abraão, como está dito: “E, no oitavo dia, se circuncidará ao menino a carne do seu prepúcio”

<sup>129</sup>A aliança entre os dez dedos das mãos e os dez dedos dos pés é citada no *Bahir*, cf. Kaplan, *The Bahir*, 58, pág. 21.

<sup>130</sup>Glotzer, pág. 18; Esse segundo conjunto de Tábuas representa a Torá imperfeita.

<sup>131</sup>Kaplan, *The Bahir*, 124, pág. 47.

<sup>132</sup>Glotzer, pág. 18.

<sup>133</sup>Isso ocorre pois cada *partzuf* possui toda uma Árvore da Vida completa. Assim, segundo o Ari, *Yesod* de *Aba* está sempre em conjunção com *Yesod* de *Ima*; cf. Kaplan, *The Bahir*, pág. 128; cf. também Capítulo 6, pág. 239.

<sup>134</sup>Glotzer, pág. 18.

<sup>135</sup>Cf. Alan Unterman, pág. 70.

(Levítico 12:3). O *mishná* sugere a existência de duas circuncisões, a da língua e a do falo, que medeiam entre os dedos das mãos e os dedos dos pés. A língua fica na cabeça, entre os braços e os dedos das mãos, e o falo entre as pernas e os dedos dos pés.

A existência das duas circuncisões explica a posição assumida por Elias, como está dito na Bíblia: “Elias, porém, subiu ao cimo do Carmelo; e, encurvado para a terra, meteu o rosto entre os joelhos” (1 Reis 18:42). Essa posição representa a sobreposição das duas circuncisões e a unificação dos dez dedos das mãos, dos dez dedos dos pés, da língua e do falo, representando assim as vinte e duas letras do alfabeto hebraico. Ela é considerada típica dos ascetas e místicos<sup>136</sup>.

Segundo Saadia Gaon, citado por Gruenwald, a parte que diz “uma aliança singular no meio” significa que “as dez *Sefirót* envolvem o homem, e o homem está em seu meio e ele não tem como sair”<sup>137</sup>.

Dunash ben Tamim foi o primeiro a interpretar a palavra “singular” (יחיד), usada neste verso, como uma referência à ideia judaica de mono-teísmo<sup>138</sup>, como a ideia está expressa na profissão de fé judaica, o *Shemá*.

A palavra hebraica para “circuncisão”, *milá* (מילה), tem duplo sentido, podendo designar também “palavra”. Então, “circuncisão da língua” refere-se à habilidade de utilizar os poderes teúrgicos do *Sêfer Yetzirá*, de manipular as letras do alfabeto hebraico com objetivos mágicos. Essa manipulação pode ser feita por combinação e permutação, como veremos mais adiante. Ela é particularmente útil no método meditativo apresentado neste livro.

A circuncisão denota fluência de fala, sendo a expressão “incircunciso de lábios” usada para indicar àqueles que não falam de forma adequada<sup>139</sup>, como está dito nas escrituras: “Como Faraó haveria de ouvir a mim, que sou incircunciso de lábios?” (Êxodo 6:12)<sup>140</sup>.

A língua é associada por alguns comentaristas a *Daat* e por outros, a *Tiferet*. Como *Tiferet* é posicionada abaixo da cabeça, usualmente é associada ao coração, e, sendo a língua o órgão que expressa os sentimentos do coração, ambas as associações são usadas.

A razão para que a circuncisão seja feita no oitavo dia, como está dito,

<sup>136</sup>Cf. Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 54.

<sup>137</sup>*Op. cit.*, pág. 487.

<sup>138</sup>*Ibidem*; cf. Deuteronômio 6:4 e Isaías 44:1-10.

<sup>139</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 35.

<sup>140</sup>A citação aqui usada é da versão TEB da Bíblia. A versão Almeida Revista diz “como, pois, me ouvirá Faraó? E não sei falar bem.”

“e, no oitavo dia, se circuncidará ao menino a carne do seu prepúcio”, é que o mundo foi feito em seis dias, representando as seis direções do espaço. O sétimo dia representa o ponto focal das seis direções, que será explicado no verso 4:3. O oitavo dia representa um nível acima do plano físico<sup>141</sup>. Assim, a circuncisão é o símbolo da entrega de Deus ao homem do domínio sobre o transcendental.

Sobre isso o *Bahir* diz: “por que então o Abençoado Sagrado disse oito? Porque existem oito direções no homem”<sup>142</sup>.

Nas *Sefirót* isso representa o nível de *Biná*, pois ela é a oitava *Sefirá* de baixo para cima. Se um homem é circuncidado, ele possui todas as oito direções. Pela circuncisão ele se une à sua mulher, como está dito “e se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne” (Gênesis 2:24), que é uma referência a *Biná*, pois a mulher é considerada a “cabeça” do homem<sup>143</sup>.

A circuncisão representa também a canalização da energia sexual. Pelo uso apropriado da energia sexual, o homem pode atingir estados de consciência mais elevados. Dessa forma, Deus indica, com a circuncisão, que os desejos sexuais devem ser usados na busca mística por transcender este mundo<sup>144</sup>.

A divisão das *Sefirót* em cinco pares, feita neste verso, corresponde de forma bem consistente às dez profundidades, opostas duas a duas, que são apresentadas no verso 1:5<sup>145</sup>.

Essa polarização das *Sefirót*, entre a mão direita e a esquerda, produz uma força ou tensão, que, como vimos, está presente na bênção, e é através da bênção que podemos direcionar o poder das *Sefirót*.

Este verso enfatiza a ideia, já apresentada anteriormente, de dois princípios opostos que são conciliados por um mediador. O conflito entre os atributos das *Sefirót*, representado pelos lados direito e esquerdo da Árvore da Vida, é resolvido, e dessa resolução origina-se o equilíbrio da natureza divina.

1:4

מ"ד עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע ,  
 עשר ולא אחת עשרה , הבן בחכמה  
 וחכם בבניה , בחון בהם וחקור מהם והעמד  
 דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו :

<sup>141</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 37.

<sup>142</sup>Kaplan, *The Bahir*, 168, pág. 64.

<sup>143</sup>*Ibidem*, págs. 177-178.

<sup>144</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 37.

<sup>145</sup>Gruenwald, pág. 487.

Dez *Sefirót* do nada, dez e não nove, dez e não onze, entenda com Sabedoria, e seja sábio com entendimento, examine-as, e explore com elas, e estabeleça o assunto claramente, e faça o Criador sentar em Seu lugar.

Este verso do *Sêfer Yetsirá* trata da unidade de Deus, das três *Sefirót* mais elevadas e dos aspectos meditativos apresentados no texto. Ele enfatiza a importância do número 10, ao insistir na existência de exatamente dez *Sefirót*.

O aspecto mais elevado de Deus é a vontade divina. No entanto, mesmo a vontade é uma criação d'Ele. Assim, ela é inferior a Ele. Isso é o que este verso quer dizer quando fala que as *Sefirót* são “dez e não nove”, significando que *Keter*, associada à vontade divina, é uma das *Sefirót* e, portanto, não é idêntica a Deus<sup>146</sup>. O verso afirma também que as *Sefirót* são “dez e não onze”, significando que Deus não é uma delas<sup>147</sup>. Assim, *Ain Sóf* é inefável e superior aos níveis mais elevados da natureza divina, sendo totalmente incompreensível e inatingível.

Na contagem das *Sefirót* há alguma discussão sobre quais constituem as dez citadas no verso. Muitas vezes *Keter*, *Daat* ou *Malkut* não são consideradas. A própria Bíblia, assim como o *Sêfer Yetsirá*, começa referenciando *Chokmá*, em vez de *Keter*. Basta ver a passagem bíblica que diz: “No princípio Deus criou”. *Keter* é considerada *áin* (אין), “não ser”, por isso frequentemente não é citada<sup>148</sup>. Uma razão para não considerar *Daat* é que essa *Sefirá* serve para unir *Chokmá* e *Biná*, permanecendo sempre oculta<sup>149</sup>.

O Talmude nos diz que a busca por pão fermentado na véspera da Páscoa deve ser feita no período da noite, iluminada por meio de luz de velas. A explicação para isso é que a vela seria desnecessária durante o dia, pois teria pouco efeito sob a luz forte do sol. Da mesma forma, *Keter* é considerado “não ser” pois, mesmo sendo a mais brilhante de todas as *Sefirót*, sua luz é encoberta por sua proximidade com a Luz Ilimitada do Infinito<sup>150</sup>.

O Ari oferece a explicação de que *Daat* não possui conteúdo interno próprio, sendo apenas passagem da Luz que segue para as *Sefirót* inferiores. Por isso não é contada como uma *Sefirá*. Nesse caso, *Keter* é contada<sup>151</sup>.

<sup>146</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 38-39.

<sup>147</sup>*Ibidem*, pág. 39.

<sup>148</sup>Glotzer, pág. 21.

<sup>149</sup>*Ibidem*, págs. 21-22.

<sup>150</sup>*Ibidem*, pág. 6.

<sup>151</sup>*Ibidem*, pág. 22.



Ao dizer que devemos fazer “o Criador sentar em Seu lugar”, o texto está afirmando que devemos reconhecê-Lo como o Senhor do mundo, o único soberano da criação. O texto enfatiza que existem exatamente dez *Sefirót*, e uma das razões para isso é que o número 10 resulta em 1 ao se somarem seus dígitos ( $1+0=1$ ). Tudo isso sugere que Deus é único, conceito que é um dos fundamentos do judaísmo<sup>152</sup>.

Uma forma de entender a unidade de Deus é baseada na teoria de que cada *Sefirá* contém todas as outras *Sefirót*, e essas contêm, cada uma, todas as outras *ad infinitum*. Assim, todas as *Sefirót* são uma única *Sefirá*, e isso garante a unicidade de Deus, cuja manifestação são essas *Sefirót*<sup>153</sup>.

O trecho do verso que diz “entenda com Sabedoria, e seja sábio com entendimento” é uma evidente referência às *Sefirót Chokmá* (Sabedoria) e *Biná* (Inteligência, Entendimento). Já sabemos que Sabedoria consiste de pensamento não verbal e Inteligência, de pensamento verbal. Enquanto a Inteligência envolve um estado de consciência em que ocorrem pensamentos que discursam sobre alguma coisa, Sabedoria envolve um estado de consciência em que não ocorre divagação, mas sim pura contemplação<sup>154</sup>.

Interessante observar que existe uma relação entre esses dois estados. Percebe-se isso quando se interpretam cabalisticamente as letras de *YHVH* (יהוה), que estão relacionadas a essas duas *Sefirót*<sup>155</sup>.

Já sabemos que a letra iud (י) é associada a *Chokmá* e a letra hêi (ה) a *Biná*. A letra hêi é soletrada como hêi-iud (יה), o que significa que *Chokmá* está em *Biná*, pela presença da letra iud em hêi-iud<sup>156</sup>.

De forma semelhante, soletramos a letra iud como iud-váv-dálet (יד). A combinação das letras váv (ו) e dálet (ד) resulta em um hêi (ה), pela colocação do váv abaixo do dálet ( $\text{ו} + \text{ד} = \text{יד} = \text{ה}$ ), indicando a presença de *Biná* em *Chokmá*<sup>157</sup>.

A experiência de pensamento puramente não verbal é rara de ocorrer e difícil de obter-se. Basta perceber que, quando tentamos limpar a mente de qualquer pensamento, imediatamente ocorre um pensamento afirmando que “não estou pensando em nada”, o que é uma evidente contradição<sup>158</sup>.

<sup>152</sup>*Ibidem*, pág. 20.

<sup>153</sup>*Ibidem*, pág. 22.

<sup>154</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 39.

<sup>155</sup>Glotzer, pág. 23.

<sup>156</sup>*Ibidem*.

<sup>157</sup>*Ibidem*.

<sup>158</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 39.

Para obter o estado de consciência de *Chokmá*, ou estado de meditação, os místicos fazem uso de diversas técnicas. Uma delas é a recitação (repetição ou canto) do Nome de Deus, usado como um mantra.

Segundo David Cooper, o judaísmo não é muito conhecido por suas práticas contemplativas; no entanto, segundo ele, quando alguém fica imerso no estudo do Talmude durante horas, o estado mental alcançado é descrito como o de um praticante de meditação. Segundo o mesmo autor, uma forma popular de prática contemplativa no judaísmo é baseada no canto do Nome de Deus, o Tetragrama<sup>159</sup>.

Embora não sejam muito conhecidas, podemos encontrar referências a práticas contemplativas e meditativas entre os patriarcas, como por exemplo quando as escrituras dizem que “Saíra Isaque a meditar no campo” (Gênesis 24:63). Essas práticas permitem a ascensão aos mundos superiores, quando então se manifesta a profecia, como quando Davi diz: “O Espírito do Senhor fala por meu intermédio, e a sua palavra está na minha língua” (2 Samuel 23:2).

Na opinião de Aryeh Kaplan, “entenda com Sabedoria, e seja sábio com entendimento” significa uma oscilação deliberada entre o pensamento verbal e o não verbal, com um aumento progressivo do tempo de consciência de *Chokmá*, do estado meditativo profundo<sup>160</sup>.

Esta é a chave para entender o trecho do verso que diz “examine-as, e explore com elas”, significando a experimentação das *Sefirót*, por meios não verbais. As *Sefirót* são meios de comunicação com Deus, por isso o texto diz “explore com elas”. Ao examiná-las, podemos compreender todos os aspectos da criação<sup>161</sup>.

A palavra usada neste verso e que foi traduzida como “lugar” é *makon* (מכון), que também pode ser traduzida como “base”. Diversas passagens das escrituras usam essa palavra para significar o lugar onde Deus senta, como em: “ouve tu nos céus, lugar [*makon*] da tua habitação” (1 Reis 8:39); e “Justiça e direito são o fundamento [*makon*] do teu trono” (Salmos 89:14). A expressão “sentar” sugere a ideia de abaixar-se, pois, ao sentar-se, a pessoa abaixa seu corpo. Isso significa que Deus leva Sua Essência em direção à criação, que está abaixo d’Ele<sup>162</sup>.

Segundo os cabalistas, a ausência de Deus no mundo é apenas aparente.

<sup>159</sup>Cooper, pags. 35-36.

<sup>160</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 40.

<sup>161</sup>*Ibidem*, págs. 40-41.

<sup>162</sup>*Ibidem*, págs. 41-42.

Deus é tudo que existe, e para que possa existir algo que não seja Ele, Ele separa uma parte de Si, que é Sua criação, e oculta-se para que as criaturas possam usar seu livre-arbítrio e ter o prazer de descobri-Lo. Essa ocultação de Deus pode ser apreendida da doutrina do *tsimtsum*.

Deus coloca uma barreira entre Ele e o homem, pois, não fosse isso, a visão de Deus provocaria a imediata satisfação da criatura, ao contemplar seu Criador, eliminando o livre-arbítrio e a possibilidade da descoberta intencional e consciente d'Ele.

Não há dúvidas de que o poder de Deus poderia tirar imediatamente o homem de seu estado de sofrimento e miséria pelo seu afastamento do Criador. No entanto, isso não traria nenhum mérito ao homem, e nenhum prazer daria ao Criador oferecer sem receber em troca.

Finalmente, “estabeleça o assunto claramente, e faça o Criador sentar em Seu lugar” refere-se também aos aspectos meditativos do texto. Seu significado é que devemos colocar as coisas em sua correta perspectiva. Se o mundo é ilusório e transitório, devemos perceber a realidade permanente que está oculta em nós e na criação, entendendo a essência mais profunda de todas as coisas<sup>163</sup>.

O uso da palavra “*makon*”, traduzida como “lugar”, em vez da palavra “*kes*”, que significa “trono”, indica que o autor do *Sêfer Yetsirá* não desejava referenciar o mundo de *Briá*, associado ao Trono de Deus, mas sim ao mundo de *Yetsirá*<sup>164</sup>.

Adicionalmente, este verso, na versão Longa do *Sêfer Yetsirá* apresentada no artigo de Gruenwald, finaliza com a frase “sua medida é dez, a qual não tem fim”, que não aparece aqui, mas no próximo verso (1:5) da versão Curta. Segundo Gruenwald, isso significa que esses dois versos podem ter pertencido a um verso único que foi desmembrado<sup>165</sup>.

O verso, ao enfatizar que as *Sefirót* são em número de dez, parece ter conexões com as ideias dos pitagóricos (a *Tetraktis*, veja Figura 20, pág. 246). A ideia de que o número 10 é um número perfeito pode ser atribuída ao próprio Pitágoras. No entanto, não há nenhuma referência no *Sêfer Yetsirá* ao famoso arranjo dos números (1+2+3+4=10), feito por Pitágoras. Na verdade, o próximo verso arranja o número 10 na forma 2+2+6<sup>166</sup>.

<sup>163</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>164</sup>Kaplan, *Sefer Yetzira*, pág. 43.

<sup>165</sup>Gruenwald, pág. 489.

<sup>166</sup>*Ibidem*.

1:5

מ"ה עשר ספירות בלימה מדתן עשר שאין  
 להם סוף עומק ראשית ועומק אחרית  
 עומק טוב ועומק רע עומק רום ועומק תחת  
 עומק מזרח ועומק מערב עומק צפון ועומק  
 דרום אדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכולם  
 ממעון קדשו ועד עדי עד :

Dez *Sefirót* do nada, sua medida é dez, a qual não tem fim:

Uma profundidade do começo,  
 Uma profundidade do fim,  
 Uma profundidade do bem,  
 Uma profundidade do mal,  
 Uma profundidade de cima,  
 Uma profundidade de baixo,  
 Uma profundidade do leste,  
 Uma profundidade do oeste,  
 Uma profundidade do norte,  
 Uma profundidade do sul,

e um único mestre, Deus Rei fiel, governa sobre todas elas, de  
 Sua sagrada morada até a eternidade das eternidades.

Este verso é chamado de “*mishná* das profundidades”<sup>167</sup>, pois nele são definidas as dez *Sefirót* por meio de dez profundidades. No entanto, não existe concordância sobre qual profundidade corresponde a cada *Sefirá*. Devemos observar que os nomes das *Sefirót*, usados comumente pelos cabalistas tardios e no *Zohar*, não aparecem em nenhum lugar no *Sêfer Yetsirá*.

Essas dez profundidades definem um *continuum* de cinco dimensões. Cada uma das cinco dimensões é formada por duas profundidades opostas que se prolongam até o infinito<sup>168</sup>. O trecho “não tem fim” no verso significa exatamente isto, que essas dimensões são infinitas em todas as direções<sup>169</sup>.

A expressão “profundidades” é usada nas escrituras para indicar grandes distâncias, como em: “Como a altura dos céus e a profundeza da terra, assim o coração dos reis é insondável” (Provérbios 25:3). O *Sêfer Yetsirá* diz que

<sup>167</sup>Glotzer, pág. 24.

<sup>168</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 44.

<sup>169</sup>*Ibidem*, pág. 48.

“sua medida é dez”, e não “seu número é dez”, para enfatizar que as *Sefirót* definem esse *continuum* de cinco dimensões, cujas dimensões são associadas a “medidas”.

Interessante observar que um cubo, em um espaço de cinco dimensões, possui trinta e dois vértices, que fazem paralelo com os trinta e dois caminhos de sabedoria citados em 1:1<sup>170</sup>. Para entender isso, basta perceber que um quadrado em duas dimensões possui quatro vértices, e um cubo em três dimensões possui oito vértices. Assim, ao adicionar uma dimensão, basta multiplicar por 2 o número de vértices para obter o novo número de vértices, o que resulta, para cinco dimensões, em 32 ( $2^5$ ) vértices<sup>171</sup>.

No verso aparece a expressão “não tem fim”. O termo *Ain Sóf*, “sem fim”, é usado para designar o aspecto mais oculto e desconhecido de Deus, a Luz Ilimitada que não pode ser contida em nenhum vaso. Ele enfatiza que mesmo a Luz que está contida nas *Sefirót* é infinita<sup>172</sup>. Assim, há dois tipos de Luz divina, ambas infinitas, porém apenas uma pode ser contida nas *Sefirót*.

Aqui percebem-se os dois aspectos com que podemos entender Deus. De um lado Deus é transcendente, associado ao aspecto sem limites, *Ain Sóf*. Por outro lado, Deus é imanente e, mesmo que infinito, preenche a criação com sua Luz<sup>173</sup>. Isso é o que está sugerido quando o *mishná* diz “sua medida”, que indica algo mensurável e, portanto, diferente de *Ain Sóf*<sup>174</sup>.

A ideia de diferentes infinitos não é estranha à moderna matemática<sup>175</sup>, que define conjuntos infinitos de diferentes medidas, enumeráveis e não enumeráveis.

O Ari e os cabalistas tardios associam as dez *Sefirót* do *Sêfer Yetsirá* com os seus nomes no *Zohar* da seguinte forma: Começo–*Chokmá*; Fim–*Biná*; Bem–*Keter*; Mal–*Malkut*; Acima–*Netsach*; Abaixo–*Hod*; Leste–*Tiferet*; Oeste–*Yesod*; Norte–*Gueburá*; e Sul–*Chesed*. Não há concordância entre os cabalistas sobre essas associações, como podemos ver na Tabela 4.

Os nomes dados às *Sefirót* no *Sêfer Yetsirá* sugerem, ao invés de uma Árvore da Vida plana, uma Árvore da Vida tridimensional. Na Figura 6 mostramos a Árvore da Vida tridimensional segundo o Ari, com as *Sefirót* direcionais (as seis extremidades) colocadas nas pontas, indicando as seis

<sup>170</sup> *Ibidem*, pág. 46.

<sup>171</sup> Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>172</sup> Glotzer, pág. 24.

<sup>173</sup> *Ibidem*.

<sup>174</sup> *Ibidem*, pág. 25.

<sup>175</sup> *Ibidem*.

**Tabela 4:** Associação das *Sefirót* no *Zohar* e no *Sêfer Yetzirá*

	Ari	Ramban	Ytschak Isaac	Ramak
Começo	<i>Chokmá</i>	<i>Chokmá</i>	<i>Keter</i>	<i>Keter</i>
Fim	<i>Biná</i>	<i>Biná</i>	<i>Malkut</i>	<i>Malkut</i>
Bem	<i>Keter</i>	<i>Chesed</i>	<i>Chesed</i>	<i>Chokmá</i>
Mal	<i>Malkut</i>	<i>Gueburá</i>	<i>Gueburá</i>	<i>Biná</i>
Acima	<i>Netsach</i>	<i>Keter</i>	<i>Netsach</i>	<i>Netsach</i>
Abaixo	<i>Hod</i>	<i>Malkut</i>	<i>Hod</i>	<i>Hod</i>
Leste	<i>Tiferet</i>	<i>Tiferet</i>	<i>Tiferet</i>	<i>Tiferet</i>
Oeste	<i>Yesod</i>	<i>Yesod</i>	<i>Yesod</i>	<i>Yesod</i>
Norte	<i>Gueburá</i>	<i>Netsach</i>	<i>Biná</i>	<i>Gueburá</i>
Sul	<i>Chesed</i>	<i>Hod</i>	<i>Chokmá</i>	<i>Chesed</i>

direções do espaço, e as restantes *Sefirót* (*Keter*, *Malkut*, *Chokmá* e *Biná*) colocadas no centro da Figura, opostas duas a duas.

Sabemos que *Chokmá* (Sabedoria) é associada pelos cabalistas à expressão “princípio”, como quando as escrituras dizem: “O princípio da sabedoria” (Provérbios 4:7). Isso é coerente com a associação feita pelo Ari dessa *Sefirá* com a profundidade do começo. “Sabedoria” é relacionada com o período inicial da criação, quando ainda não havia se formado o pensamento verbal<sup>176</sup>.

Deus criou o mundo por meio de dez pronunciamentos, que representam o pensamento verbal, associado a *Biná*. Sabemos que *Biná* está relacionada ao nome *Elohim*, que é o responsável pelos dez pronunciamentos, que são as nove vezes em que aparece a expressão “Deus disse” no primeiro capítulo do Gênesis, mais o trecho “No princípio Deus criou”.

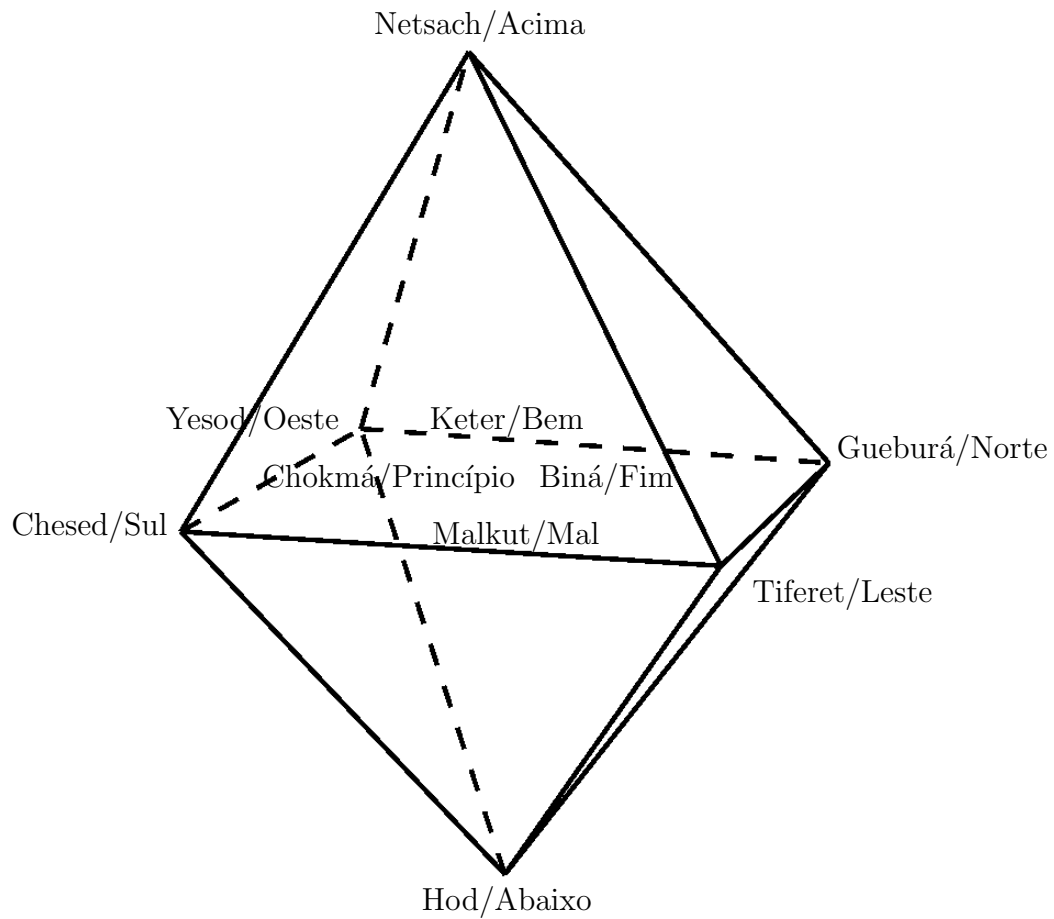
*Chokmá* também representa psicologicamente a ideia de “passado” ou “começo”, pois a memória que armazena os fatos do passado é não verbal. Em oposição, *Biná* relaciona-se com a ideia de “futuro” ou “fim”, pois o futuro só pode ser descrito de forma verbalizada<sup>177</sup>.

*Keter* é associada ao bem, pois é a *Sefirá* que está mais próxima de Deus, ao contrário de *Malkut*, associada ao mal por ser a mais afastada de Deus.

Geralmente o lado esquerdo da Árvore da Vida é associado ao norte. Na Bíblia, o norte é associado ao mal, como em: “Do norte se derramará o mal

<sup>176</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 45.

<sup>177</sup>*Ibidem*.



**Figura 6:** Árvore da Vida tridimensional segundo o Ari

sobre todos os habitantes da terra” (Jeremias 1:14)<sup>178</sup>.

O lado esquerdo da Árvore da Vida representa o rigor da justiça, o aspecto que abre espaço para que o mal se manifeste, pois onde há justiça, há erro e castigo.

Isso explica por que em diversas associações apresentadas na Tabela 4, o norte e o mal são atribuídos a alguma *Sefirá* da coluna esquerda da Árvore da Vida, particularmente a *Gueburá* (Justiça).

Esta é relacionada ao mal pelo Ramban (Nachmânides) e por Ytschak Isaac, e ao norte pelo Ari e pelo Ramak. Essas associações são coerentes com as que são feitas entre o lado esquerdo da Árvore da Vida, a justiça, o mal e o norte.

As associações com o “mal” não significam, absolutamente, que qualquer *Sefirá* seja “má”. Maimônides diz que o mal não foi realmente criado por Deus, já que o mal é ausência, ao contrário da criação positiva<sup>179</sup>. No entanto, não havendo criação, não haveria o mal. Logo, podemos concluir que o mal é indiretamente um produto de Deus, resultante do ato criador<sup>180</sup>.

Os cabalistas afirmam que *Netsach* representa o propósito primário da criação, enquanto que *Hod* é o propósito secundário. O mal é resultante dos aspectos secundários da criação, desde que não foi diretamente criado por Deus, mas tem somente o propósito de permitir que exista o livre-arbítrio. O mal está relacionado com o “Outro Lado” (*Sitra Achra*) e ele deriva seu alimento de *Hod*. O propósito primário da criação é todo bem, sendo o mal apenas um efeito colateral da existência do bem<sup>181</sup>.

A palavra “*hod*” (הוד), significando “esplendor”, também pode ser entendida como *hodaá* (הודאה), que significa “gratidão”, sugerindo a ideia de submissão. Isso significa que *Hod* é submisso ao permitir que o mal exista. O fato de o mal ser resultado desta permissividade, presente na *Sefirá Hod*, não conflita com o fato de que a origem última do mal seja *Gueburá*. *Hod* é descendente de *Gueburá*, por ser a *Sefirá* seguinte a *Gueburá* na sequência das *Sefirót* da coluna da esquerda da Árvore da Vida<sup>182</sup>.

O *Bahir* enfatiza a associação entre o mal e o norte, explicando que é o mal que permite o livre-arbítrio ao homem. Se não existisse o mal, não haveria opção para o homem, e a vida humana seria trivializada.

<sup>178</sup>Veja também Jeremias 4:6 e Jeremias 6:1.

<sup>179</sup>Moses Maimonides, *Guide for the Perplexed*, parte III, capítulo X, pág. 399.

<sup>180</sup>Glotzer, pág. 29.

<sup>181</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 115.

<sup>182</sup>*Ibidem*.



Quando o *Bahir* explica por que a letra chet (ח) é aberta em baixo, diz que “porque todas as direções estão fechadas, exceto o Norte, o qual está aberto para o bem e para o mal”<sup>183</sup> e “esta é a direção do norte, a qual é aberta para todo o mundo. Esse é o portão pelo qual o bem e o mal emergem”<sup>184</sup>.

Esse portão é a abertura que existe entre *Chokmá* e *Biná*, que permite a existência de *Gueburá* (Justiça), a qual é o norte e o mal. O *Bahir* cita a Bíblia, dizendo: “o Senhor ama as portas de Sião mais do que as habitações todas de Jacó” (Salmos 87:2). Complementa dizendo que “Eu amo as ‘portas de Sião’ quando elas estão abertas. Por quê? Porque elas estão no lado do mal”<sup>185</sup>, para indicar que Deus ama quando o mal é convertido em bem. Quanto mais se vence o mal, usando o livre-arbítrio, mais se agrada a Deus<sup>186</sup>.

A letra chet (ח) é associada a *Yesod*, que tem paralelo com o órgão sexual masculino. A letra possui duas pernas, que simbolizam os dois dutos do órgão, um dedicado à reprodução; o outro, à descarga de urina<sup>187</sup>.

Nas associações de Ytschak Isaac, *Keter* é associada à profundidade do começo, pois ela foi a primeira *Sefirá* emanada, e *Malkut* é associada à profundidade do fim, pois foi a última a ser emanada.

Este verso define as três divisões do *Sêfer Yetsirá*: ano, mundo e alma. Elas se relacionam com as dimensões espacial (mundo), temporal (ano) e moral (alma)<sup>188</sup>. O *Sêfer Yetsirá* sugere que as *Sefirót* são a origem dessas dimensões<sup>189</sup>. Todo o *Sêfer Yetsirá* foi escrito, e estruturado, baseado nessas três divisões<sup>190</sup>.

As profundidades do Começo e do Fim relacionam-se com o tempo e definem a divisão “ano” do *Sêfer Yetsirá*. As profundidades do Bem e do Mal relacionam-se com a moral e definem a divisão “alma”. Finalmente, as seis restantes profundidades, opostas duas a duas, relacionam-se com as seis direções, que são as três dimensões do espaço (definidas pelas coordenadas cartesianas  $x$ ,  $y$  e  $z$ ), e definem a divisão “mundo”. Essas dez profundidades formalizam um *continuum* de cinco dimensões que pode definir toda a criação em seus três aspectos: espacial, temporal e moral.

---

<sup>183</sup> *Ibidem*, 34, pág. 12.

<sup>184</sup> *Ibidem*, 37, pág. 14.

<sup>185</sup> *Ibidem*, 38, pág. 14.

<sup>186</sup> *Ibidem*, pág. 114.

<sup>187</sup> *Ibidem*, pág. 110.

<sup>188</sup> Glotzer, pág. 25; Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 44.

<sup>189</sup> *Ibidem*.

<sup>190</sup> *Ibidem*, pág. 26.

Todas essas dimensões são potencialmente infinitas, já que não podemos imaginar um limite para o espaço e o tempo, e não há limite para o quanto alguém pode ser bom ou mau. Isso significa que o homem pode expandir os limites de sua realidade, pois os limites impostos ao homem não são absolutos<sup>191</sup>.

As seis direções do espaço são associadas à letra váv (ו), pois seu valor gemátrico é 6. Lembremos de que as letras do Tetragrama (יהוה) correspondem às *Sefirót*, de forma que o váv (ו) se relaciona às seis *Sefirót* que são chamadas de “seis extremidades” (*Chesed, Gueburá, Tiferet, Netsach, Hod e Yesod*), as quais ficam bem no meio da Árvore da Vida plana, ligando todas as outras *Sefirót*.

Coincidente com isso, a letra váv tem como pictograma um gancho (veja Tabela 1, página 31), indicando “ligação”. Váv é a ligação entre a primeira parte do Tetragrama (יה) e a segunda (וה), assim como o mundo de *Yetsirá* é a ligação de *Assiá* com os mundos superiores (*Atsilut e Briá*).

O *Bahir* também indica essa relação da letra váv com as seis direções do espaço, como quando é dito: “mas o que é váv? Ele disse: O mundo foi selado com seis direções”<sup>192</sup>.

A expressão “um único mestre” refere-se à unicidade de Deus. A ideia é repetida adiante, no verso 1:7, quando o *Sêfer Yetsirá* fala de “um mestre que é único”. Embora as *Sefirót* definam um *continuum* com cinco dimensões, essas dimensões não se aplicam a Deus, pois Ele é único e indivisível.

A expressão “Deus Rei fiel” (אל מלך נאמן) tem como letras iniciais *Amen* (אמן). Segundo o Talmude, essa é a frase que define o acrônimo *Amen*<sup>193</sup>. A expressão “Deus Rei”, assim como a expressão “governa sobre todas elas”, define a relação de Deus com o mundo como a de um rei com seu reino, referenciando a *Sefirá* mais próxima do mundo material, *Malkut* (Reino).

A expressão “sagrada morada” usa para indicar “morada” a palavra hebraica *maon* (מעון), que tem relação com a palavra *makom* (מקום), que significa “lugar”, indicando o lugar em que Deus senta. *Maon* também está relacionado com a raiz *oná* (עונה), que significa “tempo”. Assim, *maon* aqui representa um *continuum* espaço-temporal, que está circunscrito em Deus e que habita n’Ele<sup>194</sup>.

Finalmente, “até a eternidade das eternidades” é expressão que aparece

<sup>191</sup>*Ibidem*, págs. 25-26.

<sup>192</sup>Kaplan, *The Bahir*, 30, págs. 11-12.

<sup>193</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 49.

<sup>194</sup>*Ibidem*, pág. 50.

com frequência nas escrituras<sup>195</sup>. Ela indica um domínio fora do *continuum* temporal, além do tempo, onde o tempo não existe, uma eternidade atemporal<sup>196</sup>. Essa expressão está relacionada com *Chokmá*, pois é em *Chokmá* que percebemos Deus transcendendo o tempo.

Em resumo, o verso fala sobre a vasta infinitude de Deus. Ele transmite a ideia de que Deus está além do conceito de infinito, circundando todas as dimensões infinitas que descrevem Sua criação.

1:6

מ"ו עשר ספירות בלימה צפייתן כמראה  
הבזק ותכליתן אין להן קץ ודברו בהן  
ברצוא ושוב ולמאמרו כסופה ירדופו ולפני  
כסאו הם משתחווים :

Dez *Sefirót* do nada, sua visão é como a “aparência do relâmpago”, e seu limite não tem fim. Sua palavra nelas está “zigzagueando”<sup>197</sup> e para Suas palavras elas correm como uma tempestade, e perante Seu trono elas se prostam.

A palavra usada aqui para indicar “visão” é *tsafiat* (צפיית), que provém da raiz *tsefi* (צפי), que quer dizer “previsão”, indicando uma visão que excede a visão comum, associada à profecia e à experiência mística<sup>198</sup>. Comentários antigos relacionam essa visão com a carruagem divina da visão de Ezequiel<sup>199</sup>, chamada de *Merkabá*<sup>200</sup>.

O próprio *Bahir* o faz, ao dizer que “um o qual se fixa na visão [*tsafiat*] da carruagem”, associando a experiência mística a uma “descida” na *Merkabá*<sup>201</sup>.

<sup>195</sup>Cf. 1 Crônicas 16:36, 1 Crônicas 29:10, Salmos 41:13 e Salmos 90:2.

<sup>196</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 51.

<sup>197</sup>Tanto Kaplan quanto Glotzer traduziram a expressão “רצוא ושוב” como “indo e voltando” (“running and returning” em inglês). Optamos por traduzir como “zigzagueando”, acompanhando a tradução de João Ferreira de Almeida para a passagem bíblica correspondente (Ezequiel 1:14).

<sup>198</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 51.

<sup>199</sup>Veja o primeiro capítulo do livro de Ezequiel. Nesta visão de Ezequiel, os cabalistas identificam os “quatro animais” com o mundo de *Assiá*, o “firmamento” com *Yetsirá*, o “trono” com *Briá* e o “homem” sobre o trono com o mundo de *Atsilut* e *Adão Kadmon*. As “rodas” são associadas a uma carruagem que permite a ascensão aos mundos superiores; cf. *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, págs. 44, 71-72.

<sup>200</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 51-52; Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 150.

<sup>201</sup>Kaplan, *The Bahir*, 88, pág. 32; cf. Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 50.

A experiência mística, que é a experimentação das *Sefirót*, é descrita como uma “descida”, pois o verso 1:5 descreve as *Sefirót* como “profundidades”<sup>202</sup>.

Por outro lado, a *Merkabá* é associada a uma “subida aos céus”<sup>203</sup> (por meio da “carruagem” ou “veículo”, dentro do qual se “desce”), cuja descrição não é estranha até mesmo ao cristianismo mais tradicional, como se pode ver em 2 Coríntios 12:2-4, sendo a descrição de Paulo muito semelhante ao que é descrito na literatura da *Merkabá*.

As palavras “relâmpago” e “zigueagueando”, que aparecem no verso, são uma referência à passagem bíblica que diz que “os seres viventes zigueagueavam à semelhança de relâmpagos” (Ezequiel 1:14). Segundo Kaplan, neste verso o *Sêfer Yetsirá* descreve como as *Sefirót* se parecem durante uma visão mística<sup>204</sup>. Para os comentaristas do *Sêfer Yetsirá*, esta “aparência” das *Sefirót* não é física, mas está sendo descrita de forma metafórica<sup>205</sup>.

Este verso ensina que as *Sefirót* não podem ser entendidas intelectualmente, pois sua aparência é como o “relâmpago”. O relâmpago é um evento climático poderoso e instantâneo, como o é a visão mística<sup>206</sup>. Sentido semelhante tem a passagem bíblica que diz que Ele “pôs a eternidade no coração do homem, sem que este possa descobrir as obras que Deus fez desde o princípio até o fim” (Eclesiastes 3:11), que também indica a incapacidade do homem de compreender as coisas de Deus. Como o relâmpago, a visão das *Sefirót* não pode ser mantida por muito tempo, pois eles “vão e voltam”<sup>207</sup>.

Os cabalistas interpretam a passagem das escrituras que diz que “Se de caminho encontrares algum ninho de ave, nalguma árvore ou no chão, com passarinhos, ou ovos, e a mãe sobre os passarinhos ou sobre os ovos, não tomarás a mãe com os filhotes; deixarás ir, livremente, a mãe e os filhotes tomarás para ti” (Deuteronômio 22:6-7), como uma proibição de estudar as *Sefirót* mais elevadas. O termo “mãe” é associado às três primeiras *Sefirót*, pois “mãe” corresponde a *Biná*. Isso significa que podemos estudar apenas as *Sefirót* inferiores, associadas aos “filhotes”.

O *Bahir* cita a nossa incapacidade de compreender Deus e as *Sefirót* superiores. Isso está expresso na passagem que diz: “mesmo quando ele está longe, eles podem ainda ouvir sua voz. Isso é verdade mesmo se eles não

<sup>202</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 52.

<sup>203</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, págs. 54-57.

<sup>204</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 52

<sup>205</sup>Glotzer, pág. 30.

<sup>206</sup>*Ibidem*.

<sup>207</sup>*Ibidem*.

podem ver sua garganta enquanto ele fala”<sup>208</sup>. Devemos entender que *Daat* é associada à garganta e as *Sefirót* superiores são as que ficam acima dela, e é dito que não podemos ver nada acima do pescoço<sup>209</sup>.

Uma passagem mais adiante diz: “como um velho disse a uma criança, ‘O que está escondido de você, não procure, e o que é oculto para você, não pesquise. Onde você tem autoridade, procure entender, mas você não tem nada a fazer com mistérios’”<sup>210</sup>. Os mistérios a que o *Bahir* refere-se estão relacionados com *Keter*<sup>211</sup>.

Moisés de Leon (c. 1250-1305), conhecido como o editor do *Zohar*, explica que as *Sefirót* são vistas, em uma visão mística, como os reflexos da luz do sol na água, incidindo sobre uma parede. Se a água está quieta, então a imagem é clara, mas qualquer perturbação na água produz uma oscilação na imagem. Isso significa que a mente deve estar perfeitamente calma e parada para que a visão das *Sefirót* não seja prejudicada<sup>212</sup>.

O relâmpago é um evento perigoso, e isso significa que o conhecimento espiritual também o é, como conta a famosa história dos quatro rabinos que empreenderam jornada mística ao paraíso, e apenas um deles voltou incólume<sup>213</sup>.

A parte do verso que diz que “seu limite não tem fim” é derivada da passagem: “toda a perfeição tem seu limite; mas o teu mandamento é ilimitado” (Salmos 119:96). A palavra usada para “limite” é *tak’lit* (תכלית), que deriva de *kaló* (כלה), significando “finalidade”, “objetivo” e “acabamento”, como usado em “assim, pois, foram acabados [*kaló*] os céus e a terra” (Gênesis 2:1).

Para Gaon de Vilna, o verso anterior (1:5), afirmando que as *Sefirót* não têm fim, e este verso, “seu limite não tem fim”, significam que as *Sefirót* carecem de limite. A primeira parte, apresentada no verso 1:5, significa que elas são infinitas em direção a *Ain Sóf*, que está acima e as circunda. Mas ao mesmo tempo, segundo ele, este verso afirma que elas se estendem por todos os mundos inferiores, até o nosso mundo material<sup>214</sup>.

Quando o verso diz que “Sua palavra nelas está ‘zigzagueando’”, ele estabelece relação com o verso 1:8, que menciona os “seres” (*Chayot*) da

<sup>208</sup>Kaplan, *The Bahir*, 47, pág. 17

<sup>209</sup>*Ibidem*, pág. 117.

<sup>210</sup>*Ibidem*, 49, pág. 18.

<sup>211</sup>*Ibidem*, nota 30, pág. 192.

<sup>212</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 52.

<sup>213</sup>Glotzer, pág. 30; cf. Alan Unterman, pág. 200.

<sup>214</sup>*Ibidem*, págs. 30-31.

visão apresentada em Ezequiel 1:14. Esse “ziguezague” é uma metáfora para a mutabilidade e transitoriedade da existência.

Alguns comentaristas afirmam que “Sua palavra”, *devaro* (דברו), pode ser vocalizada como “*dabru*”, que significa “falar”. Assim, o verso pode ser entendido como “falamos delas como indo e voltando”, o que, segundo Kaplan, poderia indicar a oscilação, durante uma prática meditativa, de um estado mental em que se experimenta a visão das *Sefirót*, para retornar, instantes depois, ao estado mental normal. Os cabalistas observam que “indo” denota *Chokmá* e “voltando” denota *Biná*<sup>215</sup>.

O trecho “para Suas palavras elas correm como uma tempestade, e perante Seu trono elas se prostam” parece indicar que as *Sefirót* obedecem ao Infinito (*Ain Sóf*). Diferentes comentaristas associam a expressão “Suas palavras” a diferentes *Sefirót*. Outros comentaristas associam a expressão a *Adão Kadmon*, o Homem Primordial. Saadia Gaon interpreta o trecho inteiro como uma advertência sobre a punição pelo estudo das *Sefirót*, em vez de indicar as *Sefirót* obedecendo ao Infinito<sup>216</sup>.

A palavra usada aqui para “tempestade” é *sufá* (סופה), que vem da raiz *safó* (ספה), que significa “aniquilar”, representando uma força destrutiva. Ela está relacionada com a palavra *sóf* (סוף), que significa “limite”. A explicação dada nos comentários é que *sufá* é um vento que excede os limites normais, sendo extremamente destrutivo<sup>217</sup>.

Essa tempestade está relacionada com o que é descrito pelas escrituras como “um vento tempestuoso vinha do norte, e uma grande nuvem, com fogo a revolver-se” (Ezequiel 1:4). Ezequiel refere-se à confusão mental que antecede a experiência mística. O veículo usado para entrar nos domínios celestiais é chamado de *Merkabá*, e é significativo que as escrituras digam: “e os seus carros [*Merkabá*], como um torvelinho [*sufá*]” (Isaías 66:15)<sup>218</sup>.

Alguns comentaristas explicam a afirmação “perante Seu trono elas se prostam” como representando *Keter*, a primeira e mais elevada *Sefirá*, que é o trono do próprio Infinito, *Ain Sóf*<sup>219</sup>.

Esse trono é o mesmo que aparece na visão de Ezequiel, descrito como: “Por cima do firmamento que estava sobre a sua cabeça, havia algo semelhante a um trono, como safira; sobre esta espécie de trono, estava sentada

<sup>215</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 54.

<sup>216</sup>Glotzer, págs. 31-32.

<sup>217</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 55.

<sup>218</sup>*Ibidem*.

<sup>219</sup>Glotzer, pág. 32.

uma figura semelhante a um homem” (Ezequiel 1:26).

Quando o verso diz que “sua visão é como a ‘aparência do relâmpago’” e “Sua palavra nelas está ‘zigzagueando’”, ele aborda aspectos relacionados com as práticas meditativas. Sabemos que nas práticas meditativas a mente deve ser posta em uma condição de tranquilidade, embora sua condição mais comum se pareça com uma corrida em “zigzague” de pensamentos que afloram e se vão. Para isso é necessário deixar a mente retornar à sua condição de tranquilidade, como será mencionado mais adiante no verso 1:8: “retorne ao seu lugar”<sup>220</sup>.

Em meditação profunda a mente unifica-se e, como diz Maimônides, “o intelecto, o qual compreende, e o que é compreendido, são o mesmo, quando quer que uma real compreensão ocorra”<sup>221</sup>. Esse estado é referenciado no verso 1:7, quando ele diz que “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim”. Existem muitas semelhanças entre a descrição da experiência mística feita pelos cabalistas e a descrição da unidade resultante da experiência mística na tradição do neoplatonismo<sup>222</sup>.

O “zigzague” da mente é ilusório, pois existe apenas a unidade em Deus, que é imutável. As escrituras apresentam a mesma conclusão. A imagem de Deus voando sobre nuvens ou Querubins, como quando é dito que “Cavalgava um querubim e voou; sim, levado velozmente nas asas do vento” (Salmos 18:10), ou “Eis que o Senhor, cavalgando uma nuvem ligeira” (Isaías 19:1), sugere que Deus não está realmente se movendo, mas, ao invés disso, algo cria a aparência de movimento em Deus, reconciliando as passagens citadas com a natureza imutável de Deus, enfatizada na Bíblia quando ela diz: “Porque eu, o Senhor, não mudo” (Malaquias 3:6)<sup>223</sup>.

1:7

מ"ז עשר ספירות בלימה נעוץ סופן בתחלתן  
 ותחלתן בסופן כשלהבת קשורה בגחלת  
 שאדון יחיד ואין לו שני ולפני אחד מה  
 אתה סופר :

Dez *Sefirót* do nada, seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim, como a chama em uma brasa, um mestre

<sup>220</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>221</sup>Moses Maimonides, *Guide for the Perplexed*, parte I, capítulo LXVIII, pág. 193.

<sup>222</sup>Cf. Bezerra, págs. 94-95.

<sup>223</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

que é único, o qual não tem segundo, e antes do um, o que você conta?

O tema deste verso é a unidade de Deus. A existência de dez *Sefirót* apresenta um problema para a visão monoteísta, mas os comentaristas apresentam diversas soluções para esse problema. Como já enfatizamos anteriormente, as dez *Sefirót* formam uma unidade, ao expressar a manifestação do Deus único e indivisível.

Muitos comentaristas do *Sêfer Yetsirá* associam a afirmação “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim” com esta unidade de Deus e das *Sefirót*, que não são consideradas entidades sem relação umas com as outras. Sobre isso, o Ramban, citado por Glotzer em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, diz que “mesmo que os assuntos sejam divididos em Sabedoria, Inteligência e Conhecimento, não existe diferença entre eles, desde que o fim está embutido no princípio, e o princípio no fim, e ambos estão incluídos no meio. Isto é, tudo se unifica como a chama do fogo, que é unida com várias cores que são todas a mesma na raiz única.” Devemos observar que a palavra “princípio” é uma referência a *Chokmá* (Sabedoria), “fim” é uma referência a *Biná* (Inteligência), e “meio” a *Daat* (Conhecimento), pois esta última está na coluna do meio da Árvore da Vida<sup>224</sup>.

No entanto, outros comentaristas associam “princípio” com *Keter* e “fim” com *Malkut*, pois esses são os dois extremos da dimensão espiritual<sup>225</sup>. Assim, *Keter* é entendido como o conceito de causa e *Malkut*, o arquétipo de efeito, e como o efeito não pode existir sem a causa, concluímos que os dois conceitos são interdependentes<sup>226</sup>. Sobre isso o *Kuzari* diz que “a causa e o causado são, como veremos, intimamente conectados um com o outro, sua coerência sendo tão eterna quanto a Primeira Causa e não tendo princípio”<sup>227</sup>.

No *Zohar*, a ideia de unificação das *Sefirót* aparece frequentemente. Essa unificação pode ser o resultado de uma ação humana, como a oração ou a meditação<sup>228</sup>.

Um ensinamento cabalístico diz que “a devoção do mundo inferior complementa as necessidades daquilo que é superior”. Isso parece conflitante com a passagem das escrituras que diz: “De que serve a mim a multidão

<sup>224</sup> *Op. cit.*, pág. 33.

<sup>225</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 57.

<sup>226</sup> *Ibidem*.

<sup>227</sup> Judá Ha-Levi, *Kuzari*, parte I.

<sup>228</sup> Glotzer, pág. 33.



de vossos sacrifícios?” (Isaías 1:11). Porém, ambas as afirmações podem ser conciliadas se compreendermos que, embora Deus possa fazer qualquer coisa pelo Seu poder, Ele criou o homem com um propósito, e a unificação das *Sefirót* é uma forma de o homem ajudar a Deus em Seus objetivos<sup>229</sup>.

Segundo o Rabino Moisés Botarel (sécs. XIV-XV), citado em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, a frase “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim” relembra que o início deste mundo contitui-se no fim do mundo anterior, como diz o comentário: “Deus cria mundos e os destrói”<sup>230</sup>. Luria e os cabalistas tardios interpretaram este trecho como sendo a descrição da estrutura dos mundos superiores, sendo a última *Sefirá* de um mundo superior a origem da vida do mundo inferior que lhe sucede. Esse conceito é chamado na cabala de “*Atik*”, “mudança”, pois representa a mudança de um mundo superior para um inferior. Isso significa que *Malkut* do mundo superior faz parte de *Keter* do mundo inferior<sup>231</sup>.

Além disso, como foi anteriormente mencionado, cada umas das *Sefirót* contém todas as outras. Sendo assim, podemos falar de *Malkut* de *Keter*, *Keter* de *Malkut*, *Malkut* de *Chokmá* e assim por diante. Em consonância com esse ensinamento cabalístico, Proclo, um dos expoentes do neoplatonismo, afirmava que “tudo está em tudo”<sup>232</sup>.

O verso 1:5 introduziu as dez profundidades, que formam um *continuum* de cinco dimensões. Cada uma dessas dimensões é formada por duas *Sefirót*, definindo uma reta que se estende infinitamente em duas direções opostas. Por exemplo, o Norte estende-se até o infinito em uma direção, e o Sul na direção oposta.

Kaplan apresenta a interessante ideia de que esse *continuum* está circunscrito em uma hiperesfera infinita, pois os extremos destas retas se encontram no infinito, e é isso que, segundo ele, significa “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim”<sup>233</sup>.

As direções opostas se encontram em um “ponto no infinito”. Para perceber isso, basta visualizar a origem *O* da reta *R* como sendo um ponto da circunferência de um círculo. Se aumentarmos o raio deste círculo, o arco que pertence à vizinhança do ponto *O* aproximar-se-á de uma reta (veja a Figura 7). No limite, quando o raio tender ao infinito, teremos a reta *R*. Mas,

---

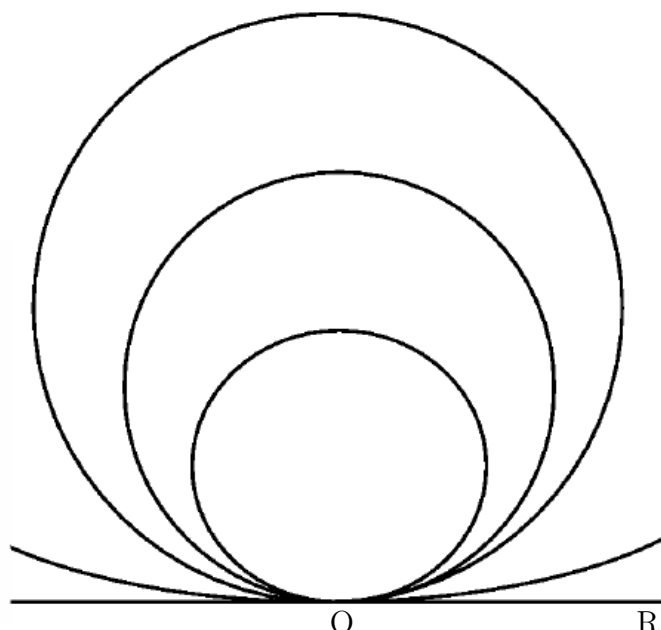
<sup>229</sup>*Ibidem*, pág. 34.

<sup>230</sup>*Op. cit.*, pág. 34.

<sup>231</sup>*Ibidem*.

<sup>232</sup>Bezerra, pág. 111.

<sup>233</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 58-59.



**Figura 7:** Dimensões circunscritas em uma esfera

essa reta permanecerá circunscrita dentro do círculo. Assim, o fim dessa reta “está embutido em seu princípio”.

Esse raciocínio pode ser estendido para todas as cinco dimensões do *continuum*, permitindo concluir que o *continuum* está contido dentro de uma hiperesfera infinita.

Segundo Kaplan, isso pode ser usado na meditação. Para tal, devemos imaginar essa esfera infinita e tentar perceber como ela é realmente<sup>234</sup>. Esse método permite compreender que Deus está além do conceito de infinito que podemos conceber com nosso intelecto.

Isso também vale para a dimensão definida pelo par *Keter* e *Malkut*, que para o lado de *Keter* estende-se em direção a Deus, e para o lado oposto, o lado de *Malkut*, estende-se infinitamente na direção oposta de Deus. Como ambos os extremos se encontram, Kaplan sugere que o significado disso é que Deus criou o mundo material com um propósito espiritual, que é oferecer o bem para as Suas criaturas. Assim, o espiritual e o material se encontram, já

---

<sup>234</sup>*Ibidem*, pág. 59.

que “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim”<sup>235</sup>.

Essa ideia tem similaridade com algumas passagens do Novo Testamento, particularmente com a tradição gnóstica, como podemos ver n’ *O Evangelho de Tomé*, obra cristã apócrifa do gnosticismo, como quando é dito que “o reino está dentro de vós, e fora de vós”, “os primeiros se tornarão os últimos” e “Onde o início está, lá estará o fim”<sup>236</sup>. Isso significa que o mundo material e o mundo espiritual estão enlaçados e são interdependentes. De um modo geral, os místicos não veem matéria e espírito como coisas não relacionadas ou adversárias, mas como dois aspectos interdependentes que se complementam.

Podemos associar o mal à matéria apenas no sentido de que tudo que é incorpóreo, sem corpo físico, não possui livre-arbítrio, não podendo desobedecer a Deus. Assim, os anjos só podem estar associados ao bem, pois, sendo incorpóreos, não podem fazer nada inconsistente com o propósito para o qual foram criados, ao contrário dos homens, que possuem livre-arbítrio<sup>237</sup>.

Essa é a maior diferença entre os anjos e os homens. Um anjo recebe uma missão, e não possui nenhuma maneira de fazer algo superior àquilo que lhe foi designado, ao contrário dos homens, que possuem a capacidade de ir além. Por isso está escrito que “Acima dele permaneciam serafins” (Isaías 6:2), que indica que os anjos “permanecem”, ao contrário da passagem que, falando do homem, afirma que “Se trilhares os meus caminhos” (Zacarias 3:7)<sup>238</sup>, significando que o homem “trilha”, movimenta-se<sup>239</sup>.

Ao dizer que “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim”, o verso sugere a unificação das *Sefirót*, que denota um estado de consciência resultante de meditação profunda. Nesse estado, a mente aquietase e a consciência pode elevar-se aos mundos superiores para contemplar a visão do Trono de Deus. Essas práticas são chamadas de “trabalho da carruagem”, *Maase Merkabá*, pois o veículo usado para a ascensão aos mundos superiores é, metaforicamente, a carruagem citada na visão de Ezequiel.

Quando o verso diz “como a chama em uma brasa”, ele está se referindo à unidade das *Sefirót*, pois todas elas estão fundadas no mesmo substrato, representado pela brasa, que é *Ain Sóf*.

O Raivad, citado em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, diz que a brasa é a causa da chama e pode existir sem a chama. A chama, por outro

---

<sup>235</sup> *Ibidem*.

<sup>236</sup> *A Biblioteca de Nag Hammadi*, pág. 116, 118.

<sup>237</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 60-61.

<sup>238</sup> Em ambas as citações foi usada a Tradução Ecumênica (TEB).

<sup>239</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 61-62.

lado, não pode existir sem a brasa. Assim, a causa espiritual pode existir sem seus efeitos, mas o contrário não é possível. Logo, *Ain Sóf* não é dependente das *Sefirót*, mas as *Sefirót* não têm existência sem *Ain Sóf*<sup>240</sup>.

O uso da chama para expressar essa ideia é uma reminiscência da forma da letra shin (ש), que imita uma brasa com três chamas saindo dela. Essas três chamas representam o padrão de três que aparece ao longo de todo o *Sêfer Yetsirá*, em suas três divisões e nas três letras mãe. Podemos interpretar isso como simbolizando a divisão da unidade no conhecedor, o conhecido e o ato de conhecer<sup>241</sup>. Embora possam parecer três aspectos desconectados do conhecimento, em um estado de meditação profunda ocorre a fusão desses três.

O verso conclui dizendo: “um mestre que é único, o qual não tem segundo, e antes do um, o que você conta?”; o que tem relação com o verso 1:5, que diz: “governa sobre todas elas”. Essa frase é baseada na passagem bíblica que diz: “um homem só [único], sem companheiro [que não tem segundo], não tendo filho nem irmão” (Eclesiastes 4:8)<sup>242</sup>. O mestre único é *Ain Sóf*, Deus em seu aspecto mais elevado e oculto.

Se Deus é infinito e absoluto, Ele o é em todos os sentidos. Ele é ilimitado no espaço, e portanto não pode haver outro existindo ao mesmo tempo, pois haveria um lugar onde Deus não estaria. Se houve outro antes ou houver outro depois d’Ele, Ele não seria ilimitado no tempo. Então, conclui-se que Ele é único, sempre existiu e sempre existirá, e portanto Ele é imutável. Sobre isso, Maimônides diz que “Deus não existe no Tempo, então Ele não tem princípio nem fim. Deus também não muda, pois não existe nada que possa induzir uma mudança n’Ele”<sup>243</sup>. A unicidade de Deus é o que está expresso no verso quando ele diz: “o qual não tem segundo”.

Quando se afirma que “Deus é único”, isso significa que todas as coisas do mundo são iguais sob a Sua lei<sup>244</sup>. Ao contrário do gnosticismo, que é marcadamente dualista<sup>245</sup>, a cabala incorpora elementos monistas<sup>246</sup>. Esse

<sup>240</sup> *Op. cit.*, pág. 35.

<sup>241</sup> Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*; cf. Moses Maimonides, *Guide for the Perplexed*, parte I, capítulo LXVIII, pág. 193.

<sup>242</sup> Aqui citamos a versão TEB da Bíblia.

<sup>243</sup> Maimônides, *As Leis dos Princípios Básicos da Torá*, capítulo I, 11.

<sup>244</sup> Glotzer, pág. 35.

<sup>245</sup> Cf. “A Relevância Moderna do Gnosticismo”, de Richard Smith, em *A Biblioteca de Nag Hammadi*, págs. 449-464.

<sup>246</sup> Cf. *Dicionário Judaico de Lendas e Tradições*, verbete “monoteísmo”, pág. 182; definimos a filosofia cabalística como “não dualista qualificada” (consulte o Anexo 4, pág. 287).

monismo pode ser percebido na profissão de fé judaica, o *Shemá*, que diz: “Ouve, Israel, o Senhor, nosso Deus, é o único Senhor” (Deuteronômio 6:4). Podemos interpretar isso como indicando que Deus é uno com sua criação, e que bem e mal, espírito e matéria, são manifestações do Deus único.

A unidade do Criador e da criação é sugerida pela equivalência entre as palavras *Elohim* (אלהים), representando o poder criador de Deus, e *hatevá* (הטבע), que significa “a natureza”, ambas as palavras tendo valor gemátrico igual a 86<sup>247</sup>.

Ao reconhecer a perfeição do momento que vivemos e da criação, podemos vislumbrar essa unidade de todas as coisas em Deus<sup>248</sup>. Isso pode ser percebido na passagem das escrituras que diz: “Melhor é a vista dos olhos do que o andar ocioso da cobiça” (Eclesiastes 6:9); e também nas passagens: “Nada há melhor para o homem do que comer, beber e fazer que a sua alma goze o bem do seu trabalho” (Eclesiastes 2:24); e “para o homem nenhuma coisa há melhor debaixo do sol do que comer, beber e alegrar-se” (Eclesiastes 8:15). Nas coisas da vida podemos perceber a realidade superior subjacente ao mundo, na medida em que colocamos de lado nosso desejo e cobiça.

Gaon de Vilna, citado por Glotzer no livro *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, diz que “somente o que tem segundo pode ser chamado de um. Algo sem segundo não pode ser verdadeiramente chamado de um”<sup>249</sup>. Assim, dizer que Deus é “um” é uma conveniência de linguagem, como enfatiza o verso ao dizer “e antes do um, o que você conta?” Isso significa que não existe nenhum número antes do “um”. Como a primeira *Sefirá* é *Keter*, não há nenhuma *Sefirá* antes dela, e *Ain Sóf* não pode ser contada entre as *Sefirót*, e o termo “um” não se aplica a Ele<sup>250</sup>.

*Ain Sóf* é de tal forma singular que não pode ser descrito por nenhum atributo positivo, apenas por atributos negativos. Assim, podemos apenas dizer que *Ain Sóf*, o Absoluto Ilimitado, é inefável, oculto, desconhecido, não manifestado e não existência (cf. Anexo 4).

Uma das principais ideias apresentadas neste verso é a da unificação, que está expressa na frase “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim”, significando que os opostos encontram-se em um ponto no infinito.

---

<sup>247</sup> Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>248</sup> *Ibidem*.

<sup>249</sup> *Op. cit.*, págs. 35-36.

<sup>250</sup> *Ibidem*, pág. 36.

1:8

מ"ח עשר ספירות בלימה בלום פיך מלדבר  
 ולבך מלהרהר ואם רץ לבך שוב  
 למקום שלכך נאמר והחיות רצוא ושוב .  
 ועל דבר זה נכרת ברית :

Dez *Sefirót* do nada, refreie sua boca para falar e seu coração em pensar. Mas se o seu coração disparar, retorne ao seu lugar, pois esta é a razão de ter sido dito: “os seres [*Chayot*] ziguezagueavam” (Ezequiel 1:14)<sup>251</sup>, e considere isto uma aliança que foi feita.

As práticas mágicas podem ser perigosas para as pessoas que não estão preparadas para usar tal poder. Por isso, o texto sugere o sigilo sobre os mistérios do *Sêfer Yetsirá* ao dizer “refreie sua boca para falar”.

Sobre isso, o Talmude diz que “as leis das relações proibidas não podem ser expostas na presença de três pessoas, nem as da história da criação na presença de duas, nem as do trabalho da carruagem na presença de uma sozinha, a não ser que ela seja um sábio.”

O verso usa a expressão “בלום פיך” para dizer “refreie sua boca”. Segundo alguns comentaristas, “בלום” tem a mesma raiz que “*blimá*” (בלימה), que significa “nada”. Como as *Sefirót* são ditas “do nada”, significa que devemos evitar falar sobre elas<sup>252</sup>.

Por outro lado, ambas as palavras “בלום” e “בלימה” têm como um de seus significados “refrear”, denotando aqui “silenciar”. Segundo algumas interpretações, isso é uma indicação de que o silêncio sugerido no verso indica um estado meditativo, pois apenas quando a mente silencia é que podemos experimentar as *Sefirót*<sup>253</sup>. No *Zohar*, a palavra “coração” é associada a *Biná*, que representa o pensamento verbal. Assim, ao dizer “refreie seu coração em pensar”, o *mishná* está indicando um estado de consciência não verbal, associado a *Chokmá*<sup>254</sup>.

O verso referencia um lugar na parte que diz: “se o seu coração disparar, retorne ao seu lugar”. Deus é conhecido como *ha-makon*, que significa “o lugar”. Moises Botarel, citado por Glotzer em *The Fundamentals of Jewish*

<sup>251</sup>Na versão Almeida Revista da Bíblia, “*Chayot*” é traduzido como “seres viventes”.

<sup>252</sup>Glotzer, pág. 37.

<sup>253</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 66.

<sup>254</sup>*Ibidem*, pág. 67.

*Mysticism*, diz que “retorne ao seu lugar” significa que devemos retornar a Deus, e não transgredir a proibição de estudar o que não é permitido<sup>255</sup>.

Gaon de Vilna sugere que esse lugar é o mencionado nas escrituras: “Não me poderás ver a face, porquanto homem nenhum verá a minha face e viverá. Disse mais o Senhor: eis aqui um lugar junto a mim; e tu estarás sobre a penha. Quando passar a minha glória, eu te porei numa fenda da penha e com a mão te cobrirei, até que eu tenha passado” (Êxodo 33:20-22). A palavra “lugar” aqui está indicando o lugar em que Moisés foi posto, para que não pudesse ver Deus. Isso significa que é limitado o que podemos entender de Deus<sup>256</sup>.

Esse lugar é citado nas escrituras quando é dito: “do seu lugar, dizia: bendita seja a glória do Senhor” (Ezequiel 3:12). Isso denota a transcendência de Deus, pois mesmo “sua glória”, que representa *Malkut* (Reino), deve ser abençoada de longe<sup>257</sup>.

A parte que diz “se o seu coração dispara, retorne ao seu lugar” também é uma referência à meditação, pois nas técnicas meditativas devemos fazer a mente concentrar-se em um ponto focal, evitando que o pensamento divague. A divagação da mente está representada no verso pela expressão “zigueagueavam”.

Gaon de Vilna, citado em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, explica este *mishná* dizendo que “conversar se divide em Vontade, Ideia, Pensamento, Som e Fala. A vontade é o primeiro desejo de falar. A ideia é a ponderação sobre o que falar antes que as especificidades sejam formadas. Pensamento é a formação da fala na mente. Som está na garganta, antes de entrar na boca. Finalmente, fala é a articulação das letras. A vontade reside na alma, a ideia está no cérebro, o pensamento está no coração, o som está na garganta e a fala na boca. Esses correspondem aos cinco *partzufim*”<sup>258</sup>.

Já sabemos que vontade é associada a *Keter*, o *partzuf* de *Arók Anpin*. Ideia é associada com *Chokmá* (Sabedoria), cujo *partzuf* é *Aba*. No nível de *Chokmá*, embora já esteja formada a ideia de algo, ela ainda não pode ser entendida. A fala é formada no nível de *Biná* (Inteligência, Entendimento), embora só se manifeste ao alcançar a boca. Por isso, o pensamento é associado a *Biná*, o *partzuf* *Ima*. O som é formado na garganta, que corresponde ao *partzuf* de *Zair Anpin*. Finalmente, a fala é a fêmea de *Zair Anpin*, a

---

<sup>255</sup> *Op. cit.*, pág. 38.

<sup>256</sup> Glotzer, pág. 38.

<sup>257</sup> Kaplan, *The Bahir*, pág. 152.

<sup>258</sup> *Op. cit.*, pág. 37.

*Sefirá Malkut, o partsuf Shekiná*<sup>259</sup>.

Gaon de Vilna associa Pensamento e Fala com as *Sefirót Biná* e *Malkut*, que são consideradas femininas. Isso é coerente com a tradição talmúdica que diz: “dez medidas de fala desceram no mundo e as mulheres tomaram nove delas”<sup>260</sup>.

A citação de Ezequiel, no meio deste verso, foi usada por comentaristas medievais do *Sêfer Yetsirá* como uma pista para interpretar a visão de Ezequiel em termos do conceito cabalístico de *Sefirót*<sup>261</sup>. A expressão hebraica רצוא ושוב está sendo aqui traduzida como “zigueagueavam”. Segundo Gruenwald, a palavra “*Chayot*” (חיות) é irrelevante no contexto deste verso, sendo sua única função permitir a citação da expressão “zigueagueavam”<sup>262</sup>, que já havia sido usada em 1:6.

A expressão “*brit*” (ברית), que foi traduzida como “aliança”, lembra as duas alianças de Israel: a Torá e a circuncisão do falo. A expressão também está relacionada com o sigilo sobre os mistérios do *Sêfer Yetsirá*. Esse sigilo sobre os mistérios aparecia também, como uma aliança ou compromisso, entre os Essênios e os gnósticos<sup>263</sup>.

Quando o verso diz “considere isto uma aliança que foi feita”, ele refere-se à aliança entre Deus e os homens, que denota a circuncisão. Essa aliança também foi mencionada em 1:3 e será mencionada em 6:4, o que indica um vínculo com a aliança feita por Deus com Abraão. Sabemos que a circuncisão do falo pode significar a capacidade de controlar os desejos sexuais.

O Ramban e o Raivad sugerem que a circuncisão aqui seja uma referência a *Yesod*, que é associado ao órgão sexual masculino. *Yesod* fica na coluna do meio, entre a misericórdia e a justiça. Assim, ao unir estes dois, *Yesod* faz referência ao coito. Essa união representa a unidade do Infinito, que é incompreensível, mas cuja manifestação é *Yesod*, que representa a visão que o homem tem de Deus<sup>264</sup>.

Segundo Kaplan, existem estudos gramaticais que indicam que a referência à circuncisão, neste verso, corresponda ao fim da mais antiga parte do texto do *Sêfer Yetsirá*<sup>265</sup>.

<sup>259</sup> *Ibidem*, págs. 37-38.

<sup>260</sup> *Ibidem*, pág. 38.

<sup>261</sup> Gruenwald, pág. 490.

<sup>262</sup> *Ibidem*.

<sup>263</sup> *Ibidem*, pág. 491.

<sup>264</sup> Glotzer, pág. 40.

<sup>265</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 68.



1:9

מ"ט עשר ספירות בלימה , אחת רוח אלהים  
 חיים ברוך ומבורך שמו של חי  
 העולמים קול ורוח ודבור וזהו רוח הקדש :

Dez *Sefirót* do nada, Um é o alento do Deus vivo, abençoado e bendito é o nome d'Aquele que vive para sempre. Som, vento e fala, este é o sagrado alento.

Para Gruenwald, este verso inicia a principal seção do primeiro capítulo do livro<sup>266</sup>. Segundo o mesmo autor, há evidência para afirmar que, originalmente, os versos 1:9 até 1:14 não continham nada a não ser os nomes das *Sefirót* que são usados no *Sêfer Yetsirá*<sup>267</sup>.

Ao longo da literatura cabalística, as *Sefirót* são referenciadas das mais diversas formas, muitas vezes obscuras. Os versos anteriores enfocaram as *Sefirót*, seu número, seu aspecto e sua relação umas com as outras e com Deus. Os versos que se seguem, até o fim deste primeiro capítulo do *Sêfer Yetsirá*, descrevem cada uma das dez *Sefirót*, porém há algum debate sobre qual *Sefirá* está sendo mencionada em cada verso.

No caso deste verso, três hipóteses são as mais fortes: *Chokmá*, *Keter*, ou uma solução alternativa proposta por Gaon de Vilna.

Segundo a maioria dos comentaristas, a *Sefirá* descrita neste presente verso é *Chokmá* (Sabedoria). Embora *Keter* seja a *Sefirá* mais elevada, é em *Chokmá* que se inicia a criação.

A expressão hebraica que foi traduzida como “alento” é *ruach* (רוח). Essa palavra também pode ser traduzida como “ar”, “vento” ou “espírito”<sup>268</sup>. De acordo com Glotzer, a expressão “Deus vivo” menciona o nome de Deus “*Elohim*”, que é um nome associado à *Sefirá Biná*. Logo, o “espírito do Deus vivo” só pode ser a *Sefirá* imediatamente acima, *Chokmá*<sup>269</sup>.

A palavra “*ruach*” ocorre três vezes neste verso, indicando que o autor do texto do *Sêfer Yetsirá* desejava apresentar todas as nuances do termo, assim como o seu relacionamento com Deus<sup>270</sup>.

<sup>266</sup>Gruenwald, *Some Critical Notes on the First Part of Sefer Yezira*, pág. 497.

<sup>267</sup>*Ibidem*, págs. 497-499; cf. também Hayman, pág. 81.

<sup>268</sup>Há alguma ambiguidade no uso da palavra “*ruach*”. Além disso, *ruach* é confundida com a palavra *avir* (que significa “ar”); sobre isso cf. Hayman, págs. 22, 81-82.

<sup>269</sup>Glotzer, pág. 41.

<sup>270</sup>Gruenwald, pág. 500.

Por outro lado, Kaplan sugere que, como “Deus vivo” relaciona-se com *Yesod* (veja página 44), o poder procriativo, então o “espírito”, a *Sefirá* mencionada neste verso, é *Keter*, de onde provém esse poder de *Yesod*<sup>271</sup>.

Gaon de Vilna segue uma abordagem totalmente diferente na interpretação deste verso. Para ele, assim como para os cabalistas da escola de Isaque Luria, a cabala luriânica, existem mundos superiores com conjuntos completos de *Sefirót*. O mundo mais elevado é *Adão Kadmon*, cuja *Sefirá Malkut* é conhecida como *Atika Kadisha* (veja “*Atik*” na página 75). Como essa *Sefirá* é a mais inferior em *Adão Kadmon*, ela é parte de *Keter* do mundo inferior. Segundo o Gaon, *Atika Kadisha* é a *Sefirá* sendo referenciada neste verso, pois ela é o “espírito” de *Keter*<sup>272</sup>.

Kaplan afirma que “Um” indica *Keter*, a primeira *Sefirá*<sup>273</sup>. Ele complementa dizendo que a expressão “alento do Deus vivo” baseia-se na passagem: “e o enchi do Espírito de Deus [*Ruach Elohim*], de habilidade [sabedoria], de inteligência e de conhecimento” (Êxodo 31:3). Como “Espírito de Deus” vem antes de Sabedoria (*Chokmá*) e Inteligência (*Biná*), só pode denotar *Keter*. O Talmude afirma que foi por meio desse “alento de Deus” que Bezalel foi capaz de manipular as letras da criação e construir o Tabernáculo<sup>274</sup>.

Alento (*ruach*) é o ar que fornece a vida a toda a criação. Assim como o ar, o espírito também é invisível e indetectável, a não ser pelo movimento. *Ruach* indica movimento, pois o alento é o que faz um ser vivo mover-se.

Existem diversas expressões no hebraico para denotar “alma” ou “espírito”. Mais comumente usa-se a palavra “*nefesh*” (נפש) para indicar o princípio de vida que anima todos os seres vivos. A palavra “*nefesh*” é derivada de *nashav* (נשב) ou *nashaf* (נשאף), que denota “soprar”, conforme usadas em: “Sopraste com o teu vento” (Êxodo 15:10); e “seca-se a erva, e caem as flores, soprando nelas o hálito do Senhor” (Isaías 40:7); significando o espírito ou ser interno do homem. *Nefesh* é usada para indicar a própria vida, assim como a vida individual de uma pessoa, como em: “mas, se houver dano grave, então darás vida por vida [*nefesh*]” (Êxodo 21:23)<sup>275</sup>. *Nefesh* também

<sup>271</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 69.

<sup>272</sup>Glotzer, pág. 41.

<sup>273</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 68; consulte também no livro de Kaplan a nota 179, na pág. 358, que menciona *Chokmá*.

<sup>274</sup>*Ibidem*, pág. 69.

<sup>275</sup>Rabbi Nissim Wernick, *A Critical Analysis of the Book of Abraham in the Light of Extra-Canonical Jewish Writings*, PhD Thesis, Department of Graduate Studies in Religious Instruction, Brigham Young University, august, 1968, chapter II.

é associada ao verbo “descansar” (*nafash*) e ao *Shabat*, que foi o dia em que Deus “descansou”<sup>276</sup>.

Sobre isso está dito: “formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida [*neshamá chaiim*]” (Gênesis 2:7). Isso significa que toda a vida emana de Deus.

As expressões “*ruach*” (רוח) e “*neshamá*” (נשמה) são usadas como sinônimas, denotando “espírito”. Essas expressões têm amplo uso na literatura talmúdica<sup>277</sup>. Na cabala, são considerados cinco nomes para a alma<sup>278</sup>. Sobre isso, o *Bahir* diz que “o segundo é a Alma. Este é o hêi [o valor numérico de hêi é cinco, aludindo aos] cinco nomes da alma: *Nefesh*; *Ruach*; *Neshamá*; *Chaiá*; e *Yechidá*”<sup>279</sup>. Cada um dos primeiros quatro é associado a um dos mundos da cabala: *Nefesh*–*Assiá*; *Ruach*–*Yetsirá*; *Neshamá*–*Briá*; e *Chaiá*–*Atsilut*. A quinta e última expressão, *Yechidá*, é associada ao próprio *Ain Sóf*, sendo assim um aspecto da alma que é totalmente incompreensível.

A frase “*baroch va-mevorach shemo*” (ברוך ומבורך שמו), traduzida como “abençoado e bendito é o nome”, faz uso das palavras *baroch* e *mevorach* que são usadas no hebraico moderno para indicar “abençoado”<sup>280</sup>. *Baroch* indica que Deus é intrinsecamente abençoado, enquanto que *mevorach* indica que Deus é bendito pelos outros, por meio de orações<sup>281</sup>.

A expressão *baroch*, “abençoado”, tem relação com a palavra *berech* (ברך), que significa “joelho”. O joelho serve para abaixar o corpo, no ajoelhar-se. Isso relaciona a ideia de que Deus é abençoado com a ideia anteriormente exposta em 1:4 de “sentar”. A bênção permite “abaixar” a Essência de Deus para que Ele possa estar mais próximo de Suas criaturas<sup>282</sup>.

Segundo o Ramban (citado por Glotzer): “*Baroch* vindo do poder de cima (*Keter*), *Mevorach* vindo do poder da Justiça (*Malkut*)”. Isso significa que, já que a *Sefirá* aqui considerada é *Chokmá*, ela é abençoada de cima por *Keter* e abençoada de baixo por *Malkut*<sup>283</sup>.

Gaon de Vilna tem uma opinião bastante semelhante à de Ramban, sugere-

<sup>276</sup>Kaplan, *The Bahir*, págs. 124-125.

<sup>277</sup>Wernick, *A Critical Analysis of the Book of Abraham in the Light of Extra-Canonical Jewish Writings*.

<sup>278</sup>Cooper, págs. 30-33.

<sup>279</sup>Kaplan, *The Bahir*, 53, pág. 19.

<sup>280</sup>Glotzer, pág. 42.

<sup>281</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 70.

<sup>282</sup>*Ibidem*.

<sup>283</sup>*Op. cit.*, pág. 42.

rindo que *baroch* significa abençoado por si próprio, num fluxo do alto para baixo, e *mevorach* representa um fluxo na direção oposta. Como para o Gaon, a *Sefirá* aqui mencionada é *Atika Kadisha*, que é um aspecto de *Keter*; então *Keter*, por ser a *Sefirá* mais elevada, não possui ninguém que a abençoe de cima; ela é assim abençoada por si própria e pelas que estão abaixo. Por isso, o *Zohar* diz que “não existe despertar acima sem um despertar abaixo”<sup>284</sup>.

A parte do verso “que vive para sempre”, *chai olam*<sup>285</sup>, pode também ser traduzida como “Vida dos Mundos”, que é uma referência à *Sefirá Yesod*, símbolo do poder gerativo<sup>286</sup>. Segundo o Ramban, isso significa que são as primeiras *Sefirót*, as mais elevadas, que dão vida aos mundos inferiores das *Sefirót*<sup>287</sup>.

A parte final do verso diz “Som, vento e fala, este é o sagrado alento”, relacionado-se com a passagem: “Os céus por sua palavra se fizeram, e, pelo sopro [*ruach*] de sua boca, o exército deles” (Salmos 33:6). Segundo o Talmude, isso denota o primeiro pronunciamento da criação divina, isto é, *Keter*<sup>288</sup>.

O som é inarticulado, sendo assim uma referência a *Chokmá*. Por outro lado, fala é articulada e relacionada com *Biná*. Esses dois são opostos conectados pelo vento (*ruach*)<sup>289</sup>.

O som, como poder criativo inarticulado, está relacionado com a passagem bíblica “No princípio, criou Deus os céus e a terra” (Gênesis 1:1). O Talmude identifica essa passagem como sendo o primeiro dos dez pronunciamentos criativos de Deus. Observe-se que este é um pronunciamento inarticulado, pois não há indicação de que Deus tenha dito algo. Em seguida, a Bíblia continua com: “e o Espírito de Deus [*Ruach Elohim*] pairava sobre as águas” (Gênesis 1:2); aludindo ao “vento” (*ruach*). Só depois disso é que Deus diz: “Haja luz” (Gênesis 1:3); o que representa o poder criativo articulado<sup>290</sup>.

Por isso o verso apresenta a sequência “Som, vento e fala”, representando a sequência formada por pronunciamento criativo inarticulado (não verbal),

<sup>284</sup> *Ibidem*.

<sup>285</sup> *Chai* (יח) significa “vida”. *Olam* (עולם) pode ser traduzido como “mundo” ou “eternidade”.

<sup>286</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 70.

<sup>287</sup> Glotzer, pág. 43.

<sup>288</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 70.

<sup>289</sup> *Ibidem*.

<sup>290</sup> *Ibidem*.

alento (mediador) e pronunciamento criativo articulado (verbal)<sup>291</sup>.

Sobre isso, os comentários do Rev. Dr. Isidor Kalisch afirmam que “Deus, ideia e verbo são indivisíveis”<sup>292</sup>, estabelecendo o autor paralelos desses três elementos com o que traduzimos como “Som, vento e fala”<sup>293</sup>. As correspondências entre essa passagem do *Sefer Yetsirá* e o conceito gnóstico de *logos* são bastante óbvias. As ideias gnósticas sobre o *logos* eram bastante difundidas entre os judeus e tiveram grande influência no pensamento rabínico.

Segundo Gaon de Vilna, estes três elementos, som, vento e fala, fazem paralelo com água, ar e fogo, nessa ordem, assim como com as três letras mãe, mêm, álef e shin<sup>294</sup>. Água, ar e fogo, juntamente com a terra, são considerados elementos fundamentais, que serão estudados adiante. Maimônides diz que “estes quatro elementos – fogo, ar, água e terra – são as fundações de todas as criações sob os céus”<sup>295</sup>.

Os elementos necessários para a fala são o vento (emitido pelo pulmão durante a fala), o som puro e, por fim, a fala articulada. Esses elementos são importantes no *Sêfer Yetsirá* pois o foco deste é o papel das palavras e das letras na criação. Sobre isso, o Ramban, citado por Glotzer em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, ensina que “o *Sêfer Yetsirá* nos diz que a primeira *Sefirá* é chamada Vento, o qual é chamado Som. Seu intermediário, o qual expande e prossegue, também é chamado Vento, e o corte de suas partes que separa em letras é chamado Fala. E mesmo o Som e a Fala são chamados Vento como o *mishná* explica, ‘este é o sagrado alento’. Sagrada é a força do Alto (*Keter*), a qual prepara para receber do Infinito, e dela é o Vento que é chamado ‘o sagrado Vento’, e dela provêm as letras sagradas da língua sagrada”<sup>296</sup>.

Isso significa que a fala é originada nas *Sefirót* mais elevadas, particularmente em *Keter*, na forma de alento ou vento, mas só se torna realmente fala em *Biná*, quando então as letras são combinadas e permutadas para formar palavras. Para o cabalista, foi por meio das combinações e permutações das

---

<sup>291</sup> *Ibidem*.

<sup>292</sup> Interessante paralelo pode ser feito desses três elementos com as três hipóstases de Plotino: Uno, *Noûs* e Alma.

<sup>293</sup> Rev. Dr. Isidor Kalisch, *Sepher Yezirah: Um livro sobre a criação*, 1a. edição, Biblioteca Rosacruz, vol. XXXI, AMORC, Rio de Janeiro: Editora Renes, 1980, nota 13, pág. 57.

<sup>294</sup> Glotzer, pág. 45.

<sup>295</sup> Maimônides, *As Leis dos Princípios Básicos da Torá*, capítulo IV, 1.

<sup>296</sup> *Op. cit.*, pág. 43.

letras do alfabeto hebraico que o mundo foi criado por Deus.

O *Sêfer Yetsirá* ensina que a criação divina é como um processo em que Deus “talhou” ou “gravou”, como quando o verso 1:10 diz que “Alento do Alento. Ele gravou e esculpiu nela vinte e duas letras de fundação.” Isso tem semelhança com a forma com que o som é articulado na boca. A fala inicia como som inarticulado, que é “talhado” na boca para formar a fala.

Isso é uma metáfora para a criação divina, que inicia como pura Ideação divina (som inarticulado) e resulta no poder criador das letras, associado à fala (som articulado). Coerente com isso, a união de *Chokmá* e *Biná*, a *Sefirá Daat*, faz paralelo no homem com a garganta, onde se origina o som.

O “Sagrado Alento” ou “Sagrado Espírito”<sup>297</sup> (*Ruach Ha-Kodesh*), citado na parte final do verso, representa a inspiração divina e a profecia. Os cristãos traduzem Seu nome como “Espírito Santo”. Associa-se o “Sagrado Espírito” à *Shekiná*, a presença divina.

1:10

מ"י שתים רוח מרוח חקק וחצב בה עשרים  
 ושתים אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות  
 ושתים עשרה פשוטות ורוח אחת מהן :

Dois, Alento do Alento. Ele gravou e esculpiu nela vinte e duas letras de fundação, três mães, sete duplas e doze elementares, e alento é uma delas.

Este *mishná* é o primeiro em que aparecem juntos os verbos “*chakok*” (*חקק*) e “*chatsov*” (*חצב*), traduzidos neste trabalho como “gravar” e “esculpir”, respectivamente<sup>298</sup>. Segundo Gruenwald, existem especulações de que seu uso seja uma menção ao conceito gnóstico de *logos*, presente na literatura rabínica, significando que a palavra de Deus é um princípio na criação do mundo e conectado ao aparecimento de Deus no Monte Sinai<sup>299</sup>.

Segundo a maioria dos comentaristas, a *Sefirá* a que se refere este verso é *Biná*. Segundo o Ramban, “assim como o cheiro é emanado do cheiro e a chama da chama, também é emanado vento do vento.” Emanação significa que o resultado vem a existir sem que a causa perca qualquer coisa no processo. Assim, podemos acender um segundo fogo, sem diminuir a intensidade do original<sup>300</sup>.

<sup>297</sup>Cf. *Dicionário Judaico de Lendas e Tradições*, verbete “*Ruach Ha-Kodesh*”, pág. 221.

<sup>298</sup>Cf. Hayman, pág. 62.

<sup>299</sup>Gruenwald, pág. 501.

<sup>300</sup>Glotzer, pág. 46.

Gaon de Vilna sugere uma outra hipótese, afirmando que este verso refere-se a *Arók Anpin*, o *partsuf* associado a *Keter*<sup>301</sup>. As escrituras dizem que “o Espírito de Deus pairava por sobre as águas” (Gênesis 1:2). Sabemos que a água representa a terceira *Sefirá*. Portanto, o Alento (Espírito) sobre esta *Sefirá* é a segunda *Sefirá*. Para o Gaon, o Alento do Alento, Espírito do Espírito, é o vento que reside sobre o primeiro vento e está associado a *Keter*, a primeira *Sefirá*. Mais especificamente ao seu aspecto inferior, o *partsuf* de *Arók Anpin*.

Ao identificar este verso com um *partsuf*, em vez de uma *Sefirá*, o Gaon cria uma dificuldade, que pode ser resolvida ao se considerar que os *partsufim* são compostos por conjuntos completos de *Sefirót*<sup>302</sup>.

Outro problema que aparece com a abordagem de Gaon de Vilna é o fato de se contar *Keter* duas vezes, já que o verso anterior foi identificado por ele como sendo *Atika Kadisha*, que é outro *partsuf* associado a *Keter*<sup>303</sup>. Esse problema é resolvido lembrando-se que *Atika Kadisha* é *Malkut* do mundo superior, e, se *Atika Kadisha* é contada, então *Malkut* do mundo inferior não é contada, permanecendo dez *Sefirót*<sup>304</sup>.

Finalmente, a abordagem seguida por Kaplan é identificar este verso com *Malkut*, a mais inferior das dez *Sefirót*. Como para Kaplan o Alento mencionado no verso anterior (1:9) é *Keter*, este que se segue só pode ser *Malkut*, pois ao primeiro deve seguir-se o último, à causa deve seguir-se o efeito, pois “seu fim está embutido em seu princípio”<sup>305</sup>. O primeiro Alento, associado a *Keter*, é a Luz Direta, enquanto que o Alento do Alento, associado a *Malkut*, é a Luz Refletida, pois *Malkut* recebe toda a sua Luz das *Sefirót* que estão acima dela<sup>306</sup>.

Como o verso diz “gravou e esculpiu nela”, refere-se a uma *Sefirá* feminina, o que é compatível com as três abordagens apresentadas. Os conceitos cabalísticos de “masculino” e “feminino” relacionam-se com as ideias de “doar” e “receber”, respectivamente<sup>307</sup>. Mesmo *Atika Kadisha* pode ser considerada feminina, pois é *Malkut* do mundo superior.

<sup>301</sup> *Ibidem*.

<sup>302</sup> *Ibidem*.

<sup>303</sup> Segundo os cabalistas, *Arók Anpin* é o *partsuf* inferior associado a *Keter*, enquanto que *Atika Kadisha* é o *partsuf* superior dessa *Sefirá*.

<sup>304</sup> Glotzer, pág. 46.

<sup>305</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 71.

<sup>306</sup> *Ibidem*, págs. 71-72.

<sup>307</sup> Glotzer, pág. 46.

Ao dizer que “gravou e esculpiu nela vinte e duas letras de fundação”, o verso está falando sobre a formação das letras em *Biná*. Como as letras formam o corpo das *Sefirót*, *Biná* é identificada como a “Mãe”, pois originou as *Sefirót* inferiores.

Já sabemos que “gravar” em hebraico, *chakok* (חקק), significa remover material. “Esculpir” em hebraico é “*chatsov*” (חצב), e significa separar material de sua origem, como em “de cujos montes cavarás [*chatsov*] o cobre” (Deuteronômio 8:9). No primeiro caso, o resultado é o que sobra após remover material, enquanto que, no segundo caso, o resultado é o que foi removido da sua origem. Neste verso, *chakok* representa o processo em que se articulam os sons na fala, e *chatsov* denota a sua expressão<sup>308</sup>.

Segundo o Ramban e o Raivad, “gravado” denota uma gravação com espessura fina, enquanto que “esculpido” denota uma mais grossa. O Ramban, citado por Glotzer, diz que “O primeiro vento (*Chokmá*), o qual é fino, deixa apenas uma leve impressão. Contudo, o que pode ser compreendido (*Biná*) pode ser descrito em termos de ‘esculpir’, isto é, o que esculpe e separa as partes do vento. E com o que? Com as letras.”<sup>309</sup>.

O Raivad explica isso dizendo que “A segunda *Sefirá* é dois pois inclui a *Sefirá* mais elevada também. Este é o vento espesso que provém do mais fino, dado que tudo que evolve da causa provoca aumento de espessura. Por exemplo, as esferas separadas são finas e fogo é mais grosso, e vento, mais grosso ainda; e água mais ainda; e terra, é o mais espesso de todos.”<sup>310</sup>.

Ao final do verso, “e alento é uma delas” denota a letra álef. Álef representa a palavra *avir*, que significa “ar”. Ela indica a mais elevada *Sefirá* e é a origem de todas as outras letras. Já sabemos que o valor gemátrico das partes da letra álef é 26, e como há outras vinte e uma letras, mais cinco sofít, vinte e seis no total, álef é considerada a origem delas todas<sup>311</sup>. Para Kaplan, esse alento citado no final do verso é *Ruach Ha-Kodesh*, que emana de *Malkut*, como a fala emana da boca<sup>312</sup>.

1:11

מי"א שלש מים מרוח חקק וחצב בהן תהו  
ובהו רפש וטיט חקקן כמין ערוגה  
הציבן כמין חומה סככם כמין מעזיבה :

<sup>308</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 72.

<sup>309</sup>*Op. cit.*, pág. 47.

<sup>310</sup>*Ibidem*.

<sup>311</sup>*Ibidem*, pág. 48.

<sup>312</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 73.



Três, Água do Alento. Ele gravou e esculpiu nelas *Tohu* e *Bohu*, barro e argila. Ele as gravou como um tipo de canteiro. Ele as esculpiu como um tipo de muro. Ele as cobriu com algo como um teto.

Este verso é um dos de mais difícil interpretação no *Sêfer Yetsirá*. Uma das razões para esta dificuldade é o fato, já mencionado anteriormente, de que os textos judaicos possuem múltiplas interpretações, que podem confundir o leitor. No entanto, estas diversas interpretações não são opostas, mas se conciliam e se complementam, como veremos.

Ele é o primeiro, dos até agora analisados, em que ocorre uma diferença significativa entre os textos da versão Curta e da Gra (cf. Anexo 1, pág. 267). O verso da versão Gra finaliza com a frase: “Ele derramou neve sobre elas e ela se tornou pó, como está escrito: ‘Ele diz à neve: Torna-te terra’ (Jó 37:6)<sup>313</sup>”, que não aparece na versão Curta. Adicionalmente, no verso 1:12 da versão Longa, que corresponde a este na versão Curta, ainda aparece o trecho, de nítida orientação rabínica: “*Tohu* é a linha verde<sup>314</sup> que cerca o mundo. *Bohu* consiste de pedras esponjosas que estão embutidas no abismo, do meio das quais emana a água.”

O ar contém umidade. Ela é a Água que surge do Alento, na forma da terceira *Sefirá*. Sobre isso dizem as escrituras: “faz soprar o vento, e as águas correm” (Salmos 147:18).

Este *mishná* faz um paralelo entre os mundos quando fala em “*Tohu* e *Bohu*, barro e argila.” Assim, o que há nos mundos superiores, existe na forma de reflexo nos inferiores. Um exemplo disso é que, assim como Deus é único nos céus, a nação de Israel é única na terra. Isso é afirmado em uma das preces judaicas, que diz: “Tu és um, e Teu nome é um, o qual é como Tua nação Israel, uma nação sobre a terra.” O *Zohar* afirma que “Deus, Israel e a Torá são todos um”<sup>315</sup>.

Na tradição judaica faz-se uma associação entre a comunidade de Israel e a *Shekiná*, a Presença Divina. Assim como Israel está no exílio, também a *Shekiná* está exilada, junto com o povo judeu.

Glotzer e a maioria dos comentaristas concordam que a *Sefirá* a que o verso faz referência é *Chesed*, pois essa *Sefirá* é associada à água. Gaon de

<sup>313</sup>Esse trecho da Bíblia foi assim traduzido por João Ferreira de Almeida: “Porque ele diz à neve: Cai sobre a terra.”

<sup>314</sup>Kaplan traduz como “azul”, cf. *Sefer Yetzirah*, pág. 272 e nota 4 na pág. 382.

<sup>315</sup>Glotzer, págs. 49-50.

Vilna discorda, consistentemente com suas associações dos versos anteriores com os dois *partzufim* de *Keter*, sugerindo que a *Sefirá* associada a este verso é *Chokmá*<sup>316</sup>. Kaplan, por sua vez, funda sua opinião no *midrash* que diz que “Vento dá nascimento à Sabedoria” (*Shemot Rabá* 15:22), concordando que a *Sefirá* citada neste verso seja *Chokmá* (Sabedoria)<sup>317</sup>.

Para Kaplan, já que a água é um fluido indiferenciado, é lógico associá-la à *Sefirá Chokmá*, que está relacionada, como já vimos, com “matéria sem forma”. Para ele, a água faz alusão à matéria primordial indiferenciada<sup>318</sup>.

Sabemos que a água é associada a *Chesed* (Misericórdia). No entanto, ela pode ser associada a qualquer *Sefirót* da coluna direita da Árvore da Vida, incluindo *Chokmá*, o que justifica ambas as associações feitas por Glotzer e a maioria dos comentaristas, e por Kaplan e Gaon de Vilna.

Um dos assuntos discutidos neste verso é a criação da “terra”, o quarto elemento, cuja criação é mencionada apenas no verso 3:3 da versão Curta do *Sêfer Yetsirá* e nesta citação do livro de Jó da versão Gra<sup>319</sup>. Essa criação do elemento terra ocorre por “endurecimento” da água que foi tirada do ar. Assim, a água é a matéria primordial, indiferenciada, que passa por um processo que a converte na “matéria”, como a conhecemos na natureza. Um paralelo é feito, no verso, entre a matéria primordial e a argila. A argila era o material mais comumente usado em construções na antiguidade, por isso ela aparece aqui como a “matéria prima” da criação<sup>320</sup>.

Ao descrever a criação, a Torá diz que “A terra, porém, estava sem forma e vazia; havia trevas sobre a face do abismo [*Tehom* (תהום)].” (Gênesis 1:2). Segundo os comentários, a palavra *Tehom* denota barro e argila no fundo do mar<sup>321</sup>. O Ramban explica que “A sujeira da água é chamada barro e, mais espessa, é chamada argila, e tudo isso alcança a água por meio do poder do vento.” O comentário sugere que argila seja um estágio mais “espesso” da matéria, que se forma em *Chesed* (aqui associada à “Água”), por meio de *Biná*, chamada no verso anterior de “Alento do Alento”. O Ramban está descrevendo a origem da “matéria” que forma o mundo espiritual e as *Sefirót*<sup>322</sup>.

<sup>316</sup> *Ibidem*, pág. 50.

<sup>317</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 73.

<sup>318</sup> *Ibidem*, págs. 73-75.

<sup>319</sup> Gruenwald, pág. 505.

<sup>320</sup> *Ibidem*.

<sup>321</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 75.

<sup>322</sup> Glotzer, págs. 52-53.

Assim como a citação ao livro de Jó neste verso, um antigo texto judaico explica a criação da poeira a partir da neve: “De que foi a terra criada? Da neve que está abaixo do trono divino, Ele a tomou e lançou nas águas, e as águas congelaram e tornaram-se pó, como está dito: ‘Ele diz à neve: Cai sobre a terra’”<sup>323</sup>. O conceito de criação da terra (ou pó) a partir da neve é bastante comum na literatura rabínica<sup>324</sup>.

Sobre isso, Gaon de Vilna, citado por Glotzer no livro *Fundamentals of Jewish Mysticism*, escreveu: “Neste ponto o *Sefer Yetzirah* explica a criação da terra, que foi criada da água. *Tohu* e *Bohu* representam *Chokmá* e *Biná*. Barro e argila no fundo do mar representam as seis extremidades e *Malkut*. Barro é o lodo do qual os pássaros do céu foram criados. Da argila foram criados os animais da terra”<sup>325</sup>. O Gaon provavelmente está fazendo uso de metáforas.

Sobre a menção à água nesse verso, o Raivad afirma: “Elas são as águas da misericórdia, como está dito: ‘E o Espírito de Deus pairava sobre a face das águas’ (Gênesis 1:2). Depois de Ele ter esfriado as águas, de as ter congelado e endurecido, até o ponto em que retornam a ser como safira e firmamento, então ele esculpiu nelas *Tohu*”<sup>326</sup>. Água corresponde ao atributo da misericórdia (e, conseqüentemente, ao lado direito da Árvore da Vida) pois ela dá vida às plantas e aos animais. A razão para que as águas devam ser “endurecidas” é para que possam reter as formas e as letras, o que a água líquida não pode fazer. Esse endurecimento não elimina o atributo da misericórdia, mas cria um substrato para que a criação seja durável<sup>327</sup>.

Esse processo de “endurecimento” e formação da matéria é descrito nos versos do *Sêfer Yetsirá* por meio de passos, iniciando pelo Espírito (Alento), passando pelo Alento do Alento, e culminando, neste verso, com a Água do Alento. Adicionalmente, a versão Gra indica que a neve (água sólida) converte-se em terra, completando-se a criação desse elemento.

Essa ideia de criação é consistente com a teoria da física moderna sobre a origem do universo. Segundo essa teoria, o universo começou como um plasma quente, formado por partículas subatômicas que, a medida que diminuía a temperatura, passaram a se combinar em átomos, moléculas, estrelas e

---

<sup>323</sup>Gruenwald, pág. 506.

<sup>324</sup>*Ibidem*, pág. 507.

<sup>325</sup>*Op. cit.*, pág. 53.

<sup>326</sup>Glotzer, pág. 50.

<sup>327</sup>*Ibidem*.

galáxias<sup>328</sup>.

Gaon de Vilna interpreta a “Água”, citada no verso, como sendo a “água masculina”, ou seja, o sêmen, que o macho fornece à fêmea, representando bênção e abundância. Ela se congela no processo que forma a criança. Ela torna-se pó, pois o homem é feito de pó. O comentarista também interpreta essa água como sendo a “água feminina”, com seu significado biológico relacionado com a procriação (o líquido amniótico)<sup>329</sup>.

Quando o verso diz que “Ele as gravou como um tipo de canteiro. Ele as esculpiu como um tipo de muro. Ele as cobriu com algo como um teto”, ele refere-se à criação das letras. As letras hebraicas consistem de três partes: superior, central e inferior. As partes superior e inferior consistem em linhas horizontais. Assim, as letras são “gravadas como um tipo de canteiro”, com os lados delas separando-as como “muros”, e as linhas horizontais representando a cobertura das letras. Segundo alguns comentaristas, isso também alude à criação do espaço<sup>330</sup>. O Ramban afirma que o verso se refere à criação das letras e a três aspectos delas, ao compara-las com um canteiro, um muro e um teto. Ele diz que “Um recebe, um protege, e um age como um teto. Assim são as letras. Algumas delas recebem. Algumas são recebidas. E algumas são erigidas como um muro.” O *mishná* está se referindo à criação das letras hebraicas e suas formas<sup>331</sup>.

A tradição rabínica lista *Tohu* (תהו) e *Bohu* (בהו) entre as dez coisas que foram criadas no primeiro dia da criação do mundo<sup>332</sup>. Nos seus comentários à Torá, o Rashi diz que a raiz da palavra hebraica *Tohu* é *Tehiá* (תהיה), que significa “assombro” ou “espanto”, nada dizendo sobre a origem da palavra *Bohu*<sup>333</sup>.

Sobre isso, está escrito no *Bahir* que “Rabi Beráquia disse: Está escrito (Gênesis 1:2), ‘A terra era Caos (*Tohu*) e Desolação (*Bohu*)’. Qual é o significado da palavra ‘era’ no verso? Isto indica que o Caos existia previamente [e assim *era*]. O que é Caos (*Tohu*)? Algo que confunde, *Taho* (תהה), as pessoas. O que é Desolação (*Bohu*)? É algo que tem substância. Esta é a

<sup>328</sup>Cf. Malcolm Longair, *As Origens de Nosso Universo*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

<sup>329</sup>Glotzer, pág. 53.

<sup>330</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 76.

<sup>331</sup>Glotzer, pág. 53.

<sup>332</sup>Gruenwald, pág. 505.

<sup>333</sup>Glotzer, pág. 51.

razão para que seja chamado *Bohu*, isto é, *Bo Hu* – ‘isto está nisto’<sup>334</sup>. Isso significa que *Bohu* tem mais substância que *Tohu*, que preexistia a *Bohu*, da mesma forma que *Biná* é mais “espessa” que *Chokmá*, que a precede na Árvore da Vida<sup>335</sup>.

Nos trabalhos de Abraão bar Hiyya (c. 1065-1136), *Tohu* foi traduzido como “forma” e *Bohu* como “matéria”, seguindo influências aristotélicas<sup>336</sup>, embora a tradução mais comum para estas palavras seja “caos” e “desolação”, respectivamente.

Já sabemos que *Tohu* e *Bohu* são associados aos “vasos”. *Tohu* corresponde aos vasos que não conseguiram conter a Luz Ilimitada, e se quebraram. Por isso o *Bahir* diz que *Tohu* é algo que “confunde as pessoas”, pois, segundo o Ari, é dessa quebra dos vasos que se originou o mal.

A Torá é como o mar. Ela é representada, na tradição judaica, como água que flui dos mundos superiores para os inferiores. Isso faz paralelo com o Raio de Luz divina que penetrou no espaço primordial (*tsimtsum*) e de onde emanaram as *Sefirót* e toda a criação, como está escrito: “Disse Deus: Haja luz; e houve luz.” (Gênesis 1:3). Para que este fluxo de água possa ser contido, devem existir vasos adequados. Estes são representados por *Bohu*, que é associado a uma pedra, como está dito: “as pedras de *Bohu*” (Isaías 34:11)<sup>337</sup>, pois a pedra é capaz de conter a água<sup>338</sup>.

O Ramban explica *Tohu* e *Bohu* dizendo que “*Tohu* é o potencial para criações que não deixam impressão. *Bohu* é o potencial para criações que fazem uma impressão.” Assim, o Ramban associa *Tohu* com *Chokmá* e *Bohu* com *Biná*<sup>339</sup>. Da mesma forma, o estado líquido representa mudança, enquanto o estado sólido, permanência. Assim, a citação ao livro de Jó também se refere a estados de consciência, sendo o estado “sólido” relacionado com *Chokmá*, pois ela é associada à memória, que é o meio com que é fixada a informação na mente<sup>340</sup>.

Quando os comentários rabínicos falam de *Tohu* como sendo a “linha verde que cerca o mundo”, eles se referem aos limites iniciais da criação.

<sup>334</sup>Kaplan, *The Bahir*, 2, pág. 1.

<sup>335</sup>Glotzer, pág. 51.

<sup>336</sup>Gruenwald, págs. 505-506.

<sup>337</sup>Na versão Almeida Revista da Bíblia, a passagem foi traduzida como: “o prumo de ruína”.

<sup>338</sup>Kaplan, *The Bahir*, págs. 92-93.

<sup>339</sup>Glotzer, pág. 51-52.

<sup>340</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 76.

Para o Raivad, a palavra *Tohu* não deve ser entendida como “vazio” ou “desolação”, mas como uma fina criação que é impressa em *Chokmá*, que nenhum nome ou palavra pode descrever. Sendo assim, ele confunde e assombra. O Raivad afirma que *Bohu* são pedras desconhecidas, de onde a água do mundo flui, sendo elas ocultas, mas não tanto quanto *Tohu*<sup>341</sup>.

1:12

מי"ב ארבע אש ממים חקק וחצב בה כסא  
 הכבוד שרפים ואופנים וחיות הקודש  
 ומלאכי השרת ומשלשתן יסד מעונו שנאמר  
 : עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט :

Quatro, Fogo da Água. Ele gravou e esculpiu nela o trono da glória, os *Serafim*, os *Ofanim*, os animais sagrados (anjos), e os anjos do ministério, e de três Ele fundou Sua morada, como está escrito, “Fazes a teus anjos ventos e a teus ministros, labaredas de fogo” (Salmos 104:4).

Ao indicar a formação do fogo a partir da água, este verso apresenta um aspecto dialético, já que ambos são opostos. Na literatura rabínica, fogo e água são os dois elementos com os quais os céus foram criados<sup>342</sup>. Os comentários dizem que *shamaim* (שמים), denotando “céus”, pode ser decomposto em *maim* (מים), que significa “água”, e *ש* ou *ésh* (אש), que significa “fogo”. Um texto judaico também diz que os anjos são “meio água e meio fogo”<sup>343</sup>. Sabemos que o anjo Miguel, que está à direita de Deus, é associado à água, e Gabriel, que está a esquerda, ao fogo<sup>344</sup>.

Na opinião do Rev. Dr. Isidor Kalisch, este fogo é o quarto elemento, o éter, e é a origem de onde emergem as seis direções (introduzidas no próximo verso, *mishná* 1:13) e, conseqüentemente, o espaço físico<sup>345</sup>.

Saadia Gaon enfatiza a habilidade de obter fogo a partir da água por magnificação dos raios do sol, usando-se um vasilhame cheio de água<sup>346</sup>. Kaplan usa como analogia o raio que acompanha as tempestades e a chuva<sup>347</sup>.

<sup>341</sup>Glotzer, pág. 52. Cf. também Hayman, pág. 87.

<sup>342</sup>Gruenwald, págs. 507-508.

<sup>343</sup>*Ibidem*, pág. 508.

<sup>344</sup>*Ibidem*; cf. Alan Unterman, págs. 104, 174-175.

<sup>345</sup>Kalisch, nota 15, pág. 57.

<sup>346</sup>Glotzer, pág. 54.

<sup>347</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 77.

Para Glotzer e a maioria dos comentaristas, a *Sefirá* a que se refere este verso é *Gueburá* (Força, Coragem), que é associada ao fogo. Segundo o Ramban, “Fogo da água significa o fortalecimento da coragem que sai de *Chesed* (Misericórdia), a qual é comparada com o fogo que é da água, e da força desse fogo Ele esculpiu o trono da glória e o resto da estrutura”<sup>348</sup>.

Segundo Saadia Gaon, citado por Glotzer, “Após Ele pendurar a água no ar, Ele o irradiou brilho de Sua benevolente e imponente radiância, e brilhou na água, e do fortalecimento dessa radiância emergiu o fogo”<sup>349</sup>.

Tanto Gaon de Vilna quanto Kaplan divergem da maioria dos comentaristas e opinam que a *Sefirá*, mencionada neste *mishná*, é *Biná*<sup>350</sup>. Gaon de Vilna enfatiza que há muita similaridade entre *Gueburá* e *Biná*. Assim, ambas as interpretações não implicam muitas diferenças. O trecho “gravou e esculpiu nela” faz referência ao fogo, *ésh*, que em hebraico é uma palavra feminina, assim como *Gueburá* (por estar na coluna esquerda da Árvore da Vida, que é feminina) e *Biná* (que é conhecida como Mãe)<sup>351</sup>.

Para Kaplan, existe uma diferença significativa entre a água e o fogo. A água flui de cima para baixo, enquanto que o fogo flui de baixo para cima. Da mesma forma, *Biná* evita que o fluxo espiritual desça, em oposição a *Chokmá*, que flui para baixo. Assim, *Chokmá* representa a doação, e *Biná* a restrição<sup>352</sup>.

Kaplan associa água e fogo com estados mentais, implicados por *Chokmá* e *Biná*<sup>353</sup>. Sobre isso, um *midrash* diz: “Água concebe e dá vida à escuridão, Fogo concebe e dá vida à Luz, Alento (*ruach*) concebe e dá vida à Sabedoria” (*Shemot Rabá* 15:22).

Cinco elementos são esculpido no fogo: o trono da glória, os *Serafim*, os *Ofanim*, os animais sagrados (*Chayot*) e os anjos do ministério. Gaon de Vilna sugere que esses cinco elementos correspondem à letra hêi do Tetragrama, cujo valor é 5. Para ele isso também é uma referência a *Biná*, pois o primeiro hêi do Tetragrama é associado a essa *Sefirá*, como já dissemos<sup>354</sup>.

Há divergências entre os comentaristas sobre a que se refere o trono da glória. Para Kaplan, esse é o veículo que Deus usa para se “sentar”, “abaixar-

<sup>348</sup>Glotzer, pág. 55.

<sup>349</sup>*Op. cit.*, pág. 55.

<sup>350</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 77; Glotzer, pág. 55.

<sup>351</sup>Glotzer, pág. 55.

<sup>352</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 77.

<sup>353</sup>*Ibidem*, págs. 77-78

<sup>354</sup>Glotzer, pág. 55.

se”<sup>355</sup>. Outras opções propostas pelos comentaristas são: *Biná*, pois está abaixo de *Chokmá*, sendo assim seu “trono”; *Tiferet* é considerada por Otsar HaShem como um trono para o que está acima, e ela é conhecida como “Glória”; *Malkut* é conhecida como a cadeira para as *Sefirót* que estão acima dela; e o mundo de *Briá*, que é conhecido como o “Trono de Deus”<sup>356</sup>.

Finalmente, para o Raivad, o “trono da glória” são os quatro animais sagrados (*Chayot*) da visão de Ezequiel. Segundo ele, citado no livro de Glotzer, “O trono da glória são os quatro animais sagrados, e eles têm a face de homem, de leão, de touro e a face de uma águia. Incluído neles está tudo que vive, cada um de acordo com seu nível. Existem dez grupos de anjos, cada um similar aos animais sagrados”<sup>357</sup>. A observação do Raivad de que existem dez grupos de anjos sugere uma associação deles com as *Sefirót*. De fato, os cabalistas associam hierarquias angélicas com as *Sefirót*.

A menção, neste *mishná*, dos *Serafim*, dos *Ofanim*, dos animais sagrados e dos anjos do ministério é uma referência às hierarquias angélicas. Os *Serafim* são a mais alta hierarquia de anjos segundo o judaísmo. Segundo os cabalistas, eles correspondem ao mundo de *Briá*. Os animais sagrados (anjos) são associados ao mundo de *Yetsirá*, e os *Ofanim*, ao mundo de *Assiá*. Os anjos do ministério são aqueles que aparecem fisicamente ao homem na terra<sup>358</sup>.

Quando o verso diz “de três Ele fundou Sua morada” faz referência a Alento, Fogo e Água. A palavra para “Sua morada”, neste verso, é *maon*. Sabemos que ela significa que Deus cerca toda a criação, em suas dimensões espacial, temporal e moral. Alento, Fogo e Água são a fundação, pois deles é que surgem as três colunas da Árvore da Vida: a direita associada à água, a esquerda ao fogo e a central ao ar.

Na opinião de Gaon de Vilna, “Sua morada” refere-se às *Sefirót* que estão acima de *Zair Anpin*, pois são aquelas que estão acima do tempo. Essa interpretação é compatível com a ideia de que Alento, Água e Fogo referem-se às três *Sefirót* superiores, *Keter*, *Chokmá* e *Biná*, respectivamente<sup>359</sup>.

Finalmente, o verso conclui com a citação bíblica: “Fazes a teus anjos ventos e a teus ministros, labaredas de fogo.” A passagem menciona “ventos”, no plural. Isso é uma referência às duas primeiras *Sefirót*, que são ventos,

<sup>355</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 78.

<sup>356</sup>Glotzer, págs. 55-56.

<sup>357</sup>*Op. cit.*, pág. 56.

<sup>358</sup>Cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, Tabela 11, pág. 79.

<sup>359</sup>Glotzer, págs. 56-57.



Alento e Alento do Alento, mencionadas nos versos 1:9 e 1:10. A citação bíblica conclui referenciando o “fogo”, a quarta *Sefirá*. A água, representando a terceira *Sefirá*, mencionada no verso 1:11, não ocorre na citação, mas no versículo que a antecede, “pões nas águas o vigamento da tua morada” (Salmos 104:3). Assim, o verso termina referenciando todas as quatro primeiras *Sefirót*, três delas explicitamente<sup>360</sup>.

Ao afirmar que o fogo emerge da água, este *mishná* está indicando a origem da coluna esquerda da Árvore da Vida a partir da coluna direita. A restrição surge da doação. O amor infinito de Deus, que tudo dá, deve ser limitado devido à incapacidade da criação de receber tudo o que Deus pode fornecer.

1:13

מי"ג חמש שלש אותיות מן הפשוטות חתם  
 רום ברר שלש וקבען בשמו הגדול  
 יה"ו . וחתם בהם שש קצוות ופנה למעלה  
 וחתמו ביה"ו . שש חתם תחת ופנה למטה  
 וחתמו ביו"ה . שבע חתם מזרח ופנה לפניו  
 וחתמו בהי"ו . שמנה חתם מערב ופנה לאחוריו  
 וחתמו בהו"י . תשע חתם דרום ופנה לימינו  
 וחתמו בוי"ה . עשר חתם צפון ופנה לשמאלו  
 וחתמו בוה"י :

Cinco, Ele escolheu três letras entre as elementares [as letras iud, hêi e váv], selou acima e Ele as colocou em Seu grande nome. Com elas Ele selou as seis extremidades. Ele selou Acima e voltou-se para o alto, e selou com *YHV*. Seis, Ele selou Abaixo e voltou-se para baixo e selou com *YVH*. Sete, Ele selou Leste e voltou-se para frente e selou com *HYV*. Oito, Ele selou Oeste e voltou-se para trás e selou com *HVY*. Nove, Ele selou Sul e voltou-se para a direita e selou com *VYH*. Dez, Ele selou Norte e voltou-se para a esquerda e selou com *VHY*.

Este *mishná* refere-se à estrutura do espaço e às seis extremidades, que são seladas por meio das letras do Tetragrama. O espaço é definido por meio das seis direções, que já foram mencionadas no verso 1:5 (veja a Figura 6,

<sup>360</sup> *Ibidem*, pág. 57.

na página 65). Diferentes associações entre as *Sefirót* e as seis direções são propostas pelos comentaristas, como podemos ver na Tabela 4, página 64.

O verbo *chatum* (חתם), traduzido como “selar”, ocorre aqui pela primeira vez, indo aparecer novamente no Capítulo 3. A palavra é usada em um sentido semelhante no *Shiur Komah*, onde é dito que “Foi Metatron que soletrou as letras, com as quais os céus e a terra foram criados, e com as quais foram selados com um anel *Eheiê Asher Eheiê* (אהיה אשר אהיה) com seis letras. . .” Todas essas referências ao verbo “selar” parecem ter relação com aspectos mágicos relacionados à criação do mundo<sup>361</sup>.

Segundo o Raivad, o termo “selar” tem dois significados: completação e nó. As *Sefirót* são “a completação de toda a existência”. Em sua inter-relação, as *Sefirót* estão “amarradas” umas nas outras, e a “amarra” são as letras iud, hêi e váv (YHV)<sup>362</sup>.

O Rabino Moshe HaGoleh associa isso com o dito talmúdico de que Deus é chamado *Shadai* (שדי) porque “*She Omar Le Olamo Dai*” (שאומר לעולם די), que significa “Ele disse para Seu mundo: ‘basta’.” Observe que a palavra “*Shadai*” é formada pela primeira letra e as últimas duas da frase citada. Isso significa que o ato de limitar o mundo é o que o *Sêfer Yetsirá* está querendo denotar com o verbo “selar”<sup>363</sup>.

Quando o verso diz “escolheu três letras”, ele se refere às letras iud, hêi e váv, YHV (יהו), que são as que compõem o Nome de Deus, o Tetragrama. O texto enfatiza que elas foram escolhidas entre as elementares, e isso explica por que foram essas as escolhidas<sup>364</sup>. As letras hebraicas pertencem a cinco famílias fonéticas, como veremos no verso 2:3, e as três primeiras famílias são:

**Guturais** álef, rêt, hêi, áin אחהע

**Labiais** bêt, váv, mêm, pêi בומפ

**Palatais** guimel, iud, káf, kuft גיכק

Observe-se que as primeiras letras desses três grupos são exatamente as três primeiras do alfabeto hebraico (álef, bêt e guimel). As letras iud, hêi e váv, que são elementares, pertencem cada uma a um grupo. A ordem

<sup>361</sup>Gruenwald, pág. 510. Cf. a discussão em Hayman, págs. 62, 89-91, 120-121.

<sup>362</sup>Glotzer, pág. 60.

<sup>363</sup>*Ibidem*.

<sup>364</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 81.

primária destas letras é YHV, pois, segundo o livro de *Raziel*, iud inclui as primeiras quatro letras do alfabeto. Isso se explica pois o valor da letra iud (Y) é 10, que é a soma dos valores das quatro primeiras letras (1+2+3+4=10). Após o 4 vem o 5, que é o valor numérico da letra hêi (H) e depois o 6, da letra váv (V)<sup>365</sup>.

Segundo algumas especulações, a expressão YHV é uma hebraização do ΥΑΩ (IAO) gnóstico, que representa Deus em seu aspecto superior<sup>366</sup>.

As três letras mãe (*Emesh*), citadas no verso da versão Gra (cf. Anexo 1) e introduzidas no Capítulo 2, são álef, mêm e shin. Elas são as letras dominantes nas palavras hebraicas *avir*, *maim* e *ésh* (ar, água e fogo). Essas letras são conhecidas como “anéis”, enquanto que iud, hêi e váv são os “selos”. Em um sinete, o selo é parte do anel, ele é criado do corpo do anel e, por isso, a versão Gra diz que as letras escolhidas “são o mistério das três mães”<sup>367</sup>.

Isso sugere um casamento entre as três letras YHV e as três mães. As mães, sendo associadas ao ar, água e fogo, estão relacionadas também com as *Sefirót*, que correspondem às letras do Nome de Deus. Particularmente, iud e água são associadas a *Chokmá*; hêi e fogo são associadas a *Biná*. Finalmente, váv, que tem valor gemátrico 6, é relacionada às seis extremidades e à coluna central da Árvore da Vida, que, por sua vez, é associada ao ar. Assim, iud está relacionada com mêm, hêi com shin e váv com álef<sup>368</sup>.

As três letras mãe são associadas às três primeiras *Sefirót* e são consideradas a origem de toda a criação<sup>369</sup>. Já sabemos que estas três primeiras *Sefirót* são a causa das outras sete. De forma similar, as letras mãe, *Emesh*, são a causa das outras letras<sup>370</sup>.

As primeiras três *Sefirót* são consideradas como estando “em pensamento”, enquanto que as sete seguintes, “em ação”. Assim, a criação tem sua origem no pensamento divino e é posta em ação nas *Sefirót* inferiores. Por isso, todas as letras que formam o Tetragrama, YHV, são originadas das letras “de ação”, pois conhecemos Deus por Suas “ações”<sup>371</sup>.

Segundo os rabinos, Deus criou o mundo equilibrando os atributos da

<sup>365</sup> *Ibidem*.

<sup>366</sup> J. S. Kupperman, A Sacred Geometry within the Book of Creation, in: *Journal of the Western Mystery Tradition*, n. 13, vol. 2, 2007.

<sup>367</sup> Glotzer, pág. 60.

<sup>368</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 81.

<sup>369</sup> Glotzer, pág. 60.

<sup>370</sup> *Ibidem*, pág. 61.

<sup>371</sup> *Ibidem*.

**Tabela 5:** Diferentes representações das direções

	Ari	Gra	Curta	Longa	Saadia	Zohar
Acima	YVH	YHV	YHV	HYV	YHV	YVH
Abaixo	HYV	HYV	YVH	YVH	YVH	HYV
Leste	VYH	VYH	HYV	VYH	HVY	VHY
Oeste	VHY	VHY	HVY	VHY	HYV	VYH
Sul	YHV	YVH	VYH	YVH	VYH	YHV
Norte	HVY	HVY	VHY	HVY	VHY	HVY

justiça e da misericórdia, formando um par tese-antítese. Esta parceria dialética entre justiça e misericórdia aparece também no Nome de Deus, sendo iud associado à misericórdia e hêi à justiça. O mesmo ocorre com as letras mãe, mêm associada com a água e shin com o fogo, constituindo-se esses em opostos, da mesma forma que misericórdia e justiça.

Existem seis permutações das três letras YHV, pois sabemos que o número de permutações de  $n$  letras diferentes é  $n! = n \times (n - 1) \times (n - 2) \dots 3 \times 2 \times 1$  (fatorial de  $n$ ). Assim,  $3! = 3 \times 2 \times 1 = 6$ , sendo essas as seis permutações, YHV, YVH, VYH, VHY, HYV e HVY. Elas são usadas, segundo o verso, para selar as seis direções do espaço.

Na festa judaica de *Sukot*<sup>372</sup>, seguindo o mandamento que diz “No primeiro dia, tomareis para vós outros frutos de árvores formosas, ramos de palmeiras, ramos de árvores frondosas e salgueiros de ribeiras, e por sete dias, vos alegrareis perante o Senhor, vosso Deus” (Levítico, 23:40), as quatro espécies, palmeira (*lulav*), cítrico (*etrog*), salgueiro (*aravá*) e murta (*hadas*), são usadas para selar as seis direções. As espécies são sacudidas nas seis direções, e, segundo o Ari, deve-se meditar nas combinações apropriadas das letras a cada uma das direções<sup>373</sup>.

As diversas representações das direções são apresentadas na Tabela 5. Na Tabela, aparecem as associações segundo o Ari, segundo as quatro principais versões do *Sêfer Yetsirá* e segundo o *Zohar*.

Observe que, na versão Longa, YVH aparece duas vezes, sendo esse um provável erro de um copista. Alguns estudiosos acreditam que essas asso-

<sup>372</sup>Alan Unterman, págs. 255-256.

<sup>373</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 84.

ciações, na versão Longa, eram originalmente iguais às da versão Gra<sup>374</sup>.

Para que possamos entender as associações mostradas na Tabela 5, devemos compreender que as direções têm uma ordem natural, de um menor ocultamento para um maior ocultamento de Deus, do mais sagrado para o menos. Assim, “acima” indica as alturas sem fim dos céus, sendo essa a direção em que Deus mostra sua infinita natureza, em oposição a “abaixo”, que representa o mundo, onde Deus está mais oculto. Da mesma forma, “leste” expressa mais a natureza de Deus que “oeste”, pois é do leste que vêm os raios vivificadores do sol, já que é do leste que o sol nasce todos os dias. Finalmente, “norte” representa, na Bíblia, como já sabemos, o mal, sendo assim um extremo mais afastado de Deus que o sul<sup>375</sup>.

Como iud é a letra associada a *Chokmá* (Pai), uma das *Sefirót* superiores, e hêi é associada a *Malkut* (Filha), a *Sefirá* inferior, interpretamos isso indicando que iud é mais sagrado que hêi. O *Bahir* usa, para indicar as letras iud e hêi, a metáfora de “rei” e “filha”, respectivamente. Além disso, no hebraico, a letra váv é usada para denotar a conjunção ou união<sup>376</sup>.

Fazendo uso dessas ideias, vamos interpretar as associações apresentadas na versão Curta.

Assim, YHV pode ser entendido como “rei/filha unidos”. Como iud vem antes e não há separação entre iud e hêi, essa combinação representa “acima”, onde Deus está mais revelado. Na combinação YVH, por outro lado, iud e hêi estão separados pelo váv, significando “rei e filha”, o que torna a combinação menos sagrada e mais afastada de Deus, sendo assim associada com “abaixo”<sup>377</sup>.

A versão Curta associa a direção leste com HYV, “filha/rei unidos”. Nessa combinação, a filha precede o rei, o que a torna menos sagrada que as anteriores, YHV e YVH. Mas ambos, iud e hêi, estão juntos, com o váv no final. Já a combinação associada ao oeste, mais afastado de Deus, é HVY, “filha e rei”, onde a filha e o rei estão separados pelo váv<sup>378</sup>.

Finalmente, as últimas duas combinações são as menos sagradas pois ambas iniciam pelo váv. A direção sul, associada na versão Curta com VYH, significa “união de rei/filha”, onde o elemento de união, a letra váv, está no início da expressão e a letra iud precede a letra hêi. Já a combinação

<sup>374</sup>*Ibidem*, Tabela 13, nota 3, pág. 83.

<sup>375</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>376</sup>*Ibidem*.

<sup>377</sup>*Ibidem*.

<sup>378</sup>*Ibidem*.

associada ao norte, menos sagrado, é VHY, “união de filha/rei”, e nela o váv é a primeira letra e o iud a última, indicando maior afastamento de Deus entre todas as combinações<sup>379</sup>.

Resumindo, ocorre uma diminuição da condição de sagrado quando váv separa iud e hêi, quando hêi está antes de iud, ou quando váv é a primeira letra<sup>380</sup>.

Podemos aplicar ideias semelhantes para compreender as associações das outras versões do *Sêfer Yetsirá*. Por exemplo, a versão Gra associa “acima” com YHV e “abaixo” com HYV, que é menos sagrado pelo fato do hêi preceder iud. A direção leste é VYH, que é menos sagrada pois o váv precede as outras letras. Por sua vez, a versão Gra associa ao oeste VHY, que é menos sagrado que VYH, pois o iud está no final. Finalmente, o sul é associado com YVH, com o iud e o hêi separados pelo váv, e o norte, o mais afastado de Deus, é associado com HVY, onde o hêi e o iud estão separados pelo váv, e o iud está no final da expressão<sup>381</sup>.

Gaon de Vilna explica as seis extremidades dizendo que elas representam “no homem, as mãos, os pés, o corpo e o órgão genital. Elas são o Espírito do homem. No mundo, elas são as seis extremidades do mundo, que contém ar, como previamente explicamos. No ano, elas são os seis corpos celestiais móveis, excluindo-se Saturno (que é associado com o *Shabat, Malkut*). Em outras palavras, os extremos são o mundo de Yetzirah, o qual é Metatron, as seis ordens do *Mishná*.”<sup>382</sup>.

A razão para o Gaon associar as seis extremidades com o mundo de *Yetsirá* é que *Keter* é associado ao mundo de *Adão Kadmon*; *Chokmá*, com *Atsilut*; *Biná*, com *Briá*, restando, na ordem das *Sefirót*, as seis extremidades para serem associadas com *Yetsirá* e *Malkut* com *Assiá*. Isso explica também a menção a Metatron<sup>383</sup>, que é o Príncipe do Mundo. Ele produz as regras das *Sefirót*, sendo então associado ao mundo de *Yetsirá*<sup>384</sup>.

Finalmente, há uma menção às seis ordens do *Mishná* no texto do Gaon. O *Mishná* é um tratado judaico de sessenta e três volumes, composto nos séc. I e II a.C., tratando principalmente da *Halachá*. Constitui a base do

---

<sup>379</sup> *Ibidem*.

<sup>380</sup> *Ibidem*.

<sup>381</sup> *Ibidem*.

<sup>382</sup> Glotzer, pág. 63.

<sup>383</sup> Alan Unterman, pág. 173

<sup>384</sup> Glotzer, pág. 63.

Talmude, formado essencialmente por comentários ao *Mishná*<sup>385</sup>.

As ordens do *Mishná* enfatizam diferentes aspectos da lei judaica, da mesma forma que as seis extremidades enfatizam diferentes atributos. Cada ordem do *Mishná* pode ser associado a uma extremidade. Assim como o *Mishná* representa a lei, as extremidades representam a administração justa do mundo<sup>386</sup>.

A essência do *Shemá*, a profissão de fé judaica, tem seis palavras, “*Shemá Israel YHVH Elohenu YHVH echad*” (שמע ישראל יהוה אלהינו יהוה אחד), que correspondem, segundo o *Zohar*, aos “seis aspectos”<sup>387</sup>. Estes seis aspectos são uma referência às seis extremidades.

O *Bahir* diz que “O mundo foi selado com seis direções. Eles perguntaram: Não é váv uma letra simples? Ele respondeu: Está escrito, ‘Tu estendes os céus<sup>388</sup> como uma cortina.’ (Salmos 104:2).”<sup>389</sup>. O *Bahir* refere-se, quando cita a letra váv, às seis direções e ao *partsuf* de *Zair Anpin*, pois o valor da letra váv é 6. O autor pergunta se a letra váv é simples, pois as seis *Sefirót* de *Zair Anpin* são realmente um conceito simples, chamado “relacionamento”<sup>390</sup>.

Assim como as *Sefirót Keter* e *Malkut* representam os conceitos de causa e efeito, e as *Sefirót Chokmá* e *Biná*, os conceitos de similaridade e diferença, que estão em oposição, as seis extremidades introduzem o conceito de “relacionamento”<sup>391</sup>. “Relacionamento” significa que as seis extremidades se complementam e se agregam.

O *Bahir* afirma que os “céus” foram estendidos, pois mesmo que “relacionamento” seja um conceito simples, ele é representado por seis direções, representando seis ideias independentes. Essa é a explicação para que a palavra hebraica “céus”, *shamaim* (שמים), seja usada sempre no plural. Ela é o plural de *sham* (שם), que significa “lá”. A ideia de “lá”, embora simples, implica todas as direções, por isso é dito que os céus são “estendidos”<sup>392</sup>.

Quando consideramos as seis extremidades junto com *Malkut*, a fêmea de

<sup>385</sup> Alan Unterman, pág. 178.

<sup>386</sup> Glotzer, pág. 63.

<sup>387</sup> Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>388</sup> Na versão Almeida Revista, a palavra “céus”, *shamaim*, foi traduzida no singular. Na TEB ela foi corretamente traduzida no plural.

<sup>389</sup> Kaplan, *The Bahir*, 30, pág. 12.

<sup>390</sup> *Ibidem*, pág. 107.

<sup>391</sup> *Ibidem*, pág. 105.

<sup>392</sup> *Ibidem*, pág. 108.

*Zair Anpin*, temos Adão antes que Eva fosse retirada dele<sup>393</sup>.

Lembremos que as *Sefirót* são divididas em três superiores e sete inferiores. As sete inferiores são o Adão macho-fêmea, a conjunção de *Zair Anpin* e *Malkut*. A razão para a escolha desses dois valores, três e sete, parece estar relacionada com aspectos numerológicos, pois ao número 3 e ao número 7 são atribuídas propriedades mágicas. Ambos são considerados números perfeitos, pois o 3 é um número ímpar (considerado superior aos pares) e é o menor número de lados que forma uma figura geométrica (o triângulo). O 7 é a soma do 3 com o 4, que forma a segunda figura geométrica, o quadrado.

Finalmente, as três letras do Nome de Deus (יהו) também podem ser usadas para meditação. Esta técnica envolve a contemplação das letras, que devem ser visualizadas como “fogo negro sobre fogo branco”. Elas devem parecer grandes, ocupando toda a mente. Há uma tradição judaica que diz que a Torá foi originalmente escrita em “fogo negro sobre fogo branco”<sup>394</sup>. A ideia de “fogo negro” não significa a ausência de luz, mas luz negativa como é explicado no texto judaico *Otsar Chaim*<sup>395</sup>.

1:14

מי"ד אלו עשר ספירות בלימה אחת רוח  
אלהים חיים ורוח מרוח ומים מרוח  
ואש ממים ורום מעלה ותחת מזרח ומערב  
: וצפון ודרום

Estas são as dez *Sefirót* do nada: O Alento do Deus vivo, Alento do Alento, Água do Alento, Fogo da Água, o Acima, Abaixo, Leste, Oeste, Norte e Sul.

Este verso sumaria as dez *Sefirót*, apresentadas nos versos 1:9-13. As diversas associações, entre os versos e as *Sefirót*, feitas pelos comentaristas do *Sêfer Yetsirá*, são mostradas na Tabela 6. Na Tabela aparecem as opiniões de Glotzer e da maioria dos comentaristas, de Kaplan e de Gaon de Vilna, que foram apresentadas nos comentários aos versos anteriores.

Interessante observar que as dez *Sefirót* mencionadas no *Sêfer Yetsirá* podem ser divididas em dois grupos, um formado pelos quatro elementos, e o outro pelas seis direções do espaço.

<sup>393</sup>*Ibidem*, pág. 122.

<sup>394</sup>Cf. Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 51.

<sup>395</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 92.



**Tabela 6:** Resumo das *Sefirót*

Verso	Glotzer	Kaplan	Gaon de Vilna
1:9	<i>Chokmá</i>	<i>Keter</i>	<i>Atika Kadisha</i>
1:10	<i>Biná</i>	<i>Malkut</i>	<i>Arók Anpin</i>
1:11	<i>Chesed</i>	<i>Chokmá</i>	<i>Chokmá</i>
1:12	<i>Gueburá</i>	<i>Biná</i>	<i>Biná</i>
1:13	<i>Keter, Tiferet, Netsach, Hod, Yesod, Malkut</i>	<i>Chesed, Gueburá, Tiferet, Netsach, Hod, Yesod</i>	<i>Chesed, Gueburá, Tiferet, Netsach, Hod, Yesod</i>

Os quatro elementos são associados da seguinte forma: Alento–terra; Alento do Alento–ar; Água do Alento–água; e Fogo da Água–fogo. A razão para se associar a terra ao “Alento” é explicada pelo fato de a primeira *Sefirá*, Alento, possuir um aspecto do mundo precedente, *Atik*, que é *Malkut* do mundo acima. *Malkut* é referenciada no *Zohar* como “a terra”, assim como *Tiferet* é chamada de “os céus”. Assim, o Alento, relacionado a *Malkut* do mundo precedente, é associado ao elemento terra<sup>396</sup>.

Segundo o Ramban, a razão para o autor do *Sêfer Yetsirá* ter repetido, neste verso, as *Sefirót* já mencionadas nos anteriores, é de que ele desejava enfatizar que as seis extremidades são a parte principal da estrutura, embora o Ramban não explique exatamente como chegou a esta conclusão (consulte a página 179). Assim, para ele, este verso não é redundante. Ele segue afirmando que essa estrutura é construída pela força das quatro letras do Tetragrama. Esses são os elementos da criação<sup>397</sup>.

Os comentários de Isaque o cego (c. 1160-1235) ao *Sêfer Yetsirá* têm uma orientação psicológica. Isso significa que, para ele, as *Sefirót* e as letras são categorias da atividade divina e da cognição. O argumento epistemológico básico de Isaque o cego é a crença de que o infinito pode ser entendido pelo finito por meio de estágios ou níveis<sup>398</sup>.

Isaque usa as imagens da “chama na brasa” e da “árvore ramificada”<sup>399</sup> para apresentar sua ideia epistemológica central: a possibilidade de con-

<sup>396</sup> *Ibidem*, pág. 59.

<sup>397</sup> *Ibidem*, pág. 64.

<sup>398</sup> Comentários de Isaque o cego ao *Sêfer Yetsirá*.

<sup>399</sup> O argumento de Isaque tem semelhança e parece ter relação com o mito grego do “Fio de Ariadne”, podendo ter sido inspirado por ele.

tinuidade de inferência do mundo concreto da multiplicidade para o progressivamente abstrato mundo das *Sefirót*, do finito para o infinito.

Para ele, o fato de o *Sêfer Yetsirá* começar pela letra bêt, assim como a Torá, é uma alusão a *Chokmá*, onde, segundo ele, o processo de profecia começa<sup>400</sup>. No pensamento de Isaque o cego, o fato de *Chokmá* ser tudo que o pensamento pode entender é representado pela letra bêt e significa “abarcar” (pois a letra bêt representa uma casa com um espaço interior), correspondendo ao conceito epistemológico de que a mente “abarca” seus objetos. A psicologia mística de Isaque o cego faz um paralelo entre a mente divina e a mente humana<sup>401</sup>.

Comentando a passagem do *Sêfer Yetsirá* “seu fim está embutido em seu princípio”, Isaque o cego diz que “todas as dimensões que parecem separadas não têm separação nelas, e todas são uma, como o início que unifica tudo. A palavra ‘único’, para o Nome uno, aqui alude a uma dimensão em *Ain Sóf*, que não tem fim em nenhum lado.”<sup>402</sup>. Isso significa que todas as coisas unificam-se no Nome de Deus, *YHVH*. Essa parte do comentário de Isaque o cego deriva da tradição *Hekhalot*<sup>403</sup> que possuía uma complexa doutrina de nomes divinos e tratava dos mistérios de uma qualidade espiritual não espacial, bem como do mistério da onisciência divina.

**Prática de meditação 1** *A prática relacionada com este primeiro capítulo baseia-se nos versos que dizem: “sua visão é como a ‘aparência do relâmpago’ ... Sua palavra nelas está ‘zigzagueando’” (1:6); “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim” (1:7); e “mas se o seu coração dispara, retorne ao seu lugar” (1:8).*

*O exercício deve ser repetido todos os dias. A duração indicada para esta prática é de trinta minutos a uma hora – você pode adaptar esse tempo às suas necessidades, mas vinte ou trinta minutos é o mínimo diário recomendável de prática. Caso você faça suas práticas espirituais entre horários de seus afazeres diários, pode ser útil usar um despertador para marcar o tempo e retornar a eles após as práticas.*

<sup>400</sup>Segundo Isaque o cego: “Em (bêt) trinta e dois: A letra bêt é uma alusão a *Chokmá* e *Haskel* e alude a tudo que a compreensão do pensamento compreende até *Ain Sóf*, e tudo o mais tal que é incluído nisto mesmo.” Observe-se que “*Haskel*” refere-se a uma hipóstase semi-sefirótica.

<sup>401</sup>Comentários de Isaque o cego ao *Sêfer Yetsirá*.

<sup>402</sup>*Ibidem*.

<sup>403</sup>Tradição literária judaico-gnóstica que se desenvolveu no período talmúdico.

*Escolha um local isolado e silencioso. Sente-se em uma posição confortável e relaxe o corpo. De olhos abertos, fixe um ponto na parede. Concentre-se apenas nesse ponto. Permaneça em silêncio e com a mente quieta. Se a mente começar a divagar, retorne a concentrar-se no ponto focal. Não tente lutar contra os pensamentos que aparecem e desaparecem da mente, como relâmpagos, apenas os deixe passar. Concentre-se na respiração, no ar sendo inspirado e expirado. Lembre-se que o silêncio é a voz de Deus.*

*Você também pode usar como ponto focal uma letra hebraica, como por exemplo álef (א – veja na página 317 uma letra álef adequada para ser usada), os selos (יהי) ou o Tetragrama (יהוה)<sup>404</sup>. As letras hebraicas devem ser visualizadas como “fogo negro sobre fogo branco”. Deixe que a imagem ocupe toda a sua mente. Se os olhos se cansarem, feche-os e imagine na mente o ponto de foco, continuando da mesma forma o exercício.*

*Em uma abordagem universalista e multirreligiosa, o praticante poderá usar como ponto focal uma imagem religiosa que lhe seja inspiradora, adaptada à sua própria crença. Por exemplo, um muçulmano poderá usar o nome de Allah<sup>405</sup> em árabe e um cristão poderá usar a cruz cristã.*

*À medida que você tiver mais prática, poderá usar como foco para concentração um ponto dentro do corpo, como por exemplo no coração<sup>406</sup>.*

---

<sup>404</sup>Cf. Daniel H. Feldman, *Qabalah: The Mystical Heritage of the Children of Abraham*, Work of the Chariot, 2000.

<sup>405</sup>Allah é o Nome de Deus no Islã.

<sup>406</sup>Com esse mesmo objetivo, o sábio vedântico Bhagavan Sri Ramana Maharshi recomenda sentir o lado direito do peito, pois, segundo ele, é nessa região do corpo que se reflete o Ser Supremo; cf. Sri Maha Krishna Swami, *Ramana Meu Mestre*, editado pela Sociedade Bhagavan Sri Ramanashram, págs. 23, 135 e 242.



## Capítulo 2

2:1

פ"ב מ"א עשרים ושתים אותיות יסוד  
שלש אמות שבע כפולות  
ושתים עשרה פשוטות . שלש אמות אמ"ש  
יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חק מכריע  
: בינתים

Vinte e duas letras de fundação, três mães, sete duplas e doze elementares. As três mães, *Emesh* (אמש), são álef, mêm e shin, seu fundamento é a palma do mérito, a palma da culpa, e a língua de decreto decidindo entre elas.

Assim como o primeiro capítulo do *Sêfer Yetsirá* tem como tema principal as *Sefirót*, este segundo capítulo concentra-se em analisar as letras hebraicas e suas combinações e permutações. Isso está relacionado com a criação do mundo, tendo conotações mágicas. As combinações das letras são usadas também como técnica de meditação.

Este primeiro verso começa definindo os três grupos de letras: as mães, as duplas e as elementares. Estes grupos já foram introduzidos em 1:2.

As letras mãe, *Emesh* (אמש) – álef, mêm e shin, correspondem aos três elementos, ar (אור), água (מים) e fogo (אש), respectivamente. Estes três definem uma estrutura tese-antítese-síntese, que é central nos ensinamentos do *Sêfer Yetsirá*<sup>1</sup>. O ar é o mediador entre a água (mérito) e o fogo (culpa). Segundo Gaon de Vilna, “*Emesh* são os três elementos, água, vento e fogo, e eles são os três livros [mencionados em 1:1] que vestem os braços e a língua”<sup>2</sup>.

Na cabala, a expressão “vestir” tem um significado especial. A vestimenta é menos importante do que aquele que veste. Um exemplo é o corpo, a vestimenta da alma, que é mais importante que o corpo.

Os braços e a língua, citados pelo Gaon, referem-se aos braços e a língua de *Adão Kadmon*, o “Homem Celestial”. Os três correspondem às *Sefirót Chesed, Gueburá e Daat*. A Luz interna dessas *Sefirót* é vestida pelas letras

<sup>1</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 95.

<sup>2</sup>Glotzer, pág. 70.

*Emesh*, que são seu “corpo”. As letras, como já sabemos, são os vasos dos quais as *Sefirót* são feitas<sup>3</sup>.

O Gaon acredita que os três livros são as duas pedras dos dez mandamentos e a recitação oral no Sinai. Cada pedra ficava em um dos braços de Moisés, e a recitação foi feita com a língua<sup>4</sup>.

Quando o *Sêfer Yetzirá* define os três livros, número (quantidade), livro (qualidade) e história (comunicação), coloca dois em oposição, quantidade versus qualidade, e um fluxo de energia (comunicação) entre eles, que é o mediador<sup>5</sup>.

Esse padrão de dois opostos e um mediador repete-se ao longo de todo o *Sêfer Yetzirá*, e essa doutrina parece estar relacionada com o Eclesiastes, quando diz que “Deus fez tanto este como aquele” (Eclesiastes 7:14)<sup>6</sup>. O *Sêfer Yetzirá* complementa dizendo: “Bem oposto ao mal” (6:2). Esse conceito de pares opostos aparece também na concepção gnóstica das *sizígias*.

Essa relação dialética entre elementos opostos e um mediador é que caracteriza a manifestação divina e é a origem de toda a criação. Sabemos que são forças opostas de atração e repulsão que, postas em equilíbrio, mantém a estrutura atômica e permitem que a matéria exista como a conhecemos.

As letras *Emesh* representam as três colunas da Árvore da Vida. A coluna da direita, encabeçada pela *Sefirá Chokmá*, é representada pelo mêm. A coluna da esquerda, encabeçada pela *Sefirá Biná*, é representada pelo shin. A coluna central, encabeçada pela *Sefirá Keter*, é representada pelo álef. *Chokmá* é associada à água, *Biná* ao fogo e *Keter* é o Alento (ar)<sup>7</sup>.

As letras *Emesh* são também associadas aos três canais horizontais da Árvore da Vida, como podemos ver na Figura 8. Shin fica acima, mêm abaixo e álef no meio, mediando entre eles.

Esses três correspondem naturalmente às três tríades mencionadas na Introdução, página 9, a primeira formada por *Chokmá*, *Biná* e *Daat*, a segunda por *Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet*, e a última por *Netsach*, *Hod* e *Yesod* (veja Figura 3, pág. 38). Elas fazem paralelo com o cérebro, o coração e o órgão sexual. O cérebro está acima, o órgão sexual abaixo e o coração no meio, mediando entre os dois. Shin e o fogo são associados ao cérebro, pois ele é a sede do pensamento. Mêm e a água estão relacionados com o órgão sexual,

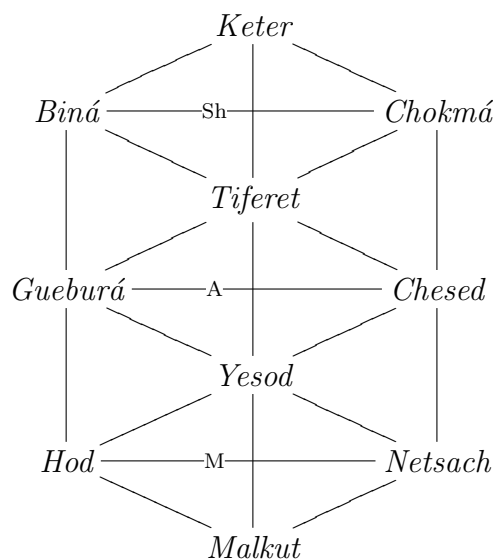
<sup>3</sup>*Ibidem*.

<sup>4</sup>*Ibidem*.

<sup>5</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>6</sup>*Ibidem*.

<sup>7</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 95-96.



**Figura 8:** As letras *Emesh* e a Árvore da Vida

pois ele é a sede da “água masculina”. Álef e o ar estão associados ao coração e ao pulmão, onde o ar é absorvido e distribuído pelo corpo.

A “palma” citada no verso é a palavra hebraica *káf* (כף). Essa palavra pode denotar “prato” ou “palma da mão”. A palavra *lashon* (לשון) denota o ponteiro que indica que os pratos da balança estão equilibrados (fiel da balança). No entanto, ela é mais comumente usada para denotar a língua da boca. Assim, o verso associa as letras shin e mêm aos pratos e álef ao fiel da balança<sup>8</sup>. A palma do mérito é associada com o lado direito da Árvore da Vida (misericórdia), e a palma da culpa com o lado esquerdo (justiça).

Essa palma é citada na Bíblia quando Deus diz a Moisés que ele não poderá ver a Sua face: “Quando passar a minha glória, eu te porei numa fenda da penha e com a mão [*káf*] te cobrirei, até que eu tenha passado” (Êxodo 33:22).

Sobre isso o *Bahir* diz: “O temor de Deus é o que está mais alto. Ele é a palma da mão de Deus. E também é Sua força. Essa palma (*káf*) é chamada de palma do mérito. Isso porque ela inclina o mundo para a palma do mérito. Está escrito ‘Deleitar-se-á no temor do Senhor, não julgará segundo a vista dos seus olhos, nem repreenderá segundo o ouvir dos seus ouvidos’ (Isaías

<sup>8</sup> *Ibidem*, pág. 96.

11:3). Ele inclinará todo o mundo para a palma do mérito”<sup>9</sup>.

Muitos comentaristas relacionam essa balança com as *Sefirót*. Otsar HaShem sugere que essa balança também está relacionada com hierarquias angélicas, e sobre isso é citado por Glotzer dizendo que “Nós já explicamos que as mães se referem às próprias *Sefirót*, e os elementos ao que emerge delas. Portanto, a fundação é o que é produzido delas. Elas são a palma do mérito, a qual significa as hostes celestiais que ficam à direita e buscam o mérito, e a palma da culpa, as hostes celestiais que ficam à esquerda e buscam a culpa. Elas possuem os lados de *Chesed* e *Gueburá* e são chamadas de mérito e culpa.”<sup>10</sup>.

Os comentários do Raivad sobre este *mishná* enfatizam que a balança da justiça também se aplica aos anjos, pois eles são moralmente responsáveis por seus atos. Divergindo dessa opinião, Maimônides diz que os anjos são inteligências não corpóreas que não têm livre-arbítrio. Devido a isso, o judaísmo acredita que o homem é superior aos anjos. Mesmo sem livre-arbítrio, há histórias de anjos caídos<sup>11</sup> no judaísmo, como quando é dito que “vendo os filhos de Deus que as filhas dos homens eram formosas, tomaram para si mulheres, as que, entre todas, mais lhes agradaram” (Gênesis, 6:2)<sup>12</sup>.

Quando o *Sêfer Yetsirá* cita a “língua de decreto”, ele usa a palavra *chok* (כֹּחַ) para denotar “decreto” ou “lei”. Essa palavra tem como raiz *chakok* (כִּקֹּחַ), que significa “gravar”. Sabemos que *chakok* indica a remoção de material, que está relacionada com a lei, pois a lei remove liberdades das pessoas. A “língua de decreto” representa a letra álef, que equilibra as outras duas, mêm e shin, e é a base do alfabeto<sup>13</sup>. Essa língua é a mesma “circuncisão da língua” citada em 1:3, que faz a mediação entre os dez dedos das mãos.

Gaon de Vilna diz que a palavra *chok* provém das escrituras quando dizem: “dá-me o pão que me for necessário [*chok*]” (Provérbios 30:8). Assim, *chok* significa a quantidade justa, exata. Isso é que significa justiça<sup>14</sup>.

Ao dizer “seu fundamento”, este *mishná* pode indicar tanto o fundamento das letras *Emesh*, quanto serem elas o fundamento da “palma do mérito e

<sup>9</sup>Kaplan, *The Bahir*, 187, págs. 73-74.

<sup>10</sup>*Op. cit.*, pág. 72.

<sup>11</sup>Cf. *O Livro de Enoch*, Editora Hemus, 1982, obra apócrifa e pseudepígrafa que apresenta uma elaborada versão da queda dos anjos.

<sup>12</sup>Glotzer, pág. 73.

<sup>13</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 96.

<sup>14</sup>Glotzer, pág. 72.



a palma da culpa”. Segundo Otsar HaShem, o mais correto é a segunda possibilidade, pois o fundamento das letras *Emesh* não é a palma do mérito e a palma da culpa, mas sim a *Sefirá Keter*, que é a fonte das vinte e duas letras do alfabeto hebraico<sup>15</sup>.

Glotzer cita o Ramban dizendo que “‘Sua fundação’, desde que a única coisa anterior é algo oculto, portanto, é mencionada ‘fundação’ somente para indicar o poder que é derivado delas, que elas são baseadas nesse poder, que por meio desse poder o homem realiza o que elas têm poder para alcançar”<sup>16</sup>.

A fonte primária das letras *Emesh* é oculta. As letras *Emesh* são associadas com as *Sefirót Chokmá, Biná e Daat*. A *Sefirá* acima delas é *Keter*, que, por sua proximidade com *Ain Sóf*, é oculta. Isso significa que ela não pode ser compreendida.

O Raivad, citado no livro *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, falando sobre as letras *Emesh* como origem de todas as letras diz que “Em verdade, mesmo as duplas e as elementares existem das mães (*Emesh*). Similar a isso é a forma com que os médicos sábios se referem aos órgãos do homem de acordo com os elementos, ao ponto que eles chamam o cérebro com o nome de ‘umidade branca’, e o baço ‘a negra’. O fígado eles chamam ‘o sangue’, e a bile no fígado eles chamam ‘a verde’. Esses estão relacionados com fogo, terra, ar e água. Eu não acredito que qualquer homem para quem Deus deu bom senso pensaria que o cérebro é meramente a umidade sozinha ou a bile do verde somente, ou o fígado do sangue somente, ou o baço do negro somente. Em vez disso, cada um é composto de todos eles, e tal é com os órgãos do homem, também é com a essência das letras duplas e as elementares, as quais foram estabelecidas por meio de *Emesh*. De fato, estas que são chamadas elementares são simples somente em relação ao que é combinado delas, ou porque elas não têm substituição (elas não têm duas formas, como as duplas).”<sup>17</sup>.

O comentário do Raivad faz um paralelo entre as letras *Emesh*, os órgãos do corpo e os elementos da natureza (fogo, terra, ar e água). O Raivad, como sempre, apresenta um comentário enigmático. Ao dizer que “cada um é composto de todos eles” ele está se referindo às combinações das letras.

Este verso, na versão Gra, é um pouco diferente da versão Curta apresentada aqui, pois ele finaliza dizendo que “mêm é silenciosa, shin silva e álef é

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, pág. 71.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, pág. 71.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

o Alento de ar que decide entre as duas”, trecho esse que aparece também ao final do verso 6:1 da versão Curta. Isso significa a oposição de shin e mêm, a primeira que silva, e a segunda que é silenciosa. O ar é o mediador entre eles. Ele é o vento que surge no pulmão e pode assumir variados sons, baseado no “corte” das letras e nas vogais.

Segundo o *Zohar*, mêm e shin definem o mistério de Moisés, pois o nome hebraico de Moisés é *Moshé* (משה), formado pelas letras mêm, shin e hêi<sup>18</sup>. Interessante observar que a letra hêi, assim como a álef, também é associada ao Alento, pois a pronúncia de hêi é aspirada. Logo, o nome de Moisés forma a mesma tripla água-fogo-ar.

Citado no livro de Glotzer, Gaon de Vilna comenta essa passagem do *Sêfer Yetsirá* dizendo que “Mêm é dos lábios e não envolve movimento da língua e voz, então sua pronúncia é particularmente fácil, sem som. Similarmente, o atributo da misericórdia tolera tudo e permanece em silêncio, e tal é a água que permanece em seu lugar. A letra shin é da língua e dos dentes, e ela silva mais que as outras letras, e assim faz o som, e assim faz o atributo da justiça, o qual grita, e assim é o fogo que não permanece um minuto e queima tudo. Álef é o ar e o vento, quando a garganta está aberta só com vento, sem a língua, e isso se relaciona com o vento e também com o atributo *Rachamim* (misericórdia).” O atributo *Rachamim*, mencionado pelo Gaon, está no meio, equilibrando os outros dois<sup>19</sup>. Ele é associado à *Sefirá Tiferet*.

A versão Gra usa as palavras *damum* (דמם) para denotar o silêncio de mêm e *sherok* (שרק) para denotar o silvo de shin. Observe que na primeira palavra a letra mêm é dominante, e na segunda a letra shin é a primeira. Estes dois, silêncio e silvo, podem ser associados aos estados mentais de *Chokmá* e *Biná*. O silvo de shin é associado ao fogo e ao estado mental de *Biná*, e o silêncio de mêm à água e ao estado mental de *Chokmá*<sup>20</sup>.

Se o praticante deseja atingir o estado mental de *Chokmá*, de meditação profunda, pode usar o som da letra mêm. Não é coincidência que os hindus usem o canto da sílaba “*Om*” para atingir um estado meditativo. Este estado de silêncio está relacionado com a profecia<sup>21</sup>.

O uso das letras mêm e shin permite ao praticante oscilar entre os estados de *Chokmá* e *Biná*, como já explicamos ao comentar, em 1:6, a expressão

<sup>18</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 99.

<sup>19</sup>*Op. cit.*, pág. 74.

<sup>20</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 97.

<sup>21</sup>*Ibidem*.

“indo e voltando”<sup>22</sup>.

A prática para isso consiste na vocalização da sequência de mantras ShoMo, ShaMo, SheMo, ShiMo, ShuMo, ShoMa, ShaMa, . . . , ShoMu, ShaMu, SheMu, ShiMu e ShuMu. Essa sequência consiste em todas as 25 (5 × 5) combinações das cinco vogais com as duas letras shin e mêm<sup>23</sup>.

Interessante observar que shin e mêm formam a palavra hebraica *shem* (שם), que significa “nome”. Os nomes denotam ideias, que são a essência dos objetos. Por meio dos nomes divinos podemos fazer a transição entre o estado de consciência de *Biná* e o de *Chokmá*<sup>24</sup>.

O mundo fenomênico é constituído por três fatores que estão interconectados: pensamento, nome e forma. O nome de um objeto não é simplesmente um símbolo para o objeto, mas ele está conectado à forma e à essência do objeto. Segundo Baal Shem Tov, é através do nome que podemos entender a essência espiritual de uma pessoa ou objeto<sup>25</sup>. O nome representa a forma, e a forma é indicada pelo nome. A forma manifesta-se na mente, por meio da expressão do nome, como um contorno. Tanto a forma quanto o nome estão relacionados com o pensamento que é induzido pela expressão de nome e forma. Assim, pensamento, nome e forma estão profundamente conectados.

Podemos evocar uma forma superior pelo uso de seu nome. Assim, pela recitação dos nomes divinos, podemos realizar dentro de nós a forma de Deus. O poder do Nome de Deus, e a justificativa para sua vocalização como um mantra, é mencionado na passagem bíblica que diz: “Eis o nome do Senhor vem de longe, ardendo na sua ira, no meio de espessas nuvens; os seus lábios estão cheios de indignação, e a sua língua é como fogo devorador.” (Isaías 30:27).

Assim, para os cabalistas, o mundo da divindade é o mundo da linguagem, onde as letras e nomes não são apenas meios convencionais de comunicação, mas representam uma concentração de energia e uma riqueza que não pode ser expressa na linguagem humana<sup>26</sup>.

Quando o místico judeu pensa sobre o fato do Tetragrama (יהוה) ser impronunciável<sup>27</sup> ele encontra interpretações místicas relacionadas ao poder

---

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ibidem*, Tabela 16, pág. 98.

<sup>24</sup> *Ibidem*, pág. 97.

<sup>25</sup> *Ibidem*, pág. 99.

<sup>26</sup> Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 48.

<sup>27</sup> Devido à proibição bíblica de pronunciar o Nome de Deus e à ausência de vogais na escrita do hebraico, a pronúncia de *YHVH* ficou perdida no tempo. Nos dias de hoje os

do Nome de Deus. Sobre o perigo do mau uso dos nomes divinos, o Rabino Meir, no séc. II, dizia que “Quando eu estava estudando com o Rabino Akiva, costumava por vitríolo na tinta, e ele nada dizia. Mas, quando fui ter com o Rabino Ishmael, este me perguntou: ‘Meu filho, qual é sua profissão?’ Eu respondi: ‘Eu sou um escriba [da Torá]’. E ele me disse ‘Meu filho, seja cuidadoso em seu trabalho, pois é o trabalho de Deus; se você omite uma única letra sequer, ou escreve uma letra a mais, destruirá o mundo inteiro’”<sup>28</sup>.

Finalmente, segundo Kaplan, a passagem “álef é o Alento de ar” indica o controle da respiração, pois essa é uma técnica meditativa muito usada pelos místicos<sup>29</sup>. Para isso, a respiração deve ser sincronizada com a vocalização dos mantras.

Este verso apresenta, em destaque, o tema que se repete ao longo do *Sêfer Yetsirá*, da oposição dialética entre dois princípios, que são chamados, no presente verso, de palma do mérito e palma da culpa, e associados às letras mêm e shin, e de um terceiro princípio que faz a conciliação entre esses dois, chamado aqui de língua de decreto e associado à letra álef. Neste verso também é introduzida a ideia da vocalização dos nomes divinos e do uso das combinações e permutações das letras hebraicas para a abertura de estados de consciência mais elevados. Essa ideia será aprofundada nos versos seguintes.

2:2

מ”ב עשרים ושתים אותיות חקקן חצבן  
שקלן והמירן צרפן וצר בהם נפש כל  
כל היצור ונפש כל העתיד לצור :

Vinte e duas letras, Ele as gravou, as esculpiu, as pesou, as permutou, as combinou, e com elas formou a alma de tudo o que foi criado e a alma de tudo o que será criado no futuro.

Este verso inicia descrevendo a criação das letras, que são “gravadas e esculpidas”. Ele também enfatiza as combinações e permutações das letras hebraicas como origem de toda a criação, tema que se repete ao longo de todo este capítulo do *Sêfer Yetsirá*.

judeus fazem um respeitoso silêncio quando o Nome de Deus aparece durante a leitura da Torá, ou o substituem pelo nome *Adonai* (Senhor).

<sup>28</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 51.

<sup>29</sup>Kaplan *Sefer Yetzirah*, págs. 99-100.

Um ensinamento central da cabala é que o mundo foi criado pelas combinações e permutações das letras hebraicas. Isso tem paralelo com as combinações de letras que formam a Torá. Para os cabalistas, devido à imperfeição do mundo, a Torá apresenta dois aspectos diferentes. Por um lado ela é perfeita e preexistente ao mundo, e sobre ela está dito: “a lei [Torá] do Senhor é perfeita” (Salmos 19:7). Por outro lado, ao ser revelada no Sinai, as letras não se combinaram da forma apropriada, e ela se tornou imperfeita como o mundo.

Esta tradição de duas Torás, uma perfeita e outra imperfeita, relaciona-se com os dois conjuntos de tábuas dos mandamentos. As primeiras tábuas foram quebradas pela corrupção e idolatria da humanidade (cf. Êxodo 31:18, 32:19 e 34:1, e cf. também os comentários ao verso 1:3), assim também a Torá perfeita não pôde revelar-se ao homem pela imperfeição do mundo. Apenas na era messiânica a Torá será revelada em toda a sua perfeição.

A criação das letras, que são “gravadas e esculpidas”, já foi tema do verso 1:11 que dizia que “Ele as gravou como um tipo de canteiro. Ele as esculpiu como um tipo de muro.” Segundo o Ramban, as letras são “gravadas” em *Biná*. Depois elas são “esculpidas”, isto é, são separadas umas das outras<sup>30</sup>.

O verso segue dizendo que as letras foram “pesadas”. Isso significa que a elas foram atribuídos valores numéricos. Finalmente, as letras foram “permutadas e combinadas” segundo certas cifras<sup>31</sup>.

Os cabalistas usam cifras para permutar as letras. Um exemplo é trocar a primeira letra do alfabeto pela última, a segunda pela penúltima e assim por diante. Essa cifra é chamada de *Atbash* (cf. Anexo 3, pág. 283)<sup>32</sup>.

Segundo o Ramban, as letras são pesadas da mesma forma que Deus pesa o vento, como está dito nas escrituras que “Quando regulou o peso do vento e fixou a medida das águas” (Jó 28:25). Sabemos que *Biná*, onde se formam as letras, é chamada no *Sêfer Yetsirá* de “vento”<sup>33</sup>.

Sobre isso, o Raivad, citado em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, diz que “Após as letras virem a existência, Ele as arranjou de acordo com medida e quantidade. Qual foi definida para ser a cabeça dos 248 órgãos e dos 365 vasos sanguíneos<sup>34</sup>, quais seriam fixadas, e quais seriam móveis, as

<sup>30</sup>Glotzer, pág. 75.

<sup>31</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 100.

<sup>32</sup>Cf. William Wynn Westcott, *An Introduction to the Study of the Kabbalah*.

<sup>33</sup>Glotzer, pág. 75.

<sup>34</sup>Segundo o judaísmo, o homem é formado por 248 órgãos (ou ossos) e 365 vasos sanguíneos, formando no total 613 partes, que também é o número de mandamentos da Torá.

letras têm o vento da vida, a Torá (e suas palavras) é a Árvore da Vida para os que se agarram a ela, e elas são do Espírito do Deus Vivo”<sup>35</sup>.

O comentário do Raivad apresenta diversas ideias interessantes. Em primeiro lugar, o Raivad afirma que as letras são vivas e as associa com as 613 partes do corpo humano, que é o mesmo número de mandamentos da Torá. Isso significa que a Torá, assim como o corpo humano, é um organismo vivo<sup>36</sup>.

O Raivad também associa a Torá com a Árvore da Vida. Já sabemos que o judaísmo acredita que existem duas Torás. Existem duas árvores no Jardim do Éden (*Gan Eden*). A Torá perfeita e preexistente está relacionada com a Árvore da Vida, enquanto que a Torá recebida no Monte Sinai está relacionada com a Árvore do Conhecimento do Bem e do Mal<sup>37</sup>.

Um *midrash* afirma que a expressão “princípio” se refere à Torá, devido ao versículo que diz: “O Senhor me possuía no início de sua obra” (Provérbios 8:22). O sujeito deste versículo é a Torá, ou, o que é o mesmo, *Chokmá* (Sabedoria), já que a Torá é sabedoria. Assim, as vinte e duas letras que compõem a Torá começam a existir na *Sefirá Chokmá*, que é a causa da criação<sup>38</sup>. No entanto, é apenas em *Biná* que as letras são “gravadas e esculpidas”, e é onde a criação toma forma, para tornar-se ação em *Daat*.

Finalmente, a referência do Raivad ao “Espírito do Deus Vivo” denota a *Sefirá Keter*, que é a origem última de todas as letras, pois “Deus Vivo”, como já sabemos, indica a *Sefirá Yesod*, e o “Espírito” de *Yesod* é *Keter*, de onde surge o poder de *Yesod*.

O *mishná* conclui dizendo que tudo foi criado por meio das letras do alfabeto hebraico, mas também “tudo o que será criado no futuro.” O Gaon comenta dizendo que tudo foi criado nos seis primeiros dias da criação, como está escrito que “nada há, pois, novo debaixo do sol” (Eclesiastes 1:9). Para o Gaon tudo que for criado no futuro, já foi criado, em potencial, nos primeiros seis dias da criação<sup>39</sup>.

A ideia de uma Torá perfeita e preexistente, combinada com a ideia de uma “criação potencial”, sugere um paralelo com o conceito de “mundo das ideias” de Platão. Esse conceito coloca em oposição o conhecimento sensível e mutável e o conhecimento racional e imutável, que define ideias perfeitas,

<sup>35</sup> *Op. cit.*, pág. 75-76.

<sup>36</sup> *Ibidem*, pág. 76.

<sup>37</sup> Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, págs. 83-84.

<sup>38</sup> Glotzer, pág. 76.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

eternas e universais<sup>40</sup>.

Na opinião de Kaplan, como este verso pode ser traduzido no imperativo (“grave, esculpa, pese, permuta, combine”), ele sugere uma técnica meditativa. O praticante deve “gravar” as letras em sua mente, esculpindo-as, preenchendo toda a sua consciência com elas. Deve então permutá-las, manipulando-as por meio de cifras. As letras podem então ser recitadas, e a repetição de suas combinações forma um mantra<sup>41</sup>.

2:3

מ"ג עשרים ושתים אותיות יסוד חקוקות  
 בקול חצובות ברוח קבועות בפה  
 בחמשה מקומות אחת ע"ב בומ"ף גיכ"ק  
 דטלנ"ת זסשר"ץ :

Vinte e duas letras de fundação, são gravadas com som, esculpidas com alento, e fixadas na boca em cinco lugares:

1. álef, rêt, hêi, áin
2. bêt, váv, mêm, pêi
3. guimel, iud, káf, kuft
4. dálet, têt, lámed, nun, táv
5. záin, sâmer, shin, resh, tzádik.

As vinte e duas letras do alfabeto hebraico são a fundação para toda a criação, considerando não só tempo e espaço, que definem as divisões ano e mundo do *Sêfer Yetzirá*, mas também a dimensão moral, que define a divisão alma. O *Pree Yitzchak* afirma que “elas [as letras] são o fundamento de todos os mundos”<sup>42</sup>.

Quando o verso diz que as letras são “gravadas”, ele refere-se ao som da letra, enquanto que, quando diz que elas são “esculpidas”, ele refere-se à expressão da fala<sup>43</sup>. A versão Longa ainda complementa dizendo que “Ele as amarrou à língua, como a chama está amarrada à brasa.” Esta passagem da versão Longa assemelha-se com a parte do verso 6:4 que diz: “Ele amarrou

<sup>40</sup>Padovani e Castagnola, págs. 116-117; cf. também *Adão Kadmon*, Anexo 2, pág. 277.

<sup>41</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 100-102.

<sup>42</sup>Glotzer, pág. 78.

<sup>43</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 102.

as vinte e uma letras em sua língua.” Podemos perceber similaridade disso também com o verso 1:7, onde se lê: “como a chama em uma brasa.”

Gaon de Vilna afirma que há um erro na frase “gravadas com som, esculpidas com alento”, pois ela deveria ser, segundo ele, “gravadas com alento, esculpidas com som.” Isso deve-se ao fato de que o “vento” é o ar simples. O som, por outro lado, é o vento “moldado”. Com isso, o Gaon está afirmando que o vento é mais simples que o som e deveria vir antes no *mishná*. O vento deveria ser associado com “gravar”, pois “gravar” é uma forma mais fina de formação das letras que “esculpir”<sup>44</sup>.

Nem todos os comentaristas concordam com isso. O *Pree Yitzchak*, por exemplo, diz que “As letras são gravadas no som, o qual é o segredo de *Biná*, o qual é muitas vezes chamado de ‘garganta’ de onde o som emana . . . Esculpido no vento relaciona-se com *Zair Anpin*. ‘Fixado na boca’ refere-se a *Malkut*, que é o segredo da boca, a palavra de Deus”<sup>45</sup>. Já havíamos comentado antes que o Sagrado Espírito (*Ruach Ha-Kodesh*) emana de *Malkut*, assim como a fala emana da boca.

Assim, segundo o *Pree Yitzchak*, som refere-se a *Biná*, vento ao *partsuf* de *Zair Anpin* e fala (boca) é a última *Sefirá*, *Malkut*<sup>46</sup>.

O Ramban, citado por Glotzer, comentando este *mishná* diz que “O som, vento e fala, no qual as letras são gravadas, esculpidas e fixadas, são chamados de vento (espírito) sagrado.”<sup>47</sup>. Esses têm sua origem nas *Sefirót* superiores e, por isso, são sagrados, representando a influência de Deus e a profecia. Assim, a profecia é um tipo de criação, e o universo todo não passa de um sonho profético, uma ilusão criada por Deus.

Seguindo a ideia de que existe um paralelo entre o mundo físico e o mundo espiritual, ao estudar a fala humana estamos conhecendo as forças celestiais. Isso relaciona-se com as inúmeras referências aos poderes teúrgicos associados ao *Sêfer Yetsirá*.

As letras hebraicas já haviam sido classificadas em três grupos: Mães, duplas e elementares. Neste verso é introduzida uma classificação segundo a pronúncia.

As letras hebraicas dividem-se em cinco famílias fonéticas: Guturais, cuja pronúncia é feita com a garganta; labiais, cuja pronúncia é feita com os lábios; palatais, cuja pronúncia é feita com o palato; linguais, cuja pronúncia é feita

<sup>44</sup>Glotzer, pág. 78.

<sup>45</sup>*Ibidem*.

<sup>46</sup>*Ibidem*, pág. 79.

<sup>47</sup>*Op. cit.*, pág. 80.



com a língua; e dentais, cuja pronúncia usa os dentes. Estes grupos são formados pelas seguintes letras:

**Guturais** álef, rêt, hêi, áin אחהע

**Labiais** bêl, váv, mêm, pêi בומפ

**Palatais** guimel, iud, káf, kuft גיכק

**Linguais** dálet, têt, lámed, nun, táv דטלנת

**Dentais** záin, sâmer, shin, resh, tzádik זסשרצ

A razão para que o autor tenha apresentado esta classificação das letras não está muito clara, pois ela não é mais usada no resto do texto. Uma provável explicação é fornecer uma justificativa para a escolha das letras YHV, que formam o Nome de Deus. Esse assunto foi apresentado nos comentários ao verso 1:13.

Uma outra razão para que as cinco famílias fonéticas sejam citadas é estabelecer um paralelo delas com as cinco dimensões do *continuum* definido pelo *Sêfer Yetsirá*. Também podemos estabelecer um paralelo entre esses cinco grupos fonéticos e as cinco letras *sofít*, que são aquelas que têm outra forma quando aparecem ao final de uma palavra (veja Tabela 2 na página 31). Assim, segundo o Ari, podemos associar os cinco grupos de letras apresentadas no verso com as letras mêm (מם), káf (כד), nun (ן), tsádik (צצ) e pêi (פפ), nessa ordem. Finalmente, as cinco famílias fonéticas podem ser associadas às cinco vogais principais usadas no hebraico<sup>48</sup>.

Alguns cabalistas tardios atribuem as cinco famílias fonéticas às cinco *Sefirót*: *Chesed*, *Gueburá*, *Tiferet*, *Netsach* e *Hod*. *Yesod* não é contada pois é associada à melodia, em vez do som, e nesse aspecto é contada junto com *Tiferet*<sup>49</sup>.

É significativo que todas as cinco famílias estejam presentes na palavra *Bereshit* (בראשית), a primeira palavra da Torá, que significa “No princípio”<sup>50</sup>.

Existem duas maneiras de ordenar essas famílias de letras. Uma é em ordem alfabética, a usada na versão Curta, que aparece aqui neste texto. A

<sup>48</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 103; As vogais principais são: *Cholam* (o); *Kamatz* (a); *Tzeré* (e); *Chirik* (i); e *Shuruk* (u). Embora existam outras vogais no hebraico, essas são consideradas as vogais raiz.

<sup>49</sup>*Ibidem*, pág. 105.

<sup>50</sup>*Ibidem*, pág. 103.

outra é a usada na versão Gra (veja Anexo 1, pág. 267). Na versão Gra as famílias de letras são ordenadas iniciando na garganta, a parte mais interna da boca, passando pelo palato, língua, dentes e lábios, a parte mais externa. A sequência vai da parte mais interna para a mais externa. Os sons da garganta são os mais ocultos, em oposição aos sons dos lábios, que são os mais revelados. Pode haver influência islâmica nessa classificação das letras.

As combinações e permutações das letras hebraicas são o ênfase dos dois próximos versos, onde são introduzidos os 231 portões.

2:4

מ"ד עשרים ושתים אותיות יסוד קבועות  
 בגלגל ברל"א שערים וחוזר הגלגל פנים  
 ואחור וזהו סימן לדבר אין בטובה למעלה  
 מענג ואין ברעה למטה מנגע :

Vinte e duas letras de fundação são fixadas em um círculo<sup>51</sup> com 231 portões. O círculo oscila para frente e para trás. O seguinte é um símbolo para isto – nada é maior em bondade que o prazer (*Oneg*) e nada é mais baixo em maldade que a praga (*Nega*).

Este *mishná* e o seguinte abordam os 231 portões, que são formados pelas combinações das letras. Esses portões são importantes dentro do contexto do *Sêfer Yetsirá*, pois boa parte do texto versa sobre as combinações e permutações das letras hebraicas.

Há muitas possibilidades de tradução da palavra hebraica *galgal* (גלגל): “esfera”, “ciclo”, “roda”, “círculo”, etc. A opção pela tradução como “círculo” deve-se a ser essa a tradução mais próxima do sentido que a palavra tem no contexto deste verso.

O primeiro capítulo do *Sêfer Yetsirá* tratava dos trinta e dois caminhos de sabedoria. Sabemos que esses trinta e dois caminhos são associados ao coração, que em hebraico é *lev* (לב), e cujo valor gemátrico é 32. O verso 6:2 faz uma referência a isso ao dizer que “O coração na alma é como um

<sup>51</sup>Glotzer traduziu “גלגל” como “esfera” (“*sphere*” em inglês). Na versão do Rev. Dr. Isidor Kalisch, publicada pela AMORC, com tradução para o português de Edmond Jorge, a palavra também foi traduzida como “esfera”. Optamos por traduzir por “círculo”, acompanhando a tradução de Kaplan e o significado que o texto do *Sêfer Yetsirá* confere ao verso. O dicionário hebraico-português da Editora Sêfer, 2a. edição revisada, 1995, traduz o termo como “roda”.

rei em guerra.” O coração está relacionado com a experiência mística, como quando o *Sêfer Yetsirá* diz: “se o seu coração disparar, retorne ao seu lugar.”

Este capítulo do *Sêfer Yetsirá* trata do “círculo” onde são combinadas as letras, e o verso 6:2 faz uma referência a isso ao dizer que “O círculo no ano é como um rei em seus domínios.”

Assim, esses dois primeiros capítulos falam sobre dois aspectos do reino, o coração, que domina a alma, e o círculo, que domina o ano<sup>52</sup>. Posteriormente, o verso 6:2 introduzirá o *Teli*, que domina o mundo, dizendo que “*Teli* no mundo é como um rei em seu trono.”

Sabemos que se dispormos  $n$  pontos em um círculo, o número de linhas conectando esses pontos dois a dois é  $n \times (n - 1)/2$ . Assim, ao colocar as vinte e duas letras hebraicas no círculo, obtemos  $22 \times 21/2 = 231$  linhas, que representam todas as combinações de letras hebraicas duas a duas. Esses são os 231 portões que o verso menciona.

Para entender isso basta perceber que o número de todas as combinações das vinte e duas letras do alfabeto hebraico é  $22 \times 22 = 484$ . No entanto, esse cálculo está incluindo as combinações de letras iguais. Para eliminá-las basta fazer  $22 \times 21 = 462$ , que significa a combinação de todas as letras com todas as outras. Finalmente, percebemos que ainda há uma duplicação, pois estamos contando tanto álef-bêt, quanto bêt-álef. Assim, devemos dividir pela metade as combinações, obtendo  $22 \times 21/2 = 231$ , que é o número de portões. Muitos manuscritos afirmam que os portões são em número de 221, mas isso é, provavelmente, um erro de cálculo de um copista.

Este verso, na versão Gra, diz que “um círculo como um muro com 231 portões”, o que tem relação com o verso 1:11, onde está escrito que “Ele as esculpiu como um tipo de muro.” Essa referência a um “muro” relaciona-se com a formação e o “corte” das letras em *Biná*.

Os 231 portões são aludidos no nome *Israel* (ישראל), cujas letras podem também ser pronunciadas como יש רלא que significa “existem 231”<sup>53</sup>.

As combinações das letras descritas neste verso podem ser usadas para meditação. O praticante deve vocalizar as combinações usando as cinco vogais. A tradição judaica associa o uso dessa técnica com a fabricação do Golem<sup>54</sup>. Os cabalistas repetem que a habilidade de manipular as letras

<sup>52</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 109.

<sup>53</sup>*Ibidem*, pág. 117; יש é o verbo “existir”, e רלא é o número 231, pois ר=200, ל=30 e א=1.

<sup>54</sup>*Ibidem*, pág. 113; cf. também Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, págs. 110-111, que sugere que a criação do Golem representa uma experiência mística,

corretamente permite manipular as forças mais elementares da criação<sup>55</sup>.

O verso segue dizendo que “O círculo oscila para frente e para trás”, o que denota as combinações em ambas as ordens, álef-bêt e bêt-álef, que são 462 combinações. Os comentaristas lembram que o valor gemátrico da palavra *nativ* (נתיב), que significa “caminho”, é 462. Esses caminhos formam o corpo das *Sefirót* e essas são as 462 combinações das letras hebraicas<sup>56</sup>.

Essas 462 combinações são duplicações das 231 combinações de letras. Dessas 462 combinações, 231 são chamadas “frente”, como álef-bêt, e 231 são invertidas, chamadas “costas”, como bêt-álef. As combinações crescentes, como álef-bêt (אב), são opostas às combinações decrescentes, como bêt-álef (בא)<sup>57</sup>. Os comentários indicam que com as primeiras podemos criar, e com as outras destruir<sup>58</sup>, e isso parece uma prescrição para a execução de uma “fórmula mágica”.

Os cabalistas consideram as combinações crescentes (“face”) superiores, e as decrescentes (“costas”) inferiores<sup>59</sup>. Isso aplica-se às permutações das letras do Nome de Deus e explica por que Deus permitiu a Moisés ver apenas Suas costas, e não a Sua face, ao dizer que “Não me poderás ver a face, porquanto homem nenhum verá a minha face e viverá. Disse mais o Senhor: eis aqui um lugar junto a mim; e tu estarás sobre a penha. Quando passar a minha glória, eu te porei numa fenda da penha e com a mão te cobrirei, até que eu tenha passado” (Êxodo 33:20-22).

As permutações são mencionadas no verso quando ele diz que “nada é maior em bondade que o prazer (*Oneg*) e nada é mais baixo em maldade que a praga (*Nega*).” “*Oneg*” (ענג) é a palavra hebraica que designa “prazer”. A palavra para designar o oposto, “praga”, é formada pelas mesmas letras em outra ordem, “*nega*” (נגע).

A palavra “*oneg*” é usada na Bíblia para indicar a experiência direta de Deus, como quando ela diz: “então, te deleitarás [*oneg*] no Senhor” (Isaías 58:14)<sup>60</sup>.

Outro exemplo de permutação é obter, a partir da palavra “*Keter*” (כתר), que denota a mais elevada *Sefirá*, “*karót*” (כרת), que quer dizer “cortar”,

---

resultante do uso de permutações das letras do alfabeto hebraico.

<sup>55</sup>*Ibidem*, pág. 27

<sup>56</sup>Glotzer, págs. 81-82.

<sup>57</sup>Isso refere-se à ordem das letras no alfabeto hebraico.

<sup>58</sup>Glotzer, pág. 83.

<sup>59</sup>*Ibidem*, pág. 85.

<sup>60</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 123.

significando o completo isolamento espiritual<sup>61</sup>. Ambos os conceitos estão em completa oposição, pois as *Sefirót*, como já sabemos, são o meio de comunicação de Deus com o homem, significando proximidade com o mundo espiritual.

O autor do *Sêfer Yetsirá* está querendo transmitir a ideia de que o conceito oposto pode ser obtido pela simples permutação de letras, o que significa que podemos ter uma grande mudança em nossas vidas simplesmente rearranjando algumas coisas<sup>62</sup>.

“Portão” em hebraico é *shaar* (שַׁעַר), que também significa “medir”, “avaliar”, como usado em: “no mesmo ano, recolheu cem medidas [*shaarim*]” (Gênesis 26:12)<sup>63</sup>. Assim, as combinações de letras são associadas a valores, pois o *Sêfer Yetsirá* diz que as letras foram “pesadas”. Segundo Glotzer, os pares de letras recebem de cima apenas de acordo com a medida que podem suportar, e o *mishná* usa o termo “portões” para enfatizar esta ideia<sup>64</sup>.

Quando o verso diz “fixadas em um círculo”, o *Sêfer Yetsirá* está se referindo ao círculo (ou esfera) das letras, assim como à “esfera das *Sefirót*”. A palavra hebraica “*Sefirót*” originalmente significava “números”, mas passou, em um determinado momento do desenvolvimento do pensamento cabalístico, a denotar “esferas” ou “regiões”<sup>65</sup>. Essas regiões são como as diversas camadas do *pleroma* gnóstico. Muitas ilustrações medievais das *Sefirót* as dispõem em círculos (ou esferas) concêntricos.

A palavra usada para “círculo”, *galgal*, também pode significar o verbo “girar”. Assim, a palavra denota as coisas que estão vivas, que giram. O céu é frequentemente citado como *galgal ha-rakia* (גלגל הרקיע), “a esfera do céu”, pois o céu parece girar. Segundo Maimônides e outros sábios judeus, o céu está vivo, como dizem as escrituras: “Os céus proclamam a glória de Deus” (Salmos 19:1)<sup>66</sup>.

Sobre isso, o Raivad, citado por Glotzer, afirma que “A esfera retorna e revolve mas as letras são fixas e não se movem de seu lugar – estas letras

<sup>61</sup>*Ibidem*, pág. 124.

<sup>62</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>63</sup>A versão Almeida Revista traduz como: “no mesmo ano, recolheu cento por um.”

<sup>64</sup>Glotzer, pág. 82.

<sup>65</sup>Embora a opinião contrária de alguns estudiosos, Scholem defende que “*Sefirá*” (cujo plural é “*Sefirót*”) não teve a sua origem etimológica na palavra grega “*sphaira*”, que em inglês é “*sphere*” e em português denota “esfera”; cf. *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 231.

<sup>66</sup>Glotzer, pág. 82.

que Ele erigiu como um muro e fixou na esfera. A esfera retorna do lado da misericórdia para sua criação, e de volta, do lado da justiça rigorosa [*din*]<sup>67</sup> e coragem [*gueburá*] para quebrar e destruir. Todas as menções à ‘face’ são do lado da misericórdia, e as menções às ‘costas’ são do lado da justiça rigorosa, de baixo. Isso é o que o Talmude diz: ‘Deus acoplou o atributo da misericórdia com o atributo da justiça e criou o mundo.’ Saiba que a ordem das letras do lado da frente é oposta àquela do lado da justiça, chamado de ‘costas’. Se você encontra as letras da frente álef-lámed, você encontra o lado da justiça rigorosa, chamada ‘costas’, lámed-álef, etc. Disso você entende que algumas letras são fixas na esfera, e algumas letras retornam e rolam e elas são o ar das esferas das *Sefirót* (o interior), e existe uma ordem da criação e uma ordem oposta de destruição.”<sup>68</sup>.

O Raivad parece descrever uma disposição em que as letras estão em círculos concêntricos, que giram e combinam as letras no “interior” do dispositivo, na “esfera das *Sefirót*”. Ele associa as combinações da frente com o lado direito da Árvore da Vida e as combinações das costas ao lado esquerdo.

Ao associar as *Sefirót* com esferas, os cabalistas sugerem que as *Sefirót* “giram”, estão vivas. Essa ideia está conectada com a visão de Ezequiel, que diz que os seres vivos (*Chayot*), que podemos associar às *Sefirót*, “zigzagueavam”. Assim, podemos entender o conceito de *Sefirót* como uma evolução teosófica<sup>69</sup> das ideias místicas da *Merkabá*.

Este verso cita os portões, e as *Sefirót* são as portas pelas quais Deus manifesta-se, como dizem as escrituras: “Abri-me as portas da justiça; entrarei por elas e renderei graças ao Senhor.” (Salmos 118:19). Já havíamos dito que *Ain Sóf* é oculto, e as *Sefirót* são o meio pelo qual Ele manifesta-se.

Sobre isso, devemos lembrar o *mishná* 1:7 que diz: “como uma chama em uma brasa.” Nesse caso, a chama simboliza a Luz divina, que manifesta o poder oculto de *Ain Sóf*, que jaz imutável nas profundezas de sua escuridão<sup>70</sup>.

Interessante observar a tendência dos cabalistas do período pós-*Zohar*

<sup>67</sup>O Raivad refere-se à *Sefirá Gueburá*, que também é chamada de *Din*.

<sup>68</sup>*Op. cit.*, págs. 84-85.

<sup>69</sup>Não devemos confundir a expressão “teosófico”, como usada neste trabalho, com as ideias da Sociedade Teosófica e da Teosofia de Madame Blavatsky. A expressão está sendo usada aqui em um sentido mais amplo, para denotar uma abordagem teórica dos problemas religiosos e místicos, que procura ligar-se à sabedoria divina por meio de um esforço intelectual.

<sup>70</sup>Cf. Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 233.

em buscar mundos divinos mais ocultos, acima das próprias *Sefirót*<sup>71</sup>. Essa tendência levou os cabalistas tardios a proporem toda uma complexa hierarquia de mundos divinos, dos quais *Adão Kadmon* é o mundo imediatamente superior a *Atsilut*.

Devemos entender que, quando os cabalistas usam modelos físicos, estão na verdade fazendo um paralelo com o mundo espiritual. Assim, podemos dizer que “esfera do céu” simboliza o mundo espiritual, que “gira” e move todo o universo junto. O movimento das letras, que “giram” no círculo, representa o poder criador de Deus, que dispensa Vida e Graça. No pensamento cabalístico, isso também parece relacionado com a ideia de que as constelações exercem influência no mundo, influência essa representada pelos signos do zodíaco<sup>72</sup>.

Quando refletimos sobre o que o *mishná* está nos dizendo, podemos entender que ele refere-se às mudanças que ocorrem em nosso mundo e em nossas vidas. Ao indicar isso como uma “esfera”, o *Sêfer Yetzirá* está comunicando a mensagem que, embora haja infinitas possibilidades de combinações das letras, no mundo e nas nossas vidas ocorre apenas um número finito delas, em eventos que se repetem como uma “roda” que gira<sup>73</sup>.

O Eclesiastes parece oferecer a mesma mensagem quando diz que “Geração vai e geração vem; mas a terra permanece para sempre. Levanta-se o sol, e põe-se o sol, e volta ao seu lugar, onde nasce de novo. O vento vai para o sul e faz o seu giro para o norte, volve-se e revolve-se, na sua carreira, e retorna aos seus circuitos. . . nada há, pois, novo debaixo do sol. Há alguma coisa de que se possa dizer: Vê, isto é novo? Não! Já foi nos séculos que foram antes de nós.” (Eclesiastes 1:4-6, 9-10).

As 231 combinações das letras hebraicas podem ser organizadas na forma triangular<sup>74</sup>, como podemos ver na Figura 9.

Para obtermos esse arranjo devemos iniciar dispondo as letras hebraicas na ordem alfabética:

א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת

Devemos observar que as letras são dispostas da direita para a esquerda, pois essa é a direção da escrita no hebraico.

<sup>71</sup>*Ibidem*, págs. 231-232.

<sup>72</sup>Interessante observar que o verso 5:2 faz referência explícita aos signos do zodíaco.

<sup>73</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>74</sup>Cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, Tabela 20, pág. 112 e Kalisch, pág. 59.

אב בג גד דה הו וז זח חט טי יך כל לם מן נס סע עף פץ צק קר רש שת  
 אג בד גה דו הז וח זט חי טך יל כם לן מס נע סף עץ פק צר קש רת  
 אד בה גו דז הח וט זי חך טל ים כן לס מע נף סץ עק פר צש קת  
 אה בו גז דח הט וי זך חל טם ין כס לע מף נץ סק ער פש צת  
 או בז גח דט הי וך זל חם טן יס כע לפי מץ נק סר עש פת  
 אז בח גט די הד ול זם חן טס יע כף לפי מק נר סש עת  
 אח בט גי דך הל ומ זן חס טע יף כץ לק מר נש סת  
 אט בי גך דל הם ון זס חע טף יץ כק לר מש נת  
 אי בך גל דם הן וס זע חף טץ יק כר לש מת  
 אך בל גם דן הס וע זף חץ טק יר כש לת  
 אל בם גן דס הע וף זץ חק טר יש כת  
 אם בן גס דע הף וץ זק חר טש ית  
 אן בס גע דף הץ וק זר חש טת  
 אס בע גף דץ הק ור זש חת  
 אע בף גץ דק הר וש זת  
 אף בץ גק דר הש ות  
 אץ בק גר דש הת  
 אק בר גש דת  
 אר בש גת  
 אש בת  
 את

Figura 9: Os 231 portões em arranjo triangular



A seguir devemos duplicar todas as letras, a exceção da primeira, álef (א), e da última, táv (ת):

א ב ב ג ג ד ד ה ה ו ו ז ז ח ח ט ט י י כ כ . . . נ נ ס ס ע ע פ פ צ צ ק ק ר ר ש ש ת

Para obter a primeira linha do arranjo triangular basta combinar as letras, na disposição acima, duas a duas:

א ב ב ג ג ד ד ה ה ו ו ז ז ח ח ט ט י י כ כ מן נ ס ס ע ע פ פ צ צ ק ק ר ר ש ש ת

As linhas seguintes do arranjo podem ser obtidas, das anteriores, pulando-se letras. Por exemplo, a segunda linha é obtida combinando a primeira letra com a quarta letra, a terceira com a sexta, e assim por diante.

Outra forma de representar os portões é por meio do *método cabalístico*<sup>75</sup>, que é ilustrado na Figura 10.

Para obter o arranjo da Figura 10, devemos iniciar dispendo as vinte e duas letras na ordem alfabética:

א ב ב ג ג ד ד ה ה ו ו ז ז ח ח ט ט י י כ כ ל ל מ מ נ נ ס ס ע ע פ פ צ צ ק ק ר ר ש ש ת

A segunda linha é obtida da primeira pulando-se de duas em duas letras. Desta forma, ao álef (א) segue-se a letra guimel (ג), que é a terceira na primeira linha:

א ג ג ה ה ז ז ט ט כ כ מ מ ס ס פ פ ק ק ש ש א א ג ג ה ה ז ז ט ט כ כ מ מ ס ס פ פ ק ק ש ש

Observa-se que, para pular as letras, considera-se que à letra táv (ת), a última da primeira linha, segue-se a letra álef (א), a primeira, como se a primeira linha do arranjo estivesse disposta em um círculo.

As linhas seguintes do arranjo da Figura 10 são obtidas pulando-se as letras de três em três, depois de quatro em quatro e assim por diante.

Devemos observar que, como o número 22 é divisível por 11, a décima primeira linha do arranjo é bastante interessante, pois repete onze vezes a combinação “El” (אל). Essa palavra, na Bíblia hebraica, é um dos nomes de Deus.

O arranjo obtido por meio do método cabalístico tem o defeito de apresentar combinações repetidas. Diversos métodos derivados desse são usados para evitar a repetição.

<sup>75</sup> *Ibidem*, págs. 112-117.

שת	קר	פצ	סע	מנ	כל	טי	זח	הו	גד	אב
קש	ספ	כמ	זט	גה	שא	פק	מס	טכ	הז	אג
פר	כנ	הח	שב	סצ	טל	גו	קת	מע	זי	אד
סק	זכ	שג	מפ	הט	קא	כס	גז	פש	טמ	אה
מצ	גח	סר	הי	פת	זל	קב	טנ	שד	כע	או
כפ	שה	טס	קג	זמ	פא	הכ	סש	גט	מק	אז
טע	פב	גי	כצ	קד	הל	מר	שו	זנ	סת	אח
זס	מש	קה	גכ	טפ	סא	שז	המ	כק	פג	אט
הנ	טצ	מת	פד	שח	גל	זע	כר	סב	קו	אי
גמ	הס	זפ	טק	כש	מא	סג	פה	קז	שט	אכ
אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל
שכ	קט	פז	סה	מג	כא	טש	זק	הפ	גס	אמ
קי	סו	כב	זר	גע	של	פח	מד	טת	הצ	אנ
פט	כג	הק	שמ	סז	טא	גפ	קכ	מה	זש	אס
סח	זת	שנ	מו	הר	קל	כד	גצ	פי	טב	אע
מז	גק	סט	הש	פכ	זא	קמ	טג	שס	כה	אפ
כו	שע	טד	קנ	זב	פל	הת	סי	גר	מח	אצ
טה	פמ	גש	כז	קס	הא	טמ	שפ	זג	סכ	אק
זד	מי	קע	גת	טו	סל	שצ	הב	כח	פנ	אר
הג	טז	מכ	פס	שק	גא	זה	כט	סמ	קפ	אש
גב	הד	זו	טח	כי	מל	סנ	פע	קצ	שר	את

Figura 10: Os 231 portões segundo o método cabalístico

Existem ainda outras formas de definir os 231 portões, como por exemplo as propostas por Shabetai Donolo, Otsar HaShem, Eliezer de Wormes ou pelos cabalistas tardios<sup>76</sup>.

2:5

מ"ה כיצד שקלו והמירן אל"ף עם כלם וכלם  
 עם אל"ף , בי"ת עם כלם וכלם עם בי"ת  
 וחזרת חלילה נמצא כל היצור וכל הדבור  
 יוצא בשם אחד :

Como? Ele as pesou e as transformou. Álef com todas as outras e todas as outras com álef, bêt com todas as outras e todas as outras com bêt, e retornando ao início. Assim, verifica-se que toda a criação e toda a fala emanam do Nome Uno.

O verso enfatiza as ideias que já foram introduzidas nos versos anteriores. As letras são “pesadas”, recebendo cada uma seu valor, e então são transformadas por meio de certas cifras. O verso também explica que as letras são combinadas nas duas ordens, crescente e decrescente, “Álef com todas as outras e todas as outras com álef, bêt com todas as outras e todas as outras com bêt, e retornando ao início.” Assim, a “esfera das letras” é formada por dois conjuntos de portões, “frente” e “costas”.

Isto porque as letras podem ser usadas tanto para criar quanto para destruir, pois o mundo só pode existir pelo casamento desses dois processos. A decadência e a morte são necessárias à existência da vida, e o mal é o produto inevitável disso. Isso explica por que *Gueburá*, que representa a justiça rigorosa, é a origem última do mal, embora nenhuma *Sefirá* seja por si só “má”.

O mal foi feito da mesma forma que o bem, e cada aspecto de um lado possui sua contraparte no outro. De um lado temos as dez *Sefirót* sagradas, e do outro temos dez profanas, que formam o “Outro Lado”, *Sitra Achra*<sup>77</sup>.

Segundo o Rev. Dr. Isidor Kalisch, ao dizer que “toda a criação e toda a fala emanam do Nome Uno”, o autor do *Sêfer Yetsirá* está afirmando que Deus é a causa primeira e o efeito d’Ele próprio, como uma unidade absoluta, como já havíamos afirmado ao interpretar o *Shemá*. Assim, desse ser único

<sup>76</sup>Cf. Glotzer, págs. 223 e 225 e Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 303-315.

<sup>77</sup>*Ibidem*, pág. 87.

só pode emanar um ser uno, pois do contrário admitir-se-ia uma divisão que é inconcebível de aceitar. Kalisch explica que o *Sêfer Yetsirá* tenta mostrar como do Ser uno emanou, por etapas, toda a diversidade do mundo<sup>78</sup>.

Essa unidade de Deus significa que as coisas mais interiores de Deus estão também nas coisas mais externas, e isso é inferido das escrituras quando elas dizem: “o qual, como noivo que sai dos seus aposentos, se regozija como herói, a percorrer seu caminho.” (Salmos 19:5). Sobre isso Gikatila afirma que “Ele preenche tudo e Ele é tudo.”

As escrituras sagradas falam sobre os dois aspectos de Deus usando uma contradição, ao dizer que “Santo, santo, santo é o Senhor dos Exércitos, toda a terra está cheia da sua glória” (Isaías 6:3), o que denota o aspecto imanente de Deus, o Deus que preenche toda a criação, e que “levantando-se do seu lugar, dizia: Bendita seja a glória do Senhor.” (Ezequiel 3:12), o que denota o aspecto transcendente de Deus, pois mesmo a Sua glória, que é *Malkut*, é abençoada de longe por Ele. Essas duas passagens são conciliadas pelo ensinamento judaico que diz que Deus “preenche todos os mundos e cerca todos os mundos”, o que indica ambos os aspectos<sup>79</sup>.

Uma ilustração dessa ideia da unidade de Deus com Sua criação, da união do transcendente e do imanente, é apresentada quando Moisés de Leon, citado no livro *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, diz que “Tudo é ligado com tudo o mais até mais baixo da corrente, e a verdadeira essência de Deus está acima bem como abaixo, nos céus e na terra, e nada existe fora d’Ele. E isto é o que os sábios querem dizer quando falam: Quando Deus deu a Torá a Israel, Ele lhes abriu os sete céus, e eles viram que nada havia na realidade exceto Sua Glória; Ele lhes abriu os sete mundos e eles viram que nada havia exceto Sua Glória; Ele abriu os sete abismos a seus olhos, e eles viram que nada havia exceto Sua Glória. Meditai nessas coisas e entenderéis que a essência de Deus está ligada e unida a todos os mundos, e que todas as formas de existência estão ligadas e unidas umas com as outras, mas derivam de Sua existência e essência.”<sup>80</sup>.

Os cabalistas judeus sempre fizeram esforços para fugir de concepções panteístas. Assim, procuraram enfatizar a ligação entre o Deus oculto, não manifestado, indiferenciado e sem forma, e sua manifestação diferenciada e com forma.

---

<sup>78</sup>Kalisch, nota 23, pág. 60.

<sup>79</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 152.

<sup>80</sup>*Op. cit.*, pág. 249.

O Nome a que o verso alude é *YHVH*. *Adão Kadmon* é o veículo que *Ain Sóf* usa para descer e manifestar-se como *YHVH*. Essa manifestação é representada pela Árvore da Vida, cuja raiz é *Ain Sóf*, a Raiz oculta de todas as Raízes, e cujos ramos espalham-se por toda a criação, pois seus ramos são o esqueleto do universo, sem o qual nada poderia existir. Por esses ramos circula a Luz divina, a seiva da árvore que vivifica toda a criação. Na literatura zohárica essa Essência divina é frequentemente representada como um óleo que escorre pelos cabelos e barba de *Adão Kadmon*.

Isso é um exemplo da tendência dos cabalistas de representar a natureza divina de forma antropomorfizada. Nessa forma humana, o *Adão Kadmon* (o Homem Primordial), os órgãos, membros e partes representam os diferentes aspectos da natureza divina, as faces de Deus (*partsufim*). Estes órgãos, membros e partes são associados às *Sefirót*. *Adão Kadmon* é o Homem coroadado, cuja cabeça é *Chokmá* e *Biná*, a garganta (ou língua) é *Daat* e a coroa é *Keter*. Os braços são *Chesed* e *Gueburá*, o coração é *Tiferet*, os pés são *Netsach* e *Hod*, e o órgão sexual é *Yesod*. *Malkut* é a mulher, que é associada à *Shekiná*, a Presença Divina (cf. Anexo 2, pág. 277).

Em consonância com os paralelos entre o corpo humano e as *Sefirót*, o *Bahir* associa o *lulav*, uma das espécies usadas na festa de *Sukot*, com a coluna vertebral ao dizer: “A palmeira é cercada por seus ramos e tem seu broto (*Lulav*) no meio. De forma similar Israel obtém o corpo de sua Árvore, a qual é o Coração. O que é *Lulav*? [Isto pode ser escrito] *Lo Lev* – ‘isto tem um coração’. O coração é fornecido também para isso. E o que é o Coração? São os trinta e dois caminhos ocultos de sabedoria que estão escondidos nele”<sup>81</sup>. Segundo os comentários, o *Bahir* se refere aos trinta e seis justos<sup>82</sup> que mantêm o mundo segundo a tradição judaica. A *Sefirá Yesod* também é chamada de “Justo” e é aludida pelo *Lulav*. O *Lulav* faz paralelo com a coluna vertebral, que está conectada com o órgão sexual, o qual é *Yesod*<sup>83</sup>.

Algumas vezes os cabalistas associam *Adão Kadmon* com o *partsuf* de *Zair Anpin*, cuja esposa é *Malkut*. Ainda existem cabalistas, os chamados cabalistas tardios, seguidores das ideias de Isaque Luria, que dão ao mundo superior, que fica acima de *Atsilut*, o nome de *Adão Kadmon*.

Embora o *Sêfer Yetsirá* diga “dez e não onze”, pois internamente são exatamente dez *Sefirót*, a vestimenta externa é formada por onze *Sefirót*, já

<sup>81</sup>Kaplan, *The Bahir*, 98, pág. 36.

<sup>82</sup>Cf. Alan Unterman, pág. 148, verbete “Lamed vavnik”.

<sup>83</sup>Kaplan, *The Bahir*, nota 94, pág. 195.

que inclui também a *Sefirá Daat*.

Comentando a parte final do *mishná*, o *Pree Yitzchak*, citado por Glotzer, afirma que “O *mishná* significa que tudo tem uma forma, mesmo que não existam palavras para descreve-lo, e para todos os itens que temos palavras para descrever, são formados nas letras dos 231 portões que estão no nome *YHVH* e o nome está neles. É sabido que as vestes superiores são vestidas dos 231 portões da frente. Os 231 portões das costas são também vestidos das quatro letras do Tetragrama, e é isso que significa ‘emanam do Nome’.”<sup>84</sup>.

O verso sugere que as permutações das letras, que formam os 231 portões, emanam do Nome e, portanto, toda a criação emana do Nome de Deus. O Nome de Deus é a expressão simbólica sintética da manifestação divina e do poder criador de Deus.

Gaon de Vilna apresenta a explicação de que os trinta e dois caminhos são as dez *Sefirót* e as vinte e duas letras. As dez *Sefirót* são o interior das letras e as vinte e duas letras são as vestes externas das *Sefirót*. A Essência divina que flui pelas *Sefirót* doa vida a toda a criação por meio das letras. O alfabeto é vivificado pelo Nome de Deus, que é sua vida interior<sup>85</sup>.

As vogais são associadas às dez *Sefirót*, como está dito no *Bahir* que “Eles são os pontos das vogais<sup>86</sup> da Torá de Moisés, pois eles são todos redondos. Eles estão para as letras como a alma, que vive no corpo do homem. É impossível para o [homem] vir [a este mundo] a não ser que [a alma] o apoie. É impossível para ele falar qualquer coisa, grande ou pequena, sem ela. De uma maneira similar, é impossível falar uma palavra, grande ou pequena, sem os pontos das vogais.”<sup>87</sup>. As letras representam o corpo, o qual está em *Assiá*, e as vogais são a alma, *Neshamá*, que está em *Briá*<sup>88</sup>.

Se diz que as *Sefirót* são a alma das letras, pois é por meio delas que o mundo foi criado. Por isso, as dez *Sefirót* são, como já sabemos, associadas aos dez pronunciamentos criativos do Gênesis<sup>89</sup>:

1. “Haja luz” (Gênesis 1:3) – *Chokmá*
2. “Haja firmamento” (Gênesis 1:6) – *Biná*

<sup>84</sup>*Op. cit.*, págs. 89-90.

<sup>85</sup>*Ibidem*, pág. 90.

<sup>86</sup>No hebraico as vogais são indicadas por pontos postos junto às letras.

<sup>87</sup>Kaplan, *The Bahir*, 115, pág. 44.

<sup>88</sup>*Ibidem*, pág. 168.

<sup>89</sup>Cf. Kaplan, *The Bahir*, pág. 169 e *Sefer Yetzirah*, Tabela 2, págs. 6-7; estas são as nove passagens do Gênesis onde aparece a expressão “Deus disse”.

3. “Ajuntem-se as águas” (Gênesis 1:9) – *Chesed*
4. “Produza a terra relva” (Gênesis 1:11) – *Gueburá*
5. “Haja luzeiros no firmamento” (Gênesis 1:14) – *Tiferet*
6. “Povoe-se as águas de seres viventes” (Gênesis 1:20) – *Netsach*
7. “Produza a terra seres viventes” (Gênesis 1:24) – *Hod*
8. “Façamos o homem à nossa imagem” (Gênesis 1:26) – *Yesod*
9. “Eis que vos tenho dado todas as ervas” (Gênesis 1:29) – *Malkut*

A sequência apresentada é consistente com a interpretação que damos às *Sefirót*. Exemplos são as associações de *Chokmá* (Sabedoria) com a luz, pois na tradição judaica a sabedoria é a luz do mundo<sup>90</sup>, de *Chesed* com a água e de *Tiferet*, chamado no *Zohar* de “céus”, com o firmamento. Os seres viventes das águas e da terra são associados às *Sefirót Netsach* e *Hod*, que já sabemos estão relacionadas com a profecia, ou seja, são o canal de comunicação com aqueles que estão abaixo de Deus, os “seres viventes”. O homem é associado a *Yesod*, que já sabemos está relacionado com o órgão sexual masculino, e *Malkut*, chamada no *Zohar* de “terra”, é associada às ervas da terra.

Existe uma divergência sobre a décima *Sefirá*. Alguns consideram que *Keter* está associada à passagem “No princípio Deus criou os céus e a terra” (Gênesis 1:1), que já sabemos é considerado pelos cabalistas como um pronunciamento criativo não verbal. Outros cabalistas dizem que a décima *Sefirá* está associada com a passagem “Não é bom que o homem esteja só” (Gênesis 2:18) e é *Malkut*, pois ela é a fêmea de *Zair Anpin* (Eva). Devemos lembrar que, como “seu fim está embutido em seu princípio”, *Keter* e *Malkut* são um só e ambas as interpretações são consistentes<sup>91</sup>.

As permutações das letras hebraicas com o Tetragrama, o Nome de Deus, estão associadas à fabricação do Golem. Isso nos fornece uma técnica de meditação bastante poderosa. Para isso, devemos combinar cada letra com

---

<sup>90</sup>Esse é o significado da *Chanuká*, a festa das luzes; O Talmude explica que a luz iluminou Adão e Eva por todo o dia do *Shabat*, quando Adão pôde ver a sabedoria de Deus; cf. também Provérbios 4:18, que relaciona o caminho do justo com a luz da aurora.

<sup>91</sup>Cf. Kaplan, *The Bahir*, pág. 169.

as letras do Tetragrama e com todas as cinco vogais. Essa técnica é ensinada pelo Rabino Eliezer de Wormes (c. 1176-1238)<sup>92</sup>.

Para usar essa técnica devemos combinar primeiro álef (א) com iud (י), depois com hêi (ה), váv (ו) e finalizando com hêi novamente: AoYo, AaYa, AeYe, AiYi, AuYu, AoHo, AaHa, AeHe, AiHi, AuHu, AoVo, . . . , AiHi e AuHu. Depois fazemos o mesmo para a letra bêta (ב), e assim por diante para todo o alfabeto<sup>93</sup>. Isso forma uma sequência de 440 combinações (22 × 4 × 5).

A tradição judaica associa a fabricação do Golem ao ato criador de Deus. Assim como Deus soprou o alento de vida nas narinas do “Adão feito de barro”, também o praticante pode criar vida artificial por meios mágicos, e para isso é necessário que o praticante seja “puro e sem pecado”. Esses poderes mágicos estão relacionados com os que Bezalel usou para fabricar o Tabernáculo durante o Êxodo<sup>94</sup>.

A passagem bíblica que diz, sobre Abraão, “as almas que eles fizeram em Harã” (Gênesis 12:5), refere-se, segundo a tradição judaica, à fabricação do Golem<sup>95</sup>.

Os comentários de Judá ben Barzilai ao *Sêfer Yetsirá*, citado no livro *A Cabala e seu Simbolismo*, dizem que o praticante, para criar um Golem, deve estudar o *Sêfer Yetsirá*, não sozinho, sob pena de ser mal sucedido, mas acompanhado por outros<sup>96</sup>. Segundo o mesmo autor, Rava e Zera estudaram juntos o livro durante três anos e foram bem sucedidos em fazer um bezerro artificial, que foi abatido e consumido para celebrar a conclusão dos trabalhos.

As instruções para fazer um Golem incluem um complicado cerimonial e prescrições exatas sobre o material que deve ser usado, como por exemplo terra de solo virgem que nunca tenha sido cavado, e com água da fonte que não tenha sido posta em nenhum vasilhame. Os autores do Golem não deveriam cometer nenhum erro na pronúncia das letras.

Segundo Kaplan, há evidências que a fabricação do Golem não foi proposta pelos cabalistas como um processo físico, mas sim como uma técnica meditativa muito avançada. Essa técnica pode ser usada pelo praticante para fabricar o veículo astral que permitiria a ele ascender aos domínios celestiais<sup>97</sup>. Usando esse veículo, o praticante poderia experimentar a visão da

<sup>92</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 125.

<sup>93</sup>Cf. *Ibidem*, Figura 36, pág. 126.

<sup>94</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 198-199.

<sup>95</sup>*Ibidem*, págs. 203-204.

<sup>96</sup>*Op. cit.*, págs. 209-210.

<sup>97</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 127.



*Merkabá* e a unidade com Deus.

Sobre isso diz o Ramak, citado por Cooper no livro *Ecstatic Kabbalah*, “Se alguém deseja adquirir conhecimento de Deus, ele ou ela deve concentrar-se de uma forma especial . . . e irá então entender os segredos ocultos da espiritualidade e emergirá com o Divino, alcançando a unidade”<sup>98</sup>.

O *Bahir* comenta a experiência mística, a visão da *Merkabá*, dizendo: “Qual é o significado da expressão, ‘Ergue-se em pensamento’? Por que nós não dizemos ‘descendo [no pensamento]’? De fato, nós temos dito, ‘aquele que concentra-se na visão da Carruagem primeiro desce e depois sobe.’ Nós usamos a expressão [de descida] porque nós dizemos ‘aquele que concentra-se na visão [*tsafiat*] da Carruagem.’ A tradução aramaica de ‘visão’ (*tsafiat*) é *sechuta* [significando uma cobertura, e aludindo ao fato de que está se olhando de cima para baixo]. Está escrito, ‘gritou como um leão: Senhor, sobre a torre de vigia estou’ (Isaías 21:8). Aqui, contudo, nós estamos falando de pensamento, [e assim falando somente de ascensão]. Pois o pensamento não inclui qualquer visão, e assim não possui nenhum limite. E qualquer coisa que não tem fim ou limite não tem nenhuma descida. As pessoas dizem, ‘Alguém desceu ao limite do conhecimento do seu amigo’. Alguém pode descer ao limite do conhecimento de uma pessoa, mas não ao limite do seu pensamento.”<sup>99</sup>.

O *Bahir* cita a ideia de cobertura e a imagem da torre de vigia, significando uma visão de cima para baixo. “Coberto” em hebraico é *sakuk* (סכך), da mesma raiz que *sechuta*.

Os comentários de Kaplan explicam que o conceito de pensamento é como “subir”, e não há limite para isso. No entanto, há um limite para o quanto podemos descer. Conhecimento é a expressão da mente e, por isso, como qualquer expressão, por mais profunda que seja, pode ser compreendido. No entanto, a própria mente não pode ser compreendida. O mesmo ocorre com a *Merkabá*, que é uma expressão de Deus, mas não o próprio Deus. Por isso chamamos a experiência mística de “visão” e a associamos a uma “descida”, e pela mesma razão as *Sefirót* são descritas, no verso 1:5, como “profundidades”.

Assim, na experiência mística, a visão da *Merkabá*, primeiro se desce (visão) e depois se sobe (pensamento).

O *Targum Onkelos* associa “descer” com “agradecimento” ao traduzir a

---

<sup>98</sup>*Op. cit.*, pág. 3.

<sup>99</sup>Kaplan, *The Bahir*, 88, pág. 32.

passagem que diz: “Depois, Arão levantou as mãos para o povo e o abençoou; e desceu, havendo feito a oferta pelo pecado, e o holocausto, e a oferta pacífica” (Levítico 9:22). O verso se refere ao *Karban*, o sacrifício de um animal, que é chamado no *Bahir* de “fragrância de agradecimento”<sup>100</sup>. O *Targum* traduz “descer” com uma palavra que possui a mesma raiz de “agradecimento”, aludindo à descida quando da visão mística da *Merkabá*. O significado do sacrifício de um animal é simbolizar a unificação da parte animal do homem com sua essência espiritual. O nariz (relacionado com a “fragrância”) é associado a *Zair Anpin* e ao mundo de *Yetsirá*, e o ar que emana da boca é *Malkut* e *Assiá*. Assim, o conceito de “fragrância de agradecimento” é uma referência ao caminho que leva de *Assiá* aos mundos superiores<sup>101</sup>.

A compreensão de Deus está relacionada com as *Sefirót Chokmá* e *Biná*. *Chokmá* é associada à visão e *Biná* à audição. Sobre isso está escrito que “os olhos não se fartam de ver, nem se enchem os ouvidos de ouvir” (Eclesiastes 1:8). *Biná* representa a compreensão (entendimento) das coisas divinas, por isso está escrito “Ouve, Israel” (Deuteronômio 6:4) e “Tenho ouvido, ó Senhor” (Habacuque 3:2). De todas as *Sefirót* superiores, *Biná* é a única que pode ser entendida. No entanto, como Deus é infinito, a compreensão completa das coisas divinas é impossível, como dizem as escrituras sagradas que “Não se pode esquadrinhar o seu entendimento” (Isaías 40:28)<sup>102</sup>.

Parece ser uma contradição dizer-se às vezes que não podemos compreender as três *Sefirót* superiores, como quando interpretamos a passagem bíblica que diz que “deixarás ir, livremente, a mãe” (Deuteronômio 22:7), e outras vezes dizer que a *Sefirá Biná* (e algumas vezes mesmo *Chokmá*) pode ser compreendida. Mesmo que *Zair Anpin* seja formado por seis das *Sefirót* inferiores, ele é uma estrutura completa e possui dez *Sefirót*. Quando o *Zohar* diz que “Entendimento (*Biná*) é o coração”, ele se refere a *Zair Anpin*. Assim, quando *Biná* entra em *Zair Anpin* como o coração, ela é compreensível. No entanto, em seu lugar original, como a Mãe (*Ima*) de *Zair Anpin*, ela é incompreensível<sup>103</sup>.

A experiência mística é trilhada por meio dos trinta e dois caminhos de sabedoria citados no  *mishná* 1:1. Esses trinta e dois caminhos são representados pelas franjas do *talit*, o xale de orações, chamadas de *tsitsit*, que possuem trinta e dois fios. A palavra “*tsitsit*” é originária da raiz que signifi-

<sup>100</sup>Cf. *Ibidem*, 109, pág. 41.

<sup>101</sup>*Ibidem*, pág. 166.

<sup>102</sup>*Ibidem*, pág. 144.

<sup>103</sup>*Ibidem*, pág. 163.

ca “fitar algo”, desde que o *tsitsit* é um objeto de contemplação e meditação. Ele é usado para cumprir o mandamento que diz: “E as bordas estarão ali para que, vendo-as, vos lembreis de todos os mandamentos do Senhor e os cumprais” (Números 15:39). Essa passagem cita explicitamente a visão.

O *talit* cobre o corpo, e as franjas (*tsitsit*) ficam penduradas nas laterais das pernas, aludindo às *Sefirót Netsach* e *Hod*, que são associadas à visão mística e à profecia.

Existem quatro franjas (*tsitsit*) no *talit*, cada uma com oito fios, totalizando trinta e dois fios. Cada uma das quatro franjas fazem paralelo com cada um dos quatro aspectos dos mundos da cabala. Existem quatro elementos (fogo, ar, água e terra) no mundo físico de *Assiá*, quatro arcanjos (Miguel, Gabriel, Uriel e Rafael) no mundo de *Yetsirá*, o mundo dos anjos, quatro pés do Trono de Deus no mundo de *Briá*, e quatro letras do Tetragrama, *YHVH*, no mundo de *Atsilut*, o mundo das *Sefirót*<sup>104</sup>.

Uma personalidade central no desenvolvimento do misticismo judaico foi Abraão Abuláfia. Ele é conhecido como o criador da *cabala extática*. Abraão Abuláfia nasceu em Saragossa, Espanha, no séc. XIII<sup>105</sup>. Interessante observar que Abuláfia viveu na época em que surgiram os manuscritos do *Zohar* – um período prolífico de publicações cabalísticas. Esse desenvolvimento das ideias da cabala ocorreu por reação às ideias altamente racionais do grande filósofo judeu Moisés Maimônides<sup>106</sup>.

No entanto, Abuláfia foi grandemente influenciado pelas ideias dele. Um exemplo é quando ele diz que em estado de meditação profunda ocorre a fusão do intelecto, o inteligidor e o inteligido, que é uma ideia que procede da teologia de Maimônides<sup>107</sup>. Segundo Abuláfia, nesse estado o homem e a Torá se tornam um, o que significa que Deus se confunde com o indivíduo<sup>108</sup>. Essa ideia, para o judeu, aproxima-se do herético e explica o motivo pelo qual Abuláfia nunca foi muito popular entre os judeus em sua época.

Também são bem conhecidas as influências que Abuláfia recebeu do misticismo islâmico (sufi).

Há notável diferença entre as ideias de Abuláfia, mais interessado em definir a meditação como um caminho para alcançar Deus, e as ideias do *Zohar*, cuja abordagem é teosófica, estando mais interessado em estudar o

---

<sup>104</sup>Cf. *Ibidem*, 92, pág. 33 e os comentários de Kaplan nas págs. 153-154.

<sup>105</sup>Cooper, pág. 23.

<sup>106</sup>*Ibidem*, págs. 23-24.

<sup>107</sup>Cf. Moses Maimonides, *Guide for the Perplexed*, parte I, capítulo LXVIII, pág. 193.

<sup>108</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 158, e nota 76.

objeto da meditação, o *mundus intelligibilis*<sup>109</sup>.

O objetivo de Abraão Abuláfia é libertar a alma, desatando os laços (ou nós) que a prendem. Esses “laços” mantêm o homem preso na dualidade que caracteriza este mundo, impedindo que ele possa perceber a realidade una, de libertar-se para atingir um estado de consciência mais elevado<sup>110</sup>. Para Abuláfia esse “desatamento” significa o fim dos obstáculos que impedem o homem de experimentar o fluxo da vida cósmica. Nisso percebe-se algumas semelhanças com a filosofia oriental, particularmente com a ideia de “desatamento de nós” do budismo<sup>111</sup>.

Em seu método de meditação, Abuláfia preocupou-se em definir um objeto de contemplação que não possuísse significação para quem pratica a contemplação. Assim, a mente do praticante não seria desviada por pensamentos relacionados com o significado do objeto sendo usado. Isso explica a escolha das letras hebraicas, que por si só não possuem significado algum, mas apenas quando formam palavras.

Abuláfia propõe um processo em que a pronúncia das permutações e combinações das letras é usada para induzir a contemplação dos sinais escritos, levando ao pensamento e meditação puros destes objetos<sup>112</sup>. Segundo Abuláfia, para o místico que se entrega à sua contemplação, cada letra representa um universo inteiro<sup>113</sup>. Nesse processo, as relações entre as palavras e a gematria assumem muita importância<sup>114</sup>.

O método de Abuláfia envolve a técnica de “saltos” de uma concepção à outra. São usadas certas regras bem definidas, porém suficientemente flexíveis, de associação entre conceitos, cujo objetivo é, nas palavras do próprio Abuláfia, a “ampliação da consciência”<sup>115</sup>.

O objeto de contemplação deve ser ao mesmo tempo abstrato, absoluto e indeterminado. A escolha de Abuláfia foi o Nome de Deus, o Tetragrama, *YHVH*. Para Abuláfia, o Nome de Deus é a chave que abre as portas para a vida oculta da alma<sup>116</sup> Embora a proibição bíblica de pronunciar o Nome de

---

<sup>109</sup> *Ibidem*, pág. 229.

<sup>110</sup> Cooper, pág. 26.

<sup>111</sup> Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, págs. 147-148.

<sup>112</sup> *Ibidem*, pág. 152.

<sup>113</sup> *Ibidem*, pág. 151.

<sup>114</sup> *Ibidem*, pág. 152.

<sup>115</sup> *Ibidem*.

<sup>116</sup> *Ibidem*, pág. 149.

Yo	Ho	Vo	Ho
Ya	Ha	Va	Ha
Ye	He	Ve	He
Yi	Hi	Vi	Hi
Yu	Hu	Vu	Hu

**Figura 11:** Práticas de Abraão Abuláfia

Deus, há evidências que, no princípio do judaísmo, isso era permitido<sup>117</sup>.

O *Bahir* afirma que “tudo que o Sagrado e Abençoado colocou no Seu mundo tem um nome emanado de sua concepção. Então está escrito que ‘e o nome que o homem desse a todos os seres viventes, esse seria o nome deles.’ (Gênesis 2:19)”<sup>118</sup>. Isso significa que o nome possui a essência do objeto que nomeia. Assim, o uso do Tetragrama, como nas práticas de Abraão Abuláfia, é capaz de realizar dentro do praticante, em sua alma, a essência de Deus. Essas práticas são baseadas no princípio que nos tornamos naquilo em que estamos imersos<sup>119</sup>.

A experimentação da natureza oculta de Deus por meio do êxtase místico permite a compreensão das coisas divinas, a comunhão com a divindade. Abuláfia chamava este estado de *deveikut*.

O método de Abuláfia faz uso das combinações de letras do Tetragrama com as vogais<sup>120</sup>, como ilustrado na Figura 11. O método inclui movimentos da cabeça e respiração sincronizada com a vocalização dos mantras. Assim, estas práticas de Abraão Abuláfia têm nítida relação com as práticas da ioga hindu<sup>121</sup>. A técnica de combinar as letras como método meditativo é chamada por Abuláfia de *Chokmá Ha-Tseruf*<sup>122</sup>.

Abuláfia descreve sua técnica de meditação e seus efeitos de forma muito nítida na citação que aparece no livro de Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, ao dizer: “Começa agora a combinar ou muitas ou algumas letras, a permutá-las e combiná-las até que se aqueça o teu coração. Presta atenção aos seus movimentos e ao que podes produzir ao movê-las. E, quando

<sup>117</sup>Cf. Gênesis 4:26, 12:8 e 13:4.

<sup>118</sup>Kaplan, *The Bahir*, 80, pág. 29; cf. também o comentário de Kaplan, na pág. 145.

<sup>119</sup>Cooper, pág. 29.

<sup>120</sup>*Ibidem*, págs. 35-40.

<sup>121</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 156.

<sup>122</sup>*Ibidem*, pág. 149.

sentires que teu coração já se aqueceu e vires que, pela combinação das letras, podes perceber coisas novas que não poderias conhecer pela tradição humana nem por ti mesmo e, quando estiveres assim preparado para receber o influxo de força divina, volta então todas as tuas representações verdadeiras para representar o Nome de Deus e seus gloriosos anjos em teu coração, como se fossem seres humanos sentados ou em pé ao teu redor . . . Todo o teu corpo será possuído de um tremor muito intenso, de tal maneira que pensarás estares à morte, pois tua alma, demasiado contente pelo seu conhecimento, deixará o corpo. E prepara-te para escolher conscientemente a morte neste momento, e então saberás que avançaste o suficiente para receber o influxo. E então, desejando honrar o Nome glorioso, servindo-o com a vida de teu corpo e tua alma, cobre tua face<sup>123</sup> e tem medo de olhar para Deus.”<sup>124</sup>.

Para Abuláfia, o êxtase místico não é um delírio inconsciente ou a aniquilação completa do eu. Ele condena práticas incontroladas de êxtase, buscadas por pessoas despreparadas, e chega a considera-las perigosas. Abuláfia adverte sobre os perigos mentais e físicos da meditação não-sistemática. Segundo Abuláfia, ao combinar as letras, que são associadas pelo *Sêfer Yetsirá* às partes do corpo<sup>125</sup>, deve-se tomar cuidado de não modificar a posição de nenhuma vogal, pois se o praticante errar alguma letra que comanda um membro do corpo, esse membro pode ser arrancado, ou trocar de lugar, ou ser alterada a sua natureza, de modo que a pessoa pode ficar aleijada<sup>126</sup>.

2:6

מ"ו יצר מתהו ממש ועשה אינו ישנו וחצב  
 עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש וזה  
 סימן צופה וממיר עושה כל היצור ואת כל  
 הדברים שם אחד וסימן לדבר עשרים ושתיים  
 (מניינים) [חפצים] בגוף אחד :

Ele formou substância a partir de *Tohu*, e fez existência a partir de não existência, e Ele esculpiu grandes pilares do ar que não pode ser entendido. Este é um sinal – Ele observa e muda. Ele faz de tudo que é criado e de todas as coisas um Nome. Um sinal para isto é vinte e dois objetos em um único corpo.

<sup>123</sup>Cf. Êxodo 3:6 e 34:35, onde Moisés cobre seu rosto com um véu para falar com Deus.

<sup>124</sup>*Op. cit.*, págs. 153-154.

<sup>125</sup>Cf. *mishnayot* 4:5-11 e 5:2.

<sup>126</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, 154-155.

Este verso trata da formação do mundo a partir do não ser. O primeiro passo da criação divina é a formação de “algo” a partir do “nada”. Esse algo é a raiz, o princípio de onde se origina a matéria. Esse princípio é definido como a “matéria primordial indiferenciada”. A seguir, essa matéria primordial deve receber uma “forma”.

A cabala usa quatro expressões para descrever o processo criativo: *atsilut*, *bara*, *yetsirá* e *assiá*. Todas essas quatro palavras são sinônimas que denotam “criação”. Não está muito claro o exato significado de cada um desses termos e diferentes autores apresentam diferentes explicações.

Esses quatro termos são usados tanto para indicar os processos criativos, quanto o nível espiritual associado a cada um dos mundos da cabala<sup>127</sup>.

O processo mais elevado e primitivo da criação divina é chamado de *atsilut* (emanação). Esse processo se refere a *Keter*, e é a forma com que são criadas as dez *Sefirót* no Mundo das Emanações<sup>128</sup>.

O segundo tipo de criação mencionado, chamado de *bara* (correspondendo ao mundo de *Briá*), refere-se à criação da matéria primordial a partir do não ser. Embora isso pareça uma *creatio ex nihilo*, para os cabalistas isso toma outro significado, pois o não ser, o nada, é Deus em sua plenitude. Assim, “não ser” não significa algo que não existe, mas algo que está acima da compreensão humana. Por isso, a *Sefirá Keter* é chamada de *Ain*, “não ser”<sup>129</sup>.

O terceiro tipo de criação, a criação de “algo” a partir de “algo”, é chamado de *yetsirá* e é o tema principal do texto do *Sêfer Yetsirá*. O *mishná* menciona essa etapa da criação ao dizer “Ele formou substância a partir de *Tohu*”, pois *Tohu* representa a matéria primordial. Nesse passo é que a matéria primordial indiferenciada diferencia-se e toma uma “forma”. Esse processo pode ser comparado com o “corte” das letras na boca para formar a fala. Como sabemos que o corte é feito em *Biná* e a fala emana da boca, a *Sefirá Malkut*, é óbvia a associação desse processo com o mundo de *Yetsirá*, que está entre ambos.

Finalmente, *assiá* corresponde ao processo mais inferior de criação e está associado à maneira com que as coisas são criadas no mundo material.

Esses quatro mundos da cabala são associados aos elementos que aparecem na visão de Ezequiel (cf. Ezequiel 1:22-26). Nesse caso, associa-se o

---

<sup>127</sup> Glotzer, pág. 91-92.

<sup>128</sup> *Ibidem*, pág. 91.

<sup>129</sup> *Ibidem*.

homem sobre o Trono ao mundo de *Atsilut*, o Trono de Deus ao de *Briá*, o firmamento (céus) abaixo do Trono ao mundo de *Yetsirá* e os quatro animais (*Ofanim*) ao de *Assiá*.

A criação por emanção significa que a Luz Ilimitada (*Ain Sóf Or*) penetrou no espaço primordial criado pelo *tsimtsum*, e dela se formaram as *Sefirót* e o mundo material. A totalidade das *Sefirót* é representada pelo Tetragrama, por isso o *Sêfer Yetsirá* diz que “toda a criação e toda a fala emanam do Nome” (cf. 2:5).

O espaço tridimensional foi um desenvolvimento posterior desse espaço primordial, assim como o mundo material formou-se por transformação da matéria primordial.

Inicialmente os mundos primordiais manifestavam-se, usando uma imagem tipicamente cabalística, como Luz que emanava das mãos, pés, olhos e boca de *Adão Kadmon*<sup>130</sup>, sem nenhum tipo de restrição. Assim, esses mundos primordiais, associados aos reis de Edom e representados pelos vasos que se quebraram, foram destruídos pois não eram equilibrados, só possuindo o atributo da justiça rigorosa (*Din*), e nada do atributo da misericórdia<sup>131</sup>. Esses vasos apenas recebiam e nada doavam, não interagiam uns com os outros, e essa ausência de interação provocou a sua destruição. Sobre isso a tradição rabínica diz que “Deus cria mundos e os destrói”.

A tradição judaica diz que o mundo foi criado a partir do equilíbrio entre misericórdia e justiça, pois Deus, por ser perfeito, tudo fornece para a criação, mas restringe aquilo que a criação não pode receber, sob pena de destruí-la. Se queremos honrar Deus imitando-O, devemos também saber equilibrar misericórdia e justiça. O *Zohar* chama este equilíbrio de “balança”, lembrando o verso 2:1 do *Sêfer Yetsirá* que descreve a balança formada pela palma do mérito e a palma da culpa.

Os cacos (cascas, *klifót*), originados da quebra dos vasos, aprisionaram centelhas de Luz divina e desceram para o fundo do abismo. Segundo os cabalistas tardios, a missão do homem na terra é ajudar Deus a libertar essas centelhas. Isso é chamado de *tikun* ou retificação dos vasos.

São evidentes os paralelos da doutrina da quebra dos vasos e do *tikun*, na cabala luriânica, com o mito maniqueísta da criação, embora não se possa determinar as conexões históricas entre ambos<sup>132</sup>. Ambos os mitos pare-

<sup>130</sup>Esse antropomorfismo usado para descrever a natureza divina é bem explícito no *Idra Raba Kadisha* e no *Idra Zuta Kadisha*.

<sup>131</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, págs. 297-298.

<sup>132</sup>*Ibidem*, pág. 313.



cem ecoar ideias de inspiração gnóstica, contendo mais ou menos os mesmos elementos em sua história. Em ambos os casos, o Homem Primordial é “vencido”, e a luz divina se espalha pelo “mundo da escuridão”. Cabe ao homem ajudar Deus, coletando e libertando essas chispas de luz divina que estão aprisionadas no “abismo”.

Existem dois tipos de retificação: *tikun ha-olam* e *tikun ha-neshamá*. O primeiro refere-se à retificação do mundo e o segundo à retificação do indivíduo, mas ambos os processos estão relacionados.

Segundo o Ari, esse processo de retificação (*tikun*) pode superar o tempo de uma vida humana. Assim, ele postula o dogma da reencarnação, que ele chama de *gilgul ha-neshamot* (גלגול הנשמות). Esse dogma foi aceito por diferentes movimentos místicos judaicos, como o Hassidismo e a cabala luriânica, e por grandes rabinos, como o próprio Isaque Luria, Baal Shem Tov, Nachmânides, Chaim Vital e Bahia ben Asher. Existem diversas menções à reencarnação nos tratados dos cabalistas e na Bíblia<sup>133</sup>. Segundo a crença judaica, as pessoas sofrem por terem errado em outras vidas.

O drama cósmico que é implicado pelo *tsimtsum* surge de uma falha intencional na tessitura da natureza divina original. Isso resultou em uma nova configuração da natureza divina, por meio das *Sefirót*, em que ocorre o equilíbrio entre os opostos, justiça e misericórdia.

A crise criada pela “quebra dos vasos” decorre necessariamente das condições iniciais da natureza divina. Tal crise, antes de ser inesperada, é necessária e resultante de um ato de amor de Deus. Sem tal ato o homem não teria livre-arbítrio e não poderia honrar a Deus por vontade própria.

Comentando este *mishná*, Glotzer cita o *Pree Yitzchak*, dizendo que “Ele formou substância a partir de *Tohu*, e fez existência a partir de não existência.’ Isso significa de *Biná*, o qual é chamada de *Tohu*, pois o homem não pode estudar as primeiras três *Sefirót*, como está escrito, ‘deixarás ir, livremente, a mãe [as primeiras três *Sefirót*] e os filhotes [as sete *Sefirót* inferiores] tomarás para ti’ (Deuteronômio 22:7). Isto é, abandone-os de seus pensamentos e não os contemple. Pois, o homem se confunde (*taho*, da mesma raiz que a palavra *Tohu*) porque ele não pode entender nada deste nível. Disso foi criada a forma da substância, de *Bohu* (*Bo Hu* significa substância, como

<sup>133</sup>Cf. *Bahir*, versos 121, 122, 184 e 195; cf. também 1 Reis 17:21-22, 2 Reis 4:32-36, 2 Reis 13:21, Salmos 90:3 e Jeremias 1:5; interessante também consultar as menções à reencarnação nos Evangelhos, quando se confundem as pessoas de João Batista e Elias, cf. Mateus 17:12-13 e Lucas 9:7-8. O dogma da reencarnação é negado pela Igreja, mas foi aceito por muitos místicos cristãos e é popular entre os cristãos esotéricos.

exposto no *Sefer HaBahir*). Isto é, a forma das seis extremidades de *Zair Anpin*, o qual é associado com *Yetsirá*.”<sup>134</sup>.

Esse comentário refere-se à criação de *Zair Anpin*, que é associado ao mundo de *Yetsirá*. As três primeiras *Sefirót* são associadas ao pensamento e à vontade divina, enquanto que as sete seguintes à ação de Deus. Esse último nível é aquele que os cabalistas consideram como existência real, a qual pode ser compreendida<sup>135</sup>.

A parte inicial do verso, que diz que “Ele formou substância a partir de *Tohu*”, refere-se à criação por “formação” (mencionada na palavra “formou”) do mundo de *Yetsirá*. E a parte que diz “fez existência a partir de não existência” refere-se à criação por “ação” ou “produção” (mencionada na palavra “fez”) do mundo de *Assiá*<sup>136</sup>. A palavra usada no verso para denotar “substância” é *mamash* (ממש), que provém da raiz *mashash* (משש) que quer dizer “tocar”, indicando algo que possui substância<sup>137</sup>.

Na sequência, o verso diz que “Ele esculpiu grandes pilares do ar que não pode ser entendido”, que o Ramban interpreta dizendo que “Ele esculpiu pilares – esses são itens elevados nos quais todo o mundo está ancorado e é suportado por eles. Eles são chamados ‘grandes’ porque eles são do poder da ‘grandeza’ (*Chesed*), o qual se constitui no interior do som, vento e fala.” Por “mundo” o Ramban quer significar *Zair Anpin*, e por “grandeza” ele quer significar *Chesed* (Misericórdia), que é frequentemente chamada de *Guedulá* (Grandeza). A fala é associada com *Malkut*, a fêmea de *Zair Anpin*. O Ramban explica que os pilares são as sete *Sefirót* inferiores, como está dito: “A Sabedoria edificou a sua casa, lavrou as suas sete colunas” (Provérbios 9:1)<sup>138</sup>.

Kaplan interpreta essa citação bíblica como indicando que os pilares citados no verso estão relacionados com *Chokmá* (Sabedoria). O Talmude diz que esses sete pilares são os sete dias da criação<sup>139</sup>.

No *Sêfer Yetsirá* esses sete pilares são associados também às sete letras duplas. Elas são “pilares” pois são representadas na Árvore da Vida pelos sete canais verticais, como veremos mais adiante (cf. Figura 12, pág. 179)<sup>140</sup>.

<sup>134</sup> *Op. cit.*, págs. 92-93.

<sup>135</sup> Glotzer, pág. 93.

<sup>136</sup> *Ibidem*.

<sup>137</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 132.

<sup>138</sup> Glotzer, pág. 93. Cf. também Jó 9:6 e 26:11.

<sup>139</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 132.

<sup>140</sup> *Ibidem*.

Uma antiga versão do *Sêfer Yetsirá* apresenta a palavra *Emesh* (אמש), em vez de *mamash* (ממש), fazendo com que o texto seja lido como “Ele formou *Emesh* a partir de *Tohu*”, o que apoia a ideia que o texto queria dizer que as letras duplas são derivadas das letras mãe<sup>141</sup>.

O comentário do Raivad, citado por Glotzer em seu livro, diz que “Ar que não pode ser entendido refere-se ao Espírito de Deus (*Biná*) que vive. Eles têm 620 pilares de luz, cada um é um pilar e fundação para o mundo”<sup>142</sup>. Os “620 pilares de luz”, chamados pelos cabalistas pelo nome de *Tarak Amud Or* (תרכ עמוד אור), referem-se a *Keter* (כתר), cujo valor gemátrico é 620 (כ=20, ת=400, ר=200, 20+400+200=620). A expressão denota a abundância que passa para os mundos inferiores vinda de *Keter*. Essa luz vinda de *Keter* é que forma os pilares deste mundo<sup>143</sup>.

Moisés Botarel acredita que os pilares citados no verso são os grupos de letras (mães, duplas e elementares), sendo assim em número de três. A justificativa para considerar as letras como os pilares do mundo é que as letras são consideradas pelos cabalistas como a base da criação. Assim, existem três opiniões sobre o número de pilares: 3 (Botarel), 7 (Ramban) ou 620 (Raivad)<sup>144</sup>.

Na sequência o verso diz: “Este é um sinal – Ele observa e muda.” Isso significa, segundo o Ramban, que Deus olha do início para o fim, e determina a ordem das letras, o que fica no início e o que fica no fim. O Ramban complementa dizendo que a expressão “e muda” significa que aquelas que são as primeiras tornam-se as últimas, e as que são as últimas tornam-se as primeiras, de forma a equilibrar o alto, o baixo e o médio. Ele refere-se aos portões “frente” e “costas” que são opostos<sup>145</sup>.

Deus colocou no mundo uma lei que equilibra os opostos, tornando tudo igual. Por isso, Ele eleva os humildes e derruba os poderosos e arrogantes, como indica a Bíblia ao dizer: “Tu salvas o povo humilde, mas com um lance de vista abates os altivos” (2 Samuel 22:28); “Os arrogantes não permanecerão à tua vista” (Salmos 5:5); e “quem feriu muitas nações e tirou a vida a poderosos reis” (Salmos 135:10).

A parte que diz que “Ele faz de tudo que é criado e de todas as coisas um Nome” é uma referência ao Nome de Deus, numa passagem bem semelhante

<sup>141</sup> *Ibidem*.

<sup>142</sup> *Op. cit.*, pág. 94.

<sup>143</sup> *Ibidem*.

<sup>144</sup> Cf. *Ibidem*, págs. 93-94.

<sup>145</sup> Cf. *Ibidem*, pág. 94.

ao que diz em 2:5: “verifica-se que toda a criação e toda a fala emanam do Nome.” Existe uma unidade de tudo, que se manifesta no Nome de Deus. Para os cabalistas, Deus, Seu Nome e a Torá são unos<sup>146</sup>.

Para o Ramban a expressão “Ele faz de tudo que é criado” refere-se à completção da criação divina<sup>147</sup>.

As *Sefirót* são divididas em superiores, associadas à vontade e ao pensamento divino, as médias, associadas aos sentimentos e as inferiores, que são as naturais, pois correspondem aos aspectos mais inferiores de Deus e estão próximas do mundo material, a natureza<sup>148</sup>. “Natural” significa aqui as funções de manutenção de vida, pois são as *Sefirót* superiores a origem da vida que se manifesta nos mundos inferiores, e é através das últimas *Sefirót* (*Netsach*, *Hod*, *Yesod* e *Malkut*) que a vida se infunde no mundo<sup>149</sup>.

Isso faz paralelo com as ideias de “vaso” e “luz” da cabala. Ambos são conceitos opostos, pois um é criado de baixo para cima, o outro de cima para baixo. A direção de receber a Essência divina que circula pelas *Sefirót* é oposta à direção de doar<sup>150</sup>. Isso também está relacionado com os dois lados da Árvore da Vida, um que doa e o outro que restringe, um associado à água, que circula de cima para baixo, o outro com o fogo que vai de baixo para cima.

Citado no livro de Glotzer, *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, o Raivad afirma que “O Adorno (um sinônimo para *Malkut*) é o nome de Deus, *Tiferet*. Ela é ‘o nome’ [mencionado no *mishná*]. Ela faz toda a ação e novo feito por meio destas letras.”<sup>151</sup>. O Raivad está explicando que *Malkut* é o nome de *Tiferet*, ou seja, é a sua descrição. Segundo Glotzer, diversos comentaristas do *Sêfer Yetsirá* concordam com o Raivad que o nome sendo citado no *mishná* é *Malkut*.

O verso conclui dizendo que “Um sinal para isto é vinte e dois objetos em um único corpo.” Segundo o Ramban, um sinal tem o objetivo de mostrar algo. Então esse “único corpo” é o fundamento para os muitos que estão na parte externa do “único”. Esses muitos são o sinal que indica o “único”<sup>152</sup>.

Gaon de Vilna, citado por Glotzer, diz que “Essas vinte e duas letras são

<sup>146</sup>Cf. Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, págs. 52-57.

<sup>147</sup>Glotzer, págs. 94-95.

<sup>148</sup>Cf. a descrição feita na Introdução, página 9, sobre esta divisão das *Sefirót*.

<sup>149</sup>Cf. Glotzer, pág. 95.

<sup>150</sup>*Ibidem*.

<sup>151</sup>*Op. cit.*, pág. 95.

<sup>152</sup>*Ibidem*.

as *Sefirót*, seus vasos. Os pontos das vogais são o interior das *Sefirót*, desde que as vogais para as letras são como a alma para o corpo. Como o *Zohar* explica, existem dez vogais (pontos), cinco vogais longas (*Tenuot Guedolot*) e cinco vogais curtas (*Tenuot Ketanot*). Esses são os ‘cinco contra cinco’ que são apresentados no primeiro capítulo (*mishná* 3). Portanto, um *daguesh* [ponto que significa pronúncia forte] ou um *sheva* [um ponto usado para indicar vogal] vem depois deles, porque eles são [da *Sefirá*] *Gueburá* [justiça rigorosa]. Além disso, existem cinco tipos de *sheva* [também associados com *Gueburá*] – *sheva na*, *sheva nach* e três *chatafim*, e esses são também associados com os cinco *Guevurót*, mas esses não são leves [adocicados], como o primeiro grupo [de vogais curtas] é. Esses [dois grupos] representam justiça rigorosa e branda. Portanto, ninguém deve arrastar a pronúncia das vogais curtas, especialmente as vogais *sheva*.<sup>153</sup> O Gaon associa as *Sefirót* com os dedos, cinco em cada mão. Para ele as letras hebraicas são o corpo das *Sefirót*, e as vogais são sua energia interior. Ele divide as *Sefirót* em brandas e fortes, da mesma forma que as vogais e as letras.

Na tradução da Editora Renes, a parte final do verso aparece traduzida para o português como: “Para uma ilustração podem servir as vinte e duas substâncias elementares pela substância primitiva de álef”<sup>154</sup>. Os comentários do Rev. Dr. Isidor Kalisch explicam que a letra álef é o ar de onde emanou a palavra criadora<sup>155</sup>. Isso é coerente com a associação que se faz da letra álef com *Keter*, que é chamada no *Sêfer Yetsirá* de Alento (ar).

No manuscrito usado por Kalisch, de autoria do Ari, está escrito א בגוף, que podemos traduzir “no corpo de álef”, mas que Kalisch traduziu como “pela substância primitiva de álef”<sup>156</sup>, enquanto que no manuscrito da versão Curta, que usamos neste livro, está escrito אחד בגוף אחד, que traduzimos como “em um único corpo”, pois *echad* (אחד) denota “unidade” e *guf* (גוף) denota “corpo”. Nesse caso, o texto da versão Gra coincide com o da versão Curta.

Kaplan interpreta todo o *mishná* como sendo uma referência aos estados mentais relacionados com a meditação. O estado meditativo manifesta-se na mente na forma de imagens semelhantes as de uma alucinação ou às imagens induzidas pelo uso de drogas entorpecentes, tão reais e materiais que parecem ter substância, e é para denotar isso que o *Sêfer Yetsirá* usa a

<sup>153</sup> *Op. cit.*, págs. 95-96.

<sup>154</sup> Kalisch, págs. 27-28.

<sup>155</sup> *Ibidem*, nota 25, pág. 60.

<sup>156</sup> Cf. *Ibidem*, nota 24, pág. 60.

palavra “substância”<sup>157</sup>.

No estado normal de consciência de *Biná*, a mente está cheia de estática e ruído, como a tela de uma televisão fora da sintonia. Isso pode ser percebido fechando os olhos e olhando a rápida mudança de imagens que se projetam na retina. O mesmo ocorre com a percepção espiritual que está embotada por esse ruído<sup>158</sup>. Esse estado mental é chamado pelo *Sêfer Yetsirá* de *Tohu*, significando “confusão” (*taho*). O *Zohar* associa esse ruído e estática de *Tohu* com as *klifót*, as forças do mal que impedem a visualização dos domínios espirituais<sup>159</sup>.

Na visão de Ezequiel, esta confusão e ruído mental das *klifót* é descrita como: “Olhei, e eis que um vento tempestuoso vinha do Norte, e uma grande nuvem, com fogo a revolver-se” (Ezequiel 1:4).

Nessa interpretação de Kaplan, os trechos “formou substância a partir de *Tohu*” e “fez existência a partir de não existência” significam a passagem ao estado mental de *Chokmá*, pois no estado meditativo as imagens mentais não têm mais estática e são como substância que pode ser tocada (*mashash*). Nesse estado podemos criar o veículo para ascender aos domínios celestiais. Os cabalistas conhecem a equivalência entre a palavra *Golem* (גלם) e a palavra *Chokmá* (חכמה), ambas valendo 73. Isso confirma a interpretação de que o Golem não é criado fisicamente, mas simboliza o veículo astral usado pelo praticante para atingir esses domínios<sup>160</sup>.

Segundo Kaplan, o “ar que não pode ser entendido” representa o nível de *Keter*, que é incompreensível ao homem<sup>161</sup>. Sabemos que a letra álef é associada a *Keter* e ao ar. Álef é a primeira letra do alfabeto hebraico e é considerada a origem de todas as outras letras, como diz a tradução de Kalisch, “pela substância primitiva de álef.”

**Prática de meditação 2** *Esta prática é baseada nas de Abraão Abuláfia, apresentadas neste capítulo e ilustradas na Figura 11, da página 143. A prática faz uso das combinações das letras do Tetragrama com as cinco vogais*<sup>162</sup>.

*Sente-se confortavelmente em um lugar silencioso e isolado. Vocalize, em voz baixa e prolongando o som, Yo, Ho, Vo, Ho, Ya, Ha, Va, Ha, Ye, He,*

<sup>157</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 133.

<sup>158</sup>*Ibidem*.

<sup>159</sup>*Ibidem*, pág. 134.

<sup>160</sup>*Ibidem*.

<sup>161</sup>*Ibidem*, pág. 133.

<sup>162</sup>Cf. David Cooper, *Ecstatic Kabbalah*.

*Ve, He, Yi, Hi, Vi, Hi, Yu, Hu, Vu, Hu. No total são vinte sons vocálicos (4 × 5). Esta sequência é a das linhas da Figura mencionada. “Y” tem som de “i” e “H” é um som aspirado, como o alento. “Yi” é vocalizado como um único “i” longo.*

*Cada vogal deve ser acompanhada por um movimento da cabeça. A vogal “o” deve ser vocalizada com um movimento da cabeça levemente para cima, retornando à posição normal ao final da vocalização da sílaba. A vogal “a”, com um movimento da cabeça para a esquerda, retornando ao final do som para o centro, a vogal “e” com um movimento para a direita, a vogal “i” para baixo, e a vogal “u”, com um movimento que começa deslocando levemente a cabeça para a frente, depois para trás e termina o som novamente no meio, com a cabeça em sua posição normal.*

*Esses movimentos correspondem aos sinais massoréticos usados para grafar as vogais. A vogal “o” é representada como um ponto acima da letra e, por isso, o movimento da cabeça é para cima. A vogal “a” é grafada como uma barra abaixo da letra, correspondendo ao movimento da cabeça para a esquerda, ao longo de uma linha imaginária na horizontal. O “e” é representado por dois pontos abaixo da letra, correspondendo ao movimento para a direita, na horizontal. O “i” é grafado como um ponto abaixo da letra, correspondendo ao movimento da cabeça para baixo. Finalmente, o “u” é representado por um ponto no meio da letra, correspondendo ao movimento da cabeça para frente e para trás. Interessante observar que, dessa forma, a cabeça marca as seis direções do espaço: acima, esquerda, direita, abaixo, para frente e para trás.*

*Permita que o som dos mantras preencha toda a sua mente, afastando qualquer outro pensamento.*

*Cada sílaba deve ser vocalizada prolongando o som, e o exercício deve durar de trinta minutos a uma hora, repetindo a sequência várias vezes para completar o tempo. Se necessário, use um despertador para marcar o tempo.*

*Os sons podem ser usados de três formas diferentes, dependendo da situação e do objetivo do praticante: vocalizados de forma audível ou mentalizados silenciosamente, com ou sem movimentos da boca.*

*Praticantes avançados poderão usar a sequência dos 72 nomes de Deus, apresentados na Figura 17, pág. 219, em substituição às permutações do Tetragrama, usadas nesta prática. Da mesma forma, praticantes de outras tradições religiosas poderão usar sequências de nomes divinos relacionadas com sua fé. Por exemplo, muçulmanos poderão entoar os 99 nomes de Allah.*





# Capítulo 3

3:1

פ"ג מ"א שלש אמות אמ"ש יסודן כף  
חובה וכף זכות ולשון חק  
מכריע בינתים :

As três mães, *Emesh*, são álef, mêm e shin, seu fundamento é a palma do mérito, a palma da culpa, e a língua de decreto decidindo entre elas.

O *Sêfer Yetsirá* classifica as letras hebraicas em mães, duplas e elementares. Essa classificação das letras faz paralelo com as três divisões definidas no livro. As letras mãe são associadas à alma, pois nelas está o mérito e a culpa. As sete letras duplas são associadas ao mundo, pois elas correspondem às seis direções do espaço e ao Palácio Sagrado, que representa a convergência dessas seis direções. Finalmente, as doze letras elementares são associadas ao ano, pois correspondem aos doze meses do ano.

Este capítulo do *Sêfer Yetsirá* versa sobre as letras mãe. As sete letras duplas são o tema do Capítulo 4 e as doze letras elementares o do Capítulo 5.

Os textos das versões Curta e Gra divergem um pouco neste capítulo. O verso 3:2 da Gra inclui entre os elementos o ar, que não aparece na versão Curta, onde só são citados a água e o fogo. No final do mesmo verso, na versão Gra, em vez de “todas as coisas”, aparece “descendência”. O verso 3:3 da versão Gra é semelhante ao verso 3:5 da Curta. O verso 3:4 da versão Curta condensa os versos 3:5 e 3:6 da Gra. No entanto, mesmo com essas diferenças, as ideias apresentadas e as associações feitas neste capítulo são consistentes em ambas as versões.

Este verso é uma cópia de parte do verso 2:1. Segundo o Raivad essa repetição não é uma redundância, pois no capítulo anterior se associavam as três letras *Emesh* às três *Sefirót* superiores, *Keter*, *Chokmá* e *Biná*, não mencionando seu efeito nos mundos inferiores e sua relação com mundo, ano e alma. Neste capítulo, ao contrário, se fazem associações dessas letras com a misericórdia de Deus, e se mencionam as suas relações com mundo, ano e alma. O Raivad diz que os mundos superiores são a origem das letras *Emesh*, mas é no mundo da misericórdia que as letras *Emesh* são o fundamento da

palma do mérito, da palma da culpa e da língua de decreto que decide entre eles<sup>1</sup>.

Isso significa que o segundo capítulo do *Sêfer Yetsirá* estava falando dos mundos superiores. Ele não discutia a vontade de Deus em ação, mas em pensamento apenas, e os efeitos dela no mundo, ano e alma não eram abordados. O resto do *Sêfer Yetsirá* discute o mundo da misericórdia, que fica abaixo de *Biná*, começando por *Chesed* (Misericórdia), a primeira *Sefirá* de *Zair Anpin, partsuf* que é conhecido como “o mundo”, e representa a ação divina<sup>2</sup>.

Segundo o Raivad, as letras *Emesh* são a essência dos três livros que são abertos no *Rosh Ha-Shaná* (festa do Ano-novo judaico)<sup>3</sup>. Um deles é aberto para os totalmente justos, os que estão na palma do mérito, um para os totalmente iníquos, que estão na palma da culpa, e um para os que não são nem uma coisa nem outra, que estão na língua de decreto que decide entre eles<sup>4</sup>.

O Raivad complementa seus comentários dizendo que a forma da alma é composta das letras na ordem em que elas foram escritas nos mandamentos. Nesse caso, as boas ações fazem com que cada órgão do corpo fique fortalecido pelo poder do espírito do Deus vivo. Se alguém não cumpre os mandamentos, a ordem das letras é alterada em sua alma, de acordo com a sua transgressão, como está dito: “a iniquidade deles está sobre os seus ossos” (Ezequiel 32:27). Já sabemos que existem 613 mandamentos e o mesmo número de partes do corpo humano, e o Raivad associa as transgressões aos mandamentos com as partes correspondentes do corpo. O Raivad sugere que os pecadores são abandonados às leis da natureza, enquanto que os justos são diretamente controlados por Deus<sup>5</sup>. Esse paralelo entre os órgãos do corpo e aspectos espirituais é um dos principais temas do *Sêfer Yetsirá*.

O verso 2:1 da versão Gra diz: “mêm é silenciosa, shin silva e álef é o Alento de ar que decide entre as duas.” Das três letras, álef é a única que não corresponde a nenhum som. Isso lembra que as letras shin e mêm estão relacionadas com *Elohim*, o aspecto mais visível e com forma da manifestação divina, e a letra álef está relacionada com *YHVH*, o aspecto mais oculto e

<sup>1</sup>Glotzer, págs. 99-100.

<sup>2</sup>*Ibidem*, pág. 100.

<sup>3</sup>Alan Unterman, pág. 221.

<sup>4</sup>Glotzer, pág. 100; os gnósticos dividiam também a humanidade em três classes: pneumáticos, psíquicos e hílicos; cf. *A Biblioteca de Nag Hammadi*, pág. 66.

<sup>5</sup>*Ibidem*, págs. 100-101.

sem forma da natureza divina<sup>6</sup>.

A referência às letras *Emesh* e à balança formada pela palma do mérito, a palma da culpa e a língua de decreto, enfatiza o conceito de tese, antítese e síntese que se repete em todo o *Sêfer Yetsirá*. Observa-se uma similaridade disso com a tradicional interpretação homilética usada no judaísmo, dialética em sua aplicação, que diz: “duas escrituras contradizem uma com a outra, até que uma terceira escritura apareça e decida entre elas”. A expressão “decida entre elas” é idêntica à usada neste *mishná*<sup>7</sup>.

3:2

מ"ב שלש אמות אמש סוד גדול מופלא  
ומכוסה וחתום בשש טבעות וממנו  
יוצאים אש ומים מתחלקים זכר ונקבה :  
שלש אמות אמ"ש יסודן ומהן נולדו אבות  
שמהם נברא הכל :

As três mães, *Emesh*, um grande e elevado segredo, oculto e selado com seis anéis dos quais emanam fogo e água, que se dividem em macho e fêmea. As três mães, *Emesh*, são sua fundação, delas nascem os pais, e deles todas as coisas.

Segundo o Ramban, o *mishná* chama *Emesh* de “grande” segredo para enfatizar que ele se refere a *Chesed* que também é chamada de *Guedulá* (Grandeza). Isso significa que, a partir deste capítulo, o *Sêfer Yetsirá* não estará mais falando das três *Sefirót* superiores, mas das sete inferiores, as que estão abaixo do nível de *Biná*, as que formam o chamado “mundo da misericórdia”. A palavra “elevado” (*מופלא*), usada para se referir às letras *Emesh* indica que sua origem são as *Sefirót* superiores. Na cabala ela é sempre usada para indicar algo que não podemos compreender<sup>8</sup>.

A palavra *מופלא* está relacionada com a palavra *פליאות*, que foi usada em 1:1 para indicar que os trinta e dois caminhos de sabedoria são misteriosos<sup>9</sup>. Gruenwald considera a grafia *פליאות* como corrompida. Segundo ele, a grafia correta deveria ser *פלאות*, como aparece em alguns manuscritos

<sup>6</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>7</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 139.

<sup>8</sup>Glotzer, pág. 102.

<sup>9</sup>No verso 1:1 traduzimos a palavra como “misteriosos”, mas outras traduções são possíveis; cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 140.

e nas escrituras quando é dito: “Quando se cumprirão estas maravilhas?” (Daniel 12:6). No versículo a palavra foi traduzida como “maravilhas”<sup>10</sup>.

As letras *Emesh* são elevadas pois elas são a raiz das letras YHV que formam o Tetragrama. O Tetragrama está relacionado às dez *Sefirót*, pois ele é sua síntese. Assim, as letras *Emesh* representam um mistério ainda maior, relacionado com a origem das *Sefirót*. Sua origem são os vasos do mundo de *Tohu*, os vasos primordiais, anteriores às *Sefirót*, que não interagiam uns com os outros, e por não imitarem a misericórdia de Deus, não conseguiram armazenar a Luz divina e foram destruídos<sup>11</sup>.

Sobre isso, a tradição judaica diz que “Água, ar e fogo foram criados antes do mundo. A água dá origem à escuridão, o fogo dá origem à luz, o espírito ou ar (אוויר) dá origem à sabedoria, e com estes o mundo é sempre governado, ou seja, vento, fogo, sabedoria, luz, escuridão e água.” (*Shemot Rabá* 15)<sup>12</sup>. O *midrash* está afirmando que, sendo os três elementos, água, ar e fogo, associados às letras *Emesh*, elas também foram “criadas antes [deste] mundo.” Devemos entender que o *midrash* não está se referindo propriamente aos elementos, mas aos seus aspectos superiores, representados pelas letras *Emesh* no mundo de *Tohu*.

Após a quebra dos vasos, eles foram retificados e reconstruídos em personificações chamadas de *partsufim*. Esses *partsufim* consistem de 613 partes que fazem paralelo com as 613 partes do corpo humano. Os cabalistas afirmam que as letras do Tetragrama pertencem apenas ao mundo dos vasos retificados. No mundo de *Tohu* o Nome de Deus consistia das letras *Emesh*<sup>13</sup>.

As letras *Emesh* formam uma palavra que quer dizer “noite passada”, como em: “Na noite passada [*emesh*] deitei-me com meu pai.” (Gênesis 19:34); denotando também “escuridão total”, como em: “andam roendo o que há na estepe, lúgubre [*emesh*] e vasta solidão” (Jó 30:3)<sup>14</sup>. Esta é a escuridão do mundo de *Tohu*, a “noite anterior”, que antecede este mundo das *Sefirót*.

O versículo “o Deus de vosso pai me falou, ontem à noite” (Gênesis 31:29), também pode ser lido como “o Deus de vosso pai, *Emesh*, me falou”, indi-

<sup>10</sup>Cf. Gruenwald, pág. 482.

<sup>11</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 140-141; cf. também o Capítulo 1, pág. 27, onde se fala sobre o *tsimtsum*, a quebra dos vasos, e os primeiros estágios da criação, o mundo de *Tohu*.

<sup>12</sup>Cf. Rev. Samuel Rapaport, *Tales and Maxims from the Midrash*, London: George Routledge & Sons Limited, New York: E. P. Dutton & Co., 1907, págs. 95-96.

<sup>13</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 141.

<sup>14</sup>Em ambas as citações usamos aqui o texto da Tradução Ecumênica (TEB).

cando que *Emesh* pode ter sido usado como um nome místico de Deus<sup>15</sup>, da mesma forma que *YHVH* e *Eheiê Asher Eheiê* (אהיה אשר אהיה)<sup>16</sup>.

A expressão “selado com seis anéis” tem sua fonte bíblica na passagem que diz: “selai-o com o anel do rei” (Ester 8:8). Os comentários do Ramban sobre essa expressão, citado por Glotzer em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, dizem que “As seis extremidades são os seis selos. [Ele selou-as] com as três letras do Nome de Deus [YHV] que contém as letras *Emesh* ... Essas três letras *Emesh* e as três letras do Nome de Deus são chamadas de seis anéis, e tudo é selado com elas, como a pessoa que sela [letras] com um anel de sinete”<sup>17</sup>.

A palavra *chatum* (חתום), traduzida como “selar”, já ocorreu em 1:13 e, segundo os comentários, a expressão está relacionada com aspectos mágicos e com a criação do mundo<sup>18</sup>. A mesma palavra pode ser usada também para indicar completação e limitação, e é nesse sentido que ela foi usada em 1:13, denotando o ato de delimitar o espaço e finalizar a criação.

Nesse verso anterior os seis selos eram identificados com as permutações das letras do Tetragrama, YHV, mas agora o Ramban afirma que os selos são as três letras YHV e as três letras *Emesh*.

O *Sêfer Yetsirá* não define claramente a relação entre as letras *Emesh* e as letras YHV. As primeiras são associadas às *Sefirót* superiores e aos mundos primordiais, enquanto que as últimas relacionam-se com as seis extremidades.

A seguir o *mishná* afirma: “dos quais emanam fogo e água, que se dividem em macho e fêmea.” A versão Gra inclui o elemento ar, dizendo: “dos quais emanam ar, água e fogo.” Sabemos que as letras *Emesh* são associadas ao ar, à água e ao fogo. O Raivad afirma que somente nos mundos inferiores podemos falar de macho e fêmea, mas não no nível de *Emesh*. Nesse nível superior, macho e fêmea só existem em potencial, e *Emesh* é sua fonte<sup>19</sup>.

Sobre este *mishná* o Gaon, citado no livro de Glotzer, afirma: “Nós já havíamos dito que a fonte das três letras Mãe (*Emesh*) é a primeira *Sefirá*.

<sup>15</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 141-142.

<sup>16</sup>*Eheiê Asher Eheiê*, “Eu Sou O Que Sou”, é a resposta que Deus fornece a Moisés, quando esse lhe pergunta sobre o Seu nome (cf. Êxodo 3:14). Kaplan traduz a expressão como “Eu Serei Quem Eu Serei”, explicando que esse nome denota que Deus tem existência absoluta e está fora da realidade do tempo. Por isso, os cabalistas associam esse nome divino com *Keter*; cf. Kaplan, *A Torá Viva*, São Paulo: Editora Maayanot, 2000, nota 3:14, pág. 270.

<sup>17</sup>*Op. cit.*, pág. 103.

<sup>18</sup>Cf. Gruenwald, pág. 510.

<sup>19</sup>Glotzer, pág. 103.

Elas estão incorporadas na primeira *Sefirá* de uma forma muito oculta. Depois, as Mães são divididas entre as três primeiras *Sefirót* (cada uma fica com uma letra). Depois disso, elas são dispersas em cada uma das seis extremidades, três para cada, de acordo com as seis permutações. Fundação (a última das *Sefirót* das seis extremidades) contém todas elas; então é chamada de *Chai* (יח), ‘vida’, desde que todas juntas elas totalizam dezoito letras, o valor numérico da palavra *Chai*. Todos esses aspectos nesse ponto são extremamente tênues, e eles são similares aqui com uma gravação fina. Tudo isso são as subdivisões da primeira *Sefirá* somente”<sup>20</sup>.

Os comentários do Gaon, como sempre, são bastante significativos. Ele explica que a origem das letras *Emesh* é *Keter*. Segundo ele, *Yesod* (Fundação) contém todas as dezoito letras que formam as seis permutações das letras *Emesh*. Sabemos do paralelo entre *Yesod* e os aspectos procriativos da natureza<sup>21</sup>, por isso ela é chamada de “Vida”, *Chai*, cujo valor gemátrico é 18.

Ao final do comentário, o Gaon explica que suas referências às várias *Sefirót* são menções às subdivisões de *Keter*. Lembremos que cada *Sefirá* é uma estrutura completa e contém todas as outras *Sefirót*. Assim, quando ele menciona as letras *Emesh* e as várias *Sefirót* ele está se referindo às *Sefirót* que estão contidas em *Keter*.

As letras *Emesh* estão associadas aos mundos superiores, onde têm sua origem. Por isso, ele diz que elas são como uma “gravação fina”, expressão que já foi usada antes para indicar os estados iniciais da criação divina. Assim, o Gaon refere-se tanto às origens das *Sefirót*, no mundo de *Tohu*, quanto ao Mundo das Emanações que surgiu após, onde as letras *Emesh* são a origem de todas as outras letras.

Ao final do verso a expressão הכל foi traduzida como “todos”. No entanto, na versão Gra (veja Anexo 1, pág. 267), aparece a palavra תולדות, que significa “genealogia” ou “descendência”. A mesma palavra, traduzida por Edmond Jorge para o português como “progênie”, aparece na versão do Rev. Dr. Isidor Kalisch<sup>22</sup>.

O *mishná*, na versão Gra, diz: “dos quais emanam ar, água e fogo. Delas nascem os pais, e deles descendentes.” Nesse caso, o Gra refere-se às *Sefirót*. Ar, água e fogo refere-se às três primeiras *Sefirót*, “pais” refere-se à segunda

<sup>20</sup> *Op. cit.*, págs. 103-104.

<sup>21</sup> A relação entre *Yesod* e a expressão “Deus Vivo” foi explicada nos comentários ao *mishná* 1:1, na página 44.

<sup>22</sup> Kalisch, capítulo III, seção 1, pág. 28 (em português) e pág. 29 (em hebraico).

tríade, *Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet*, e “descendentes” refere-se às *Sefirót* que ficam abaixo<sup>23</sup>.

Segundo os comentários de Kalisch, o autor do *Sêfer Yetsirá* esforça-se para mostrar como o verbo divino (*logos*) tornou-se cada vez mais condensado, de forma que uma série de produções surgisse dos elementos associados às três letras *Emesh*<sup>24</sup>. O *Sêfer Yetsirá* apresenta a criação como sendo a transformação da unidade numa pluralidade, representada pelos pais e sua descendência.

3:3

מ"ג שלש אמות אמ"ש בעולם אויר מים אש  
שמים נבראו תחלה מאש וארץ נבראת  
ממים והאויר מכריע בין האש ובין המים :

As três mães, *Emesh*, no mundo são Ar, Água e Fogo. Os céus foram primeiro criados do Fogo, a terra foi criada da Água, e o Ar é o mediador entre o Fogo e a Água.

Este *mishná* fala sobre a criação dos elementos e sua manifestação no mundo físico. Segundo o Ramban, citado por Glotzer, “Da impureza da água, a neve foi criada, e a neve tornou-se terra, como o verso afirma ‘Para a neve, disse Ele, sê terra’ (Jó 37:6)”<sup>25</sup>. De acordo com isso, a terra surgiu da água, e embora a terra seja considerada em alguns sistemas filosóficos<sup>26</sup> antigos, como o de Aristóteles, um dos elementos básicos, na cabala ela é um elemento derivado.

Segundo Kaplan, podemos associar “água” com a matéria, “fogo” com a energia e “ar” é o espaço que permite que ambos interajam e decide entre eles. Por outro lado, fogo, água e ar representam também as forças fundamentais da natureza. Fogo é a força eletromagnética, a água é a força

<sup>23</sup>Glotzer, pág. 104.

<sup>24</sup>Kalisch, notas 26 e 27, pág. 60.

<sup>25</sup>*Op. cit.*, pág. 105.

<sup>26</sup>Esses elementos da cabala são os mesmos elementos que foram propostos, por diferentes pensadores gregos, como sendo os elementos primordiais, origem de toda a matéria. Particularmente os filósofos da escola jônica tiveram diferentes opiniões sobre qual é o elemento primordial. Para Tales de Mileto o elemento primordial é a água. Segundo Anaxímenes, esse elemento é o ar. Para Heráclito o elemento primordial é o fogo. Já segundo Empédocles os quatro elementos, terra, água, ar e fogo, são os elementos primordiais; cf. Padovani e Castagnola, págs. 99-101, 103.

nuclear forte, que equilibra a repulsão eletromagnética dos prótons no núcleo atômico. Finalmente, o ar representa a força nuclear fraca, que mantém o núcleo atômico coeso, e é a força que decide entre as outras duas. A quarta força é a gravidade, que associamos à “terra”. No entanto, ela não é um elemento básico, pois representa a confluência dos outros três elementos. Por isso o Tetragrama tem quatro letras, mas uma está repetida. O hêi final representa esse elemento derivado<sup>27</sup>.

Em uma perspectiva psicológica, fogo e água representam também os modos de consciência de *Biná* e *Chokmá*, o primeiro mutável e racional, o segundo silencioso e contemplativo. Neste caso, o “ar” é associado a *Ruach Ha-Kodesh*, que concilia ambos e é o meio pelo qual Deus manifesta-se em nós, como a *Shekiná*, a Presença Divina<sup>28</sup>.

Os comentários do Ramban diferenciam “vento” e “ar”. Embora a palavra hebraica *ruach* (רוח) possa ser usada para indicar “vento” e “espírito”, o Ramban sugere que o ar, citado neste verso como *avir* (אוויר), emergiu do espírito, isto é, o ar material tem sua origem no espírito imaterial<sup>29</sup>.

Já sabemos que a literatura rabínica considera que os céus (*shamaim*) foram criados da água (*maim*) e do fogo (*ésh*), embora o presente *mishná* afirme que foi criado apenas do fogo. O Raivad tenta conciliar essas duas afirmações considerando que os “céus” citados no verso são os céus superiores. Segundo esse mesmo argumento, a passagem bíblica que diz: “Haja firmamento no meio das águas” (Gênesis 1:6) refere-se ao firmamento de fogo que é mencionado neste verso<sup>30</sup>. Sabemos que esse pronunciamento criativo está associado a *Biná*, uma das *Sefirót* superiores.

Os céus inferiores são associados às seis extremidades e a *Tiferet*, pois *Tiferet* concilia a água e o fogo, como está dito nas escrituras sobre a quinta voz: “A voz do Senhor despede chamas de fogo” (Salmos 29:7). Sabemos que *Tiferet* concilia os lados direito e esquerdo da Árvore da Vida, Misericórdia e Justiça, por isso é dito que ele “despede chamas de fogo”, pois evita que o fogo evapore a água, conciliando ambos os elementos.

O Raivad preocupa-se com uma dificuldade apresentada neste *mishná*. Ele é citado por Glotzer dizendo que “O *mishná* é um tanto difícil pois as letras *Emesh* são o fundamento dos céus, da terra e do vento, e estão elas mesmas entre as letras que são gravadas na esfera, desde que elas são das

<sup>27</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 145-146.

<sup>28</sup>Cf. *Ibidem*, pág. 147.

<sup>29</sup>Glotzer, pág. 105.

<sup>30</sup>*Ibidem*.



vinte e duas letras do alfabeto. A gravação na esfera deve ser feita depois da criação da [esfera] dos céus, a qual é o receptáculo para a gravação.”<sup>31</sup>. Ou seja, o Raivad preocupa-se com o fato de que as letras *Emesh* são a origem dos céus, mas que, ao mesmo tempo, devem ser gravadas na esfera dos céus (associada a *Biná*, onde é feito o “corte” das letras), como todas as outras letras. Ele resolve esse conflito das interpretações afirmando que “Os primeiros céus, os quais receberam as gravações, são eles próprios o formato e a causa das letras *Emesh*. Deles surge para a existência todos os outros céus, terras, água e todos os seus exércitos. Entenda isto! Esse segredo foi sugerido quando o *mishná* mencionou os seis anéis dos quais emergem fogo, vento e água.”<sup>32</sup>.

Assim, os elementos das letras *Emesh* são diferentes nos mundos superiores e nos mundos inferiores. Como afirma o Raivad, as letras *Emesh*, nos mundos superiores, são elas próprias os céus, como diz o comentário: “são eles próprios [os céus] o formato . . . das letras *Emesh*.” Mas, a medida que as letras *Emesh* descem para os mundos inferiores, sua manifestação torna-se mais espessa, convertendo-se em física, material, e resultando nos elementos que constituem o mundo físico<sup>33</sup>.

3:4

מ"ד שלש אמות אמ"ש בשנה אש ומים  
 ורוח חום נברא מאש קור ממים  
 ורויה מרוח מכריע בינתים . שלש אמות  
 אמ"ש בנפש אש ומים ורוח ראש נברא מאש  
 ובטן נברא ממים וגויה נברא מרוח מכריע  
 בינתים :

As três mães, *Emesh*, no ano elas são Fogo, Água e Vento: Calor foi criado do Fogo, Frio foi criado da Água e Temperado do Vento, que é o mediador entre eles. As três mães, *Emesh*, na alma são Fogo, Água e Vento: A Cabeça foi criada do Fogo, o Estômago foi criado da Água e o Corpo do Vento, o qual é o mediador entre eles.

<sup>31</sup> *Op. cit.*, págs. 105-106.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pág. 106.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

O verso anterior (3:3) abordava as letras *Emesh* e sua relação com o mundo. Este *mishná* discute a relação das letras *Emesh* com ano e alma, completando assim as três divisões que caracterizam o *Sêfer Yetsirá*.

O ano é composto de estações que se alternam em climas quente, frio e temperado. O verão é quente e o inverno é frio. O outono e a primavera são temperados e fazem a mediação entre os dois opostos<sup>34</sup>. Isso estabelece uma relação de tese, antítese e síntese que já foi mencionada no texto diversas vezes. Essas estações formam um ciclo que se repete, aludindo ao tempo que passa. Este é o círculo, sobre o qual o *mishná* 6:2 diz que “O círculo no ano é como um rei em seus domínios.” Esse círculo mantém-se em movimento, indo de um oposto a outro, do Calor para o Frio e do Frio de volta para o Calor, passando sempre pelo ponto intermediário, o Temperado<sup>35</sup>.

A palavra usada para indicar “temperado” no verso é *revaia* (רויה). O uso desta palavra para indicar esse significado é único no hebraico, pois a palavra é mais comumente usada para denotar “abundância”<sup>36</sup>. Segundo Otsar HaShem, ela tem a mesma raiz da palavra que é encontrada no versículo que diz: “serás como um jardim regado [רוה]” (Isaías 58:11)<sup>37</sup>. A palavra é usada também no versículo que diz que “o meu cálice transborda [רויה]” (Salmos 23:5), em uma passagem que é considerada por alguns cabalistas como uma menção aos portões citados em 2:4<sup>38</sup>.

No entanto, é no versículo que diz: “passamos pelo fogo e pela água; porém, afinal, nos trouxeste para um lugar espaçoso [רויה]” (Salmos 66:12)<sup>39</sup> que a palavra pode ser interpretada mais naturalmente como “temperado”, pois ele fica entre o calor e o frio, o fogo e a água, fazendo a mediação entre esses opostos<sup>40</sup>. “Temperado” corresponde à *Sefirá Tiferet*, que faz a mediação entre eles.

O Talmude interpreta “fogo e água” como estados psicológicos<sup>41</sup>. Os sábios judeus ensinam que o fogo é uma “vergonha que queima”, como dizem as escrituras: “nem o seu fogo se apagará; e eles serão um horror para toda

<sup>34</sup>*Ibidem*, pág. 107.

<sup>35</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 148.

<sup>36</sup>*Ibidem*, pág. 149.

<sup>37</sup>Glotzer, pág. 107.

<sup>38</sup>Segundo algumas tradições cabalísticas, não são 231 portões, mas 221, que é o valor gemátrico de רויה; cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 149.

<sup>39</sup>Aqui usamos a tradução da versão Almeida Revista. A TEB apresenta a tradução que diz: “entramos no fogo e na água, mas nos fizestes sair para um banquete [רויה].”

<sup>40</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 149.

<sup>41</sup>*Ibidem*.

a carne” (Isaías 66:24); e “Acaso é a mim que eles provocam à ira, diz o Senhor, e não, antes, a si mesmos, para a sua própria vergonha? ... Eis que a minha ira e meu furor se derramarão sobre este lugar ... arderá e não se apagará.” (Jeremias 7:19-20). A ideia de recompensa divina é a ausência de vergonha, como está dito: “Comereis abundantemente, e vos fartareis, e louvareis o nome do Senhor, vosso Deus, que se houve maravilhosamente convosco, e o meu povo jamais será envergonhado” (Joel 2:26). Segundo os comentários, tudo isso relaciona-se com uma ideia de purgatório<sup>42</sup>.

No *Sêfer Yetzirá* a expressão “alma” é usada para indicar o corpo físico, em vez da chama divina que habita o corpo. Uma explicação para isso é que a alma é a contraparte espiritual do corpo físico e vice-versa. A alma preenche o corpo físico e lhe dá vida espiritual<sup>43</sup>. Da mesma forma que as coisas que são encontradas na alma são encontradas no corpo, também o corpo humano é o microcosmo de *Adão Kadmon*, o Homem Primordial, a representação simbólica da natureza divina.

Observe que a divisão que o *mishná* indica, em “Cabeça”, “Estômago” e “Corpo”, corresponde aos três grupos de *Sefirót*, apresentados na Introdução (cf. página 9), associados ao cérebro, ao órgão sexual e ao coração. Os três, “Cabeça”, “Estômago” e “Corpo” correspondem aos elementos Fogo, Água e Vento, e às letras shin, mêm e álef, respectivamente.

Neste *mishná* a palavra que foi traduzida como “corpo” é *gaviá* (גויה), que pode denotar tanto o peito quanto o corpo inteiro<sup>44</sup>.

As partes do corpo de *Adão Kadmon* se distribuem nas *Sefirót* da Árvore da Vida<sup>45</sup>. Assim, a Cabeça, associada no *mishná* ao Fogo, corresponde às *Sefirót Chokmá* e *Biná*, assim como shin é a letra atribuída ao canal horizontal que as conecta (veja a Figura 8, pág. 113). O Estômago (ventre) é associado à Água, correspondendo às *Sefirót Hod* e *Netsach*, assim como mêm é atribuído ao canal horizontal que as conecta. Finalmente, Corpo (peito), associado no *mishná* ao Vento, fica no meio, correspondendo a *Tiferet*, assim como álef é associado ao canal horizontal que fica também no meio.

O ar é associado ao peito pois é por meio do pulmão e do coração que o ar é absorvido e distribuído pelo corpo. A água é associada ao ventre e ao órgão sexual, pois o falo é a sede da “água masculina”. Outra explicação

---

<sup>42</sup>Aryeh Kaplan, “On Immortality and the Soul”, *Intercom*, Association of Orthodox Jewish Scientists, New York, 1972.

<sup>43</sup>Cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 150 e Glotzer, pág. 107.

<sup>44</sup>*Ibidem*, pág. 152.

<sup>45</sup>Cf. *Ibidem*, pág. 150.

para isso é que o estômago é o responsável por extrair a água dos alimentos.

O Ramban discorda disso, afirmando que “Corpo” é, na verdade, uma referência ao falo e está relacionado com o ar, que é o responsável pela pressão que expelle o sêmen. Sua explicação é problemática, primeiro por se basear em uma teoria da fisiologia humana que é discutível, mas também pois o ar, sendo o mediador, não pode ser associado ao falo, senão seria necessário que o pênis ficasse no peito, entre a cabeça e o estômago<sup>46</sup>.

Gaon de Vilna prefere afirmar que cada parte do corpo contém todos os três elementos (ar, água e fogo), e cada parte é dominada por um deles. Ele afirma que o cérebro na cabeça é ele próprio a água, e no cérebro há uma membrana de ar, e cercado isso tudo existe uma luz brilhante (fogo). Essa descrição é semelhante à descrição de Deus no primeiro capítulo do livro de Ezequiel. Deus é apresentado sobre um trono, cercado de luz brilhante. O Gaon descreve o trono como sendo o ar. Também no início do Gênesis o Espírito de Deus, e implicitamente também seu trono, são descritos pairando sobre as águas<sup>47</sup>.

Finalmente, Abuláfia sugere que este verso faz alusão às duas alianças mencionadas em 1:3, a circuncisão da língua, na cabeça, e a circuncisão do falo, no ventre. Entre ambos está o peito, onde fica o coração, que é “rei na alma” (cf. 6:2). Isso é uma menção à Torá, que é a terceira aliança, a circuncisão do coração<sup>48</sup>.

3:5

מ"ה שלש אמות אמ"ש חקקו וחצבו וצרפו  
 וחתם בהן שלש אמות בעולם ושלש  
 אמות בשנה ושלש אמות בנפש זכר ונקבה :

As três mães, *Emesh*, Ele as gravou, as esculpiu, as permutou, e com elas selou as três mães no mundo, as três mães no ano, e as três mães na alma, macho e fêmea.

Este verso tem semelhança com o verso 2:2. A diferença é que lá são consideradas todas as vinte e duas letras do alfabeto hebraico, e aqui apenas as letras *Emesh* são gravadas, esculpidas e permutadas. O verso define as três divisões do *Sêfer Yetsirá*, mundo, ano e alma, nas quais são seladas as letras

<sup>46</sup>Glotzer, pág. 108.

<sup>47</sup>*Ibidem*; cf. Gênesis 1:2.

<sup>48</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 150.

*Emesh*. Como já comentamos, essas três divisões definem um *continuum* de cinco dimensões.

Segundo Kaplan, existe uma importante diferença entre essas dimensões do *continuum*. Apenas no espaço podemos nos mover livremente na direção que quisermos. No tempo podemos apenas ir em uma direção, e na dimensão espiritual um corpo físico não pode mover-se de nenhuma forma. Somente a alma pode mover-se na dimensão espiritual<sup>49</sup>.

A divisão em macho e fêmea que o verso faz é explicada pelo Raivad, citado por Glotzer, da seguinte forma: “Exatamente como existem macho e fêmea no nível da alma, assim é o segredo de macho e fêmea presente no ano, ao grau que os astrólogos atribuem a seis das constelações do Zodíaco o aspecto masculino, e às outras seis o feminino. As constelações masculinas são: Áries, Touro, Leão, Libra, Sagitário e Aquário. As femininas são: Gêmeos, Câncer, Virgem, Escorpião, Capricórnio e Peixes. O significado da fêmea é que pelo poder da fêmea são geradas as fêmeas em todas as quatro categorias: Inanimado; vegetal; vivo; e falante (homem). Em paralelo a isso nós descobrimos que seis das doze permutações do Tetragrama são macho e seis são fêmea. De forma similar, algumas das sete estrelas móveis (Mercúrio, Vênus, Marte, Júpiter, Saturno, Sol e Lua)<sup>50</sup> são macho e algumas são fêmea. Assim é com o ano e o tempo; algumas partes indicam e criam machos, algumas fêmeas. Assim são os ventos, alguns machos, outros fêmeas. Os machos mudarão para fêmea, e as fêmeas para macho, de acordo com o valor das quatro quartas partes que eles giram e de acordo com dia e noite. Disso você irá entender que todos esses poderes são influenciados pelas estrelas, as constelações, o dia e a noite, e as quartas partes dos nomes das permutações do Tetragrama, assim como do nome de quarenta e duas letras, como eu previamente sugeri.”<sup>51</sup>.

O comentário do Raivad deixa claro que, na natureza, existem elementos macho e fêmea em todas as coisas, como está escrito: “homem e mulher os criou” (Gênesis 1:27). Ele faz um paralelo entre as doze permutações do Tetragrama com os signos do zodíaco. As permutações que iniciam pela letra hêi são femininas, pois esta letra é considerada feminina. Assim, são seis permutações masculinas e seis femininas.

---

<sup>49</sup> *Ibidem*, pág. 145.

<sup>50</sup> O Raivad chama os planetas de “estrelas móveis.” Essa nomenclatura era aceita na época em que o Raivad escreveu seus comentários.

<sup>51</sup> *Op. cit.*, págs. 110-111.

O Raivad menciona o nome de Deus de quarenta e duas letras<sup>52</sup>. Os judeus possuem diversas formas de se referir a Deus. Já mencionamos, por exemplo, o Tetragrama, *YHVH*. O nome de quarenta e duas letras está associado ao episódio do Êxodo e é lembrado na oração *Ana Be-Koch*, que tem exatamente quarenta e duas palavras, cada uma começando com uma letra desse nome<sup>53</sup>.

Este verso, ao falar que as letras *Emesh* são “permutadas”, prepara para os próximos, os três últimos versos deste capítulo, que abordam estas permutações.

3:6

מ"ו המליך אות אל"ף ברוח וקשר לו כתר  
וצרפן זה עם זה וחתם בהן אויר  
בעולם ורויה בשנה וגויה בנפש זכר באמ"ש  
ונקבה באש"ם :

Ele fez a letra álef reinar sobre o Vento, e colocou uma coroa nela, e Ele combinou elas [as letras] uma com a outra. Ele selou com elas Ar no Mundo, Temperado no Ano e Corpo na Alma, Macho com álef, mêm e shin (אמש), Fêmea com álef, shin e mêm (אשם).

Quando o *mishná* afirma: “Ele fez a letra álef reinar sobre o Vento”, ele quer dizer que a primeira letra do alfabeto é associada ao alento sem som, pois álef é uma letra muda. “Reinar” é uma referência a *Malkut* (Reino), onde o poder das outras *Sefirót* se manifesta<sup>54</sup>. Esse poder manifesta-se como *Ruach Ha-Kodesh*, que “emana como a fala da boca”.

Quando este verso e os dois seguintes dizem: “colocou uma coroa nela”, eles se referem a *Keter* (Coroa)<sup>55</sup>, origem última de todas as letras. A menção a *Keter* indica que o poder das letras é o poder do Infinito que desce pelos mundos<sup>56</sup>. Assim, o verso menciona *Keter* e *Malkut*, a primeira é o Alento direto, a segunda o Alento refletido<sup>57</sup>, e ambas estão conectadas, pois “o fim está embutido no início”.

<sup>52</sup>O nome de quarenta e duas letras combina os nomes divinos אהיה יהוה אדני הויה, cf. Jewish Encyclopedia, 1901-1906 edition, verbete “Names of God”.

<sup>53</sup>Glotzer, pág. 111.

<sup>54</sup>Cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 153.

<sup>55</sup>Cf. *Ibidem*

<sup>56</sup>Cf. Glotzer, pág. 112.

<sup>57</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 153.

No verso, a palavra “coroa” também é uma menção às pequenas coroas que são postas sobre as letras hebraicas, chamadas de *taguin*. O Talmude diz que, quando Moisés ascendeu aos céus, ele viu Deus colocando coroas nas letras. Essas coroas representam a natureza espiritual das letras<sup>58</sup>.

A letra álef é proeminente no alfabeto, por ser a primeira e por ter valor gemátrico 1, e representa os inefáveis mistérios da unidade de Deus. Ela é a letra inicial de diversos nomes de Deus: *El* (אל); *Elohim* (אלהים); *Elohá* (אלוה); *Eheiê Asher Eheiê* (אהיה אשר אהיה); e *Adonai* (אדני). Além disso, como já sabemos, o valor gemátrico das partes de álef é 26, o mesmo de *YHVH*.

O *mishná* segue afirmando que as permutações das letras *Emesh* que começam com álef são a causa do ar, das estações de clima moderado (temperado) e do corpo (peito). Já sabemos que esses elementos são os mediadores, pois o ar medeia entre o fogo e a água, o temperado medeia entre o calor e o frio, e o peito fica entre a cabeça e o ventre. Em hebraico, “ar” é *avir* (אוויר), “temperado” é *revaiá* (רויה), e “corpo” ou “peito” é *gaviá* (גויה). Observe que todas essas palavras são soletradas de forma semelhante, e que duas delas terminam por *VYH* (ויה), que são as letras que formam o Nome de Deus<sup>59</sup>.

A parte final do *mishná* define as permutações que correspondem à macho e fêmea, dizendo: “Macho com álef, mêm e shin (אמש), Fêmea com álef, shin e mêm (אשמ).” Glotzer apresenta a explicação do Ramban sobre isso, quando ele afirma: “Existe na fêmea um lugar que contém o formato de álef, mêm e shin e um com o formato de álef, shin e mêm. Quando a gota (sêmen) é aquecida com álef, mêm e shin, a criança é macho, mas quando é aquecida com álef, shin e mêm é fêmea. Quando fica entre ambos é andrógino. Muitas vezes a criança tem os órgãos de ambos, macho e fêmea, quando ocorre um segundo intercuro. Quando a progênie é gêmeos, se eles são ambos machos a gota divide-se em dois álef, mêm e shin. Se fêmea, divide-se em álef, shin e mêm. Se um é macho e o outro fêmea, divide-se em ambos: álef, mêm e shin; e álef, shin e mêm.”<sup>60</sup>.

A teoria do Ramban sobre a existência de lugares na mulher que definem o sexo da criança, dependendo de onde é depositado o sêmen, não tem fundamentação na moderna biologia, a não ser que ele esteja se referindo à

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> *Op. cit.*, pág. 113.

carga genética na fertilização do óvulo, o que parece improvável, principalmente por ele ter vivido no séc. XIII. No entanto, seus comentários sobre a origem de gêmeos são corretos se considerarmos a “gota” como sendo a célula fertilizada que se divide<sup>61</sup>.

3:7

מ"ז המליך אות מ"ם במים וקשר לו כתר  
וצרפן זה עם זה וחתם בהן ארץ בעולם  
וקור בשנה ובטן בנפש זכר ונקבה זכר במא"ש  
ונקבה במש"א :

Ele fez a letra mêm reinar sobre a Água, e colocou uma coroa nela, e Ele combinou elas [as letras] uma com a outra. Ele selou com elas Terra no Mundo, Frio no Ano e Estômago na Alma, Macho e Fêmea, Macho com mêm, álef e shin (מאש), Fêmea com mêm, shin e álef (משא).

Este *mishná* apresenta as permutações que iniciam por mêm. O verso associa mêm com a água, a terra, o frio e o estômago. A associação da água com o frio é óbvia, pois, em seu estado natural, se espera que a água seja fria. Sabemos que é da água congelada que se forma a terra (cf. 1:11 e 3:3). Assim, explica-se a associação feita no *mishná* com a terra. Finalmente, é no estômago que os líquidos são absorvidos, e isso explica a associação da água com o estômago.

Sabemos que a letra mêm tem a água como pictograma, como pode ser visto na Tabela 1, página 31. Sobre a letra mêm o *Bahir* diz: “O que é mêm? Não leia mêm, mas *maim* (água). Assim como a água é molhada, também o ventre sempre é molhado . . . A mulher é fria, e portanto deve ser aquecida pelo macho”<sup>62</sup>. Nestas passagens o *Bahir* associa a letra mêm com a água, o ventre (estômago) e o frio, da mesma forma que o *Sêfer Yetsirá*.

O *Bahir* explica que a letra mêm tem duas formas, uma aberta e outra fechada (mêm *sofít*), porque uma representa a fêmea, que possui a abertura para a reprodução, e a outra o macho<sup>63</sup>.

Segundo os comentários de Kaplan ao *Bahir*, isso é uma referência ao *mikve*<sup>64</sup>, a piscina de água “viva” usada no ritual de purificação<sup>65</sup>. O *mikve*

<sup>61</sup>*Ibidem*.

<sup>62</sup>Kaplan, *The Bahir*, 85 e 86, pág. 31.

<sup>63</sup>*Ibidem*, 85, pág. 31; cf. também Capítulo 1, Tabelas 1 e 2, pág. 31.

<sup>64</sup>Alan Unterman, págs. 175-176.

<sup>65</sup>Essa é a provável origem do batismo cristão.



contém quarenta medidas de água, sendo quarenta o valor numérico da letra mêm. O *mikve* representa o renascimento, pois quem entra no *mikve* reentra no ventre (útero), e quando emerge é como se renascesse<sup>66</sup>.

Já sabemos que, segundo a cabala, a terra é um elemento derivado, não primordial. Ela é associada à criação do homem, o “Adão feito de barro”, como está dito nas escrituras que “formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra” (Gênesis 2:7). Também é dito nas escrituras que “tu és pó e ao pó tornarás” (Gênesis 3:19) e “farei a tua descendência como o pó da terra” (Gênesis 13:16). A associação entre o homem, Adão (אדם), e o elemento terra, *adamá* (אדמה)<sup>67</sup>, é explícita no hebraico, como a etimologia das duas palavras já sugere.

Ainda existe uma outra palavra hebraica para “homem”, *ish* (איש), mas ela não é usada na passagem citada (Gênesis 2:7).

Lembremos que também o Golem é feito de barro, e que é por meio do poder das letras do Tetragrama que ele se torna vivo. A ideia do Golem está relacionada com a criação de Adão descrita no livro do Gênesis<sup>68</sup>.

Os comentários do Ramban, citado em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, dizem que “Existe uma terra masculina, a qual em hebraico é chamada *afar* (עפר), e existe uma terra feminina, conhecida como *adamá* (אדמה) ... Existe o fruto macho e o fruto fêmea, o qual surge pelo frio. Da mesma forma, na alma existe o fruto do útero, a descendência que, por meio do corpo do homem, dá vida para macho e fêmea.”<sup>69</sup>. Os comentários do Ramban enfatizam que tudo neste mundo possui um aspecto masculino e um aspecto feminino.

3:8

מ"ח המליך אות שי"ן באש וקשר לו כתר  
וצרפן זה עם זה וחתם בהן שמים בעולם  
וחום בשנה וראש בנפש זכר ונקבה :

Ele fez a letra shin reinar sobre o Fogo, e colocou uma coroa nela, e Ele combinou elas [as letras] uma com a outra. Ele selou com

<sup>66</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 150; interessante observar que, em hebraico, “tumba” e “ventre” são denotados pela mesma palavra, רחם.

<sup>67</sup>Importante enfatizar que, em hebraico, “terra”, no sentido de “lugar em que se vive”, é denotada pela palavra *erets* (ארץ).

<sup>68</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 191.

<sup>69</sup>*Op. cit.*, pág. 115.

elas os Céus no Mundo, Calor no Ano e Cabeça na Alma, Macho e Fêmea.

Este *mishná* apresenta as permutações que iniciam pela letra shin. Ele associa a letra shin com o fogo, os céus, o calor e a cabeça. Devemos observar que o formato da letra shin (ש) lembra uma chama com três labaredas, e que ela é usada no *tefilin*<sup>70</sup> que fica na cabeça. A associação de shin com o calor é óbvia, pois o calor está relacionado ao fogo. Finalmente, a associação da letra shin aos céus deriva da ideia, já exposta, que os céus superiores são “céus de fogo” (cf. 3:3).

Os três últimos versos deste capítulo (3:6, 3:7 e 3:8) apresentam associações entre as letras *Emesh* e os elementos ar, água e fogo. Dois desses elementos são postos em oposição e o terceiro faz a conciliação. Água e fogo são opostos pois a água apaga o fogo e o fogo evapora a água. O ar é o mediador entre eles pois o sopro do vento afasta as águas do fogo, evitando que elas o apaguem, e esfria o fogo, temperando-o, para que ele não evapore a água.

O final deste verso, diferente do que ocorre com os dois versos anteriores, não apresenta as permutações das letras *Emesh* que são associadas a macho e fêmea. No entanto, a versão Gra (3:9) faz a associação do macho com shin, álef e mêm e da fêmea com shin, mêm e álef.

As atribuições das permutações das letras a macho e fêmea, apresentadas nestes versos, representam as seis combinações possíveis (2 × 3). Podemos entender as atribuições se percebermos que “homem” em hebraico é *ish* (יש) e “mulher” é *ishá* (אשה)<sup>71</sup>. Assim, álef-mêm-shin (שמא) é macho pois álef e shin estão nas mesmas posições que na palavra hebraica para “homem”, ao contrário de álef-shin-mêm (משא) que é fêmea pois as mesmas letras estão nas mesmas posições que na palavra hebraica para “mulher”. Mêm-álef-shin (משא) é macho pois termina com shin como na palavra para “homem”, ao contrário de mêm-shin-álef (משא) que é fêmea pois shin aparece no meio. Finalmente, shin-álef-mêm (שאמ) é macho pois o mêm está no fim da palavra,

<sup>70</sup>Os filactérios são caixinhas de couro preto que contém passagens bíblicas, presas por correias de couro ao braço esquerdo e à testa. São usadas pelos homens adultos durante suas orações; cf. Alan Unterman, pág. 260.

<sup>71</sup>Cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 154; cf. também Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*, onde o autor apresenta uma explicação alternativa, porém errônea, pois a tabela que aparece no artigo não corresponde às atribuições feitas nos versos em discussão.

sendo assim o mêm fechado (mêm *sofít*), que é masculino, ao contrário de shin-mêm-álef (שׁמם), onde o mêm é aberto, feminino.

**Prática de meditação 3** *Esta prática é semelhante a que foi apresentada na Prática de meditação 2, da página 152. Nesta prática, usaremos para a vocalização as colunas da Figura 11, da página 143. Assim, a sequência é Yo, Ya, Ye, Yi, Yu, Ho, Ha, He, Hi, Hu, Vo, Va, Ve, Vi, Vu, Ho, Ha, He, Hi, Hu. No total são vinte sons vocálicos (4×5). A duração da prática é de trinta minutos a uma hora. Use os mesmos movimentos de cabeça apresentados na prática acima mencionada.*



# Capítulo 4

4:1

פ"ד מ"א שבע כפולות בג"ד כפר"ת  
(מתנהגות בשתי לשונות) , יסודן  
חיים ושלוים וחכמה ועושר חן וזרע וממשלה ,  
ומתנהגות בשתי לשונות ב"ב ג"ג ד"ד כ"כ  
פ"פ ר"ר ת"ת תבנית רך וקשה תבנית גבור  
וחלש כפולות שהן תמורות . תמורת חיים  
מות תמורת שלום רע תמורת חכמה אולת  
תמורת עושר עוני תמורת חן כיעור תמורת  
זרע שממה תמורת ממשלה עבדות :

As sete duplas, *Begued Kafarta* (בגד כפרת), são bêt, guimel, dálet, káf, pêi, resh e táv. Sua base é Vida, Paz, Sabedoria, Riqueza, Beleza, Semente e Governo. Elas tomam duas formas: vêt bêt [fraco e forte]; guimel guimel [fraco e forte]; dálet dálet [fraco e forte]; ráf káf [fraco e forte]; fêi pêi [fraco e forte]; resh resh [fraco e forte]; sáv e táv [fraco e forte]. Sua estrutura é branda e árdua, coragem e fraqueza, duplas que são transposições. A transposição de Vida é Morte, a transposição de Paz é Mal, a transposição de Sabedoria é Tolice, a transposição de Riqueza é Miséria, a transposição de Beleza é Feiúra, a transposição de Semente é Desolação, e a transposição de Governo é Escravidão.

Este *mishná* introduz as sete letras duplas, *Begued Kafarta* (בגד כפרת), e suas associações, refletindo o padrão de sete que aparece no mundo. Esse padrão de sete pode ser percebido nos sete dias da semana e nos sete dias da criação, nas sete cores do arco-íris, nas sete notas musicais, nos sete planetas sagrados do mundo antigo, etc. Esse padrão e essas associações estabelecem uma conexão entre as letras do alfabeto hebraico e a estrutura do universo.

A Bíblia é rica em referências ao número 7. Desde os já mencionados sete dias da criação, seguido pela recomendação de Deus a Noé, dizendo que “De todo animal limpo levarás contigo sete pares” (Gênesis 7:2), sobre o número de animais que deveriam ser postos na Arca, as sete cordeiras que foram

usadas por Abraão para fazer aliança com Abimeleque (Gênesis 21:27-30), e os sete filhos de Lia, para citar apenas uns poucos exemplos.

Na tradição judaica, a noiva costuma fazer sete voltas (*hakafót*) em torno do noivo na cerimônia de casamento. Em algumas festividades judaicas isso também é feito. Um exemplo é o *Hoshaná Rabá*, o sétimo dia da festa de *Sukot*, onde também são feitas sete *hakafót* completas na sinagoga<sup>1</sup>.

Um símbolo bem conhecido do judaísmo é a *Menorá*, o candelabro de sete braços, cujos braços fazem paralelo com as sete letras *Begued Kafarta*.

Devemos observar que o capítulo anterior teve como tema principal as letras *Emesh* e o padrão de três, e que este capítulo trata das letras *Begued Kafarta* e do padrão de sete. Podemos perceber que esses dois padrões juntos fazem paralelo com as dez *Sefirót*. Isso sugere uma série numérica 1, 3, 7 e 10. Com isso, o autor do *Sêfer Yetsirá* quis comunicar a ideia de que a criação é a passagem da unidade para a pluralidade por meio de passos intermediários, mas que essa pluralidade é ilusória, já que o número 10 torna-se 1 ao somar seus dígitos ( $1+0=1$ )<sup>2</sup>.

Já dissemos que *Chokmá* representa o conceito de similaridade, e que *Biná* representa o conceito de diferença, pois é em *Biná* que as letras são “cortadas”, onde elas passam a existir individualmente. Essa é a origem da pluralidade que manifesta-se nos mundos inferiores. Apenas com o pensamento verbal pode surgir a diferença, pois o pensamento não verbal, contemplativo, unifica todas as coisas.

As letras *Emesh* são a origem dos três elementos que compõem a matéria que forma o nosso universo. Este segundo conjunto de letras, *Begued Kafarta*, são os poderes responsáveis pelas propriedades do espaço físico<sup>3</sup>.

No hebraico, as letras duplas, *Begued Kafarta*, são aquelas que possuem dupla pronúncia, possuindo um som mais forte se aparecem no início da palavra ou se recebem um ponto no meio, chamado de *daguesh*<sup>4</sup>. Já sabemos que os cabalistas fazem um paralelo destas duas formas, normal e com ponto, com os atributos da misericórdia e da justiça rigorosa, que em seu conjunto formam a justiça divina (cf. 2:6, pág. 151 e citação em Glotzer, págs. 95-96). Assim, essas letras são associadas às sete *Sefirót* inferiores, pois elas são as *Sefirót* da “ação” de Deus, em oposição às três *Sefirót* superiores, associadas às letras *Emesh* e ao pensamento divino. É por meio dessas *Sefirót* inferiores

<sup>1</sup>Alan Unterman, págs. 58, 117-118; são feitas também sete voltas em torno da *Kaaba*.

<sup>2</sup>Glotzer, págs. 122-123.

<sup>3</sup>*Ibidem*, pág. 127.

<sup>4</sup>*Ibidem*, pág. 123 e Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 159-161.

que Deus controla o mundo<sup>5</sup>.

Das sete letras duplas, bêt, káf e pêi possuem dois sons, um forte outro fraco (bêt-vêt, káf-ráf, pêi-fêi). Os judeus *ashkenazim* (originários da Alemanha e Polônia) pronunciam a letra táv como um “s” e os judeus sefardim (originários da Península Ibérica) a pronunciam como um “t”, sendo essas as duas pronúncias fraco e forte. Finalmente, os judeus Iemenitas possuem duas pronúncias para as letras guimel e dálet<sup>6</sup>.

Das letras *Begued Kafarta*, a única que não possui dupla pronúncia, e causa alguma polêmica entre os estudiosos por estar incluída entre as duplas no *Sêfer Yetzirá*, é a letra resh. No entanto, ela recebe um *daqesh* em diversas passagens das escrituras<sup>7</sup>. Na Septuaginta, a famosa tradução da *Tanakh* para o grego, a letra resh aparece muitas vezes transliterada como um “r” duplo, como no caso do nome de Sara, mulher de Abraão. Embora haja discordância entre os hebraístas, isso sugere que a letra resh pode ter tido dupla pronúncia nos tempos bíblicos<sup>8</sup>.

As sete letras *Begued Kafarta* sem ponto estão relacionadas, no verso, com os sete atributos positivos, Vida, Paz, Sabedoria, Riqueza, Beleza, Semente e Governo, e as letras com ponto com suas transposições, Morte, Mal, Tolice, Miséria, Feiúra, Desolação e Escravidão<sup>9</sup>. O *Pree Yitzchak*, citado por Glotzer em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, explica que “Estes sete atributos que trabalham com o mundo surgem das sete *Sefirót*, as quais são a estrutura do mundo. Elas são *Chesed*, *Gueburá*, *Tiferet*, *Netsach*, *Hod*, *Yesod* e *Malkut*. Sabedoria surge da direção de *Chesed* (Misericórdia), por isso o Talmude afirma que ‘Aquele que deseja ser sábio deve voltar-se para o sul em suas orações.’ Riqueza surge da Coragem (*Gueburá*), como o Talmude afirma que ‘aquele que deseja tornar-se rico deve voltar-se para o norte quando ora.’”<sup>10</sup>.

Glotzer complementa, explicando que a *Menorá*, o candelabro de sete braços, era posto no lado sul do Tabernáculo, pois a *Menorá* representa a

---

<sup>5</sup>*Ibidem*, págs. 123-124.

<sup>6</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 159.

<sup>7</sup>Cf. 1 Samuel 1:6, 1 Samuel 10:24, 17:25, 2 Reis 6:32, Jeremias 39:12, Provérbios 11:21, 20:22, Ezequiel 16:4, Habacuque 3:13, Provérbios 3:8, 14:10, 15:1, Cânticos 5:2; Todas as citações são de versículos da *Tanakh*, que podem diferir um pouco em relação à numeração da Bíblia cristã.

<sup>8</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 160 e Tabela 28 na mesma página.

<sup>9</sup>Glotzer, pág. 124.

<sup>10</sup>*Op. cit.*, pág. 124.

sabedoria, enquanto que a associação de “riqueza” com o “norte” provém da passagem que diz: “Do norte vem o áureo esplendor” (Jó 37:22). Do lado norte do Templo era posta a mesa com pão. A mesa representa a Riqueza, e o pão é a Semente, associada a *Tiferet* (Glória) pois está dito que “a glória dos filhos são os pais” (Provérbios 17:6). Segundo os comentários do *Pree Yitzchak* ao verso, “Vida” é de *Netsach*, “Governo” é de *Hod*, “Paz” é associada a *Yesod* e “Beleza” a *Malkut*. Glotzer sugere o interessante paralelo da “Beleza” com a mulher (*Malkut*) e de *Yesod* como o apaziguador entre o macho (*Zair Anpin*) e a fêmea (*Malkut*)<sup>11</sup>. É natural pensar em associar o sul à “sabedoria” pois, no hemisfério norte, é do sul que vem a luz do sol, enquanto que do norte vem a escuridão, e já sabemos que o judaísmo relaciona a “luz” com a Torá e a “sabedoria”.

Observemos que essas associações do *Pree Yitzchak* diferem dos significados usuais que o *Zohar* atribui às *Sefirót*. Por exemplo, “Vida” seria atribuída a *Yesod*, e não a *Netsach*, e “Beleza” seria atribuída a *Tiferet*, e não a *Malkut*.

A dupla pronúncia das letras *Begued Kafarta* está relacionada com a ideia da existência de opostos, análogo ao que ocorre com as letras *Emesh* e o padrão de três. Isso lembra os sete pecados capitais que se contrapõem às sete virtudes, onde cada letra está associada a um pecado e a uma virtude<sup>12</sup>. O *mishná* enfatiza essa ideia ao apresentar as transposições, que se relacionam com a passagem que diz que “Não o mudará, nem o trocará bom por mau ou mau por bom” (Levítico 27:10), o que sugere a existência de opostos, como diz o verso 6:2: “Bem oposto ao mal”. Gaon de Vilna observa que as letras *Emesh* começam com a letra álef e as letras *Begued Kafarta* terminam com a letra táv, a primeira e a última do alfabeto hebraico, e interpreta isso como indicando que elas contêm tudo. Isso lembra o dito cristão que afirma que Deus é “alfa e ômega”<sup>13</sup>.

As letras *Begued Kafarta* são associadas aos sete canais verticais da Árvore da Vida, como mostra a Figura 12. Esses sete são as sete colunas que sustentam o mundo, como está dito que “A Sabedoria edificou a sua casa, lavrou as suas sete colunas” (Provérbios 9:1).

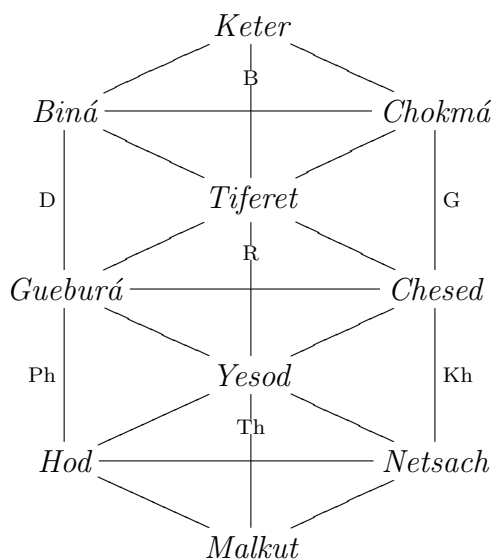
As letras mãe, *Emesh*, equilibram misericórdia e justiça, água e fogo, representando a balança formada pela “palma do mérito”, a “palma da culpa”

<sup>11</sup>Cf. Glotzer, pág. 125.

<sup>12</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>13</sup>Glotzer, pág. 123.





**Figura 12:** As letras *Begued Kafarta* e a Árvore da Vida

e a “língua de decreto”. As letras duplas, *Begued Kafarta*, são a sustentação da Árvore da Vida. Finalmente, as letras remanescentes, as elementares, são os canais que conectam as *Sefirót*, permitindo que o fluxo de energia divina circule pela Árvore da Vida.

As letras duplas são aquelas que sustentam toda a Árvore da Vida, por isso, o *Pree Yitzchak* diz que elas são a “estrutura do mundo”. Essa pode ser a razão para o obscuro comentário do Ramban ao verso 1:14 que diz que as “seis extremidades”, contidas nas letras *Begued Kafarta*, são “a parte principal da estrutura”.

Existe uma relação desses atributos e suas transposições com o livro do Eclesiastes. Particularmente, o verso 6:2 do *Séfer Yetsirá* cita a passagem que diz: “Deus fez tanto este como aquele” (Eclesiastes 7:14). Na Bíblia, no mesmo livro, são introduzidos vinte e oito tempos. A Tabela 7 apresenta a associação dos quatorze atributos, positivos e negativos, apresentados neste verso, e esses tempos, citados em Eclesiastes 3:2-8. Os vinte e oito tempos citados são também uma referência ao ciclo lunar, de vinte e oito dias.

Kaplan, em seus comentários, sugere que os sons forte e fraco das letras *Begued Kafarta* podem ter sido usados para práticas de meditação, em

**Tabela 7:** Atributos e os tempos do Eclesiastes 3:2-8

Vida tempo de curar tempo de edificar	Morte tempo de matar tempo de derribar
Paz tempo de paz tempo de amar	Mal tempo de guerra tempo de aborrecer
Sabedoria tempo de calar tempo de coser	Tolice tempo de falar tempo de rasgar
Riqueza tempo de ajuntar pedras tempo de buscar	Miséria tempo de espalhar pedras tempo de perder
Beleza tempo de abraçar tempo de guardar	Feiúra tempo de afastar-se tempo de jogar fora
Semente tempo de nascer tempo de plantar	Desolação tempo de morrer tempo de arrancar
Governo tempo de dançar tempo de rir	Escravidão tempo de prantear tempo de chorar

conexão à descrição de Ezequiel dos animais sagrados que “zigzagueavam”<sup>14</sup>. Nessa interpretação de Kaplan, o zigzague representa a alternância de sons fortes e fracos que são usados nas práticas meditativas.

Este capítulo do *Sefer Yetzirah* apresenta muitas diferenças entre a versão Curta e a Gra (cf. Anexo 1, pág. 267). Assim, este *mishná* contém os versos 4:1, 4:2 e 4:3 da versão Gra. As Tabelas 8 e 9, na página 191, mostram as diferenças entre as associações apresentadas nos versos 4:5-11, na versão Curta, com as da versão Gra.

4:2

מ"ב שבע כפולות בג"ד כפר"ת שבע ולא  
שש שבע ולא שמונה בחון בהן וחקור  
מהן (וצור וחשוב) והעמד דבר על בורין  
והשב יוצר על מכונן :

As sete duplas, *Begued Kafarta*, são sete e não seis, sete e não oito; as contemple, e as estude, e estabeleça o assunto claramente, e sente o Criador em Seu lugar.

Este *mishná* é semelhante ao 1:4, com a diferença que o anterior se referia às dez *Sefirót*, e este às sete letras *Begued Kafarta*. No entanto, está faltando neste verso a parte que dizia “entenda com Sabedoria, e seja sábio com entendimento”, que, como já sabemos, refere-se às *Sefirót Chokmá* e *Biná*. Isso significa que agora o verso está se referindo às letras mais que às *Sefirót*<sup>15</sup>.

Os comentários de Gaon de Vilna a este *mishná* dizem que “sete e não seis” significa que *Malkut* está contido nesse grupo, e “sete e não oito” significa que *Biná* está fora desse grupo<sup>16</sup>. Embora *Biná* seja a origem de onde emana a restrição que caracteriza a justiça rigorosa e o lado esquerdo da Árvore da Vida, ela por si só não representa nenhuma restrição, por ser uma das *Sefirót* superiores. Como essas *Sefirót* inferiores, associadas às letras *Begued Kafarta*, representam a ação de Deus e a justiça divina, *Biná* não pode ser incluída entre elas<sup>17</sup>.

A ênfase dada neste verso ao número 7 relaciona-se com as seis direções do espaço tridimensional e o “Palácio Sagrado”, como será explicado nos

<sup>14</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 161.

<sup>15</sup>*Ibidem*.

<sup>16</sup>Glotzer, pág. 126.

<sup>17</sup>*Ibidem*, págs. 126-127.

comentários ao próximo verso. Essa importância dada no verso ao número 7 indica também que a Árvore da Vida tem exatamente sete *Sefirót* inferiores e sete canais verticais de sustentação. Esses canais formam uma escada que permite o acesso aos mundos superiores<sup>18</sup>.

4:3

מ"ג שבע כפולות בג"ד כפר"ת כנגד ז'  
קצוות מהם ו' קצוות מעלה ומטה מזרח  
ומערב צפון ודרום והיכל הקדש מכון באמצע  
והוא נושא את כולן :

As sete duplas, *Begued Kafarta*, representam as sete extremidades. Estas são Acima, Abaixo, Leste, Oeste, Norte e Sul. O Palácio Sagrado fica no meio e suporta as outras.

As letras *Begued Kafarta* fazem paralelo com as direções do espaço físico, e esses são os elementos que controlam as propriedades do espaço.

O mundo consiste de seis direções, duas para cada uma das dimensões espaciais, e por isso o mundo foi criado em seis dias. Para enfatizar isso, o *midrash* diz que “Mesmo os novos céus e terra, citados pelo Profeta Isaías (Isaías 65:17), foram criados nos seis dias da criação” (*Bereshit Rabá* 1)<sup>19</sup>. Essas seis direções, e os seis dias da criação, fazem paralelo, na Árvore da Vida, com as seis extremidades. O *Shabat*, o sétimo dia, é o ponto central, a unificação das seis direções e dos seis dias. Este é o “Palácio Sagrado” citado no *mishná*. Assim, o número 7 representa a completção da criação e a sua perfeição<sup>20</sup>.

Todos os objetos existem no espaço e têm um lado de cima, um lado de baixo e lados nas quatro direções, norte, sul, leste e oeste. O centro do objeto também é importante, pois sem ele o objeto não existiria. Dessa forma, como diz o *mishná*, ele “fica no meio e suporta as outras”<sup>21</sup>.

O Palácio Sagrado é formado pelas *Sefirót* que ficam no centro da Árvore da Vida tridimensional (*Keter, Malkut, Chokmá, Biná*), como visto na Figura 6 da página 65. Essas quatro *Sefirót* (o Palácio Sagrado) têm sua síntese

<sup>18</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 161.

<sup>19</sup>Rapaport, *Bereshit Rabá*, pág. 58.

<sup>20</sup>Cf. Kaplan, *The Bahir*, págs. 158-159.

<sup>21</sup>Glotzer, pág. 128.

na *Sefirá Malkut*<sup>22</sup>, que corresponde ao sétimo dia da criação, o *Shabat*. Isso quer indicar que é por meio de *Malkut* que a ação de Deus atinge o mundo material. *Malkut* (Reino) é o arquétipo do mundo físico, que é a sua sombra.

O *Bahir* identifica o Palácio Sagrado como sendo *Malkut*, ao dizer: “Então você diz que o Palácio é sagrado? Em vez disso, nós dizemos ‘o Palácio do Sagrado’.”<sup>23</sup>. Sabemos que “o Sagrado” é o *partsuf* de *Zair Anpin*, e que *Malkut* é o seu Reino, ficando aos seus pés.

Devemos perceber que os valores gemátricos das palavras hebraicas “palácio” (היכל) e “*Adonai*” (אדני) são idênticos, valendo ambas as palavras 65. *Adonai* é o nome divino associado a *Malkut*<sup>24</sup>.

Sabemos que *Malkut* é considerada a fêmea de *Zair Anpin* e está conectada à Árvore da Vida por meio de *Yesod*, que faz paralelo com o órgão sexual masculino. Essa simbologia marcadamente fálica é característica do misticismo judaico. Um exemplo é o livro dos Cânticos, de acentuada carga erótica. No entanto, essa associação de imagens eróticas com conceitos religiosos não é exclusividade do judaísmo, já que os cristãos sempre associaram os símbolos que aparecem no texto do livro dos Cânticos com a união de Cristo com sua Igreja. O casamento sagrado é um símbolo da união do espírito (masculino) com a matéria (feminina). Nesse caso, o espírito, com o objetivo de lhe dar vida ciente, “possui” a matéria, da mesma forma que o amante possui a sua parceira.

O *Shabat* é o dia em que Deus descansou, após ter feito a criação em seis dias, como está dito: “E, havendo Deus terminado no dia sétimo a sua obra, que fizera, descansou nesse dia de toda a sua obra que tinha feito.” (Gênesis 2:2). Por isso, *Malkut* e o *Shabat* representam a completação e a perfeição de toda a criação.

Segundo o *Bahir*: “O que é este ‘descanso’? É a ausência de trabalho. É a cessação que é chamada de *Shabat* (significando descanso). Com o que isso se parece? Um rei tem sete jardins, e o do meio possui um chafariz, feito de uma fonte natural. Três [dos jardins] estão a direita, e três estão a esquerda. Quando executa a sua função e inunda, eles todos regozijam-se, dizendo ‘ele inunda em consideração a nós.’ Ele os rega e os faz crescer, enquanto eles esperam e descansam. Nós dizemos que ele rega os sete? Mas está dito ‘do leste trarei a tua semente’ (Isaías 43:5).<sup>25</sup> Isso indica que um [dos sete] os

<sup>22</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 164.

<sup>23</sup>Kaplan, *The Bahir*, 117, pág. 45.

<sup>24</sup>Cf. citação do *Pree Yitzchak* em Glotzer, pág. 130.

<sup>25</sup>A versão Almeida Revista traduz como: “trarei a tua descendência desde o oriente.”

rega. Portanto, nós devemos dizer que ele rega o Coração, e o Coração então rega todos eles.”<sup>26</sup>.

O *Bahir* quer dizer com isso que *Malkut* é a fonte de todas as outras *Sefirót*<sup>27</sup>. O “leste” é *Tiferet* (cf. Tabela 4, pág. 64), o “coração” da Árvore da Vida, e ela é “regada” por *Malkut*, “regando” todas as outras *Sefirót*. Isso não conflita com o fato de que *Malkut* foi a última *Sefirá* a ser emanada e ser ela o arquétipo do efeito, assim como *Keter* é a causa. Considerando a “motivação de baixo”, é ela que doa para as outras *Sefirót*, pois ela é a razão das outras, a finalização do propósito de toda a estrutura *sefirótica*. Esse é o conceito de “Coração”, como citado no verso do *Bahir*<sup>28</sup>. Assim, causa e efeito se permutam, pois “seu fim está embutido em seu início”.

Na filosofia aristotélica, isso é chamado de “causa final”. Para Aristóteles, a causa final, ou seja, a explicação teleológica, é a mais importante na determinação da realidade, pois tudo no mundo acontece para satisfazer uma necessidade<sup>29</sup>.

Sabemos da associação que os cabalistas fazem da *Sefirá Malkut* com a *Shekiná*, a Presença Divina. O Raivad afirma que existe um paralelo desse “Palácio Sagrado”, citado no *mishná*, e o Templo de Jerusalém, lugar que era habitado por *Shekiná*<sup>30</sup>. Na Árvore da Vida, a *Sefirá Malkut* fica logo abaixo das seis extremidades, que formam o *partsuf* de *Zair Anpin*. Gaon de Vilna, citando a literatura *zohárica*, diz: “A Cadeira – existe a *Shekiná* e o homem que está sentado nela, isso se refere às seis extremidades.” A “cadeira” é a *Sefirá Malkut*, e o “homem” é o *partsuf* de *Zair Anpin*. Isso também é uma menção ao livro de Ezequiel que diz: “sobre esta espécie de trono, estava sentada uma figura semelhante a um homem.” (Ezequiel 1:26). Segundo o Gaon, essa “cadeira” é ao que o *mishná* se refere ao dizer: “fica no meio e suporta as outras”. Assim, embora *Malkut* esteja abaixo de *Zair Anpin*, é ela que “suporta as outras”<sup>31</sup>.

Segundo os cabalistas existem dois *Shabats*. A eternidade que precedeu o primeiro dia da criação foi o primeiro *Shabat*. Esse é o *Shabat* que está acima de todas as *Sefirót*<sup>32</sup>. De forma semelhante, há um ensinamento talmúdico

<sup>26</sup>Kaplan, *The Bahir*, 159, pág. 58.

<sup>27</sup>*Ibidem*, pág. 176.

<sup>28</sup>*Ibidem*

<sup>29</sup>Cf. Padovani e Castagnola, págs. 128-129.

<sup>30</sup>Cf. Glotzer, pág. 129.

<sup>31</sup>*Ibidem*, pág. 128.

<sup>32</sup>*Ibidem*, págs. 128-129.

que diz que existem dois Templos, um Templo na terra e outro nos céus. Um faz paralelo com o outro. Segundo a tradição rabínica, no Templo dos céus o Sumo Sacerdote é o anjo Miguel, que sacrifica as almas dos justos<sup>33</sup>. No Templo terrestre são sacrificados os animais (*Karban*). No Templo celeste são sacrificadas as almas, e é de lá que os justos se elevam para Deus. Sabemos que o “Palácio Sagrado” é associado ao meio das coisas, representando a centralidade de Deus. Assim, toda a matéria e cada coisa neste mundo contém um templo para Deus<sup>34</sup>.

Segundo os místicos judeus, o *Shabat* simboliza a união sexual entre marido e mulher, representando a harmonia cósmica<sup>35</sup>. Segundo os judeus, a elevação de *Shekiná* (*Malkut*), seu encontro com o seu esposo (*Zair Anpin*) e o fim de seu exílio ocorrerá na era messiânica, quando em vez de trabalhar, o homem estudará a Torá<sup>36</sup>.

Como já dissemos, as sete direções e as sete letras *Begued Kafarta* representam o espaço físico e controlam as suas propriedades. Assim, esses elementos são associados ao mundo físico. O nível que transcende o mundo físico é o oitavo, por isso a circuncisão do falo é feita no oitavo dia. Esse é o nível de *Biná*, pois ela fica imediatamente acima das sete *Sefirót* inferiores. Por isso é dito que a mulher é a cabeça do homem e que “deixa o homem pai e mãe e se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne.” (Gênesis 2:24). Lembremos que *Biná* é uma *Sefirá* feminina e que ela é associada ao raciocínio e ao pensamento.

O *Bahir* diz: “São eles então oito? Eles não são mais que sete. Por que o Sagrado Abençoado disse oito? Porque existem oito direções no homem. Quais são elas? Elas são como o seguinte: As mãos direita e esquerda; as pernas direita e esquerda; a cabeça; o corpo; a Aliança como um árbitro; e sua esposa, que é sua parceira. Foi então escrito, ‘se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne’ (Gênesis 2:24). Estes são os oito, e eles fazem paralelo com os oito dias da circuncisão. São eles então oito? Eles não são mais que sete, desde que o corpo e a Aliança são um. Portanto, são oito.”<sup>37</sup>.

O *Bahir* está se referindo a *Yesod*. Usualmente se considera *Yesod* a nona *Sefirá*, enquanto *Malkut* é a décima e última. No entanto, ao considerar a

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, pág. 129.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> Alan Unterman, verbete “*Shabat*”, págs. 237-238.

<sup>36</sup> Glotzer, pág. 129. A elevação de *Shekiná* faz paralelo com a *Kundalini* hindu.

<sup>37</sup> Kaplan, *The Bahir*, 168, pág. 64.

associação de *Malkut* com o *Shabat*, que é o sétimo dia, o *Bahir* considera *Malkut* a sétima e *Yesod* a oitava. Como *Yesod* faz paralelo com o órgão sexual masculino, e *Malkut* é a mulher, podemos considerar que são sete, quando macho e fêmea estão conectados. Segundo o *Zohar*, uma das razões para que a circuncisão seja no oitavo dia, é para que passe um *Shabat* antes da circuncisão da criança, fornecendo a ela a força do *Shabat*. Como já mencionamos, a outra razão para que a circuncisão seja feita no oitavo dia é para indicar o oitavo nível, que transcende o mundo físico, correspondendo ao nível de *Biná*. Desde que seu órgão sexual foi retificado pela circuncisão, o homem pode “unir-se à sua mulher”, atingindo o nível de *Biná*<sup>38</sup>.

4:4

מ"ד שבע כפולות בג"ד כפר"ת חקקן חצבן  
 צרפן וצר בהם כוכבים בעולם וימים  
 בשנה ושערים בנפש ומהן חקק שבעה  
 רקיעים ושבע אדמות ושבע שבתות לפיכך  
 חבב שביעי תחת כל השמים :

As sete duplas, *Begued Kafarta*, Ele as gravou e as esculpiu, as combinou e modelou com elas as estrelas no Mundo, os dias no Ano, e os portões na Alma. Com elas Ele gravou os sete firmamentos, os sete continentes e os sete *Shabats*. Portanto, Ele amou o sétimo mais que tudo sob os céus.

O *mishná* repete a descrição das ações feitas com as letras – gravar, esculpir e combinar – que já haviam sido usadas em 2:2 e 3:5, e são aplicadas, desta vez, sobre as letras *Begued Kafarta*.

Dessa forma, o *mishná* descreve a criação e uso das letras *Begued Kafarta*<sup>39</sup>, por meio das quais, segundo o *mishná*, são criados:

1. As estrelas no Mundo
2. Os dias no Ano
3. Os portões na Alma
4. Os sete firmamentos

<sup>38</sup>Cf. *Ibidem*, pág. 177.

<sup>39</sup>Glotzer, pág. 131.



## 5. Os sete continentes

6. Os sete *Shabats*

Os três primeiros elementos citados referem-se às três divisões definidas no *Sêfer Yetsirá*: Mundo, Ano e Alma. Elas manifestam-se como os planetas, os dias da semana e as partes do corpo humano, respectivamente.

As sete letras *Begued Kafarta* manifestam-se no mundo físico como as forças astrológicas representadas pelos sete planetas: Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Vênus, Mercúrio e Lua. Na dimensão temporal elas manifestam-se como os sete dias da semana, e no homem são as sete aberturas da cabeça. Gaon de Vilna, citando o *Zohar*, diz: “‘olhando pelas janelas’ (Cânticos 2:9), esses são os buracos dos olhos, ouvidos, nariz e boca, pelos quais os sentidos entram e saem do cérebro.”<sup>40</sup>. O livro dos Cânticos descreve o romance de Deus com Israel, que é a amada que olha o amado pelas “janelas”. O significado disso é que é por meio dos portões da Alma que ocorre o contato de Deus com o homem<sup>41</sup>.

Os planetas, incluindo Sol e Lua, são chamados de “estrelas móveis” nos comentários rabínicos e eles são citados nos versos do *Sêfer Yetsirá* na ordem em que aparecem no sistema ptolomaico, popular na época em que o *Sêfer Yetsirá* foi escrito. Segundo Kalisch, alguns manuscritos apresentam os planetas ordenados de forma diferente da apresentada na versão Curta<sup>42</sup>.

O Talmude apresenta diversas influências dos planetas nos dias da semana, associando cada planeta com um anjo. Os planetas representam o meio pelo qual os anjos exercem sua influência<sup>43</sup>. Sabemos que os anjos pertencem ao mundo de *Yetsirá* (associado aos “céus”), que conecta *Assiá* aos mundos superiores, representando o caminho que permite a influência desses mundos superiores nos inferiores. O mundo de *Yetsirá* é conhecido como o “mundo da fala”, e o Talmude afirma que “cada palavra emanada de Deus cria um anjo”<sup>44</sup>. Assim, os anjos representam o mecanismo que realiza a vontade divina.

Os anjos são como as almas das estrelas. Muitos anjos são conhecidos pelo seu nome, como são os casos de Uriel, Miguel, Rafael e Gabriel, e são considerados anjos com existência permanente. Outros são criados para uma

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, pág. 133.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> Kalisch, nota 36, pág. 61.

<sup>43</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 167-169, cf. Tabela 31, pág. 168.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pág. 169.

missão específica e não possuem existência permanente, nem nome. Sobre isso o *midrash* diz: “Um anjo não pode executar duas tarefas ao mesmo tempo, nem dois anjos podem ser enviados para executar uma e mesma tarefa.” (*Bereshit Rabá* 50)<sup>45</sup>, decorrendo disso a necessidade da existência de uma infinidade de anjos. De acordo com o *Zohar*, cada estrela do universo tem um nome. Isso segue-se das escrituras quando dizem: “Aquele que faz sair o seu exército de estrelas, todas bem contadas, as quais ele chama pelo nome” (Isaías 40:26); e “Conta o número de estrelas, chamando-as todas pelo seu nome” (Salmos 147:4). O *midrash* afirma que diferentes nomes de estrelas denotam diferentes nomes de anjos<sup>46</sup>.

Isso explica a crença judaica de que os anjos com nome foram criados no quinto dia da criação, pois só poderiam aparecer após a criação das estrelas, que ocorreu no quarto dia<sup>47</sup>. No entanto, os anjos sem nome foram criados, segundo algumas opiniões, no segundo dia, como o *midrash* afirma, ao dizer: “Existe uma diferença de opinião sobre o dia no qual os anjos foram criados; algumas autoridades decidiram pelo segundo dia, baseadas no fato de que eles são mencionados em conexão com a água (Salmos 104:3-4), que foi criada nesse dia; outros argumentam com o fato de que é dito que eles voam (Isaías 6:6), atribuindo sua criação ao quinto dia, no qual todas as outras coisas voadoras foram criadas. Mas todas as autoridades concordam que eles não existiam no primeiro dia da criação, de forma que os céuticos não possam dizer que eles ajudaram no trabalho da criação.” (*Bereshit Rabá* 1)<sup>48</sup>.

Os sete firmamentos (céus), segundo a tradição judaica, são: *Vilon*, *Rakiya*, *Shechakim*, *Zevul*, *Maon*, *Mechon* e *Aravot*. Os sete continentes (terras) são: *Eretz*, *Adamá*, *Arká*, *Charavá*, *Yabashá*, *Tavel* e *Cheled*<sup>49</sup>. Esses firmamentos e continentes são listados apenas na versão Longa do *Sêfer Yetsirá*.

Finalmente, os sete *Shabats* referem-se ao mandamento da Torá que diz: “Seis anos semearás o teu campo, e seis anos podarás a tua vinha, e colherás os seus frutos. Porém, no sétimo ano, haverá sábado de descanso solene para a terra” (Levítico 25:3-4). Esse é o ano sabático, chamado de *shemitá*, o “*Shabat* da terra”. Após sete desses grupos de sete anos, formando um período de cinquenta anos, ocorre um ano de jubileu<sup>50</sup>. Assim, os sete *Shabats*

<sup>45</sup>Rapaport, *Bereshit Rabá*, págs. 80-81.

<sup>46</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 170-173.

<sup>47</sup>*Ibidem*, págs. 173-174; cf. também Gênesis 1:14-19.

<sup>48</sup>Rapaport, *Bereshit Rabá*, págs. 57-58.

<sup>49</sup>Glotzer, pág. 134 e Kaplan, Tabela 41, pág. 187.

<sup>50</sup>Cf. Alan Unterman, pág. 136.

citados no *mishná* não se referem a um período de dias, mas aos anos que formam o jubileu. Esses cinquenta anos fazem paralelo com os cinquenta dias decorridos entre a *Pessach* (Páscoa) e o *Shavuot* (Pentecostes), como prescrito em Levítico 23:15-16<sup>51</sup>.

Existe uma doutrina cabalística, chamada de doutrina dos Sabáticos, que afirma que existem sete períodos distintos da criação, cada um com duração de sete mil anos. Segundo alguns cabalistas, a presente criação é a segunda, enquanto outros afirmam que é a sexta ou sétima. De qualquer forma existem sete ciclos de sete mil anos, o que significa que o mundo como o conhecemos dura 49.000 anos<sup>52</sup>. O Rabino Isaque Acco afirma que, ao contar esses anos, deve-se usar os anos divinos. O *midrash* diz que cada dia divino dura mil anos, baseado no versículo que diz: “Pois mil anos, aos teus olhos, são como o dia de ontem” (Salmos 90:4). Assim, um ano divino deve ter 365.250 anos (pois o ano tem 365 dias e 1/4). De acordo com os cálculos, um ciclo de sete mil anos divinos consiste de 2.556.750.000 anos, e esse é um valor muito próximo da estimativa do tempo desde que surgiu a vida na terra. Se assumimos que estamos no início do sétimo ciclo, então já se passaram 15.340.500.000 anos desde a criação do mundo, e essa é uma estimativa muito próxima da idade do nosso universo segundo a moderna astrofísica<sup>53</sup>.

Adicionalmente, em seu verso 4:15, a versão Gra menciona os sete mares, os sete rios e os sete desertos (cf. Anexo 1, pág. 267). Os comentaristas do *Sêfer Yetsirá* afirmam que esses sete mares são os sete lagos e mares da Terra Santa. Os sete rios são associados com: Jordão, *Yarmoch*, *Kirmyon*, *Poga*, *Pishon*<sup>54</sup>, *Gichon*<sup>55</sup> e *Chidekel*. O Eufrates não é contado entre eles

---

<sup>51</sup>Glotzer, págs. 132-133.

<sup>52</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 185.

<sup>53</sup>*Ibidem*, pág. 186; a crença que a Bíblia ensina que o mundo e o primeiro homem foram criados há cinco mil anos é falsa, e os cabalistas afirmam que havia outros homens na época de Adão, como se pode perceber facilmente na descrição da descendência de Caim e Adão (cf. Gênesis 4:17-5:32), que comprova que eles encontraram mulheres, originárias de outras famílias, para se casarem e procriarem. Causa certa surpresa que os sábios judeus medievais estivessem de posse de cálculos tão precisos sobre a idade do universo, muito antes que a ciência estivesse preparada para responder satisfatoriamente a essas questões; cf. discussão sobre isso feita por Kaplan, págs. 186-187.

<sup>54</sup>Cf. Gênesis 2:11; Alguns, como o *Rashi*, identificam *Pishon* com o Nilo, outros dizem que é o Ganges ou o Indo. O Rabino Aaron Marcus identifica-o como sendo o rio *Karun*; cf. Kaplan, *A Torá Viva*, nota 2:11, pág. 8.

<sup>55</sup>Cf. Gênesis 2:13; Josefus identifica-o como sendo o rio Nilo; cf. Kaplan, *A Torá Viva*, nota 2:13, pág. 8.

pois ele contém todos os outros. Finalmente, os sete desertos são aqueles que os israelitas atravessaram durante o episódio do Êxodo do Egito: *Eitan*, *Shur*, *Sin*, *Sinai*, *Paran*, *Tzin* e *Kadmut*<sup>56</sup>.

A parte final do *mishná* diz que “Ele amou o sétimo mais que tudo sob os céus.” Observa-se que o número 7 repete-se ao longo de toda a história da criação, ao ponto de Filo exclamar: “Toda a natureza exulta no sete!”<sup>57</sup>. Segundo o Rabino Abraão Abuláfia, a criação tem sete níveis: forma, matéria, combinação, mineral, vegetal, animal e homem. O Homem é o sétimo nível e o mais amado por Deus<sup>58</sup>.

Com este verso o *Sêfer Yetsirá* começa a descrever como Deus criou e influencia o mundo físico.

4:5

מ"ה כיצד המליך אות ב' בחיים וקשר לו  
 כתר וצר בו שבתו בעולם ויום ראשון  
 בשנה ועין ימין בנפש :

Como? Ele fez a letra bêt reinar sobre a Vida, e colocou uma coroa nela, e formou com ela Saturno no mundo, Domingo no ano e o olho direito na alma.

Este verso, e os seis que seguem a ele, descrevem as associações, feitas pelo autor do *Sêfer Yetsirá*, entre as sete letras *Begued Kafarta*, os seus atributos, os planetas, os dias da semana e os orifícios da cabeça.

Diferente do que ocorre na versão Gra, na versão Curta os atributos não são explicitamente mencionados, à exceção deste verso que cita a “Vida”. Nesse caso, as associações são feitas pela ordem que os atributos são apresentados no *mishná* 4:1.

As associações apresentadas nos versos 4:5-11 são mostradas de forma resumida na Tabela 8. Essas associações, feitas na versão Curta, diferem das da versão Gra, que são apresentadas na Tabela 9.

Como já dissemos, as sete letras *Begued Kafarta* fazem paralelo com as sete *Sefirót* inferiores, como aparece nas associações da Tabela 9. Essas sete letras e as sete *Sefirót* inferiores também são referenciadas nas quatro espécies usadas na festa de *Sukot*. Como já sabemos, as quatro espécies são o cítrico

<sup>56</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 188.

<sup>57</sup>Citado em Kalisch, nota 37, pág. 61.

<sup>58</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 190.

**Tabela 8:** Associações com as sete letras duplas – versão Curta

Letra	Atributo	Planeta	Dia	Portões da alma
Bêt	Vida	Saturno	Domingo	Olho direito
Guimel	Paz	Júpiter	Segunda-feira	Olho esquerdo
Dálet	Sabedoria	Marte	Terça-feira	Ouvido direito
Káf	Riqueza	Sol	Quarta-feira	Ouvido esquerdo
Pêi	Beleza	Vênus	Quinta-feira	Narina direita
Resh	Semente	Mercúrio	Sexta-feira	Narina esquerda
Táv	Governo	Lua	<i>Shabat</i>	Boca

**Tabela 9:** Associações com as sete letras duplas – versão Gra

Letra	<i>Sefirá</i>	Atributo	Planeta	Dia	Portões da alma
Bêt	<i>Chesed</i>	Sabedoria	Lua	Domingo	Olho direito
Guimel	<i>Gueburá</i>	Riqueza	Marte	Segunda-feira	Ouvido direito
Dálet	<i>Tiferet</i>	Semente	Sol	Terça-feira	Narina direita
Káf	<i>Netsach</i>	Vida	Vênus	Quarta-feira	Olho esquerdo
Pêi	<i>Hod</i>	Governo	Mercúrio	Quinta-feira	Ouvido esquerdo
Resh	<i>Yesod</i>	Paz	Saturno	Sexta-feira	Narina esquerda
Táv	<i>Malkut</i>	Beleza	Júpiter	<i>Shabat</i>	Boca

(*etrog*), a palmeira (*lulav*), o salgueiro (*aravá*) e a murta (*hadas*). As três últimas são postas juntas na mão direita, enquanto que o *etrog* é posto na mão esquerda. Assim, as da mão direita representam o macho, *Zair Anpin*, e o *etrog*, na mão esquerda, a fêmea. Então, *etrog* é *Malkut* e *lulav* é *Yesod*, como já havia sido dito, pois *lulav* faz paralelo com a coluna vertebral, que termina no órgão sexual masculino, e é o caminho que conecta esse órgão com o cérebro. Os três ramos da murta representam *Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet*. Finalmente, os dois ramos do salgueiro representam *Netsach* e *Hod*<sup>59</sup>.

As sete *Sefirót* inferiores são também associadas a personagens bíblicos. *Chesed* é Abraão, *Gueburá* é Isaque, *Tiferet* é Jacó, *Netsach* é Moisés, *Hod* é Arão, *Yesod* é José e *Malkut* é Davi. A associação de Moisés e Arão com *Netsach* e *Hod* pode ser explicada ao perceber-se que Moisés e seu irmão são retratados na Bíblia como intermediários entre o povo judeu e o Senhor Deus, e essas duas *Sefirót* são compreendidas como sendo a origem da profecia. A associação de *Yesod* com José pode ser explicada ao perceber-se que *Yesod* também é conhecida como *Tsadik*, “Justo”, e José, como retratado na narração bíblica, é o paradigma do homem justo.

Segundo Kaplan, as letras influenciam as partes do corpo as quais estão associadas. Portanto, podemos influenciar essas partes do corpo usando a sequência de 231 portões combinada com as letras adequadas. Segundo o mesmo autor, o praticante pode obter ou aumentar os atributos que lhe interessam pelo uso da pronúncia fraca das letras correspondentes. Para obter o efeito oposto, reduzindo ou anulando um atributo, usa-se a pronúncia forte (com ponto)<sup>60</sup>.

Isso significa que podemos exercer influência em nosso corpo pelo uso das associações descritas no *Sêfer Yetsirá*. Isso inclui influências que podem resultar até na cura de doenças. Por exemplo, baseado na associação do olho direito com o Domingo, sabemos que a cura para uma infecção no olho direito será mais efetiva no domingo<sup>61</sup>.

As associações com os planetas e os dias da semana podem ser usadas com objetivos mágicos, considerando suas influências astrológicas. Seguindo a tradição rabínica, existem prescrições dos melhores dias e horários do dia para receber determinadas influências<sup>62</sup>.

<sup>59</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 181.

<sup>60</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 177.

<sup>61</sup>Glotzer, pág. 136.

<sup>62</sup>Cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, Tabela 33, págs. 178-179, Tabelas 34 e 35, pág. 180, Tabela 36, pág. 182, Tabela 37, pág. 183 e Tabelas 38 e 39, pág. 184.

No *mishná* anterior (4:4) afirmamos que os anjos são os mecanismos pelos quais Deus influencia o mundo por meio dos planetas. Nestes versos que apresentam as letras *Begued Kafarta*, cada uma delas é feita rei. Em hebraico “rei” é *melek* (מֶלֶךְ) e “anjo” é *malak* (מַלְאָךְ). Essa semelhança quer significar que as letras estão sendo definidas no verso como formas de influência de Deus no mundo, assim como os anjos. *Malak* pode denotar também “mensageiro”, querendo significar que os anjos são mensageiros da influência divina.

A letra bêt (בּ), mencionada neste verso, tem como pictograma uma casa (cf. Tabela 1, pág. 31). “Casa” em hebraico é *bait* (בַּיִת), palavra que inicia com a letra bêt, e ela está relacionada com a sabedoria, como está dito que “Com a sabedoria edifica-se a casa” (Provérbios 24:3). Ela é a primeira letra da Torá, que começa com a palavra *Bereshit* (בְּרֵאשִׁית), que significa “No princípio”. Ela também é a primeira letra do *Sêfer Yetsirá*.

No *Bahir* a letra bêt é associada à bênção, pois “bênção” em hebraico é *beraká* (בְּרָכָה), que inicia com a letra bêt, e está relacionada, como já comentamos, com a palavra hebraica para “joelho”, *berech* (בָּרַךְ). Devido a isso, o *Bahir* diz que a Torá inicia com uma bênção<sup>63</sup>.

Este verso associa a letra bêt com o atributo “Vida”. Na versão Gra a letra bêt é associada à “Sabedoria”, o que é consistente com Provérbios 24:3.

Gaon de Vilna define uma associação entre as letras *Begued Kafarta* e as *Sefirót* inferiores, que é mostrada na Tabela 9, na página 191. Essa associação, proposta pelo Gaon, segue a ordem natural das *Sefirót* na Árvore da Vida (*Chesed*, *Gueburá*, *Tiferet*, *Netsach*, *Hod*, *Yesod* e *Malkut*). Segundo essas associações, a letra bêt é associada com *Chesed* (Misericórdia), que é descendente de *Chokmá* (Sabedoria), justificando novamente a associação feita pelo Gaon da letra bêt com a Sabedoria, como sugere Provérbios 24:3.

A letra bêt (בּ) tem realmente a aparência de uma casa, com uma cobertura, um piso e uma parede lateral. Assim, podemos perceber a letra bêt como composta por três letras váv (וּ), cada uma formando uma destas partes. Isso significa que o valor das partes da letra bêt é 18 (וּ=6, 6+6+6=18). O valor gemátrico da palavra *chai* (חַי), que significa “vivo”, também é 18, justificando a associação, feita na versão Curta, da letra bêt com o atributo “Vida”.

Glotzer, em seu livro *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, cita os comentários do Raivad sobre o *mishná*. Neles, o Raivad afirma que “O que o *mishná* está tentando dizer é que Deus elevou a letra bêt para a cabeça,

<sup>63</sup>Cf. Kaplan, *The Bahir*, 3, págs. 1-2 e comentários pág. 91.

por meio do poder da Coroa superior (*Keter*). Ele investiu bêt com o poder da Sabedoria (*Chokmá*) e formou com ela o planeta Saturno que está abaixo do nome *Abg Ytz* [o primeiro dos sete subnomes de seis letras que formam o nome de quarenta e duas letras]. Foi esse nome que deu a Saturno Sabedoria, a despeito do fato de que Saturno é a estrela da destruição. É pelo segredo dos *Shemitót* (ciclos de sete anos) que ele contém o poder da Sabedoria. A razão para ele estar no comando da destruição é como segue: desde que ele não está interessado nos negócios do corpo, ele portanto os destrói e não vê eles ou seus adornos, mas antes as inteligências padrão [anjos] e o entendimento e sabedoria divino sobre os sete. Dele [Saturno] é o poder de restringir os espíritos malignos que destroem os órgãos do corpo . . . Você pode perguntar, ‘Se Saturno está no encargo da Sabedoria, como pode ser que ele produza aqueles que têm falta de senso?’ A resposta é, ‘[Ele produz] aqueles que têm falta de senso para este mundo, mas que têm poder profético extra.’ Isso é o que os rabis dizem no Talmude, tratado *Bava Batra*, ‘Desde o dia que o Templo Sagrado foi destruído, a profecia foi dada aos tolos e infantis.’”<sup>64</sup>.

O Raivad faz referência aos sete subnomes do nome de quarenta e duas letras: *Abg Ytz* (אבג יתץ), *Kra Stn* (קרע שטן), *Ngd Ycs* (נגר יכש), *Btr Ztg* (בטר צתג), *Chkv Tna* (חקב טנע), *Ygl Pzk* (יגל פזק) e *Skv Zyt* (שקו צית)<sup>65</sup>. Esses sete nomes são também associados com as letras *Begued Kafarta*, segundo a ordem apresentada aqui.

Assim, o Raivad afirma que o nome de Deus está acima de Saturno e lhe concede seus atributos. Isso significa que os planetas e estrelas, assim como suas influências, estão submetidos a Deus. Saturno é associado à destruição, mas apenas física, pois, segundo o mesmo autor, ele influencia positivamente a espiritualidade e está relacionado com a profecia. O comentário afirma que os tolos sob sua influência não são verdadeiramente tolos, mas apenas em aparência, pois Saturno é associado à Sabedoria<sup>66</sup>. Segundo o Raivad, os judeus estão sob influência de Saturno, e isso explica seus sofrimentos neste mundo<sup>67</sup>.

Em seus comentários, Gaon de Vilna diz que “as seis letras remanescentes” são as setecentas e vinte combinações que são citadas em 4:12 (observe que  $6! = 720$ ). Dessas, 360 são “frente” e 360 são “costas”. Isso representa os 360 graus de um círculo e o movimento aparente de cada planeta e do

<sup>64</sup> *Op. cit.*, pág. 137.

<sup>65</sup> Cf. Glotzer, pág. 134.

<sup>66</sup> Cf. *Ibidem*, pág. 137.

<sup>67</sup> *Ibidem*, págs. 137-138.



sol em torno da terra. As combinações “costas” representam o movimento retrógrado dos planetas. Ele conclui dizendo que os céus são compostos das seis extremidades e que nelas estão as setecentas e vinte combinações. Para ele, o Palácio Sagrado é a terra, que é uma afirmação estranha, que sugere que a terra não faz parte das combinações e, portanto, ela está no meio e não em revolução, como afirma o modelo geocêntrico. Segundo Glotzer, essa última afirmação é provavelmente uma interpolação, e não é de autoria do Gaon<sup>68</sup>.

4:6

מ"ו המליך אות ג' וקשר לו כתר וצר בו  
צדק בעולם יום שני בשנה ועין שמאל  
: בנפש

Ele fez a letra guimel reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Júpiter no mundo, Segunda-feira no ano e o olho esquerdo na alma.

A letra guimel (ג) tem como pictograma um camelo. Seu formato lembra um homem caminhando. O Talmude diz que a letra guimel representa um homem rico caminhando em direção a um pobre (representado pela próxima letra do alfabeto hebraico, a letra dálet) para fazer caridade. A palavra hebraica *gamol* (גמול) significa “recompensar”, indicando o ato de doar. O Talmude explica a relação entre justiça, atos de amor e caridade, e isso está ilustrado no duplo sentido da palavra hebraica *tsedaká*, que significa ao mesmo tempo “justiça” e “caridade”. Essa interpretação é coerente com a associação que a versão Gra faz entre a letra guimel e o atributo da Riqueza.

A caridade e a justiça podem ser origem de paz e entendimento entre as pessoas, e isso justifica a associação feita neste verso, na versão Curta, da letra guimel com o atributo da Paz.

Já sabemos que as letras *Begued Kafarta* são associadas às sete *Sefirót* inferiores. Segundo Gaon de Vilna, a letra guimel é associada a *Gueburá*, a segunda *Sefirót* do grupo das sete inferiores (cf. Tabela 9). As associações feitas neste verso, segundo a versão do Gaon, com Segunda-feira, Riqueza e *Gueburá* são consistentes com o simbolismo apresentado no *Zohar*. *Gueburá* é associada com a justiça rigorosa, que está relacionada com o fogo. O ouro

<sup>68</sup>Cf. *Ibidem*, págs. 138-139.

normalmente tem uma tinta vermelha, como a cor do fogo, e as escrituras associam o ouro ao norte, que é o lado esquerdo da Árvore da Vida e de *Adão Kadmon*, onde está *Gueburá*. Diferente da versão Curta, a versão do Gaon associa a letra guimel com o planeta Marte, que assim como o ouro é vermelho, e está relacionado com sustentabilidade e riqueza, o mesmo simbolismo da mesa dos doze pães, que era posta no lado norte do Tabernáculo<sup>69</sup>.

As associações usadas pelo Gaon são mais fáceis de serem compreendidas e mais compatíveis com o *Zohar*.

Os comentários do Gaon, citado por Glotzer no livro *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, dizem que “Os olhos são o iud no Tetragrama e os ouvidos o hêi. O nariz é o váv e a boca o hêi [final]. Assim são os quatro sentidos que eles contém, como sabemos de várias fontes. Eles [os órgãos] são duplos, exceto a boca, e eles formam dois grupos. O primeiro é *Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet*, [associados com] iud, hêi e váv, e *Malkut* é o hêi que completa o nome. Similarmente, *Netsach*, *Hod* e *Yesod* – iud, hêi e váv – e *Malkut* – o hêi final – completa o nome. Isso é o que está escrito no *Tikunei Zohar*, ‘*Malkut* está no meio, entre *Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet*, e entre *Netsach*, *Hod* e *Yesod*.’ Assim eles são ordenados aqui: olho direito, ouvido direito e narina direita, associados com *Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet* – iud, hêi e váv – e olho esquerdo, ouvido esquerdo e narina esquerda associados com *Netsach*, *Hod* e *Yesod* – iud, hêi e váv. A boca está no meio, entre os lados direito e esquerdo – associada ao hêi final. Os olhos e os ouvidos são separados em dois lugares, desde que o corpo separa entre *Chesed* e *Netsach*, como faz o mesmo entre *Hod* e *Gueburá*. No entanto, entre o corpo e o *brit* [pênis] não existe separação, e assim os rabinos disseram ‘o corpo e o *brit* são considerados como um<sup>70</sup>.’ Portanto, não existe separação entre as narinas.”<sup>71</sup>.

O Gaon associa as três primeiras *Sefirót*, do grupo de sete, com o lado direito da face, e as três seguintes com o lado esquerdo da face. Isso é coerente com o fato de que os cabalistas consideram o lado direito superior ao lado esquerdo, assim como a parte de cima é superior à parte de baixo. A boca forma um todo e é associada com *Malkut* e com a letra hêi, indo combinar-se tanto com o lado direito quanto com o esquerdo da face, pela mesma razão que a letra hêi é repetida no Tetragrama. Finalmente, o Gaon considera

<sup>69</sup>*Ibidem*, pág. 141.

<sup>70</sup>A palavra hebraica *brit* (ברית) pode ser traduzida tanto como “aliança”, como foi feito na página 82, quanto como “pênis”. A citação do livro *Bahir*, apresentada na página 185, já enfatizava que o corpo e a aliança são um.

<sup>71</sup>*Op. cit.*, pág. 142.

as *Sefirót Tiferet* – o corpo – e *Yesod* – o *brit* – como um só, seguindo a tradição rabínica e associando-os às duas narinas, que segundo ele formam um conjunto sem separação<sup>72</sup>.

4:7

מ"ז המליך אות ד' וקשר לו כתר וצר בו  
מאדים בעולם ויום ג' בשנה ואוזן ימין  
: בנפש

Ele fez a letra dálet reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Marte no mundo, Terça-feira no ano e o ouvido direito na alma.

A letra dálet (ד) tem a aparência de um homem curvado em sinal de humildade, representando um homem pobre que espera pela caridade, simbolizada pela letra guimel que a antecede no alfabeto hebraico. A palavra para “pobre” em hebraico é *dal* (דל). O pictograma da letra dálet é uma porta (cf. Tabela 1). A palavra para “porta” em hebraico é *delet* (דלת). Isso significa que a letra dálet representa a porta para a caridade.

Sabemos que as letras *Begued Kafarta* são associadas às sete *Sefirót* inferiores e aos sete dias da semana. Gaon de Vilna associa bêt com *Chesed* e domingo, guimel com *Gueburá* e segunda-feira, dálet com *Tiferet* e terça-feira, e assim por diante, como mostra a Tabela 9, na página 191.

No entanto, o Raivad associa domingo com *Malkut* em vez de *Chesed*, segunda-feira é associada por ele com *Chesed*, terça-feira com *Gueburá*, e assim por diante, sendo o *Shabat* associado a *Yesod*. Há uma razão lógica para isso.

Cada *Sefirá* pode ser entendida como a causa da próxima *Sefirá*, de forma que *Keter*, por ser a primeira de todas, é o arquétipo de causa e *Malkut*, por ser a última, de efeito. No entanto, no *mishná* 1:7 foi dito que “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim”, o que significa que *Malkut* também é a causa de *Keter*. Isso vale para as dez *Sefirót*, mas também para as sete inferiores. Sabemos que *Biná* e *Malkut* estão relacionadas, ao ponto de *Biná* ser chamada de *Shekiná* superior e *Malkut* de *Shekiná* inferior. Assim, *Chesed* é a causa de *Malkut*, mas como *Biná* é a

<sup>72</sup> *Ibidem*.

causa de *Chesed*, por estar imediatamente acima de *Chesed*, também *Malkut* é a causa de *Chesed*, pois “seu fim está embutido em seu princípio”<sup>73</sup>.

Isso justifica as associações feitas pelo Raivad, quando ele associa *Malkut* ao primeiro dia da semana, por ser *Malkut* a causa de todas as outras *Sefirót* inferiores. Assim, para ele, a letra dálet, introduzida neste verso, é associada com terça-feira e *Gueburá*.

Os comentários do Raivad ao *mishná* associam *Gueburá* com força, crueldade, ira, ciúme, ódio e guerra, o que é coerente com a associação deste verso com Marte. Segundo o Raivad, *Gueburá* também está associada com os oficiais do exército e com os que derramam o sangue dos animais e dos homens. Para ele, *Gueburá* está relacionada ao trabalho com o fogo, pois ela pertence ao “grande fogo”. Essas associações feitas pelo Raivad explicam-se pelo fato de que *Gueburá* está associada à justiça, ao fogo e ao sangue. Devemos enfatizar que todos esses elementos associados a *Gueburá* têm aspectos positivos, e não devemos entender essas associações como uma afirmação que *Gueburá* seja de alguma forma “má”. A tradição judaica relaciona *Gueburá* também com a cura de doenças, pois ela está associada ao sangue e ao fogo (febre). O “grande fogo” citado pelo Raivad é uma referência ao fogo criador de Deus. Segundo o Raivad, a *Gueburá* também estão relacionados o ouro e a cor vermelha, assim como os lugares onde a comida é feita. O Raivad afirma que a ela pertencem a carne, o sangue e o vinho tinto. A ela pertencem o desejo de sexo e o sangue da defloração das virgens, assim como o lugar onde são sacrificadas as ovelhas. Segundo o *Mishná*, no tratado *Zevachim*, no Templo os sacrifícios mais sagrados eram feitos no lado norte do altar. Essa lei está baseada na passagem que diz: “E o imolará ao lado do altar, para o lado norte” (Levítico 1:11). O Raivad fornece uma explicação cabalística para esse mandamento ao associar o sacrifício dos animais com *Gueburá*, que fica no lado esquerdo de *Adão Kadmon*, o lado norte do altar<sup>74</sup>.

4:8

מ"ח המליך אות כ' וקשר לו כתר וצר בו  
 חמה בעולם ויום ד' בשנה ואזן שמאל  
 : בנפש

Ele fez a letra káf reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela o Sol no mundo, Quarta-feira no ano e o ouvido esquerdo na alma.

<sup>73</sup>*Ibidem*, pág. 144.

<sup>74</sup>*Ibidem*, págs. 145-147.

A letra káf (כ) tem como pictograma a palma da mão. Já sabemos que a palavra “palma” em hebraico é *káf* (כף). Essa letra está associada à bênção pois ela é feita com as palmas das mãos. Já sabemos também que ela está relacionada com as letras *Emesh*, que formam a palma do mérito e a palma da culpa. Ela tem o mesmo valor gemátrico do nome da letra iud (יוד), ambos valendo 20. Isso significa que káf potencializa o poder divino representado pela letra iud, a primeira letra do Tetragrama, cujo pictograma representa um braço e a mão (cf. Tabela 1, pág. 31).

A Bíblia afirma que o Sol foi criado no quarto dia (cf. Gênesis 1:14-19), o que é coerente com a associação feita, neste verso da versão Curta, do Sol com a quarta letra do conjunto *Begued Kafarta* e com a quarta-feira. No entanto, o Sol é normalmente identificado, na cabala, com a terceira *Sefirá* do conjunto das sete inferiores, *Tiferet*, e não com a quarta, *Netsach*, como faz o Gaon<sup>75</sup>.

Para o Raivad, a *Tiferet* (Beleza) pertencem a graça, a honra e o governo, assim como a “unificação de Deus”. Essa unificação de Deus que o Raivad cita é devido ao fato de que *Tiferet* está posicionada entre as *Sefirót Chesed* e *Gueburá*, e serve para unificá-las. *Tiferet* é conhecida como a Torá escrita, e *Malkut* como a Torá oral. Assim, a união de ambas é o que o Raivad chama de “unificação do nome de Deus na escrita e oralmente”<sup>76</sup>.

A letra káf e *Tiferet* estão relacionadas com o atributo da Riqueza, segundo indicam as associações da versão Curta. A explicação do Raivad para isso é que *Tiferet* concilia ambos os lados da Árvore da Vida, o lado direito, associado à prata, e o lado esquerdo, associado ao ouro. Assim, os negócios relacionados com ouro e prata pertencem à esfera de influência de *Tiferet*. Todas as pedras preciosas também pertencem ao seu domínio, assim como as pedras do peitoral do Sumo Sacerdote e do seu *efod*<sup>77</sup>. O peitoral do Sumo Sacerdote tinha doze pedras, cada uma representando uma das tribos de Israel. O número doze está relacionado com Jacó, que teve doze filhos, e com *Tiferet*, e essa é a razão do Raivad ter citado o peitoral<sup>78</sup>.

Ainda segundo o Raivad, *Tiferet* protege aqueles que estão sob ataque do inimigo, pois as escrituras dizem que “o Senhor Deus é sol e escudo” (Salmos 84:11). A afirmação do Raivad com relação a essa passagem das escrituras

<sup>75</sup> *Ibidem*, pág. 148.

<sup>76</sup> *Ibidem*, págs. 149-150.

<sup>77</sup> Cf. Kaplan, *A Torá Viva*, págs. 416-415, nota 28:6 e págs. 424-423, nota 28:22.

<sup>78</sup> Glotzer, págs. 149-150.

faz uso da associação entre o Sol e *Tiferet*<sup>79</sup>.

As associações feitas pelo Gaon entre o leste, o atributo “Semente” e *Tiferet* justificam-se pela passagem que diz “do leste trarei a tua semente” (Isaías 43:5), pois *Tiferet* é associado pelos cabalistas com o leste.

4:9

מ"ט המליך אות פ' וקשר לו כתר וצר בו  
נוגה בעולם ויום ה' בשנה ונחיר ימין  
: בנפש

Ele fez a letra pêi reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Vênus no mundo, Quinta-feira no ano e a narina direita na alma.

Neste verso, o autor do *Sêfer Yetsirá* continua a descrição das letras *Begued Kafarta*, iniciada no verso 4:5. O verso associa a letra pêi (פ) com Vênus, Quinta-feira e a narina direita.

O pictograma da letra pêi é uma boca, indicando o poder criador da palavra, o verbo divino. O Targum Onkelos traduz “*nefesh chaim*” (alma vivente) como “*ruach memala*” (espírito falante), indicando uma relação entre a fala e a alma vivente que o Senhor Deus insufflou nas narinas do “Adão feito de barro”. Interessante observar que o valor gemátrico da letra pêi é 80, o mesmo de *Yesod* (יסוד), que é associada à Vida, embora este verso seja associado, pelo Gra, com *Hod* e, pelo Raivad, com *Netsach*.

Em seus comentários, o Raivad associa este verso com a atração das mulheres e da beleza. Sobre isso, ele cita as escrituras que dizem: “na tua destra, delícias perpetuamente” (Salmos 16:11). Esta passagem bíblica é uma referência a *Netsach* (Eternidade), quando ela fala das delícias eternas que estão ao lado direito de Deus, o lado de *Netsach* na Árvore da Vida. Segundo o Raivad, ela está também relacionada com o desejo de sexo, assim como com os instrumentos musicais, felicidade, jóias, jardins e todos os tipos de prazeres. Sexo, como citado pelo Raivad, está relacionado com a perpetuação das espécies, e por isso associa-lo com *Netsach* (Eternidade). Segue o mesmo autor dizendo que ela indica os prazeres que vêm do lado de *Chesed* e a paz com os inimigos (já que *Netsach* também denota “vitória” em hebraico). O Raivad afirma que “sua aparência é como ouro misturado com prata branca”,

<sup>79</sup> *Ibidem*, pág. 149.

pois recebe influência de *Gueburá* que é associada ao ouro, como já sabemos. Segundo o Raivad, a ela pertence o poder da gravidez e sua cor é amarelo misturado com tinta vermelha, desde que o “cano” que conduz de *Gueburá* mistura ela com todo tipo de preparados<sup>80</sup>.

O *Sêfer Yetsirá* não menciona a ideia de as *Sefirót* estarem conectadas por “canais”. Essa ideia foi estabelecida pelos cabalistas mais tarde, muito depois da época em que o *Sêfer Yetsirá* foi escrito. No entanto, os comentários do Raivad fazem menção aos canais que conectam as *Sefirót*. Esses canais permitem o fluxo da Essência divina de uma *Sefirá* para a outra. Essa Essência é também chamada de influência, abundância ou luz. A Essência que flui de uma *Sefirá* possui as características dela. Assim, o Raivad afirma que a cor de *Netsach* é misturada com a tinta vermelha que flui do lado de *Gueburá*<sup>81</sup>.

4:10

מ"י המליך אות ר' וקשר לו כתר וצר בו  
 כוכב בעולם ויום ששי בשנה ונחיר  
 שמאל בנפש :

Ele fez a letra resh reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Mercúrio no mundo, Sexta-feira no ano e a narina esquerda na alma.

Este *mishná* associa a letra resh (ר) com Mercúrio, sexta-feira e a narina esquerda. No entanto, a versão Gra associa resh com Saturno. Saadia Gaon e Shabetai Donolo concordam com o Gra. Donolo afirma: “No princípio, antes de todos os dias da semana, *Shabat* foi criado com a letra bêt, desde que antes de Deus começar a criação do mundo era *Shabat*.” O comentário de Donolo reafirma a crença dos cabalistas que existem dois *Shabats*, o primeiro sendo o período eterno que antecede a criação<sup>82</sup>.

A associação do *Shabat* com a letra bêt resulta na associação também com Saturno, pois, na versão Curta, Saturno é associado à letra bêt. Segundo Glotzer, Saturno é um planeta muito significativo, e sua associação com o *Shabat* (שבת) começa no próprio nome, pois Saturno em hebraico é *Shabetai* (שבתאי). Esta associação é consistente com os comentários do Raivad, que

<sup>80</sup> *Ibidem*, págs. 152-153.

<sup>81</sup> *Ibidem*, pág. 153.

<sup>82</sup> *Ibidem*, págs. 154-155.

relaciona Saturno com silêncio e descanso, que podemos facilmente identificar com o *Shabat*. A observação astronômica afirma que Saturno é o planeta sagrado com menor movimento aparente, o que confirma a ideia de ausência de movimento e descanso<sup>83</sup>.

4:11

מי"א המליך אות ת' וקשר לו כתר וצר בו  
 לבנה בעולם ויום שבת בשנה  
 ופה בנפש :

Ele fez a letra táv reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela a Lua no mundo, *Shabat* no ano e a boca na alma.

A associação que a versão Curta faz, neste verso, entre a Lua e o *Shabat* corresponde perfeitamente ao simbolismo cabalístico, que associa o Sol a *Tiferet* e a Lua a *Malkut* e o *Shabat*<sup>84</sup>. A associação deste verso com a boca também é perfeitamente aderente ao simbolismo sugerido por *Malkut* e a *Shekiná*, que foram identificados, em nossos comentários, com o Sagrado Espírito (*Ruach Ha-Kodesh*), “o Alento que emana da boca”. Como *Malkut* e a *Shekiná* são femininas, nada mais natural que associa-las à letra táv (ת), pois na gramática hebraica ela é usada no final de palavras do gênero feminino<sup>85</sup>.

Nada mais coerente com isso que a associação feita na versão Gra entre a letra táv e o atributo da Beleza (cf. Tabela 9, pág. 191), que é uma característica feminina.

A associação feita por Gaon de Vilna, neste verso, entre Júpiter e *Malkut*, é problemática e difícil de ser conciliada com as ideias e o simbolismo predominante entre os cabalistas<sup>86</sup>.

Com este verso o autor do *Sêfer Yetsirá* conclui a descrição das sete letras *Begued Kafarta*, suas associações e simbolismo. O próximo *mishná*, o último deste capítulo, versa sobre o padrão de sete e as permutações das letras hebraicas.

As associações feitas neste Capítulo 4, assim como as que são feitas no Capítulo 5, sugerem fórmulas para uso mágico. No entanto, o *Sêfer Yetsirá* não explica exatamente a sua aplicação prática. O *Sêfer Yetsirá* pode ter

<sup>83</sup>*Ibidem*, pág. 155.

<sup>84</sup>*Ibidem*, pág. 148 e pág. 158.

<sup>85</sup>*Ibidem*, pág. 158.

<sup>86</sup>*Ibidem*.



sido escrito baseado em visões proféticas, que, a exceção de Moisés que foi, segundo o judaísmo, o único que profetizou desperto, ocorrem em estado de transe ou durante o sono. Alguns sugerem que a profecia possa ser o resultado de estados meditativos<sup>87</sup>.

4:12

מי"ב שבע כפולות כיצד צרפן . שתי  
 אבנים בונות שני בתים . שלש  
 בונות ששה בתים . ארבע בונות ארבעה  
 ועשרים בתים . חמש בונות מאה ועשרים  
 בתים . שש בונות שבע מאות ועשרים בתים .  
 שבע בונות חמשת אלפים וארבעים בתים .  
 מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכול  
 לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע . ואלו הן  
 שבעה כוכבים בעולם חמה נוגה כוכב לבנה  
 שבתאי צדק מאדים . ואלו הן ז' ימים בשנה  
 שבעה ימי בראשית . ושבעה שערים בנפש  
 שתי עינים שתי אזנים ושני נקבי האף והפה .  
 ובהן נחקקו שבעה רקיעים ושבע ארצות  
 ושבע שעות . לפיכך חבב שביעי לכל חפץ  
 תחת השמים :

As sete letras duplas, como foram elas combinadas? Duas pedras constroem duas casas. Três constroem seis casas. Quatro constroem vinte e quatro casas. Cinco constroem cento e vinte casas. Seis constroem setecentas e vinte casas. Sete constroem cinco mil e quarenta casas. Daqui por diante, siga e perceba o que a boca é incapaz de pronunciar e o ouvido de ouvir. Estas são as sete estrelas no mundo: o Sol, Vênus, Mercúrio, a Lua, Saturno, Júpiter e Marte. Estes são os sete dias do ano: os sete dias da criação. Estes são os sete portões da alma: os dois olhos, os dois ouvidos, as duas narinas e a boca. Com eles foram gravados os sete firmamentos, as sete terras e as sete horas. Portanto, Ele fez sete amados para toda coisa sob os céus.

<sup>87</sup> *Ibidem*, pág. 151; sobre cabala mágica e cabala meditativa cf. também Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. ix-x.

Este verso tem duas partes. A primeira refere-se às permutações das letras e ao conceito matemático de fatorial. A segunda parte faz menção ao padrão de sete. Na versão Gra, o correspondente aos temas deste verso estão divididos nos versos 4:15 e 4:16.

A ideia de permutações das letras, apresentada neste verso, indica a criação de “algo a partir de algo”<sup>88</sup>, pois é por meio das permutações das letras que todas as coisas são criadas<sup>89</sup>. Essas permutações das letras também estão relacionadas com os aspectos meditativos descritos no *Sêfer Yetsirá*, como já visto nos comentários ao verso 2:4.

O verso usa os termos “pedras” e “casas” para se referir a letras e palavras. Os cabalistas costumam dizer que as pedras são “mineiradas do grande Nome de Deus”<sup>90</sup>. Sobre isso, o *Pree Yitzchak*, citado por Glotzer, explica que “As letras são chamadas pelo termo ‘pedras’ desde que, assim como as pedras são escavadas da montanha rochosa, assim são as letras esculpidas e cortadas do Nome de Deus, minha rocha e cidadela (veja Salmos 18:3). Por meio de todas as vinte e duas letras da Torá, todas as coisas são moldadas em todos os mundos”<sup>91</sup>.

Os comentários do Raivad, citado por Glotzer, dizem que “O significado de pedras é letras, e assim é dito nas Escrituras ‘Entre pedras de fogo andavas’ (Ezequiel 28:14)<sup>92</sup>, o que significa anjos. Está também escrito que ‘De lá ele pastoreava a pedra de Israel’ (Gênesis 49:24)<sup>93</sup>. As letras são chamadas de pedras porque, assim como as pedras são cortadas da rocha, assim são as letras cortadas e esculpidas do nome de Deus, ‘minha rocha e cidadela’ (Salmos 18:3). Desde que casas e cidades são construídas com pedras, portanto construções de pedras são chamadas casas. Sem dúvida, elas têm paredes, teto e piso, como explicado antes. Todas as criaturas são como casas, desde

<sup>88</sup>Em hebraico, *yesh m'yesh* (יש מיש). Esse tipo de criação está relacionada com o verbo *ytzor* (יצר), que significa “formar” ou “dar forma” e com a palavra *yetsirá*, que denota “formação”. Já sabemos que *yetsirá* é um dos sinônimos em hebraico para “criação”.

<sup>89</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>90</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 190; Gruenwald sugere que “letras” e “pedras” são termos complementares, correspondendo ao termo latino *elementum*; cf. Gruenwald, pág. 485.

<sup>91</sup>*Op. cit.*, pág. 162.

<sup>92</sup>Aqui usamos a tradução original do Raivad para esta passagem bíblica, como citado por Glotzer. A tradução da versão Almeida Revista é: “no brilho das pedras andavas”. A TEB traduz como: “no meio das brasas ardentes”. O texto original na *Tanakh é eveni ésh* (אבני אש), cuja tradução mais correta é realmente “pedras de fogo”.

<sup>93</sup>A versão Almeida Revista da Bíblia traduz essa passagem como: “pelo Pastor e pela Pedra de Israel”.

que as paredes das pessoas são as costelas e seu interior é como uma sala vazia. Assim é a cabeça – o espaço da cabeça é como uma casa. Assim é com todas as coisas vivas, assim como com os objetos inanimados. Mesmo que eles pareçam sólidos, não é assim, mas, ao contrário, eles contém câmaras [casas], e assim é com coisas que crescem [vegetação], e assim é com o mundo todo e com as estrelas, e assim é com as letras e com as dez *Sefirót*.<sup>94</sup>

Nesse comentário, o Raivad afirma que existe similaridade entre pessoas, pedras e letras. Já sabemos que as letras influenciam as partes do corpo. As escrituras falam das “pedras de Israel”, indicando as pessoas. Segundo o Raivad, existem relacionamentos entre todas as coisas do mundo com as letras, pois todas as coisas são produzidas pelo poder das letras<sup>95</sup>.

Ao afirmar que as *Sefirót* são como casas, assim como as outras coisas citadas, o Raivad quer dizer que as *Sefirót* são vasos, com um espaço interno que é preenchido com a Essência divina.

Pode parecer estranho que o Raivad chame os anjos de pedras, significando que eles são similares às letras. A interpretação dele é derivada do versículo que fala das “pedras de fogo”. Já havíamos comentado que, assim como os anjos são intermediários da influência de Deus no mundo, também as letras o são. Nas orações do *Rosh Ha-Shana* é recitada uma parte que diz “anjos vindo do som do *Shofar*”<sup>96</sup>. Como as letras produzem som, assim concluímos que os anjos são também produzidos pelas letras<sup>97</sup>.

O verso discute as permutações de um determinado número de letras usando o conceito matemático de fatorial. O fatorial de  $n$ , denotado por  $n!$ , é  $n! = n \times (n - 1) \times (n - 2) \dots 3 \times 2 \times 1$ . Isso significa que o fatorial de 3 é 6 ( $3 \times 2 \times 1 = 6$ ), o de 4 é 24 ( $4 \times 3 \times 2 \times 1 = 24$ ), e assim por diante. O fatorial indica o número de permutações das letras. Basta ver, por exemplo, que para três letras A, B e C, temos as seis permutações ABC, ACB, BAC, BCA, CAB e CBA.

Se considerarmos um tempo de 1 segundo para pronunciar cada letra, a sequência com as permutações de sete letras levaria aproximadamente 9 horas para ser completada. Já se considerássemos as permutações das vinte e duas letras do alfabeto hebraico, teríamos 1.124.000.727.777.607.680.000 permutações, que levaria 286.203.889.017.446.400 dias para ser completada, o que é humanamente impossível. Isso é o que o verso quer dizer com “Daqui

<sup>94</sup> *Op. cit.*, pág. 163.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> Instrumento sonoro feito com o chifre de um carneiro e usado nos rituais na sinagoga.

<sup>97</sup> Glotzer, pág. 163.

por diante, siga e perceba o que a boca é incapaz de pronunciar e o ouvido de ouvir”, expressão que aparece também no Talmude<sup>98</sup>.

As permutações das letras têm uma grande importância nas práticas meditativas da cabala<sup>99</sup>. Se considerarmos a dificuldade que o verso sugere para pronunciar todas as permutações das letras, inferimos que as práticas místicas oferecem desafios ao praticante, que só podem ser superados com a ajuda da Graça divina e que nem tudo o homem pode realizar.

A parte final do *mishná* cita os sete planetas, os sete dias e os sete portões da alma, e finaliza mencionando os sete firmamentos, as sete terras e as sete horas. A versão Gra, no verso 4:15, é mais completa e menciona “os sete mundos, os sete firmamentos, as sete terras, os sete mares, os sete rios, os sete desertos, os sete dias, as sete semanas, os sete anos, os sete sabáticos e os sete jubileus.”

Nenhuma versão cita explicitamente quais são esses mundos e firmamentos, a não ser a versão Longa, que lista os sete firmamentos como sendo: *Vilon, Rakiya, Shechakim, Zevul, Maon, Mechon* e *Aravot*. As sete terras citadas pela versão Longa são: *Adamá, Tavel, Neshiyá, Tziyá, Cheled, Eretz* e *Gai*<sup>100</sup>. Esses são os mesmos firmamentos e terras citados por Gaon de Vilna em seus comentários<sup>101</sup>.

Os firmamentos e continentes, mencionados na página 188 deste livro, são os citados por Otsar HaShem. Os firmamentos citados por ele são os mesmos listados na versão Longa. No entanto, ele diverge da versão Longa ao listar as sete terras. Segundo ele, as sete terras são: *Eretz, Adamá, Arká, Charavá, Yabashá, Tavel* e *Cheled*<sup>102</sup>.

Quanto aos sete mares, os sete rios e os sete desertos citados na versão Gra, Gaon de Vilna lista os sete mares como sendo: Tiberias, Sodoma, *Chaylot, Chulta, Sivchay*, o mar da Espanha e o grande mar. O Oceano Atlântico não é citado pois ele inclui todos os outros<sup>103</sup>. Segundo Kaplan, os sete mares da Terra Santa fazem paralelo com os sete oceanos: Atlântico Norte, Atlântico Sul, Pacífico Norte, Pacífico Sul, Oceano Índico, Oceano Ártico e Oceano Antártico<sup>104</sup>.

<sup>98</sup>Cf. *Ibidem*, págs. 191-193.

<sup>99</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 191.

<sup>100</sup>*Ibidem*, pág. 276. Hayman (cf. pág. 141) troca *Gai* por *Arká*.

<sup>101</sup>Glotzer, pág. 165.

<sup>102</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, Tabela 41, pág.187.

<sup>103</sup>Glotzer, pág. 165.

<sup>104</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 188.

Para o Gaon, os sete rios são: Jordão, *Yarmoch*, *Kirmyon*, *Poga*, *Pishon*, *Gichon* e Eufrates. Segundo o Gaon, o Tigre não é citado porque ele inclui todos os outros<sup>105</sup>. Na opinião de Kaplan, os sete rios são: Jordão, *Yarmoch*, *Kirmyon*, *Poga*, *Pishon*, *Gichon* e *Chidekel*<sup>106</sup>.

Finalmente, para o Gaon, os sete desertos são aqueles que os israelitas atravessaram durante o Êxodo do Egito: *Eitan*, *Shur*, *Sin*, *Sinai*, *Paran*, *Tzin* e *Kadmut*<sup>107</sup>.

Gaon de Vilna, citado por Glotzer comentando este verso, diz que “Os sete mundos são os sete palácios que são chamados de jovens damas da Rainha (*Malkut*), como o versículo diz ‘*Alamot* [jovem mulher] te ama’ (Cânticos 1:3)<sup>108</sup>. Não leia *alamot* [jovens mulheres], mas *olamot* [mundos]. [Estes são os mundos] do mais baixo para o mais alto: A brancura da safira, a essência dos céus, brilho, mérito, amor, vontade e o Santo dos Santos<sup>109</sup>. Eles são duplos, palácios masculinos e femininos. Assim são as sete bênçãos feitas sobre o *Shemá* [porção da Torá] da manhã e da tarde. Assim são nas transposições – os sete palácios do lado imundo correspondem a eles. Como diz o *Tikun* 70<sup>110</sup>, ‘Existem sete portões do inferno e sete palácios.’”<sup>111</sup>.

O comentário do Gaon faz referência às transposições que ocorrem no padrão de sete, sete atributos positivos ao lado de sete negativos. Isso não ocorre no padrão de doze, que é o tema do próximo capítulo do *Sêfer Yetsirá*.

**Prática de meditação 4** *Esta prática faz uso de uma combinação de letras mais complexa que a apresentada nas práticas anteriores. A sequência usada também é derivada da Figura 11, da página 143 (práticas de Abraão Abuláfia). Usaremos as diagonais da figura citada, formando a sequência de sons vocálicos Yo, Ha, Ve, Hi, Yu, Ho, Va, He, Yi, Hu, Vo, Ha, Ye, Hi, Vu, Ho, Ya, He, Vi, Hu.*

*Devem ser usados os mesmos movimentos de cabeça das duas práticas anteriores. A duração recomendada da prática também é a mesma.*

*Esta prática pode ser combinada com as duas anteriores, usando-se uma sequência de sons que é a concatenação das sequências das três práticas.*

<sup>105</sup>Glotzer, pág. 165.

<sup>106</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 188.

<sup>107</sup>*Ibidem*; Glotzer, pág. 165.

<sup>108</sup>A tradução de João Ferreira de Almeida é: “as donzelas te amam”.

<sup>109</sup>O Santo dos Santos era o lugar mais interno e sagrado do Templo de Jerusalém e do Tabernáculo.

<sup>110</sup>*Tikunei Ha-Zohar*, uma das partes da literatura *zohárica*.

<sup>111</sup>*Op. cit.*, págs. 164-165.

*Nesse caso, a sequência usada é formada pelas sílabas da Figura 11, vocalizada por linhas, seguida das colunas e das diagonais.*

## Capítulo 5

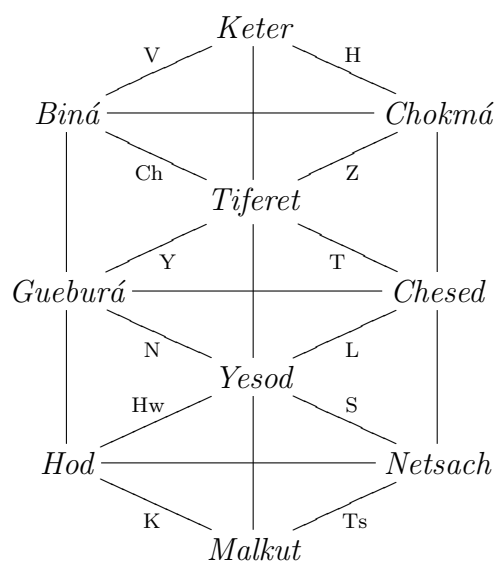
5:1

פ"ה מ"א שתים עשרה פשוטות ה"ו ז"ח  
ט"י ל"נ ס"ע צ"ק יסודן ראייה ,  
שמיעה , ריחה , שיחה , לעיטה , תשמיש ,  
מעשה , הלוך , רוגז , שחוק , הרהור , שינה .  
גבול מדתן שתים עשרה גבולים באלכסון . גבול  
מזרחית צפונית , גבול מזרחית דרומית , גבול  
מזרחית רומית , גבול מזרחית תחתית , גבול  
צפונית רומית , גבול צפונית תחתית , גבול  
מערבית דרומית , גבול מערבית צפונית ,  
גבול מערבית רומית , גבול מערבית תחתית ,  
גבול דרומית רומית , גבול דרומית תחתית .  
ומרחיבין והולכין עד עדי עד והם זרועות  
: עולם :

As doze letras elementares, hêi, váv, záin, rêl, têt, iud, lámed, nun, sâmer, áin, tzádik e kuft. Seu fundamento é ver, ouvir, cheirar, falar, comer, copular, agir, caminhar, enraivecer, rir, pensar e dormir. Sua medida é doze bordas diagonais. A borda nordeste, a borda sudeste, a borda superior leste, a borda inferior leste, a borda superior norte, a borda inferior norte, a borda sudoeste, a borda noroeste, a borda superior oeste, a borda inferior oeste, a borda superior sul e a borda inferior sul. Estas se estendem continuamente ao infinito e elas são os braços do mundo.

O quinto capítulo do *Sêfer Yetsirá* discute o grupo das letras elementares, descrevendo as relações destas doze letras elementares com os meses do ano, as constelações (signos do zodíaco) e as partes da alma (corpo humano). Sabemos que essas letras elementares estão associadas a Jacó, que teve doze filhos, e à *Sefirá Tiferet*, que é associada ao mesmo personagem bíblico, assim como às seis extremidades.

O primeiro verso deste capítulo da versão Curta, que corresponde aos versos 5:1 e 5:2 da versão Gra, descreve as associações entre as doze letras



**Figura 13:** As letras elementares e a Árvore da Vida

elementares e doze atributos (qualidades). Ele também descreve o cubo do espaço e as doze bordas diagonais, que são chamadas de “braços do mundo”. Essas doze bordas diagonais são também citadas no *Bahir*<sup>1</sup>.

O Capítulo 3 do *Sêfer Yetsirá* descreve o padrão de três, que corresponde aos aspectos mais elevados da natureza divina. O Capítulo 4 discute o padrão de sete, que corresponde aos aspectos intermediários da natureza divina. O capítulo corrente introduz o padrão de doze, que corresponde aos aspectos inferiores da manifestação de Deus, aqueles que estão mais próximos do mundo e o influenciam diretamente. Pode-se encontrar muitas referências no mundo ao padrão de doze, como, por exemplo, os doze signos do zodíaco e os doze meses do ano. Esse padrão de doze está representado nas doze colunas da sinagoga e do templo maçônico.

As doze letras elementares são associadas, na cabala, aos doze canais diagonais da Árvore da Vida (as doze bordas diagonais citadas no verso) que são os responsáveis pelo fluxo de energia divina que circula pelas *Sefirót* (veja Figura 13).

No judaísmo temos diversas referências ao padrão de doze, como, por exemplo, as doze tribos de Israel.

<sup>1</sup>Cf. Kaplan, *The Bahir*, 95, pág. 34.



Sabemos que existem doze permutações das letras do Tetragrama, *YHVH*. A explicação para isso é que, se calculamos as permutações de quatro letras diferentes, obtemos vinte e quatro permutações ( $4! = 4 \times 3 \times 2 \times 1 = 24$ ). No entanto, considerando a repetição de letras (a duplicação do hêi) obtemos doze permutações ( $4!/2! = 4 \times 3 \times 2 \times 1/2 = 12$ ).

Esse padrão de doze também faz paralelo com os doze nomes de Deus citados no *Bahir*<sup>2</sup> e com o Nome de Deus de doze letras.

O Nome de Deus de doze letras (*YHVHYHVHYHVH*) é derivado da Bênção Sacerdotal, que diz: “O Senhor [*YHVH*] te abençoe e te guarde; o Senhor [*YHVH*] faça resplandecer o rosto sobre ti e tenha misericórdia de ti; o Senhor [*YHVH*] sobre ti levante o rosto e te dê a paz.” (Números 6:24-26); e é mencionado no *Bahir* quando ele diz: “Qual é o significado do verso ‘Deus (*YHVH*) é Rei, Deus (*YHVH*) foi Rei, Deus (*YHVH*) será Rei para sempre’<sup>3</sup>? Esse é o Nome (*Shem Ha-Maforash*, שם המפורש), para o qual foi dada permissão que ele fosse permutado e pronunciado. E está escrito [relativo à Bênção Sacerdotal anteriormente mencionada]: ‘Assim, porão o meu nome sobre os filhos de Israel, e eu os abençoarei.’ (Números 6:27)”<sup>4</sup>.

O *Sêfer Yetsirá* fala sobre a criação do mundo por meio das combinações e permutações das letras. As letras que formam a Torá de Deus são o fundamento do mundo, como diz o *midrash*: “A Torá estava para Deus, quando ele criou o mundo, como o plano está para o arquiteto quando ele erege uma construção” (*Bereshit Rabá* 1)<sup>5</sup>.

Nosso mundo possui três dimensões e é formado, segundo a cabala, por três elementos primordiais (ar, água e fogo), o que corresponde às três letras *Emesh*. Todos os objetos possuem seis direções mais o centro, o que corresponde às sete letras *Begued Kafarta*. Este *mishná* associa as doze letras elementares às doze “bordas diagonais”, que são representadas pelas arestas de um cubo no espaço tridimensional. Cada um dos grupos de letras, *Emesh*, *Begued Kafarta* e as letras elementares, representam as forças que estabelecem as propriedades do espaço físico. A descrição que o livro faz das letras é, na verdade, a descrição da própria criação do mundo e das leis que regem o mundo. Assim, o que o autor do *Sêfer Yetsirá* está tentando comunicar é

<sup>2</sup>Os doze nomes são: דמושהרו"ן, שמקת"ון, אכליתה"רון, אהציצה"רון, וצפצפסיתרו"ן, והראתיהו"ן, והוהיו"י הא"ה, חזהו"ה, בסאו"ה מנאהו"ן, ער"ש גדראו"ן, ברתיגאו"ן, הורמירו"ן; cf. Kaplan, *The Bahir*, 112, pág. 43 (transliterado) e pág. 219 (em hebraico).

<sup>3</sup>Verso encontrado no Livro de Orações (*Sidur*) em *Yehi Kavod*.

<sup>4</sup>Kaplan, *The Bahir*, 111, pág. 42.

<sup>5</sup>Rapaport, pág. 57.

que Deus, sendo a causa das letras, é a causa e a lei máxima do universo<sup>6</sup>.

Assim como as letras, as *Sefirót* representam o meio pelo qual Deus manifesta-se no mundo. As *Sefirót* que formam a Árvore da Vida descrevem todos os possíveis estados, ações e propriedades de tudo o que está entre o Criador e a Sua criação. Assim como o *Sêfer Yetzirá* estabelece os grupos de letras, representando as diferentes formas dessa influência divina, o *Zohar* também estabelece uma hierarquia pela qual podemos compreender a realidade. Esta hierarquia é constituída por quatro elementos: matéria, forma concreta, forma abstrata e essência. A “matéria” está associada ao mundo de *Assiá* e a *Malkut*, a “forma concreta” aos mundos de *Yetzirá* e *Briá*, a “forma abstrata” ao mundo de *Atsilut* e a “essência” ao Infinito, *Ain Sóf*<sup>7</sup>. A essência de Deus está além de toda forma, mas é a raiz de toda forma, abstrata e concreta.

Sobre as diferenças entre as letras *Emesh*, duplas e elementares, Gaon de Vilna, citado por Glotzer, afirma que “A diferença entre o estabelecimento das letras *Emesh* na alma, e entre as duplas e as elementares é que o estabelecimento de *Emesh* é na essência da alma, mas o estabelecimento dos doze sentidos é uma contingência anexada à essência, pois é impossível existir sem eles. O estabelecimento das sete letras duplas é uma contingência não anexada à essência, pois é possível existir sem elas.” Isso significa que *Emesh* representa a essência de todas as criaturas, as doze elementares representam atributos que não definem a criatura, mas estão sempre presentes, e as sete duplas atributos que podem ou não existir<sup>8</sup>.

Os doze atributos descritos neste verso e associados às letras elementares não possuem opostos. Sua ausência não significa necessariamente a presença do oposto. Assim, diferente do que ocorre com os atributos associados às letras *Begued Kafarta*, as letras elementares não possuem transpostas<sup>9</sup>.

Discordando disso, Saadia Gaon afirma que a razão para que estas doze letras sejam chamadas elementares, e não duplas, é que “quando elas estão sozinhas elas não são fracas nem enfatizadas (pontuadas). No entanto, quando elas são combinadas com outras letras, elas têm transposições como as letras *Begued Kafarta*.” Ele exemplifica com o atributo visão, cuja transposta é

<sup>6</sup>Cf. Glotzer, págs. 170-171.

<sup>7</sup>Cf. Michael Laitman, *Introduction to the Book of Zohar Vol. 2: The spiritual secret of Kabbalah*, Laitman Kabbalah Publishers, págs. 16-18.

<sup>8</sup>*Op. cit.*, pág. 174.

<sup>9</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 197.

cegueira<sup>10</sup>.

Gaon de Vilna discorda dessa ideia de Saadia, afirmando que esses doze poderes estão sempre presentes, mesmo quando não conseguimos percebê-los. Assim, a cegueira, por exemplo, é causada apenas por uma deficiência nos olhos<sup>11</sup>.

As associações feitas entre os atributos e as letras elementares são diferentes nas versões Curta e Gra, como mostram as Tabelas 10 e 11, que sumarizam as diversas associações feitas neste capítulo.

O Raivad, citado por Glotzer, comenta esses atributos dizendo que “Com todos estes doze atributos as ações de Deus são descritas: ver – ‘Deus viu’ (Gênesis 1:4); [ouvir] – ‘Deus ouviu’ (Êxodo 2:24); [cheirar] – ‘Deus cheirou’ (Gênesis 8:21); e assim por diante. Onde você encontra uma dessas descrições na Bíblia aplicada a Deus, saiba que isso é necessário para a transmissão da explicação [cabalística] mas não deve ser entendido como aplicado à causa das causas (o Infinito), pois Deus proibiu que Ele seja descrito por meio dessas descrições.”<sup>12</sup>.

Saadia Gaon associa as doze letras elementares com o exílio dos israelitas no Egito: “As doze letras representam o exílio de Israel no Egito . . . A soma dos valores numéricos das doze letras é igual ao período de permanência no Egito. Como? Na geração da Torre de Babel a cidade de Hebron foi construída e a Bíblia diz ‘Hebron foi edificada sete anos antes de Zoã, no Egito’ (Números 13:22). Da Torre de Babel até os egípcios serem vencidos foram 452 anos. Subtraia 7 de 452 e sobra 445. Então, isso mostra que a permanência no Egito foi de 445 anos. Esse é o valor numérico das doze letras elementares.”<sup>13</sup>.

Ao descrever as bordas diagonais, o *mishná* define o *cubo do espaço*, como mostram as Figuras 14 e 15, que correspondem às duas versões do cubo do espaço, apresentadas nas versões Curta e Gra. Cada uma das bordas diagonais corresponde a uma aresta do cubo do espaço. O cubo do espaço é uma representação da estrutura do espaço.

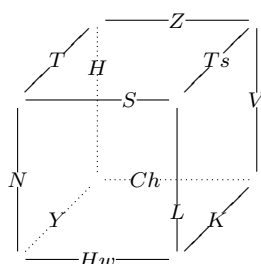
O *mishná* usa a expressão גבולי אלכסון para denotar “bordas diagonais”. A primeira palavra, גבולי, significa “limite” ou “fronteira”, enquanto que a segunda, *alecson* (אלכסון), pode ser traduzida como “diagonal” ou “linha oblíqua”. Os estudiosos afirmam que a palavra אלכסון denota o lado mais

<sup>10</sup>Glotzer, pág. 173.

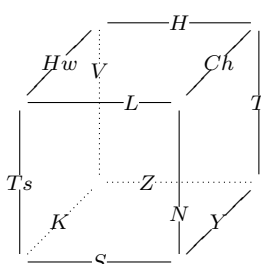
<sup>11</sup>*Ibidem*.

<sup>12</sup>*Op. cit.*, págs. 172-173.

<sup>13</sup>*Ibidem*, pág. 173; cf. também Kaplan, *A Torá Viva*, nota 12:40, págs. 314-313.



**Figura 14:** Cubo do espaço – versão Curta



**Figura 15:** Cubo do espaço – versão Gra

longo de um triângulo, a hipotenusa<sup>14</sup>.

O *mishná* finaliza dizendo, referindo-se a essas bordas diagonais, que “Estas se estendem continuamente ao infinito e elas são os braços do mundo.” A expressão usada aqui para “infinito” é **עדי עד**, “eternidade das eternidades”, que indica que o domínio dessas bordas está além do espaço e do tempo<sup>15</sup>. Isso significa que Deus transcende o mundo. Ele cerca todo o espaço infinito e está além dele, por isso o *Bahir* diz que “Deus é o lugar do mundo e o mundo não é Seu lugar”<sup>16</sup>.

Isso também tem conotações meditativas, pois podemos usar estas bordas como ponto focal para meditação<sup>17</sup>. A expressão “braços do mundo”<sup>18</sup> é uma alusão à passagem bíblica que diz: “O Deus eterno é a tua habitação e,

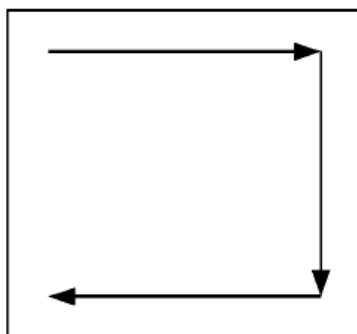
<sup>14</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>15</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 205.

<sup>16</sup>Kaplan, *The Bahir*, 14, pág. 6.

<sup>17</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 206.

<sup>18</sup>Na *Tanakh* a expressão aparece como *zeroat olam* (זרעת עולם) que pode ser traduzida tanto como “braços do mundo” quanto “braços eternos”. Isso indica que espaço e tempo formam um *continuum* indivisível, como sugere a teoria da relatividade da física.



**Figura 16:** Letra bêt (ב) nas faces do cubo do espaço

por baixo de ti, ele estende os braços eternos” (Deuteronômio 33:27). Esse versículo ocorre na Bíblia depois que Moisés abençoa a nação de Israel, e podemos interpreta-lo em um sentido místico. O Talmude, comentando a expressão “sobre os braços do mundo”, diz que a expressão indica a negação do ego. Isso significa que, por meio da contemplação dos aspectos infinitos do universo, podemos anular nosso ego<sup>19</sup>.

Citado por Glotzer, Gaon de Vilna comenta este verso dizendo que “Toda câmara que tem seis planos [Seis Extremidades, como explicado antes], onde quer que dois lados se encontrem, isto é chamado de borda, porque é a borda dos dois lados. Existem quatro lados em cada plano. Desde que existem seis planos, existem vinte e quatro bordas, mas desde que uma borda serve dois planos, portanto existem doze . . . Toda linha que é maior [que as outras] é chamada ‘alecson’, como se dissesse a linha mais longa.”<sup>20</sup>.

Se tomarmos a sequência com que as bordas são definidas na versão Gra (cf. Anexo 1, pág. 267), veremos que cada face do cubo é construída seguindo o formato da letra bêt (ב), como mostra a Figura 16. Primeiro é definida a aresta superior, depois a aresta vertical que fica a direita da face, terminando com a aresta inferior. Os cabalistas interpretam isso como indicando que o mundo foi criado com a letra bêt e, por isso, ela é a primeira letra da Torá<sup>21</sup>.

Já havíamos visto que um cubo, em um espaço de cinco dimensões, possui trinta e dois vértices, relacionando o *continuum* definido pelo *Sêfer Yetsirá*

<sup>19</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 206-207.

<sup>20</sup>*Op. cit.*, pág. 171.

<sup>21</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, págs. 203-205, cf. também Figura 50, pág. 204.

com o número de caminhos de sabedoria definidos em 1:1. O Tetragrama também codifica um cubo, já que um cubo possui seis faces, oito vértices e doze arestas, totalizando  $6+8+12=26$  que é o valor gemátrico de *YHVH* (יהוה)<sup>22</sup>.

O cubo representa uma pedra. Esta pedra cúbica é a pedra fundamental, como está dito: “A pedra que os construtores rejeitaram, essa veio a ser a principal pedra, angular [fundação]” (Salmos 118:22). A citação bíblica faz referência a *Yesod* (Fundação). Segundo os comentários, esta pedra que os construtores rejeitaram é a *Shekiná* (*Malkut*), que se encontra no exílio. Dizer que esta pedra se tornou a pedra fundamental simboliza a união do Macho (*Zair Anpin*) e da Fêmea (*Malkut*), por meio de *Yesod*, que faz paralelo no homem com o órgão sexual e é a *Sefirá* que une ambos.

Formas cúbicas que aparecem no judaísmo são o *tefilin* e o Santo dos Santos. O Santo dos Santos era o santuário mais interno do Templo, onde ocorria a comunicação com Deus. A palavra hebraica para “santuário” é *dvir* (דביר), cujo valor gemátrico é 216. Interessante notar que a palavra “*Choreb*” (חורב), que dá nome ao monte onde Deus falou com Moisés, também vale 216<sup>23</sup>.

O Santo dos Santos faz referência ao espaço, cujas seis extremidades são os “céus”, associados à *Sefirá Tiferet* e ao *partsuf* de *Zair Anpin*<sup>24</sup>. As tendas (*sucá*) usadas na festa de *Sukot*, por sua forma, também são uma referência ao cubo. Elas possuem pequenos buracos no teto, que permitem apenas um vislumbre dos céus. Isso significa que Deus está oculto e a visão completa d’Ele é impossível<sup>25</sup>.

O *Zohar* faz um paralelo entre o número 216 e o número 72, ao comentar a passagem “pondo a sua boca sobre a boca dele” (2 Reis 4:34). O *Zohar* cita o nome de Habacuque (חבקוק), cujo valor gemátrico é 216. O Nome de Deus de 216 letras é formado por 72 tríades de letras. Devemos observar que ambos os valores estão relacionados com a Árvore da Vida, pois o valor de *Gueburá* (גבורה) é 216 e o valor de *Chesed* (חסד), a *Sefirá* oposta a *Gueburá*, é 72. Isso relaciona o número 216 com justiça, e o número 72 com misericórdia<sup>26</sup>.

Assim como o *Sêfer Yetsirá* define a criação do mundo usando três di-

<sup>22</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>23</sup>*Ibidem*; Interessante que a *Kaaba*, em Meca, tem formato e significado de “cubo”.

<sup>24</sup>Sobre a associação de Deus com o espaço na tradição cristã, cf. Atos 17:28.

<sup>25</sup>Cf. Kaplan, *The Bahir*, pág. 163.

<sup>26</sup>Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

visões, o número 216 pode ser decomposto em três partes iguais de valor 72 ( $72 \times 3 = 216$ ). Logo, este mundo está relacionado com o número 216, que significa justiça. No entanto, das relações gemátricas entre o número 216, o Monte *Choreb* e o Santo dos Santos, podemos concluir que o objetivo deste mundo é a comunicação e o reencontro com Deus<sup>27</sup>.

Sobre o número 72, o *Bahir* diz: “Rabi Amoraï sentou e expôs: Qual é o significado do verso, ‘Eis que os céus e até os céus dos céus não te podem conter’ (1 Reis 8:27)? Isso nos ensina que o Abençoado Sagrado tem 72 nomes. Todos eles são postos nas Tribos [de Israel]. Então está escrito, ‘seis dos seus nomes numa pedra e os outros seis na outra pedra, segundo a ordem de seu nascimento’ (Êxodo 28:10). Também está escrito ‘Levantou Josué também doze pedras’ (Josué 4:9). Assim como as primeiras são (Êxodo 28:12), ‘pedras de memorial’, assim também são (Josué 4:7), ‘pedras de memorial’. Existem então doze pedras [cada uma contendo seis nomes] fazendo um total de 72. Esses fazem paralelo com os 72 nomes do Abençoado Sagrado. Por que eles começam com doze? Isso nos ensina que Deus tem doze Diretores. Cada um desses tem seis Poderes [fazendo um total de 72]. O que eles são? Eles são as 72 línguas.”<sup>28</sup>.

Os comentários de Kaplan ao *Bahir* dizem que “céus” e “céus dos céus” indicam três níveis, cada um com vinte e quatro nomes, totalizando os 72 nomes citados<sup>29</sup>. Esses vinte e quatro nomes, mencionados no comentário de Kaplan, são as vinte e quatro combinações de *YHVH*, considerando-se como diferentes as duas letras hêi. Isso pode ser assumido, já que o primeiro hêi é superior ao segundo, pois está associado a *Biná*, enquanto que o outro a *Malkut*, sendo essas as duas “mães”<sup>30</sup>.

Os 72 nomes citados no *Bahir* estão relacionados também ao peitoral usado pelo Sumo-sacerdote, que continha, segundo o Êxodo 28:9-21, doze pedras, uma para cada tribo de Israel. No entanto, a tradição judaica supõe que, para que o peitoral contivesse todas as vinte e duas letras hebraicas, a ele foram acrescentados os nomes dos patriarcas Abraão, Isaque e Jacó, assim

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> Kaplan, *The Bahir*, 94, pág. 34

<sup>29</sup> *Ibidem*, nota 79, pág. 194.

<sup>30</sup> A ideia da existência de uma mãe superior e uma mãe inferior aparece também no gnosticismo Setiano; cf. John D. Turner, “Sethian Gnosticism: A literary history”, in *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*, C.W. Hedrick and R. Hodgson (ed.), Hendrickson Publishers, 1986, págs. 55-86.

como as palavras “tribos de Yeshurum”<sup>31</sup>. Outros, como no texto do *Bahir*, afirmam que eram seis letras para cada pedra, perfazendo um total de 72 letras no peitoral<sup>32</sup>. Esse assunto está relacionado com o *Urim e Tumim*, processo adivinhatório baseado em pedras incrustadas no peitoral, que é mencionado em Êxodo 28:30 e Números 27:21. Não se sabe ao certo como o método funcionava, mas se supõe que um inquiridor formulava uma questão que era respondida pelas pedras que se iluminavam no peitoral<sup>33</sup>.

Esses mesmos 72 nomes fazem paralelo com as 72 nações (e as 72 “línguas” citadas no *Bahir*) descritas no Gênesis, capítulo 10, passagem que é conhecida como “tabela das nações”.

Os 72 nomes divinos (veja Figura 17), compostos por tríades de letras, que formam o Nome de 216 letras (*Shem Ha-Maforash*), são obtidos do livro do Êxodo, capítulo 14, versículos 19, 20 e 21<sup>34</sup>. Nessa passagem das escrituras, cada versículo possui exatamente 72 letras hebraicas, e justapondo-se os três versículos em colunas, invertendo-se o segundo versículo, obtém-se os nomes em cada uma das colunas<sup>35</sup>.

A tradição judaica diz que foi usando esse nome de 216 letras que Moisés dividiu o Mar Vermelho. A coluna de nuvem mencionada na passagem refere-se às nuvens que ocultam os mistérios sagrados de nossos olhos. Então, a nuvem se retira pondo-se atrás, para separar-nos do mal, representado pelo “campo dos egípcios”. O mar representa *Malkut*, a *Sefirá* que deve ser

<sup>31</sup>Kaplan, *A Torá Viva*, nota 28:33, págs. 425-424.

<sup>32</sup>*Ibidem*, nota 28:33, pág. 424.

<sup>33</sup>Alan Unterman, pág. 270.

<sup>34</sup>O texto do Êxodo 14:19-21, segundo a *Tanakh*, diz:

ויסע מלאך האלהים ההלך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם ויסע עמוד  
 הענן מפניהם ויעמד מאחריהם:  
 ויבא בין | מחנה מצרים ובין מחנה ישראל ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה  
 ולא קרב זה אל זה כל הלילה:  
 ויט משה את ידו על הים וילך יהוה | את הים ברוח קדים עזה כל הלילה  
 וישם את הים לחרבה ויבקעו המים:

A tradução de João Ferreira de Almeida para esta passagem é: “Então o Anjo de Deus, que ia adiante do exército de Israel, se retirou e passou para trás deles; também a coluna de nuvem se retirou de diante deles, e se pôs atrás deles, e ia entre o campo dos egípcios e o campo de Israel; a nuvem era escuridade para aqueles e para este esclarecia a noite; de maneira que, em toda a noite, este e aqueles não puderam aproximar-se. Então, Moisés estendeu a mão sobre o mar, e o Senhor, por um forte vento oriental que soprou toda aquela noite, fez retirar-se o mar, que se tornou terra seca, e as águas foram divididas.”

<sup>35</sup>Cf. *Idra Raba Kadisha*, Capítulo XXIV, 499; Kaplan, *The Bahir*, 110, pág. 42.



כהת	אכא	ללה	מהש	עלם	סיט	ילי	והו
הקם	הרי	מבה	יזל	ההע	לאו	אלד	הזי
חהו	מלה	ייו	נלך	פהל	לוו	כלי	לאו
ושר	לכב	אום	ריי	שאה	ירת	האא	נתה
ייו	רהע	חעם	אני	מנד	בוק	להח	יחו
מיה	עשל	ערי	סאל	ילה	וול	מיך	ההה
פוי	מבה	נית	ננא	עמם	החש	דני	והו
מחי	ענו	יהה	ומב	מצר	הרח	ייל	נמם
מום	היי	יבם	ראה	חבו	אייע	מנק	דמב

Figura 17: Os 72 Nomes de Deus

cruzada para que possamos entrar nos mistérios. O vento forte que soprou (*ruach*) representa o espírito, o nível de *Zair Anpin*, que se abre como terra seca para que possamos passar. A passagem dos israelitas pelo Mar Vermelho representa a preparação para a revelação no Sinai.

Todo esse episódio pode ser interpretado como a descrição do caminho espiritual, sendo o Egito o símbolo para o mundo físico e a vida mundana e a Terra Prometida o símbolo para o mundo espiritual. A passagem pelo Mar Vermelho simboliza a iniciação ao caminho espiritual, que é representado pelo Êxodo dos israelitas no deserto, e que culmina na chegada na Terra Prometida, a descoberta do espiritual em nós. Baseado nesta tradição, Abraão Abuláfia desenvolveu um método de uso do Nome de 216 letras para ter acesso ao mundo espiritual<sup>36</sup>.

Sabe-se que o Tetragrama representa a síntese dos 72 nomes. Uma explicação para isso é obtida usando-se a *quadratura* do Tetragrama, que soma 72. A quadratura de יהוה é mostrada na Figura 18. Para obter o valor gemátrico da quadratura, basta somar o valor de iud (י), com o de *Yah* (יה), *YHV* (יהו) e *YHVH* (יהוה), resultando em 72 (10+15+21+26).

Sabemos que há quatro formas de soletrar o Tetragrama:

1. YUD HY VYV HY (יוד הי ויו הי)
2. YUD HY VAV HY (יוד הי ואו הי)
3. YUD HA VAV HA (יוד הא ואו הא)

<sup>36</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 167.

י			
ה	י		
ו	ה	י	
ה	ו	ה	י

Figura 18: Quadratura do Tetragrama

#### 4. YUD HH VV HH (יוד הו הו הו הו)

A primeira forma tem valor gemátrico 72 e corresponde à *Sefirá Chokmá*. A segunda vale 63 e corresponde a *Biná*. A terceira vale 45 e corresponde às seis extremidades. Finalmente, a última forma de soletração tem valor 52 e corresponde a *Malkut*<sup>37</sup>. Lembremos que *Chesed*, cujo valor gemátrico é 72, é descendente de *Chokmá* na coluna direita da Árvore da Vida.

Tudo o que foi dito até aqui sobre o número 72, estabelece um vínculo entre esse número e o Nome de Deus, o lado direito da Árvore da Vida e o padrão de doze.

Finalmente, o número 72 representa também a divisão do círculo zodiacal de 360° em cinco partes iguais. Nesse sentido, o número 72 passa a ter um significado astrológico-astronômico.

Embora a rejeição rabínica à prática da adivinhação e da feitiçaria, derivada da passagem bíblica que aparece em Deuteronômio 18:9-12, alguns rabinos consideram que a astrologia não está incluída na proibição. Assim, referências ao zodíaco e à astrologia aparecem com frequência nos textos cabalísticos.

Este primeiro *mishná* do Capítulo 5 introduz as doze letras elementares e o padrão de doze. O próximo *mishná* apresenta as associações das doze letras elementares com os meses do ano, as constelações (signos do zodíaco) e as partes da alma (corpo humano).

<sup>37</sup> *Ibidem*, pág. 135.

5:2

מ"ב שתים עשרה פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"נ  
 ס"ע צ"ק חקקו חצבן שקלן צרפן  
 המירן וצר בהם שנים עשר מזלות בעולם  
 סימן טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד . ואלו הן שנים  
 עשר חדשים בשנה ניסן אייר סיון תמוז אב  
 אלול תשרי מרחשון כסלו טבת שבט אדר .  
 ואלו הן שנים עשר מנהיגין בנפש שתי ידיים  
 ושתי רגלים שתי כליות טחול כבד מרה  
 המסס קיבה קרקבן ] שתי לועזים ושתי עלזים  
 שתי יועצים ושתי יעוצים שתי טורפין ושתי  
 ציידים]. עשאן כמין (מדינה) [מריבה] וערכן  
 כמין מלחמה גם את זה לעומת זה עשה  
 האלהים :

כיצד צרפן . המליך אות ה' וקשר לו כתר וצר בו  
 טלה בעולם וניסן בשנה ויד ימין בנפש זכר  
 ונקבה . המליך אות ו' וקשר לו כתר וצר בו שור  
 בעולם ואייר בשנה ויד שמאל בנפש . המליך אות ז'  
 וקשר לו כתר וצר בו תאומים בעולם וסיון בשנה ורגל  
 ימין בנפש . המליך אות ח' וקשר לו כתר וצר בו סרטן  
 בעולם ותמוז בשנה ורגל שמאל בנפש . המליך אות ט'  
 וקשר לו כתר וצר בו אריה בעולם ואב בשנה וכוליא  
 ימין בנפש . המליך אות י' וקשר לו כתר וצר בו  
 בתולה בעולם ואלול בשנה וכוליא שמאל בנפש .  
 המליך אות ל' וקשר לו כתר וצר בו מאזנים בעולם  
 ותשרי בשנה וכבד בנפש . המליך אות נ' וקשר לו  
 כתר וצר בו עקרב בעולם ומרחשוון בשנה וטחול  
 בנפש . המליך אות ס' וקשר לו כתר וצר בו קשת  
 בעולם וכסלו בשנה ומרה בנפש . המלמך אות ע'  
 וקשר לו כתר וצר בו גדי בעולם וטבת בשנה והמסס  
 בנפש . המליך אות צ' וקשר לו כתר וצר בו דלי  
 בעולם ושבט בשנה וקיבה בנפש . המליך אות ק'  
 וקשר לו כתר וצר בו דגים בעולם ואדר בשנה  
 וקרקבן בנפש :

As doze letras elementares, hêi, váv, záin, rê, têt, iud, láméd,  
 nun, sâmer, áin, tzádik, kuff. Ele as gravou, as esculpiu, as pesou,

as combinou e as substituiu. Ele formou com elas doze constelações no mundo. O sinal é “*Teshat Saab Maak Guedad*”. Estes são os doze meses no ano: *Nissan, Iyar, Sivan, Tamuz, Av, Elul, Tishrei, MarCheshvan, Kislev, Tevet, Shevat* e *Adar*. Estes são os doze líderes na alma: duas mãos, dois pés, dois rins, o baço, o fígado, a vesícula biliar, o bucho<sup>38</sup>, o estômago<sup>39</sup>, e o papo<sup>40</sup>. Dois falsificadores, dois alegres, dois conselheiros, dois aconselhados, dois atacantes e dois caçadores. Ele as fez como um conflito, Ele as posicionou como em uma guerra, pois “Deus fez tanto este como aquele” (Eclesiastes 7:14).

Como Ele as combinou? Ele fez a letra hêi reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Áries no mundo, *Nissan* no ano e a mão direita na alma, macho e fêmea. Ele fez a letra vav reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Touro no mundo, *Iyar* no ano e a mão esquerda na alma. Ele fez a letra záin reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Gêmeos no mundo, *Sivan* no ano e o pé direito na alma. Ele fez a letra rêt reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Câncer no mundo, *Tamuz* no ano e o pé esquerdo na alma. Ele fez a letra têt reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Leão no mundo, *Av* no ano e o rim direito na alma. Ele fez a letra iud reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Virgem no mundo, *Elul* no ano e o rim esquerdo na alma. Ele fez a letra lámed reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Libra no mundo, *Tishrei* no ano e o baço na alma. Ele fez a letra nun

<sup>38</sup>A palavra “*massas*” (מַסַּס) que foi traduzida aqui como “bucho”, segundo Kaplan, no livro *Sefer Yetzirah*, denota o terceiro estômago de um animal ruminante.

<sup>39</sup>Kaplan afirma que “*kivá*” (קִיבָה), que aqui traduzimos como “estômago”, denota o quarto estômago de um animal ruminante. A palavra aparece na Bíblia, como em: “que darão ao sacerdote a espádua, e as queixadas, e o bucho [*kivá*]” (Deuteronômio 18:3); e foi traduzida por João Ferreira de Almeida como “bucho”. A palavra foi traduzida, por Edmond Jorge, na versão do Rev. Dr. Isidor Kalisch publicada pela AMORC, como “estômago”, cf. Glossário, pág. 71. O dicionário hebraico-português da Editora Sêfer traduz o termo como “papo” ou “estômago”.

<sup>40</sup>A palavra “*korkeban*” (קֹרְקֵבָן), que aqui traduzimos como “papo”, é de difícil tradução. Hayman traduziu-a como “intestinos”. A palavra foi traduzida, por Edmond Jorge, na versão do Rev. Dr. Isidor Kalisch publicada pela AMORC, como “estômago”, cf. Glossário, pág. 71. No dicionário hebraico-português da Editora Sêfer esta palavra é traduzida como “bucho”. No entanto, Kaplan afirma que ela denota o papo das aves.

**Tabela 10:** Associações com as doze letras elementares – versão Curta

Letra	Fundamento	Mês	Alma	Constelação
Hêi	Ver	<i>Nissan</i>	Mão direita	Áries
Váv	Ouvir	<i>Iyar</i>	Mão esquerda	Touro
Záin	Cheirar	<i>Sivan</i>	Pé direito	Gêmeos
Rêt	Falar	<i>Tamuz</i>	Pé esquerdo	Câncer
Têt	Comer	<i>Av</i>	Rim direito	Leão
Iud	Copular	<i>Elul</i>	Rim esquerdo	Virgem
Lámed	Agir	<i>Tishrei</i>	Baço	Libra
Nun	Caminhar	<i>MarCheshvan</i>	Fígado	Escorpião
Sâmer	Enraivecer	<i>Kislev</i>	Vesícula biliar	Sagitário
Áin	Rir	<i>Tevet</i>	Bucho	Capricórnio
Tzádik	Pensar	<i>Shevat</i>	Estômago	Aquário
Kuft	Dormir	<i>Adar</i>	Papo	Peixes

reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Escorpião no mundo, *MarCheshvan* no ano e o fígado na alma. Ele fez a letra sâmer reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Sagitário no mundo, *Kislev* no ano e a vesícula biliar na alma. Ele fez a letra áin reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Capricórnio no mundo, *Tevet* no ano e o bucho na alma. Ele fez a letra tzádik reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Aquário no mundo, *Shevat* no ano e o estômago na alma. Ele fez a letra kuft reinar e colocou uma coroa nela. Ele formou com ela Peixes no mundo, *Adar* no ano e o papo na alma.

As associações feitas com as letras elementares, neste *mishná* da versão Curta, estão sumariadas na Tabela 10. As associações, como apresentadas na versão Gra, são mostradas na Tabela 11. Devemos observar que apenas a versão Gra faz referência explícita às associações entre as letras elementares e os atributos. No caso da versão Curta, as associações mostradas nas duas primeiras colunas da Tabela 10 são apenas sugeridas pela ordem das letras e dos atributos como listados em 5:1.

As versões Longa e Saadia Gaon apresentam associações diferentes das apresentadas na versão Curta e Gra, como podemos ver na Tabela 12. As versões Longa e Saadia, a despeito do que alguns comentaristas afirmam sobre

**Tabela 11:** Associações com as doze letras elementares – versão Gra

Letra	Fundamento	Mês	Alma	Constelação
Hêi	Fala	<i>Nissan</i>	Pé direito	Áries
Váv	Pensamento	<i>Iyar</i>	Rim direito	Touro
Záin	Movimento	<i>Sivan</i>	Pé esquerdo	Gêmeos
Rêt	Visão	<i>Tamuz</i>	Mão direita	Câncer
Têt	Audição	<i>Av</i>	Rim esquerdo	Leão
Iud	Ação	<i>Elul</i>	Mão esquerda	Virgem
Lámed	Coito	<i>Tishrei</i>	Vesícula biliar	Libra
Nun	Cheiro	<i>MarCheshvan</i>	Intestino	Escorpião
Sâmer	Sono	<i>Kislev</i>	Bucho	Sagitário
Áin	Raiva	<i>Tevet</i>	Fígado	Capricórnio
Tzádik	Sabor	<i>Shevat</i>	Papo	Aquário
Kuft	Riso	<i>Adar</i>	Baço	Peixes

não haver transposições com as letras elementares, apresentam também os opostos aos atributos associados a essas letras elementares.

O *mishná* inicia citando as mesmas operações que já foram descritas anteriormente, e que são aplicadas sobre as letras *Emesh*, *Begued Kafarta* e as letras elementares: gravar, esculpir, pesar, combinar e substituir.

Cada uma das doze letras elementares é associada a uma constelação (signo do zodíaco). Um mnemônico para os nomes das constelações é “*Teshat Saab Maak Guedad*”. A frase é obtida com as letras iniciais dos nomes hebraicos das constelações: *Tlé* (Áries), *Shor* (Touro), *Teomim* (Gêmeos), *Sartan* (Câncer), *Arié* (Leão), *Betulá* (Virgem), *Moznaim* (Libra), *Akrav* (Escorpião), *Keshet* (Sagitário), *Guedi* (Capricórnio), *Deli* (Aquário) e *Daguim* (Peixes).

O *mishná* também associa as letras elementares com os doze meses do ano. Os nomes dos meses hebraicos são: *Nissan*, *Iyar*, *Sivan*, *Tamuz*, *Av*, *Elul*, *Tishrei*, *MarCheshvan*, *Kislev*, *Tevet*, *Shevat* e *Adar*.

No *Sêfer Yetsirá* os signos zodiacais são associados com os meses lunares do calendário judaico, em vez dos meses solares do calendário ocidental<sup>41</sup>.

Glotzer cita o comentário de Otsar HaShem que diz que “Os nomes das doze constelações foram estabelecidos nos tempos antigos de acordo com o

<sup>41</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 218.

**Tabela 12:** Associações nas versões Longa e Saadia

Letra	Longa	Saadia
Hêi	Fígado Visão Cegueira	Fígado Visão Cegueira
Váv	Vesícula biliar Audição Surdez	Vesícula biliar Audição Surdez
Záin	Baço Olfato Sem cheiro	Baço Olfato Sem cheiro
Rêt	Bucho Fala Silêncio	Bucho Fala Silêncio
Têt	Rim direito Sabor Fome	Rim direito Sabor Fome
Iud	Rim esquerdo Ação Paralisia	Rim esquerdo Coito Castração
Lámed	Papo Coito Impotência	Papo Ação Paralisia
Nun	Estômago Movimento Lerdeza	Estômago Movimento Lerdeza
Sâmer	Mão direita Raiva Falta de fé	Mão direita Raiva Falta de fé
Áin	Mão esquerda Gargalhada Falta de humor	Mão esquerda Gargalhada Falta de humor
Tzádik	Pé direito Pensamento Falta de coração	Pé direito Pensamento Falta de coração
Kuft	Pé esquerdo Sono Insônia	Pé esquerdo Sono Morte

formato formado pelas estrelas na oitava esfera. Por exemplo, o Carneiro [Áries] é chamado assim pelo seu formato que se parece com um Carneiro, e de forma similar com os restantes. Tanto quanto os doze meses são considerados, nós não sabemos a razão para seus nomes. Uns poucos entre eles são citados nas Escrituras, como *Adar*, *Nissan*, *Sivan* e *Kislev*. Talvez nos tempos de Abraão eles fossem bem conhecidos entre os *Casdim* e no lado distante do Jordão, assim ele [Abraão, que veio de *Ur Casdim*] usou-os [no *Sêfer Yetsirá*].”<sup>42</sup>.

Os nomes das constelações não são judaicos. Provavelmente os nomes foram dados pelos gregos e, assim como eles, Otsar HaShem acredita que o formato das constelações corresponde realmente aos objetos com os quais eles são nomeados<sup>43</sup>. Segundo Kaplan, podemos obter uma compreensão profunda do significado dos signos do zodíaco se contemplarmos os padrões de estrelas que formam cada um deles, obtendo percepção do significado de sua essência interna<sup>44</sup>. Nesse sentido, as constelações podem ser usadas como objeto de meditação.

Aceita-se de um modo geral que os nomes dos meses do calendário judaico foram adotados dos Babilônios (*Casdim*) durante o exílio na Babilônia. No entanto, alguns outros nomes alternativos para os meses do ano aparecem na Bíblia<sup>45</sup>. Porém, esses nomes bíblicos não são usados comumente, em preferência aos citados no *mishná*<sup>46</sup>.

A parte final do comentário de Otsar HaShem faz menção à crença de que Abraão foi o autor do *Sêfer Yetsirá*.

Os “doze líderes na alma”, citados no *mishná*, significam aspectos que afetam o comportamento. Segundo o Rabino Elieser de Garmiza, “Os falsificadores são a vesícula biliar e os rins, os quais excitam a pessoa e causam nela falsidade. Os dois alegres são o estômago e o baço, os quais contentam as pessoas – o estômago com alimentação e bebida, e o baço com riso. Os dois conselheiros são os dois rins, como está dito: ‘Eu abençoarei Deus que

---

<sup>42</sup>*Op. cit.*, pág. 178.

<sup>43</sup>*Ibidem*.

<sup>44</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 22.

<sup>45</sup>Cf. 1 Reis 6:1, que cita o mês de *Ziv*, que corresponde ao mês de *Iyar*.

<sup>46</sup>Glotzer, pág. 178.



me aconselha, mesmo a noite meus rins<sup>47</sup> me admoestam' (Salmos 16:7)"<sup>48</sup>.

O manuscrito do texto desse comentário de Elieser de Garmiza, cujo fragmento é apresentado aqui, parece estar corrompido. Podemos perceber contradições e erros. No entanto, ele serve para ilustrar o que os cabalistas pensam sobre os doze órgãos e suas funções. Alguns órgãos funcionam em cooperação, outros estão em conflito, como o *mishná* afirma: "Ele as fez como um conflito, Ele as posicionou como em uma guerra"<sup>49</sup>.

Em seus comentários, Otsar HaShem explica que o *Sêfer Yetsirá* está dizendo com isso que Deus fez o mundo, o ano e a alma como uma guerra. Segundo ele, isso significa que os doze líderes no mundo, ano e alma estão em conflito uns com os outros. Por exemplo, os signos da água (Câncer, Escorpião e Peixes) estão em conflito com os do fogo (Áries, Leão e Capricórnio), pois água e fogo conflitam. Assim também é no ano, pois as estações são opostas, alternando-se os climas temperado, quente e frio. Os elementos que formam a natureza estão em oposição uns com os outros, e é esse conflito que permite o correto funcionamento da natureza. Otsar HaShem, conclui que o significado da citação que aparece no verso, "Deus fez tanto este como aquele" (Eclesiastes 7:14), é que os elementos em oposição estão em equilíbrio, cada um contrapondo-se ao seu oposto, sem que nenhum seja preponderante sobre o outro<sup>50</sup>.

As partes da alma, citadas no *mishná*, estão relacionadas com as partes do corpo de *Adão Kadmon*, o Homem Primordial, cujos membros e órgãos são associados com as *Sefirót*, como mostrado no Anexo 2, na página 277. Esses paralelos entre o corpo humano e atributos espirituais são característicos do misticismo judaico, que apresenta a tendência de antropomorfizar as ideias abstratas sobre a natureza divina.

Diferentes comentaristas associam as partes do corpo de *Adão Kadmon* a diferentes *Sefirót*. Exemplos dessas associações já haviam sido apresentados, como a associação entre a garganta (ou língua) e *Daat*, a associação entre o coração e *Tiferet*, e a associação entre o órgão sexual masculino e *Yesod*. Alguns comentaristas associam a língua a *Tiferet*, mas, como já explicamos anteriormente, estas duas associações não estão em contradição e podem ser

---

<sup>47</sup>Na tradução de João Ferreira de Almeida consta a palavra "coração" e não "rins." Na TEB consta a expressão "consciência". No entanto, a palavra que aparece na *Tanakh* é כלייתי, cuja tradução literal é "rins".

<sup>48</sup>Glotzer, pág. 178.

<sup>49</sup>Cf. *Ibidem*.

<sup>50</sup>Cf. *Ibidem*, pág. 179.

conciliadas.

Segundo o *Pardes Rimonin*, o rim direito, citado no *mishná*, assim como o pé direito e o testículo direito, são associados a *Netsach*, e o rim esquerdo, o pé esquerdo e o testículo esquerdo são associados a *Hod*<sup>51</sup>. Os pés ficam na parte de baixo do corpo, por isso as *Sefirót Netsach* e *Hod* são associadas à profecia, pois representam a comunicação com aqueles que estão embaixo, os “Exércitos” de Deus. Os “Exércitos” são as hostes celestiais, as hierarquias angélicas que exercem a influência de Deus no mundo. Por isso Deus é chamado de “Senhor dos Exércitos”<sup>52</sup>.

Porém, é importante observar que alguns órgãos citados no *mishná* são órgãos de animais, e não humanos. Esse é o caso, por exemplo, do bucho e do papo.

A parte final do *mishná* trata das permutações das letras (“hêi reinar”, “váv reinar”, etc.) e as associações delas com mundo, ano e alma<sup>53</sup>. O Raivad, citado no livro *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, explica que: “do poder de hêi flui uma corrente para extrair a força do Tetragrama da constelação de Áries. Esses são Tetragramas agrupados de acordo com o formato de Áries (Carneiro). Assim é com todas as doze constelações e tudo que está sobre a terra. Eles são todos dos Tetragramas agrupados de acordo com seu formato. Estes abaixo são chamados de acordo com o nome superior com o poder de hêi.”<sup>54</sup>.

O comentário do Raivad parece indicar que toda a natureza é fortificada pelos poderes representados pelas quatro letras do Nome de Deus, *YHVH*. As formas da natureza e os formatos que esses poderes assumem são idênticos. Cada Tetragrama é associado com uma das doze letras elementares, neste caso o hêi<sup>55</sup>. Isso também sugere aspectos meditativos, com estas combinações e permutações de letras sendo usadas para contemplação<sup>56</sup>.

Os comentários do Raivad seguem falando sobre o signo de Gêmeos e sua associação com a letra záin, *Sivan* e o pé direito. Segundo o Raivad, o signo de Gêmeos é como duas faces, macho e fêmea, que estão conectadas,

<sup>51</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 182.

<sup>52</sup>A expressão “Senhor dos Exércitos”, *YHVH Tsabaót* (יהוה צבאות), aparece com frequência na Bíblia hebraica, como, por exemplo, em 1 Samuel 1:3. Esse nome de Deus é citado nos versos 1:1 e 5:4 do *Sêfer Yetsirá*.

<sup>53</sup>Glotzer, pág. 180.

<sup>54</sup>*Op. cit.*, pág. 181.

<sup>55</sup>Glotzer, pág. 181.

<sup>56</sup>Cf. Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

como o segredo das “gazelas gêmeas”, citado em Cânticos 7:4. O pensamento cabalístico associa esse segredo a Adão e Eva, que são, segundo os cabalistas, criados como gêmeos siameses, um nas costas do outro. Isso representa a união de *Zair Anpin* e *Malkut*, cujo correspondente é a união de Deus e a comunidade de Israel. Para o Raivad, essa união é feita pela Torá, que foi revelada no terceiro mês, *Sivan*, como está dito: “No terceiro mês” (Êxodo 19:1); o mês em que o sol (que representa *Tiferet* e *Zair Anpin*) está em Gêmeos<sup>57</sup>.

5:3

מ"ג שלש אמות שהם שלשה אבות שמהם  
יצא אש ורוח ומים , שלש אמות ושבע  
כפולות ושנים עשר פשוטות :

As três mães são os três pais dos quais emerge fogo, vento e água.  
Três mães, sete letras duplas e doze letras elementares.

Embora o verso pareça identificar os “pais”, que já foram citados em 3:2, com as “mães”, os comentaristas não concordam com essa interpretação, preferindo considerar que “pais” e “mães” não são idênticos<sup>58</sup>. O próprio verso 3:2 sugere a ideia que os pais emergem das mães, e essa opinião é reforçada por Otsar HaShem<sup>59</sup>.

Segundo os comentários de Gaon de Vilna, já citados no verso 3:2, as mães se referem às três primeiras *Sefirót*, e os pais às *Sefirót Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet*.

Otsar HaShem afirma que as mães representam as dez *Sefirót*, e os pais são entidades separadas. Essas “entidades separadas” são tudo aquilo que não pertence ao mundo da divindade. Dos quatro mundos da cabala apenas o primeiro, *Atsilut*, é considerado pertencente ao domínio divino. As *Sefirót* constituem a divindade pois nelas a Luz infinita indiferenciada está em sua forma pura. A Luz de *Ain Sóf* não pode ser confinada de nenhuma forma e, por isso, nas *Sefirót*, ela está presente de forma diminuída. Segundo os cabalistas, esta diminuição é causada pela passagem da Luz dos mundos superiores para os inferiores por meio de um processo de filtragem, através

<sup>57</sup>Glotzer, págs. 181-182.

<sup>58</sup>*Ibidem*, pág. 183.

<sup>59</sup>Cf. *Ibidem*.

de uma “cortina” (*masar*, מסך). No entanto, o mundo de *Atsilut* recebe essa Luz pura, sem filtragem<sup>60</sup>.

A ideia que os pais emergem das mães sugere que os mundos inferiores são uma cópia ou sombra dos mundos superiores que lhes servem de molde e modelo<sup>61</sup>. O verso 6:1 afirma que dos pais emergem os seus descendentes, os sete planetas e as doze bordas diagonais, o que sugere um processo em que a diversidade emerge da unidade.

5:4

מ”ד אלו עשרים ושתים אותיות שבהם יסד  
הקב”ה יה יהוה צבאות אלהים חיים  
אלהי ישראל רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו  
מרום וקדוש הוא :

Estas são as vinte e duas letras com as quais o Sagrado, Abençoado seja Ele, estabeleceu “*Yah*”, “*YHVH*”, “Exércitos”, “Deus vivo”, “Deus de Israel”, altivo e elevado, o qual habita na eternidade e santo é Seu nome, exaltado e santo é Ele.

Este *mishná* apresenta muita semelhança com 1:1. Ele afirma que os nomes divinos foram estabelecidos por Deus por meio das letras do alfabeto hebraico. Em 1:1 os nomes divinos são gravados com os trinta e dois caminhos de sabedoria. Isso significa que este verso complementa o primeiro. Os primeiros capítulos do *Sêfer Yetsirá* tratam dos aspectos mais elevados da natureza divina. Os últimos capítulos tratam do mundo inferior, a manifestação dos “pais” na esfera física<sup>62</sup>.

Na versão Gra este *mishná* corresponde ao 6:6 (cf. Anexo 1, pág. 267). Diferente da versão Curta, a versão Gra cita os três livros que são mencionados em 1:1. Sobre esse verso da versão Gra, Gaon de Vilna e outros comentaristas comentam que são dez nomes divinos mencionados no verso e que eles fazem paralelo com as dez *Sefirót*. Segundo Glotzer, este *mishná* descreve a criação dos mundos inferiores. Na versão Gra os nomes de Deus parecem estar sendo apresentados como os sujeitos da frase, aqueles que gravam, em vez dos objetos, que são gravados<sup>63</sup>.

<sup>60</sup>*Ibidem*.

<sup>61</sup>Isso sugere o conceito de *mundo das ideias* de Platão.

<sup>62</sup>Cf. Glotzer, pág. 186.

<sup>63</sup>*Ibidem*.

**Tabela 13:** Associações entre as *Sefirót* e os nomes divinos

<i>Sefirá</i>	Kaplan	Glotzer	Lorenz
<i>Keter</i>	<i>Eheiê</i>	<i>Eheiê</i>	<i>Eheiê</i>
<i>Chokmá</i>	<i>Yah</i>	<i>Yah</i>	<i>Yah</i>
<i>Biná</i>	<i>YHVH</i>	<i>YHVH Elohim</i>	<i>YHVH</i>
<i>Chesed</i>	<i>El</i>	<i>El</i>	<i>El</i>
<i>Gueburá</i>	<i>Elohim</i>	<i>Elohim</i>	<i>Eloah</i>
<i>Tiferet</i>	<i>YHVH</i>	<i>YHVH</i>	<i>Elohim</i>
<i>Netsach</i>	<i>YHVH Tsabaót</i>	<i>Tsabaót</i>	<i>YHVH Tsabaót</i>
<i>Hod</i>	<i>Elohim Tsabaót</i>	<i>Tsabaót</i>	<i>Elohim Tsabaót</i>
<i>Yesod</i>	<i>El Shadai</i>	<i>Shadai</i>	<i>Shadai</i>
<i>Malkut</i>	<i>YHVH Adonai</i>	<i>Adonai</i>	<i>Adonai</i>

Os cabalistas fazem diferentes associações entre os nomes divinos e as *Sefirót*. Três associações são apresentadas na Tabela 13, uma proposta por Kaplan<sup>64</sup>, uma apresentada por Glotzer<sup>65</sup>, a última apresentada por Lorenz<sup>66</sup>.

Glotzer cita a explicação de Otsar HaShem para este verso, que diz: “Este *Beraita*<sup>67</sup> já foi explicado no Capítulo 1. No entanto, ele é repetido aqui para nos informar como as dez *Sefirót* insinuadas neste *Beraita* [pelos nomes de Deus] não incluem as coisas que ficam separadas, de lado. Elas também não incluem aqueles itens que recebem abundância e existência de objetos separados, os quais recebem isso originalmente das *Sefirót*. Pois as dez *Sefirót* são Divinas, e o Infinito *Ain Sóf*, abençoado seja Ele, está sempre com elas. Portanto, toda a diversidade de coisas encontradas no mundo, ano e alma são descendentes de objetos separados que recebem sua abundância das dez *Sefirót*. Isto é o que o versículo diz, ‘por ventura, não encho eu os céus e a terra’ (Jeremias 23:24), pois ações refletem sobre ele o qual executa o ato. Eu sou [Deus] o qual fala [e cria o mundo]. Saiba que os céus e a terra referidos aqui são físicos e perceptíveis.”<sup>68</sup>.

No comentário, “as coisas que ficam separadas, de lado” significa que

<sup>64</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, Tabela 55, pág. 254.

<sup>65</sup>Glotzer, pág. 217.

<sup>66</sup>Lorenz, págs. 54-55.

<sup>67</sup>Termo usado para denotar um material *mishnaico* não incluído no *Mishná* pelo Rabino Judá HaNasi.

<sup>68</sup>*Op. cit.*, pág. 186.

estão separadas da divindade. Diz-se que Deus preenche toda a criação, inclusive os céus e a terra física. Os objetos que estão separados recebem essa abundância de Deus por meio da “cortina” (*masar*), que filtra a Luz divina, Luz que representa a influência dos mundos superiores no mundo inferior. Essa recepção da Luz divina nos mundos inferiores é chamada de “bênção”. Quando Otsar HaShem diz que os céus e terra referenciados em seu comentário são “físicos e perceptíveis” ele está enfatizando que não se refere a *Tiferet* e *Malkut*, que são conhecidos como “céus” e “terra”, mas que estão no domínio divino<sup>69</sup>.

**Prática de meditação 5** *A prática recomendada para este capítulo é baseada nos versos que definem as direções do espaço (1:5 e 1:13), na parte do verso 1:7 que diz “seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim”, e no cubo do espaço (5:1). O tempo diário recomendado para esta prática é de trinta minutos a uma hora.*

*Usaremos como foco para concentração o espaço infinito em todas as direções. Comece imaginando um objeto com o tamanho de um lápis, depois o seu corpo, a sua casa, então concentre-se sucessivamente em objetos cada vez maiores, o planeta, o sistema solar, a galáxia, o universo, e então além, extrapolando a percepção de tamanho e imaginando algo maior que o infinito.*

*Permaneça concentrado no absoluto pelo tempo de duração da prática, com a mente calma e silenciosa.*

---

<sup>69</sup> *Ibidem*, pág. 187.

## Capítulo 6

6:1

פ"ו מ"א שלשה אבות ותולדותיהן ושבעה  
כוכבים וצבאותיהן ושנים עשר  
גבולי אלכסונון וראיה לדבר עדים נאמנו  
עולם שנה נפש חק שנים עשר ושבעה  
ושלשה ופקידן בתלי וגלגל ולב . שלשה אש  
ומים ורוח אש למעלה ומים למטה ורוח חק  
מכריע בינתים וסימן לדבר האש נושא את  
המים . מ"ם דוממת שי"ן שורקת אל"ף חוק  
מכריע בינתים :

Os três pais e sua descendência, as sete estrelas e suas hostes e as doze bordas diagonais. Prova do assunto são as testemunhas verdadeiras, mundo, ano e alma. Ele decretou doze, sete e três, e atribuiu-os a *Teli*, círculo e coração. São três, fogo, água e vento. Fogo está acima, água está abaixo e vento é o decreto que faz a mediação entre eles. Este assunto é simbolizado por “fogo carregando água”. Mêm é silencioso, shin silva e álef é o decreto que faz a mediação entre eles.

Neste último capítulo do *Sêfer Yetsirá* as versões Curta e Gra diferem bastante. A versão Curta tem apenas quatro *mishnayot*, enquanto que a versão Gra possui sete (cf. Anexo 1, pág. 267). No entanto, as ideias apresentadas em ambas as versões são as mesmas, mudando apenas a distribuição do texto nos versos. Das três citações bíblicas que aparecem no verso 6:7 da versão Gra, apenas uma delas é mencionada na versão Curta.

Este primeiro *mishná*, deste capítulo da versão Curta, inicia falando sobre a diversidade do mundo e a unidade de Deus. Isso pode ser percebido quando o verso fala das três divisões, mundo, ano e alma, que apresentam tantos paralelos que parecem testemunhar a unidade de Deus<sup>1</sup>. Assim, a criação apresenta três naturezas, que refletem em suas semelhanças a unidade divina, que é a raiz de tudo que existe.

---

<sup>1</sup>Glotzer, pág. 192.

Sobre essas testemunhas, o *Pree Yitzchak*, citado por Glotzer, afirma: “Tudo isto está testemunhando a unidade de Deus, louvado seja Ele, desde que tudo que está na alma, você encontra no ano no mundo, isto é, em cada um deles. Isso é porque Ele decretou doze, sete e três em cada um deles. Isso quer dizer que Ele decretou doze, que constituem o segredo das doze bordas diagonais, das doze constelações, dos doze meses e dos doze líderes no mundo, ano e alma. E assim é com os sete: sete estrelas, sete dias, sete portões, os quais estão no mundo, ano e alma [respectivamente]. Assim é com os três: os três de *Emesh* – ar, água e fogo – estão no mundo, ano e alma. Isto é o que significa ‘são as testemunhas verdadeiras’, que todos emergiram de uma fonte única”<sup>2</sup>.

Interessante observar que o *Pree Yitschak* diz “tudo que está na alma, você encontra *no ano no mundo*” e não “tudo que está na alma, você encontra no ano *e* no mundo”. Ele quer dizer com isso que o mundo contém o ano e a alma. De forma similar, o ano contém o mundo e a alma, e a alma contém o mundo e o ano. Cada um dos aspectos contém os outros dois da mesma forma que cada *Sefirá* é composta por todas as outras. Isso reflete a unidade de Deus<sup>3</sup>.

O *mishná* cita os três pais, as sete estrelas e as doze bordas diagonais. No capítulo anterior já explicamos que os três pais são as três primeiras *Sefirót* inferiores, *Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet*, que emergem das mãos, *Emesh*.

Os padrões de três, de sete e de doze se manifestam em todas as coisas, seja no universo inteiro quanto em uma célula ou um átomo. Cada e toda coisa que existe no universo possui três elementos, sete direções e existe no tempo, em que se alternam períodos quentes, frios e temperados, refletindo o padrão de doze, associado aos doze meses do ano<sup>4</sup>.

O Gaon explica que a natureza da criação é o padrão de três. Ambos, distância e tempo, têm três partes: início, meio e fim. Mesmo os grupos de sete e de doze mencionados no *Sêfer Yetsirá* são divididos em três partes, como explica o *mishná* 6:3<sup>5</sup>. As *Sefirót* também são divididas em grupos de três, formando três tríades (cf. Figura 3, pág. 38): (1) *Keter* (ou *Daat*), *Chokmá* e *Biná*; (2) *Chesed*, *Gueburá* e *Tiferet*; (3) *Netsach*, *Hod* e *Yesod*.

A seguir, o *mishná* introduz os controladores da criação: *Teli*, círculo e coração. Eles controlam os três aspectos da criação: o espaço, o tempo e a

<sup>2</sup> *Op. cit.*, pág. 192.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pág. 193.

<sup>4</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pág. 194.



alma, respectivamente<sup>6</sup>.

A palavra *Teli* (תלי), usada neste *mishná*, é uma das mais enigmáticas do *Sêfer Yetsirá*. Uma palavra semelhante (תלין) ocorre em Gênesis 27:3, significando “aljava” ou “suporte”. O *Bahir* associa a palavra *Teli* com a palavra *Taltalim* de significado também obscuro<sup>7</sup>. De acordo com o Rashi ela é derivada de *Taló* (תלה), que significa “pendurar”, mas segundo outros autores ela tem sua origem na raiz *Talal* (תלל), que significa “pilha” ou “amontoar”<sup>8</sup>.

Segundo muitos estudiosos, *Teli* é o eixo, a linha imaginária em torno da qual todos os corpos celestes giram, e uma opinião semelhante sugere que *Teli* é a força gravitacional<sup>9</sup>.

Alguns comentaristas associam *Teli* com *Nachash Baricha* (נחש בריח), que aparece em Jó 26:13 e Isaías 27:1, significando “serpente circundante”<sup>10</sup>. A palavra *Teli* é semanticamente relacionada com *Tanin* (תנין), que significa crocodilo ou serpente<sup>11</sup>. Na tradição hebraica a serpente é identificada com a origem do mal<sup>12</sup>. No entanto, é curioso que uma serpente de bronze (*nachash*, נחש) tenha sido usada por Moisés, no deserto, para curar os israelitas (cf. Números 21:9), e que haja uma conhecida equivalência gemátrica entre a palavra “*nachash*” e a palavra “*Mashiach*” (משיח), que significa “Messias” em hebraico<sup>13</sup>.

Há aqueles que associam *Teli* com a constelação de Draco (dragão), enquanto outros o associam com a Via Láctea. A Serpente Polar, identificada com o Leviatã (לויתן), citado em Jó 3:8<sup>14</sup>, e com *Teli*, é imaginada como uma criatura que sustenta o mundo, o que é coerente com a interpretação que a palavra *Teli* é derivada de *Taló* e significa “sustentar”. Alguns asso-

<sup>6</sup>*Ibidem*, pág. 192.

<sup>7</sup>Cf. Kaplan, *The Bahir*, 106, pág. 40 e comentários na pág. 195.

<sup>8</sup>*Ibidem*, pág. 195.

<sup>9</sup>*Ibidem*, pág. 196.

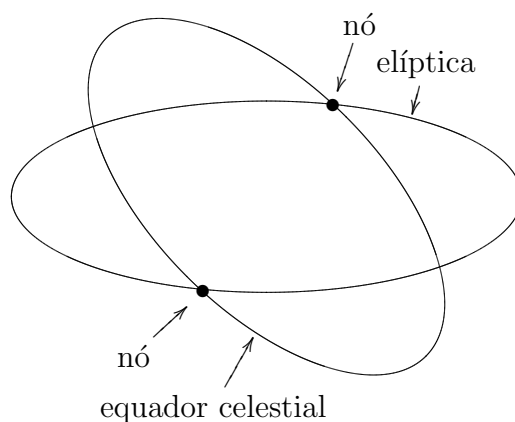
<sup>10</sup>A tradução Almeida Revista traduz a expressão como “serpente veloz” e a TEB como “serpente fugidia”, mas a palavra בריח significa “ferrolho”, indicando algo que circunda e fecha; cf. Kaplan, *The Bahir*, pág. 196.

<sup>11</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 196.

<sup>12</sup>Scholem, *As Grandes Correntes da Mística Judaica*, pág. 266, nota 113.

<sup>13</sup>O gnosticismo Setiano fazia uma releitura dos capítulos iniciais do Gênesis. A interpretação Setiana muda bastante o papel da serpente no drama que se desenrola no Jardim do Éden. Os gnósticos Setianos tinham uma visão positiva da serpente; cf. Turner, “Sethian Gnosticism: A literary history” e Carlos A. P. Campani, *A Cabala e o Mito de Sophia*.

<sup>14</sup>Na versão Almeida Revista consta a expressão traduzida como “monstro marinho”.



**Figura 19:** Equador celestial e a elíptica

ciam Draco com a Serpente Polar, e isso é coerente com o fato que Draco é uma constelação que fica próxima ao polo norte. Sabe-se que, há cerca de 4.500 anos atrás, uma das estrelas no rabo de Draco era a estrela polar<sup>15</sup>. Como a constelação de Draco possui estrelas distribuídas em todas as casas do zodíaco, parece que ela sustenta todas elas<sup>16</sup>. Assim, Draco sustenta todo o mundo, como é sugerido quando o *Sêfer Yetzirá* diz, no *mishná* 6:2, que “*Teli* no mundo é como um rei em seu trono”.

Existem dois polos imaginários no céu. O polo celestial, que está diretamente acima do polo norte da terra, e o polo da elíptica, que é o polo da esfera imaginária da qual a elíptica é o equador<sup>17</sup>. A elíptica é a trajetória que a terra faz em torno do sol. Ou, de outra forma, é a trajetória que o sol faz pelas doze constelações do zodíaco.

A inclinação formada entre o plano da elíptica e o plano perpendicular ao eixo de rotação da terra é a responsável pelas estações do ano e pela alternância de climas quentes, frios e temperados. A Figura 19 mostra os planos da elíptica e de rotação da terra e sua inclinação.

Segundo Otsar HaShem, a cabeça e o rabo de *Teli* correspondem às intersecções do equador celestial e o da elíptica. Assim, a cabeça de *Teli* corresponde, na astrologia, ao início de Áries, e o rabo está seis constelações

<sup>15</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág 233.

<sup>16</sup>*Ibidem*, pág. 234.

<sup>17</sup>*Ibidem*, pág, 233.

a frente (em Libra). Otsar HaShem diz que “*Teli* é a serpente mencionada nas palavras dos astrólogos e é o lugar em que o círculo do equador é cortado pelo círculo do zodíaco. O primeiro corte é a cabeça e o segundo o rabo”<sup>18</sup>.

Em interpretações astronômicas do *Sêfer Yetsirá*, *Teli* é considerado a inclinação entre os dois planos celestiais<sup>19</sup>. Existem dois pontos em que a órbita do planeta intercepta o plano da elíptica. Esses pontos são chamados de nós (veja Figura 19). Um corresponde à cabeça da serpente e o outro ao rabo. Eles coincidem com os equinócios de primavera e outono.

Alguns acreditam que a palavra *Teli* tem relação com “estender”. O *Targum Onkelos* traduz *natá shamaim* (נטה שמים), em Isaías 44:24<sup>20</sup>, que significa “estendi os céus”, como *Talit Shamaia*<sup>21</sup>. O próximo verso (6:2) diz que *Teli* é rei no mundo e, assim, é a origem das seis direções. Isso tudo significa que ele está associado às seis extremidades, o *partsuf* de *Zair Anpin*<sup>22</sup>. O *Bahir* confirma esta hipótese ao dizer que *Teli* é como o Abençoado Sagrado<sup>23</sup>, que é uma referência a *Zair Anpin*, que é associado ao *Adão Kadmon*, o símbolo do macrocosmo.

A astrologia antiga<sup>24</sup> acreditava que o zodíaco não se move por si só. Existe uma força que o move e esta força ou poder era conhecida como *Teli*<sup>25</sup>. Isso significa que *Teli*, como um dos controladores do mundo, é responsável por move-lo, representando a influência de Deus que mantém o mundo em movimento e mutação.

Há uma tradição que diz que existem dois *Telis* ou dragões, um mencionado quando as escrituras dizem que “Deus criou os grandes dragões” (Gênesis 1:21)<sup>26</sup>, o outro citado em Isaías 27:1. De acordo com o Talmude, o dragão

<sup>18</sup>Glotzer, pág. 195.

<sup>19</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 234.

<sup>20</sup>“Eu sou o Senhor, que faço todas as coisas, que sozinho estendi os céus e sozinho espraiei a terra.”

<sup>21</sup>Kaplan, *The Bahir*, pág. 196.

<sup>22</sup>*Ibidem*.

<sup>23</sup>Kaplan, *The Bahir*, 106, pág. 40.

<sup>24</sup>Existem algumas poucas referências à astrologia na Bíblia, como em Isaías 47:13 e Jeremias 10:2. De um modo geral, há uma rejeição rabínica à prática da astrologia.

<sup>25</sup>Glotzer, pág. 194.

<sup>26</sup>A versão Almeida Revista traduz como: “Criou, pois, Deus os grandes animais marinhos”. A palavra que consta na *Tanakh* é תנינִים, plural de *tanin* (תנין), que significa “crocodilo”. Kaplan, em *A Torá Viva*, traduz como “monstros marinhos”, e explica que a expressão pode ser traduzida também como “baleias” ou “dragões”. Ele complementa dizendo que o *midrash* afirma que o versículo alude às criaturas marinhas de grande porte, o Leviatã e seu par, cf. *A Torá Viva*, pág. 4, nota 1:21.

mencionado em Isaías é o dragão masculino, e o outro o feminino. Draco é o dragão masculino, enquanto que a inclinação da elíptica o feminino<sup>27</sup>. Então, a serpente feminina cerca a masculina, sendo esse o mistério da “mulher que cercará o homem” (Jeremias 31:22)<sup>28</sup>.

Rabino Judá HaLevi acreditava que *Teli* se referia ao mundo espiritual e aos mistérios secretos que não podem ser entendidos. Opinião semelhante tinha o Rabino Abraão Abuláfia<sup>29</sup>.

Esses mistérios secretos são os ensinamentos sobre os quais o *Sêfer Yetsirá* sugere sigilo, como diz o verso 1:8: “refreie sua boca para falar”. Há ampla tradição, em diversas vertentes religiosas, que o conhecimento sagrado deve ser mantido em segredo<sup>30</sup>.

A palavra hebraica *galgal*, usada no *mishná*, que foi traduzida como “círculo”, indica o ciclo de eventos no mundo. Isso deve-se ao fato de que o tempo é definido como um movimento cíclico. O Talmude usa a expressão para denotar a esfera do zodíaco<sup>31</sup>. A expressão já havia sido usada em 2:4 para indicar onde são fixadas as vinte e duas letras do alfabeto hebraico, e onde são definidos os 231 portões.

Isso está relacionado com o método meditativo descrito no *Sêfer Yetsirá* e com a visão da *Merkabá*. A visão da *Merkabá* é descrita como um vento forte ou tufão, como indica a passagem que diz: “e os seus carros [*Merkabá*], como um torvelinho [*sufá*]” (Isaías 66:15). As escrituras associam o tufão com *galgal*, como quando dizem: “como uma esfera [*galgal*] levada pelo tufão

<sup>27</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 236.

<sup>28</sup>João Ferreira de Almeida traduz a passagem como: “a mulher infiel virá a requestar um homem”.

<sup>29</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 237.

<sup>30</sup>Podemos dar como exemplo, desses segredos esotéricos que devem ser mantidos em sigilo, os ensinamentos do budismo *Vajrayana*. Havia juramentos de sigilo também entre os gnósticos e Essênios. Durante muito tempo os ensinamentos cabalísticos foram mantidos afastados da maioria dos judeus. Mesmo os evangelhos fazem algumas referências ao sigilo sobre os mistérios, como por exemplo quando Jesus diz aos seus apóstolos: “Porque a vós outros [os iniciados] é dado conhecer os mistérios do reino dos céus, mas àqueles [os de fora do círculo iniciático] não lhes é isto concedido . . . Por isso, lhes falo por parábolas; porque, vendo, não vêem; e, ouvindo, não ouvem, nem entendem.” (Mateus 13:11,13); e “para que, vendo, vejam e não percebam; e, ouvindo, ouçam e não entendam; para que não venham a converter-se [conhecer os mistérios sagrados], e haja perdão para eles [e sobre eles não caia a justiça divina por usar incorretamente o conhecimento sagrado]” (Marcos 4:12). O livro do Apocalipse faz diversas referências ao sigilo, como quando diz: “Guarda em segredo as coisas que os sete trovões falaram e não as escrevas.” (Apocalipse 10:4).

<sup>31</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 239.

[*sufá*]” (Isaiás 17:13)<sup>32</sup>. As escrituras também associam o *galgal* com a voz de Deus, ao dizer: “o ribombar do seu trovão [a voz de Deus] ecoou nas redondezas [*galgal*]” (Salmos 77:18).

O *Bahir* identifica *galgal* com o Útero<sup>33</sup>. O círculo representa o tempo. Isso significa que o tempo presente é o útero onde nasce o futuro. Essa é uma referência às *Sefirót Chokmá*, que representa o passado, *Biná*, que representa o futuro, e *Daat*, que representa o tempo presente. *Biná* é a Mãe, e *galgal* é o seu Útero<sup>34</sup>. Isso tem tanto conotações metafísicas como meditativas.

Um círculo ou ciclo é entendido como algo em que o início e o fim estão conectados, como diz o *Sêfer Yetsirá*, “seu princípio está embutido em seu fim”. As escrituras fornecem a mesma ideia ao interpretarmos a passagem que diz: “Geração vai e geração vem; mas a terra permanece para sempre. Levanta-se o sol, e põe-se o sol, e volta ao seu lugar, onde nasce de novo. O vento vai para o sul e faz o seu giro para o norte, volve-se e revolve-se, na sua carreira, e retorna aos seus circuitos.” (Eclesiastes 1:4-6). Isso também pode ser entendido como uma referência à doutrina da reencarnação<sup>35</sup>.

O *mishná* 6:2 apresenta o coração como um rei que reina sobre a alma. A alma representa a dimensão espiritual, por isso o *Sêfer Yetsirá* descreve a experiência mística dizendo: “o seu coração dispara” (1:8)<sup>36</sup>. As escrituras mencionam o “coração dos céus”, como em: “e o monte ardia em fogo até ao meio dos céus” (Deuteronômio 4:11)<sup>37</sup>. A referência ao fogo que ascende aos céus está relacionada com a *Merkabá*, que é o veículo usado para a ascensão aos mundos superiores. A visão mística é comparada com um fogo que atinge os céus<sup>38</sup>.

O verso diz que “Fogo está acima, água está abaixo e vento é o decreto que faz a mediação entre eles. Este assunto é simbolizado por ‘fogo carregando água.’” Água e fogo se referem a *Chokmá* e *Biná*, respectivamente. Embora *Chokmá* fique antes de *Biná*, os cabalistas ensinam que *Yesod* de *Chokmá* penetra em *Zair Anpin* até embaixo, até o nível de *Yesod* de *Zair Anpin*,

<sup>32</sup>João Ferreira de Almeida apresenta uma tradução um pouco diferente, dizendo: “como pó levado pelo tufão”.

<sup>33</sup>Kaplan, *The Bahir*, 106, pág. 40.

<sup>34</sup>Cf. Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 240.

<sup>35</sup>Segundo essa interpretação, o *galgal* é um conceito semelhante ao *samsara* do hinduísmo e do budismo.

<sup>36</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 240.

<sup>37</sup>A expressão que foi traduzida como “meio dos céus” aparece na *Tanakh* como *lev hashamaim* (לב השמים), cuja tradução mais correta seria “coração dos céus”.

<sup>38</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 241.

enquanto que *Yesod* de *Biná* penetra só até o coração de *Zair Anpin*, *Tiferet*. Isso explica por que o fogo (*Biná*) está acima da água (*Chokmá*) e a sustenta, como o verso diz: “fogo carregando água”<sup>39</sup>.

Glotzer explica esta parte do verso dizendo que o mundo inferior é um reflexo do superior, como num espelho que inverte os lados. Assim, se no mundo das *Sefirót*, água (*Chesed*) fica antes de fogo (*Gueburá*), no mundo inferior é o inverso, com o “fogo carregando água”<sup>40</sup>.

O trecho final do verso que diz que “Mêm é silencioso, shin silva e álef é o decreto que faz a mediação entre eles” já foi explicado nos comentários ao verso 2:1 e reafirma a importância do padrão de três, com dois elementos opostos e um mediador entre eles.

Os primeiros capítulos do *Sêfer Yetsirá* tratam dos aspectos mais elevados da natureza divina, e os últimos capítulos dos aspectos inferiores, mais próximos do mundo e que influenciam mais diretamente a criação. O autor do *Sêfer Yetsirá* parece interessado em enfatizar a influência que os planetas e as constelações exercem. Exemplos destas influências são muitos, como a influência do Sol e da Lua nas estações do ano, nas marés, na gravidez da fêmea e no ciclo feminino.

6:2

מ"ב תלי בעולם כמלך על כסאו . גלגל בשנה  
 כמלך במדינה . לב בנפש כמלך  
 במלחמה . גם את כל חפץ זה לעומת זה  
 עשה האלהים . טוב לעומת רע . טוב מטוב  
 ורע מרע . הטוב מבחין את הרע והרע מבחין  
 את הטוב . טובה שמורה לטובים ורעה  
 שמורה לרעים :

*Teli* no mundo é como um rei em seu trono. O círculo no ano é como um rei em seus domínios. O coração na alma é como um rei em guerra. Além disto, está escrito: “Deus fez tanto este como aquele” (Eclesiastes 7:14). Bem oposto ao mal. Bem do bem e mal do mal. O bem testa o mal e o mal testa o bem. Bondade é posta de lado para o bem e maldade é posta de lado para o mal.

<sup>39</sup>*Ibidem*, pág. 243.

<sup>40</sup>Glotzer, pág. 195.

Este *mishná* descreve o funcionamento dos controladores da criação: *Teli*, círculo e coração. *Teli* controla o mundo, círculo controla o ano e coração controla a alma<sup>41</sup>. A expressão “rei”, usada no *mishná*, indica a *Sefirá Malkut* (Reino). A expressão denota a relação de um soberano e seus domínios. O soberano é aquele que controla o seu reino<sup>42</sup>.

O verso inicia falando das três partes do reino. Quando o verso diz “*Teli* no mundo é como um rei em seu trono”, ele refere-se à divisão mundo definida pelo *Sêfer Yetzirá*. O mundo está associado ao espaço, que no reino é representado, segundo o *mishná*, pelo trono do rei. A expressão “trono” sempre refere-se à ideia de “sentar”, abaixar-se. Isso significa a aproximação de Deus com aqueles que estão abaixo, Suas criaturas<sup>43</sup>.

Ao dizer “O círculo no ano é como um rei em seus domínios”, o verso refere-se ao ano e o associa aos domínios de um rei. Sabemos que o ano representa a dimensão temporal, e o tempo é o que permite o movimento no espaço. Assim, são lógicas as associações feitas no *mishná*, entre o tempo e os domínios do rei, pois é nesses domínios que ele movimenta-se, e entre o tempo e um círculo, que representa o eterno ciclo do tempo.

Finalmente, “O coração na alma é como um rei em guerra”, representa a alma, a dimensão moral, que está associada à guerra, por essa ser a combinação de aliança e conflito, bem e mal, e ao coração, sede dos sentimentos e das emoções, boas ou más. Os extremos opostos do espaço (os limites  $+\infty$  e  $-\infty$  de cada dimensão espacial) e do tempo (passado e futuro) não estão em conflito. Isso é diferente com a alma, a dimensão moral, onde os extremos, bem e mal, estão em conflito<sup>44</sup>, como diz o verso: “Bem oposto ao mal”.

Otsar HaShem, citado por Glotzer, explica este verso dizendo: “*Teli* é como um rei sobre seu trono o qual está totalmente sossegado. Esfera é como um rei em seu reino o qual está ocupado julgando a nação. Sua mente não está completamente sossegada. O coração é como um rei o qual deve empreender a guerra contra seus inimigos, para matar ou ser morto, ou sofrer. Este é o significado claro do *mishná*. Contudo, seu significado oculto é o seguinte: *Teli*, o qual é *Biná*, está em cima de *Tiferet*, como um rei em seu trono. Não existe tentações e nenhum mal ocorre, como um velho homem cheio de misericórdia. A esfera no ano é *Tiferet*, o qual contém as doze diagonais. *Tiferet* é ‘como um rei em seu reino’, o qual julga *Malkut*. O

<sup>41</sup> *Ibidem*, pág. 196.

<sup>42</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 244.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pág. 245.

coração na alma é *Malkut*, como *Malkut* é chamada ‘coração’. Ela é ‘como um rei em guerra’, pois ela luta e aplica a vingança de Deus e Sua Torá. ‘Na alma’ significa tudo o que está abaixo da unidade (divindade); anjos, os quais impedem e causam, e as inteligências em geral. Esses todos juntos são chamados ‘alma.’”<sup>45</sup>.

O comentário de Otsar HaShem sugere que, quanto mais alto na natureza divina, mais harmonia e paz há. Enquanto os níveis mais elevados da natureza divina estão em completa harmonia, o mundo físico está em constante conflito. A maior turbulência ocorre na alma do homem, onde paixões conflitantes estão em luta umas com as outras. Além disso, Otsar HaShem interpreta de forma mais profunda o *mishná*, associando *Teli*, círculo e coração às *Sefirót*. Segundo ele, *Teli* simboliza *Biná*, a esfera simboliza *Tiferet*, e o coração simboliza *Malkut*. *Biná* está sobre *Tiferet* como um rei em seu trono. Desde que *Biná* transcende o tempo, tudo nela é plácido e pacífico. *Tiferet* tem uma relação de juiz com *Malkut*. Finalmente, *Malkut* é a mais agitada de todas as *Sefirót* pois ela está em contato com o mundo material. Esta condição de *Malkut* é indicada, segundo os cabalistas, pela passagem bíblica que diz: “Mas os perversos são como o mar agitado, que não se pode aquietar, cujas águas lançam de si lama e lodo.” (Isaías 57:20); e pela associação que se faz de *Malkut* com o mar. Observe que Otsar HaShem chama *Malkut* de “coração” pois ambas, *Biná* e *Malkut*, estão associadas com o coração<sup>46</sup>. Ao dizer que a alma está abaixo da divindade, o comentarista está se referindo ao aspecto inferior de *Malkut*, que é *Keter* do mundo inferior, já que *Malkut* também está na esfera divina<sup>47</sup>.

Segundo Gaon de Vilna, o *mishná* estabelece três tipos de relacionamento. O primeiro é o rei habitando em paz o seu reino. O segundo é ele observando e julgando o seu reino. O último é o reino em guerra e o rei tendo que lutar para proteger-se<sup>48</sup>. O Gaon argumenta que cada nível está incluído em todos os outros, e mesmo no mundo e no ano há guerra, como o verso 6:3 diz: “Três amam, três odeiam, três que fazem vida e três que matam”<sup>49</sup>.

A seguir o verso discute o equilíbrio entre paz e guerra, misericórdia e

<sup>45</sup> *Op. cit.*, págs. 196-197.

<sup>46</sup> *Biná* (Entendimento) é associada ao coração devido à tradição rabínica que diz: “o coração entende”. Ambas, *Biná* e *Malkut*, estão relacionadas entre si. Elas são consideradas “mães”, uma sendo a Mãe superior, a outra a Mãe inferior.

<sup>47</sup> Glotzer, pág. 197.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*, pág. 198.



justiça rigorosa, bem e mal. “Bem oposto ao mal” sugere a existência de opostos em conflito. O *Pree Yitzchak* afirma que este verso sugere que “o outro lado (mal) foi criado em contraste com o lado sagrado”, ambos são estruturados de forma similar, mas em oposição, em conflito. Segundo Gaon de Vilna, o outro lado também tem dez *Sefirót*, divididas em dois grupos, um grupo com três e um grupo com sete, da mesma forma que as dez *Sefirót* sagradas. O grupo de três é formado por uma cabra, uma escrava e uma serva, e o grupo de sete são os sete portões do inferno<sup>50</sup>.

O Gaon interpreta “Deus fez tanto este como aquele” como indicando *Zair Anpin* e *Malkut*. Citado por Glotzer no livro *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, ele diz que “assim como há doze constelações no macho, há doze bois na fêmea<sup>51</sup>. *Zair Anpin* tem doze combinações do Tetragrama e *Malkut* tem vinte e quatro combinações das letras de *Adonai* (אדני)<sup>52</sup>, pois ela tem ambos os seus e os dela, vinte e quatro livros. Isso é o que significa ‘Deus fez tanto este como aquele.’”<sup>53</sup>.

Otsar HaShem explica que “Bem do bem e mal do mal” significa que *Netsach* é originado em *Chesed*, e *Hod* é originado em *Gueburá*. Isso deve-se ao fato de que *Netsach* é descendente de *Chesed* na coluna direita da Árvore da Vida, e *Hod* é descendente de *Gueburá* na coluna esquerda (veja Figura 1, pág. 35)<sup>54</sup>. O bem é originário do lado de *Chesed*, o lado da misericórdia, e o mal do lado de *Gueburá*, o lado da justiça rigorosa. O mal manifesta-se nos mundos inferiores, mas no mundo das *Sefirót* não há mal nenhum, como dizem as escrituras: “eliminarás o mal do meio de ti” (Deuteronômio 13:5).

Gaon de Vilna, citado por Glotzer, explica que “[O *mishná* está chamando] *Chesed* de ‘bem’ e *Gueburá* de ‘mal’ mesmo que não exista mal acima, pois apesar dessa ausência de mal acima, abaixo o mal aparece. Assim é que *Tiferet*, ‘bem do bem’, surge de *Chesed*. *Malkut*, mal, no lado de *Gueburá*, maldade. Deus fez ‘tanto este como aquele’ casando-os face a face, seu *Chesed* [de *Zair Anpin*] é oposto à sua *Gueburá*, isso é o que significa ‘bem oposto

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> O Gaon se refere aos doze bois citados em 1 Reis 7:25, que são a base do Templo construído por Salomão. O Templo representa *Malkut*, a Fêmea, que tem doze elementos associados, assim como seu esposo, *Zair Anpin*. Lembremos que, segundo o judaísmo, o Templo de Jerusalém era habitado por *Shekiná*, que é associada a *Malkut*.

<sup>52</sup> *Adonai* é o nome divino associado pelos cabalistas a *Malkut* (cf. Tabela 13, pág. 231).

<sup>53</sup> *Op. cit.*, pág. 198.

<sup>54</sup> Glotzer, pág. 199.

ao mal'. Esse é o segredo de suavizar *Gueburót* por meio de casamento.”<sup>55</sup>.

Esse comentário do Gaon afirma que *Tiferet* recebe mais influência de *Chesed*, o lado da misericórdia, e *Malkut* recebe mais influência de *Gueburá*, o lado da justiça rigorosa. Isso é o que ele sugere que “Bem do bem e mal do mal” significa. Segundo ele, *Tiferet* e *Malkut* estão “face a face”, da mesma forma que *Chesed* e *Gueburá* estão face a face em lados opostos da Árvore da Vida. A mistura dos elementos opostos “suaviza” *Gueburá*, o rigor da justiça, diluindo-a com a misericórdia de *Chesed*<sup>56</sup>.

Kaplan traduz “O bem testa o mal e o mal testa o bem” como “o bem define o mal e o mal define o bem”<sup>57</sup>. O *Zohar* explica que a luz só pode ser reconhecida devido à existência da escuridão. Assim, o bem só pode ser reconhecido pela existência do mal<sup>58</sup>.

Quando o verso diz que “Bondade é posta de lado para o bem” ele refere-se ao ensinamento que afirma que Deus criou o mundo para doar o bem ao mundo. O bem que Deus doa ao mundo é o maior que o mundo pode receber, como dizem as escrituras: “Como é grande a tua bondade, que reservaste aos que te temem” (Salmos 31:19). Este bem que Deus doa é Ele próprio, como o salmista afirma: “Tu és o meu Senhor, outro bem não possuo” (Salmos 16:2). Isso significa que não existe bem verdadeiro no mundo senão Deus. Deus criou o mundo para que as Suas criaturas o conhecessem, como afirma a passagem que diz: “Provai e vede que o Senhor é bom” (Salmos 34:9)<sup>59</sup>.

6:3

מ"ג שלשה כל אחד לבדו עומד . ז' חלוקין  
 שלשה מול שלשה וחק מכריע בינתים .  
 שנים עשר עומדין במלחמה שלשה אוהבים  
 שלשה שונאים שלשה מחיים שלשה ממיתים .  
 שלשה אוהבים הלב והאזנים והפה . שלשה  
 שונאים הכבד והמרה והלשון . ואל מלך נאמן  
 מושל בכולן , אחד על גבי שלשה שלשה  
 על גבי שבעה שבעה על גבי שנים עשר  
 וכולן אדוקין זה בזה :

<sup>55</sup> *Op. cit.*, pág. 200.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> A palavra hebraica que aparece no verso é מבחין. A tradução literal da palavra é “prova” ou “exame”.

<sup>58</sup> Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 246.

<sup>59</sup> *Ibidem*, págs. 246-247.

São três, cada um permanece sozinho. Sete é dividido em três contra três e o decreto faz a mediação entre eles. Doze permanecem em guerra: Três amam, três odeiam, três que fazem vida e três que matam. Os três amantes são coração, os ouvidos e a boca. Os três que odeiam são o fígado, a vesícula biliar e a língua. Deus fiel Rei governa sobre todos eles. Um está sobre três, três está sobre sete e sete sobre doze, e eles todos agarram-se uns aos outros.

Este verso descreve a estrutura dos padrões de três, sete e doze. Segundo o verso, o padrão de três é formado por três elementos separados, o padrão de sete é formado por dois grupos de três elementos e um mediador, e o padrão de doze é formado por quatro grupos de três elementos. Todos têm em comum o número três, que representa misericórdia, justiça rigorosa, e o mediador entre eles, a temperança. Cada um desses padrões representa, concomitantemente, o mundo, o ano, a alma e o mundo das *Sefirót*<sup>60</sup>.

A sequência formada pelos números 3, 7 e 12 pode ser definida de diversas formas, e uma delas, já apresentada, é representar os canais que conectam as *Sefirót*: três horizontais, sete verticais e doze diagonais<sup>61</sup>. Uma forma alternativa de a definir é a sequência de somas 3, 3+4 e 3+4+5, que formam três triângulos truncados, conforme mostra a Figura 20. Observe que a sequência é formada pela soma do termo anterior com o próximo número natural<sup>62</sup>. Isso lembra a famosa fórmula de Pitágoras, 1+2+3+4, sugerindo uma relação estreita entre o verso e as ideias dos neopitagóricos.

O verso diz que “Um está sobre três, três está sobre sete e sete sobre doze.” O “Um” é a Unidade de Deus, o “três sobre sete” são as dez *Sefirót*, e os “três sobre sete e sete sobre doze” são as vinte e duas letras do alfabeto hebraico<sup>63</sup>.

O verso diz que “Sete é dividido em três contra três e o decreto faz a mediação entre eles.” Otsar HaShem afirma que o primeiro grupo de três são as *Sefirót Chesed, Gueburá e Tiferet*, e o segundo grupo é formado por *Netsach, Hod e Yesod*. O mediador é *Malkut*. Assim como os dois grupos são mediados por *Malkut*, cada grupo tem um mediador. O mediador do primeiro é *Tiferet*, e o do segundo *Yesod*, ambas *Sefirót* que ficam na coluna central da Árvore da Vida. À primeira vista pode parecer estranho que *Malkut*, a

<sup>60</sup>Glotzer, pág. 202.

<sup>61</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 251.

<sup>62</sup>*Ibidem*, pág. 251 e Figura 65, pág. 252.

<sup>63</sup>*Ibidem*, págs. 253-254.



**Figura 20:** Triângulos truncados

*Sefirá* mais inferior, seja a mediadora. No entanto, devemos nos lembrar que *Malkut* eventualmente eleva-se ao nível de seu esposo, *Tiferet*, no meio dos dois grupos de *Sefirót*<sup>64</sup>. Além disso, sabemos que *Malkut* é associada ao Palácio Sagrado, que fica no meio das seis extremidades<sup>65</sup>.

Gaon de Vilna discorda dessa opinião, afirmando que os três do primeiro grupo são as *Sefirót* da direita, os três do outro grupo são as *Sefirót* da esquerda, concordando que o mediador é *Malkut*. O Gaon faz um paralelo entre as *Sefirót* e os orifícios da face, associando *Malkut* à boca, que obviamente fica no meio e é a mediadora<sup>66</sup>.

O verso afirma que doze estão em guerra. Otsar HaShem, citado por Glotzer, comenta dizendo: “Doze permanecem em guerra’ refere-se às bordas diagonais, as quais dissemos que influenciam as constelações do zodíaco. Três são do fogo, três da terra, três da água e três do ar. O quente é amado pela natureza, o frio odiado, o ar tempera a natureza, e assim faz a água.”<sup>67</sup>. O comentário significa que os elementos e as constelações estão em conflito uns com os outros.

O *mishná* associa os doze elementos que estão em guerra com as partes do corpo. Diferente da versão Curta, a versão Gra lista não só os amantes e os que odeiam, mas também os que matam e os que dão vida.

Gaon de Vilna explica que os três amantes são o coração e os ouvidos, pois eles são necessários para o estudo da Torá. Segundo o Gaon, os que odeiam são o fígado, a vesícula biliar e a língua, pois todos os desejos estão no fígado, todos os ciúmes estão na vesícula biliar, e a língua é onde está o orgulho e é a ferramenta para ofender os outros. De acordo com o mesmo

<sup>64</sup>Entre os cabalistas é aceita uma vinculação entre o *Shabat* e o casamento de Deus, o Noivo, e a Virgem, Israel. Os cabalistas de *Safed* clamavam, no *Shabat*, dizendo: “Vinde, ó Noiva, vinde, ó Noiva”, numa alusão à *Shekiná*; cf. Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, págs. 157-174.

<sup>65</sup>Glotzer, pág. 203.

<sup>66</sup>*Ibidem*.

<sup>67</sup>*Op. cit.*, págs. 203-204.

autor, os três que matam são os dois orifícios dos excrementos e a boca – pois estão relacionados com as doenças. Finalmente, os três que dão vida são o baço e as narinas. As narinas obviamente estão associadas à vida devido à respiração, como está dito: “Ihe soprou nas narinas o fôlego de vida” (Gênesis 2:7). O Gaon argumenta que o baço está entre os que dão vida pois ele está associado ao riso e aos prazeres da vida<sup>68</sup>.

O fato da boca estar listada entre os que matam está relacionado com a passagem que diz: “És agora, pois, maldito por sobre a terra cuja boca<sup>69</sup> se abriu para receber de tuas mãos o sangue de teu irmão [morto].” (Gênesis 4:11). Esta passagem refere-se à narração do assassinato de Abel por Caim.

Sobre o fígado e o baço, o *Zohar* diz que “O fígado, além do mais, é o assento da raiva e ira, e é por isso que é dito que aqueles que dão abrigo à raiva e à ira são culpados como aqueles que cometem o ato da idolatria. E esse é o significado das palavras ‘E Deus comandou o homem’, isto é, proibindo a idolatria ele também proibiu a indulgência à raiva, pois elas provêm de uma fonte comum e levam ao derramamento de sangue e ‘Se alguém derramar o sangue do homem, pelo homem se derramará o seu’ (Gênesis 9:6). A inclinação para o assassinato vem do fígado e é como a espada na mão do anjo da morte, e ‘o fim dela é amargoso como o absinto, agudo, como a espada de dois gumes’ (Provérbios 5:4). A palavra ‘diz’ significa o baço, para o qual está escrito ‘come e limpa a boca, e diz: Não cometi maldade’ (Provérbios 30:20). Esse órgão não tem orifício nem canal, mas é uma substância sólida com veias e artérias e absorve sangue escuro do fígado. Adulterio é assim simbolizado nas escrituras pelo baço, já que sua ação não deixa traços para trás”<sup>70</sup>.

Estas associações do *Zohar*, o fígado com a ira e o baço com os prazeres do adultério, concordam com o que é dito no *Sêfer Yetsirá*, em que se vinculam o fígado ao ódio e o baço à vida<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup>Glotzer, págs. 204-205.

<sup>69</sup>A palavra usada na *Tanakh*, פִּי, é o diminutivo de boca.

<sup>70</sup>Nurho de Manhar, *The Sepher Ha-Zohar*, H. W. Percival (editor), New York, Theosophical Publishing Company, 1900, *Bereshit Zohar*, Capítulo XII, 27b, pág. 141.

<sup>71</sup>Cf. também Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, 1909, vol. II, cap. II, que diz: “com seu baço ele ri, e com seu fígado ele dá polimento à ira”.

6:4

מ"ד וכיון שצפה אברהם אבינו ע"ה והביט  
 וראה וחקר והבין וחקק וחצב וצרף וצר  
 ועלתה בידו אז נגלה עליו אדון הכל ב"ה  
 והושיבהו בחיקו ונשקו על ראשו וקראו  
 אוהבי וכרת לו ברית ולזרעו והאמן בה'  
 ויחשבה לו צדקה . וכרת לו ברית בין עשר  
 אצבעות רגליו והיא ברית המילה , ועשר  
 אצבעות ידיו והוא הלשון . וקשר לו עשרים  
 ושתים אותיות בלשונו וגלה לו את יסודן .  
 משכן במים דלקם באש רעשן ברוח בערן  
 בשבעה נהגם בשנים עשר מזלות :

E quando Abraão nosso pai, que ele descanse em paz, observou, viu, explorou, entendeu, gravou, esculpiu, combinou, formou, e foi bem sucedido, então o Mestre de Tudo, abençoado seja Ele, revelou-se para ele. Ele o sentou em Seu colo e o beijou na cabeça e o chamou “Ele que Me ama”<sup>72</sup>. Ele fez com ele uma aliança entre os dez dedos dos pés, e esta é a aliança da circuncisão. Também fez uma aliança entre os dez dedos das mãos, e esta é a aliança da língua. Ele amarrou as vinte e duas letras em sua língua e revelou a ele seu fundamento. Ele as arrastou na água, Ele as chamuscou no fogo, Ele as agitou no vento, Ele as queimou nos sete [planetas] e as guiou nas doze constelações.

Quando este verso diz que Abraão “observou, viu, explorou, entendeu, gravou, esculpiu, combinou e formou”, ele reforça a interpretação que as operações descritas no *Sêfer Yetsirá* são, não só a descrição da criação do mundo, mas também prescrições de operações mágicas e descrições de métodos meditativos que podem ser usados pelo praticante.

Interpretando as operações descritas neste verso como uma técnica para meditação, “observar” e “ver” representam o processo de contemplação das letras, “explorar” e “entender” denotam a compreensão do significado profundo das letras, “gravar” e “esculpir” significam a visualização das letras, que são “esculpidas” e “cortadas” na mente, “combinar” denota o processo

<sup>72</sup>Cf. Isaías 41:8.

de combinação e permutação das letras do Nome de Deus, e “formar” significa a criação de um novo estado de consciência, mais profundo, em que ocorre a visão da *Merkabá*.

As operações mágicas descritas no *Sêfer Yetsirá* estão fortemente ligadas à ideia da criação do Golem. Ao próprio Abraão se atribui a criação de um Golem pelo uso das fórmulas que constam no *Sêfer Yetsirá*. Essa crença está relacionada com a passagem bíblica que diz: “e as almas que eles fizeram em Harã” (Gênesis 12:5)<sup>73</sup>, que é citada no verso 6:7 da versão Gra. Isso implica que Abraão dominava os mistérios do *Sêfer Yetsirá* na época em que Deus falou com ele e disse a ele que deixasse sua terra<sup>74</sup>.

Segundo a tradição judaica, o praticante consegue obter o Golem fazendo uso de “transformações mágicas da terra através do influxo do ‘alfabeto’ do *Sefer Ietzirá*”<sup>75</sup>. Isso é o que este *mishná* quer significar, em relação a Abraão, ao dizer: “Ele amarrou as vinte e duas letras em sua língua e revelou a ele seu fundamento.”

Este verso introduz um problema, pois Abraão, a quem o texto do *Sêfer Yetsirá* é atribuído, é citado no *mishná* usando a terceira pessoa. A possibilidade do autor do livro falar de si próprio no livro ocorre também na Torá, que em seu final descreve a morte de Moisés. Duas hipóteses são propostas no Talmude para explicar isso. A primeira diz que José escreveu as últimas linhas da Torá, onde aparece a morte de Moisés. Outra explicação é que o próprio Moisés escreveu, ditado por Deus<sup>76</sup>. O mesmo ocorre no *Sêfer Yetsirá*, em que os estudiosos se dividem em duas explicações. A primeira que Abraão escreveu, falando de si próprio na terceira pessoa, e a segunda que foi o Rabino Akiva o autor deste último *mishná* do *Sêfer Yetsirá*<sup>77</sup>.

Os comentários rabínicos tentam explicar por que Abraão serviu carne e leite, combinação proibida na Torá (por não ser *kosher*), aos três anjos que o visitaram (cf. Gênesis 18:6-8). Embora Abraão tenha vivido muito antes da Torá ser revelada, a tradição judaica afirma que ele cumpria todos os seus mandamentos. A explicação rabínica para esta aparente violação de um mandamento é que a carne não era de um animal natural, mas de um animal

---

<sup>73</sup>A tradução de João Ferreira de Almeida para essa passagem é: “e as pessoas que lhes cresceram em Harã”. No entanto, a tradução apresentada aqui está bem fundamentada na tradição judaica e no Talmude.

<sup>74</sup>Kaplan, *Sefer Yetzirah*, pág. 256.

<sup>75</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 206.

<sup>76</sup>Glotzer, pág. 207.

<sup>77</sup>*Ibidem*.

criado usando-se o *Sêfer Yetsirá*. Animais artificiais não estão incluídos na proibição de consumir carne e leite juntos<sup>78</sup>.

Autor anônimo, citado por Scholem no livro *A Cabala e seu Simbolismo*, contrapõe o método empregado pelos judeus para a criação do Golem com os métodos utilizados pelos mágicos, dizendo que “Os mágicos do Egito, que faziam criaturas, estavam familiarizados, através de demônios ou algum outro artifício, com a ordem da *mercabá* (o mundo celestial e o trono de Deus), e tomavam pó de baixo dos pés da ordem, e criavam o que desejavam. Mas os eruditos, de quem se diz: ‘N.N. fez um homem, etc.’, conheciam o segredo da *mercabá*, e tomaram pó debaixo dos pés das (figuras animais) da *mercabá*, e proferiram sobre ele o nome de Deus, e ele foi criado. Foi dessa forma que Miquéias fez o bezerro de ouro que sabia dançar<sup>79</sup>. Pois como Israel todo, ele tinha visto a *mercabá*, no Mar Vermelho, por ocasião do êxodo do Egito. Mas ao passo que os outros israelitas não se concentraram na visão, ele assim o fez, como está indicado no Cântico dos Cânticos, 6:12. Quando o touro da *mercabá* se moveu para a esquerda<sup>80</sup>, ele rapidamente tomou algum pó de debaixo dos pés dela, guardando-o até o momento propício. E dessa mesma maneira é que os mágicos da Índia e da Arábia ainda fazem animais, de homens, conjurando um demônio a trazer-lhes pó do lugar correspondente e entrega-lo ao mágico. Ele mistura-o com água, dando-a ao homem para beber, depois do que o homem é imediatamente metamorfoseado. E nosso mestre Saádia também conhece tais práticas, que são levadas a cabo por anjos ou pelo Nome.”<sup>81</sup>.

Há quem diga que o *homunculus* de Paracelso foi baseado na ideia do Golem judaico<sup>82</sup>.

De qualquer forma, a descrição que o *Sêfer Yetsirá* apresenta da criação divina é o modelo para a criação “mágica” do Golem. Segundo certo ponto de vista, a criação é mágica, e todas as coisas existem em virtude dos nomes

---

<sup>78</sup>*Ibidem*, pág. 208; Rabino Yehuda Loew afirma que “A criatividade do povo é maior que a natureza. Quando Deus criou, nos seis dias da criação, as leis da natureza, o simples e o complexo, e finalizou a criação do mundo, restaram poderes adicionais para criar de novo.” Também existem conotações éticas relacionadas com as modernas técnicas de clonagem e o judaísmo. Uma discussão interessante sobre a *Halachá* e a clonagem é feita em Jerimiya Ibn Asher e Rabbi David Shure, *Topics On Contemporary Medical Halacha*, capítulo VII.

<sup>79</sup>Essa é uma referência a Juizes 17.

<sup>80</sup>Cf. Ezequiel 1:10.

<sup>81</sup>*Op. cit.*, págs. 217-218.

<sup>82</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 206.



secretos que nelas habitam<sup>83</sup>. Sabemos que, segundo algumas interpretações, a criação do Golem é uma metáfora para a experiência mística, a visão da *Merkabá*. Ao dizer “sua visão é como a aparência de um relâmpago”, o *Sêfer Yetsirá* descreve a transição entre um estado de consciência normal para um estado meditativo. Essa transição de estados de consciência é descrita no *Zohar* como “uma faísca de escuridão impenetrável que brilha no oculto dos ocultos”, do mesmo modo com que muitos místicos, como os Sufis, descrevem a experiência mística, a iluminação espiritual, usando a expressão “luz negra”<sup>84</sup>. Nesse estado meditativo de consciência ocorre a unificação da mente do praticante com o todo, como o *Sêfer Yetsirá* descreve, “seu fim está embutido em seu princípio”.

Isso significa que o *Sêfer Yetsirá* não é apenas um livro especulativo, com a descrição da criação do mundo e da hierarquia da natureza divina, mas também um manual prático de magia e meditação<sup>85</sup>. No entanto, como manual de magia prática ele falha parcialmente, por não apresentar a forma exata com que as letras do nome de Deus devem ser combinadas e permutadas. Assim, o livro é vago em suas explicações e permanece enigmático em muitos temas que são abordados nele<sup>86</sup>.

Segundo alguns comentaristas, as dez operações citadas em alguns manuscritos (não é o caso da versão apresentada neste livro), (1) observou, (2) olhou, (3) viu, (4) explorou, (5) entendeu, (6) gravou, (7) esculpiu, (8) combinou, (9) formou, e (10) foi bem sucedido, fazem paralelo com as dez *Sefirót*<sup>87</sup>. Já Gaon de Vilna, citado no livro de Glotzer, sugere que “Os sete termos descritivos representam as sete *Sefirót* inferiores”<sup>88</sup>. Na versão do *Sêfer Yetsirá* do Gaon são listados sete verbos (cf. Anexo 1, pág. 267)<sup>89</sup>.

Quando este último *mishná* do *Sêfer Yetsirá* diz: “Ele as arrastou na água, Ele as chamuscou no fogo, Ele as agitou no vento, Ele as queimou nos sete [planetas] e as guiou nas doze constelações”; ele está apresentando um fechamento e resumo do texto. Este trecho cita indiretamente as três letras *Emesh*, representadas pelos elementos água, fogo e vento, as sete letras *Begued Kafarta*, representadas pelos sete planetas e as doze letras elementa-

---

<sup>83</sup> *Ibidem*, pág. 208.

<sup>84</sup> Cf. Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>85</sup> Glotzer, pág. 208.

<sup>86</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>87</sup> *Ibidem*, págs. 208-209.

<sup>88</sup> *Op. cit.*, pág. 209.

<sup>89</sup> *Ibidem*, pág. 209.

res, representadas pelas doze constelações.

Este verso faz referência à aliança de Deus com Abraão. Esta é a “circuncisão do falo”, já citada nos nossos comentários aos versos anteriores. Lembremos que a aliança do falo não é a única, e o *mishná* cita também a aliança da língua. Já sabemos que a circuncisão do falo refere-se ao uso da energia sexual com objetivos espirituais<sup>90</sup> e a circuncisão da língua refere-se ao correto uso da palavra, incluindo as operações mágicas que são feitas por meio das letras do Nome de Deus. Há ainda uma terceira aliança que é a circuncisão do coração, que é citada nas escrituras: “Circuncidai, pois, o vosso coração e não mais endureçais a vossa cerviz.” (Deuteronômio 10:16). A circuncisão do coração representa o mundo da emoção e completa as outras duas circuncisões, a do falo que representa o mundo físico e a da língua que representa o mundo intelectual.

A aliança feita por Abraão representa o compromisso do homem com Deus e é a base de toda a tradição religiosa ocidental. Essa aliança estabelece um vínculo de responsabilidade que é compartilhado por Deus e pelo povo judeu e que tem sua formalização histórica na Revelação da Torá no Sinai. Como consequência disso, o judaísmo constituiu-se em uma das primeiras tentativas da humanidade de desenvolver um conceito totalmente abstrato de divindade, representado e desenvolvido apenas de forma literária, e isso está expresso no mandamento que diz: “Não fareis para vós outros ídolos, nem vos levantareis imagem de escultura nem coluna, nem poreis pedra com figuras na vossa terra, para vos inclinardes a ela; porque eu sou o Senhor, vosso Deus.” (Levítico 26:1). Assim, não é muito difícil entender a crença judaica que Deus está na Torá e a Torá está em Deus<sup>91</sup>.

Em relação a isso, paradoxalmente, Deus está além de quaisquer palavras e definições, mas próximo do coração do homem, como está dito: “Estas palavras que, hoje, te ordeno estarão no teu coração” (Deuteronômio 6:6).

<sup>90</sup>O *midrash* afirma que “O homem em celibato está em sublime ignorância do que significam as palavras bem, inferno, alegria, bênção, paz e expiação dos pecados. Ele não pode ter, de fato, a dignidade do nome de homem” (*Bereshit Rabá*, 17), cf. Rapaport, pág 69. O judaísmo sacraliza a união sexual, e nisso há semelhanças com o tantrismo da Índia e com o budismo *Vajrayana*. Há referências bíblicas a colunas sagradas, semelhantes ao *lingam* hindu, cf. Gênesis 28:18, 31:13,45, 35:14,20.

<sup>91</sup>O valor gemátrico da palavra “Torá” (תורה) é 611. Esse é um valor apenas duas unidades menor que o número de mandamentos da Torá, 613. Essa diferença são os dois primeiros mandamentos, relacionados com Deus falando na primeira pessoa (cf. Êxodo 20:2-5); cf. Carl S. Ehrlich, *Make Yourself no Graven Image: The second commandment and Judaism*.

Pois a Torá de Deus é associada ao coração (*lev*), que representa os trinta e dois caminhos de sabedoria do *Sêfer Yetsirá*.

A crença em um Deus único admite tanto argumentos de fé, quanto argumentos racionais que a fundamentem<sup>92</sup>. Não é difícil responder a qualquer questionamento racional sobre a existência de Deus com a simples observação do universo. Se há um universo inteligente, então não podemos negar a existência da Inteligência que anima o universo<sup>93</sup>, e esse é Deus em seu aspecto revelado, manifestado, com forma. Ele é o Dispensador de Vida e Graça. A inteligência presente no universo não pode ser negada pela simples observação de nossa própria inteligência humana. Se somos produto do universo e somos inteligentes, então o universo possui inteligência, pois nada pode ser criado com uma propriedade que a própria origem da criação não possua.

Difícilmente se poderia encontrar uma melhor descrição da religião judaica e do modo de pensar judeu que o comentário do Rabino Mendel Hirsch, citado por Auro del Giglio no livro *Iniciação ao Estudo da Torá*, que diz: “Plantar-se como as estrelas do céu e fundar-se. . .’ Todo o judaísmo está condensado nestas quatro palavras. Em todas as demais concepções religiosas dos povos, os céus e a terra, assuntos celestiais e mundanos, o Divino e o humano, o espiritual e o material são [contrapostos em] contrastes irreconciliáveis. Quem quer o céu deve renunciar à terra. A vida presente é inimiga da vida futura e vice-versa. O significado do judaísmo é aqui ensinado: não há oposição entre o celeste e o terreno. A felicidade humana não se situa unilateralmente em esforços de ordem celestial para um ou para outro, mas sim permeando, infiltrando o terreno com o celeste, o temporal com o eterno – este é o lugar onde a felicidade humana está. Trazer o céu para a terra é o que a Torá de Deus quer. Não a renúncia ao mundo, mas sim fazê-lo seu, orientando-o para o Divino. Este é o pensamento fundamental [do judaísmo]. . . Porque o homem é uma criatura dupla: uma centelha Divina em um receptáculo terreno”<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup>Não somos levianos, nem pretenciosos, ao ponto de afirmarmos que a existência de Deus pode ser provada por meio da razão. O que afirmamos aqui é que a crença em Deus não é incompatível com a racionalidade. Isso significa que podemos mostrar que a crença em Deus possui consistência lógica interna. As relações entre racionalidade e religião nunca foram totalmente pacíficas, mas não há nada na ciência que seja incompatível com a crença em um Deus criador; cf. Alister McGrath e Joanna McGrath, *O Delírio de Dawkins*, São Paulo: Mundo Cristão, 2007, págs. 31-37.

<sup>93</sup>Cf. McGrath e McGrath, pág. 59, citando o cosmólogo Paul Davies sobre a existência de uma “sintonia fina” no universo; cf. também os artigos de William L. Craig.

<sup>94</sup>*Op. cit.*, pág. 170.

Não haveria melhor complemento a essas palavras que citar as escrituras que dizem: “Então, exaltei eu a alegria, porquanto para o homem nenhuma coisa há melhor debaixo do sol do que comer, beber e alegrar-se” (Eclesiastes 8:15). Muitos místicos judeus, como Baal Shem Tov, rejeitam o ascetismo excessivo, valorizando também as coisas mundanas, assim como as espirituais. Nesse aspecto, o judaísmo se aproxima dos ensinamentos do budismo, pois o próprio Buda aconselhou a seguir-se o “caminho do meio”<sup>95</sup>.

Há interessante tradição judaica que afirma que, na era messiânica, as letras da Torá mudarão, e a mesma revelar-se-á em sua verdadeira essência. As permutações das letras da Torá acabarão por eliminar todas as proibições da lei. Isso está ligado à passagem que diz: “Proferirá palavras contra o Altíssimo, magoará os santos do Altíssimo e cuidará em mudar os tempos e as leis” (Daniel 7:25). Nesses tempos será possível perceber que Esaú é tão sagrado quanto Jacó (cf. a bênção do primogênito em Gênesis 27). Isso significa que o homem perceberá que Esaú, que simboliza o mundo material e a alma humana, em oposição à Jacó que simboliza o mundo espiritual e a alma divina, representa a santidade do universo, a criação de Deus.

A ideia de que o significado da revelação ainda está por ser conhecido, explica por que, muitas vezes, o místico, que procura em seu caminho místico justificar sua fé, acabe em conflito com ela, aproximando-se perigosamente da heresia e de ideias e práticas antinomistas<sup>96</sup>. A valorização que o místico faz da vida real e cotidiana, da fé e graça de Deus sobre a simples observância da lei religiosa – seja ela qual for, pode leva-lo a entrar em conflito com as ideias morais e as práticas de sua própria religião. No entanto, o que move o místico sempre é a justificação de sua fé.

Achamos importante citar esse tema do antinomismo, embora não esteja no escopo deste livro uma discussão mais profunda sobre ele.

Esse ponto de vista do judaísmo, que devemos valorizar a nossa vida material, tanto quanto a espiritual, significa pensar que devemos perceber na nossa vida e no mundo, uma realidade superior subjacente, que é a *Presença de Deus*. A experimentação dessa Presença de Deus é um dos principais objetivos das práticas místicas. Ela significa a compreensão de que todas as coisas estão interconectadas e que jamais estamos sozinhos<sup>97</sup>. Essa ideia de Presença pode ser entendida em termos da existência de uma consciência

<sup>95</sup>Cf. também o conceito de “mediano” no Islã, em Alcorão 2:143.

<sup>96</sup>Cf. Sholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, Capítulo 1.

<sup>97</sup>Cooper, pág. 51.

superior presente em todo o universo e que se manifesta em todas as coisas da criação.

Até os seres inanimados possuem algum grau de consciência, mesmo que, nesse caso, ela seja desprovida de livre-arbítrio, constituindo-se apenas na observância das leis da natureza. Por exemplo, uma pedra respeita a lei da gravidade, e sendo elevada a uma certa altura, acaba caindo ao ser largada.

Em termos físicos poderíamos expressar esta Presença por meio de uma teoria da energia. Existe energia preenchendo todo o universo, constantemente manifestando-se das mais diversas formas e transformando-se de uma forma para outra<sup>98</sup>.

A experiência da Presença de Deus é descrita por meio de diferentes nomes em diferentes tradições místicas e religiosas. Por exemplo, no budismo é chamada de “Mente de Buda”. Entre os místicos cristãos é conhecida como “Consciência de Cristo” ou “Cristo Interno”. No Islã o dito “Não há Deus senão Deus”, *Lá Ilaha Il-lá Allah*, pode ser entendido como “Não há nada senão Deus”. O judaísmo professa a mesma crença na unidade de Deus com a Sua criação<sup>99</sup>.

A Presença de Deus pode ser praticada enxergando em cada ser humano ao nosso redor a presença do divino. Isso torna mais fácil que consigamos enxerga-Lo em nós mesmos. A experiência da Presença significa a superação do dualismo da existência e a compreensão intuitiva da unidade de todas as coisas<sup>100</sup>. A própria experiência de Presença, em uma abordagem monista<sup>101</sup>, deixa de existir. Nesse caso, dela só podemos dizer “Isto é isto”<sup>102</sup>.

Pertencente à tradição gnóstica, *O Evangelho de Tomé* apresenta algumas referências a concepções monistas e a essa presença de Deus em todas as coisas, ao dizer: “o reino está dentro de vós, e fora de vós ... Quando fizerdes dois de um, e quando fizerdes de dentro como fora e de fora como dentro, e acima como abaixo, ... então entrareis [no reino]”<sup>103</sup>.

É fácil para nós acreditarmos que os dedos de nossas mãos nos pertencem, já que eles estão há muito tempo conosco. No entanto, para a maioria das pessoas é impensável acreditar que a poltrona ou o sofá da sala sejam parte de

---

<sup>98</sup> *Ibidem*.

<sup>99</sup> *Ibidem*, pág. 52.

<sup>100</sup> Um budista diria que “tudo é Buda, sem exceções”. Sobre a unidade em Deus, na tradição cristã, é dito nos evangelhos que “Eu e o Pai somos um” (João 10:30).

<sup>101</sup> Como ocorre na escola *advaita* da filosofia hindu.

<sup>102</sup> Cooper, pág. 54.

<sup>103</sup> *A Biblioteca de Nag Hammadi*, págs. 116, 118-119.

nosso ser tanto quanto nossos dedos. Uma vez que se desenvolva a Presença de Deus em nós, deixamos de sentir e perceber o mundo de uma forma dualista, dividido em “eu” e “aquilo”. Passamos a sentir que todas as coisas estão interconectadas e são interdependentes. Então, o praticante desperta para a compreensão da unidade de todas as coisas em Deus.

Percebemos uma convergência das ideias que surgem no campo da física moderna, como algumas interpretações da mecânica quântica, e as ideias místicas da cabala. Três conceitos que surgem ao se interpretar de forma idealista os resultados da mecânica quântica são cruciais nesse sentido: movimento descontínuo, interconexão não localizada e causalidade descendente. Desses conceitos podemos deduzir, em primeiro lugar, que todas as coisas no universo estão interrelacionadas. Em segundo lugar, o observador, representado nessa interpretação idealista pela consciência, passa a ter um papel central na determinação dos eventos reais ao eliminar a indeterminação quântica, provocando o colapso da função de onda. Isso sugere a necessidade de uma consciência universal, que podemos chamar de “Deus”, responsável pela determinação da realidade em todo o universo<sup>104</sup>.

A física clássica trata dos fenômenos que podem ser completamente previstos, pois são determinísticos. Um exemplo disso é a teoria clássica da gravitação de Isaac Newton. No entanto, o estudo do átomo e das partículas subatômicas conduziu os físicos a aceitarem que alguns fenômenos físicos não podem ser completamente determinados e devem ser modelados por meio de probabilidades. Um exemplo é o princípio da incerteza de Heisenberg, que impõe restrições à determinação de posição e velocidade das partículas. Como consequência da equação de Schrödinger, se diz que uma partícula não possui uma posição determinada no espaço até que seja feita a observação de sua posição, havendo antes da observação apenas probabilidades de sua localização<sup>105</sup>.

Isso tem como consequência, em uma interpretação idealista, que o observador é que determina a realidade, e não o contrário. Nesse sentido, a mecânica quântica é uma “teoria das possibilidades”, permitindo múltiplas realidades que são escolhidas e determinadas pela consciência. A ciência tradicional supõe que existe uma realidade objetiva, conhecida *a priori*, e que a consciência surge como consequência das funções do cérebro humano,

---

<sup>104</sup>Cf. Amit Goswami, *The Self-Aware Universe*, Tarcher, 1995; dizia Ramana Maharshi, sábio vedântico: “consciência é a única realidade” – cf. *Ramana Meu Mestre*, pág. 158.

<sup>105</sup>Cf. Paul A. Tipler e Ralph A. Llewellyn, *Física Moderna*, 3a. edição, Rio de Janeiro: LTC, 2006.

a partir dessa realidade preexistente. No entanto, ao aceitar que não existe uma realidade preexistente e que ela é resultado da eliminação da indeterminação quântica, por meio da observação feita pela consciência, temos que aceitar que a consciência preexiste à realidade e tem primazia sobre ela.

O cabalismo e o misticismo de um modo geral sempre ensinaram essas ideias, postulando a interconexão e interdependência de todas as coisas no universo, o poder do pensamento e da oração, e a existência de uma consciência universal, que nós chamamos de “Deus”.

O *Ain Sóf* da cabala é Deus em seu aspecto mais profundo e oculto. Aqui a palavra “oculto” está sendo usada para indicar que *Ain Sóf* é transcendente, desconhecido e incognível. Plotino acreditava que o Uno, a hipóstase mais elevada, é inacessível ao conhecimento objetivo e racional pois a razão, em sua busca por conhecer e compreender, “abandona sua unidade” (cf. Plotino, *Eneadas*, IV:9:4). Os místicos sempre insistiram em uma concepção de Deus como um “Não Ser”, uma “Não Existência”. Isso significa que, se atribuímos à criação a propriedade de “ser”, então *Ain Sóf* é “Não Ser”. Por outro lado, se a criação é “não ser”, então *Ain Sóf* é o “Ser em sua plenitude”<sup>106</sup>. Ele é o “manifestador imanifestado”, o “movedor imóvel”, pois Ele é a raiz de todo movimento e, por ser absoluto, permanece imóvel e imutável, pois nada há que n’Ele provoque movimento.

Podemos apresentar outros paralelos entre as ideias da cabala e a física moderna. Um exemplo é a Teoria das Cordas da física que define como blocos básicos de construção do universo objetos unidimensionais chamados de cordas, cada um desses objetos descrevendo uma dimensão. É significativo que, segundo a Teoria das Cordas, existam onze dimensões, mas uma está compactada, fazendo como se fossem apenas dez<sup>107</sup>. Da mesma forma, a cabala descreve onze *Sefirót*, mas uma delas, *Daat*, é apenas uma pseudo *Sefirá*, não sendo contada, totalizando assim dez dimensões, como na Teoria das Cordas.

Os primeiros versos do *Sêfer Yetsirá* tratavam dos aspectos mais elevados da natureza divina e os seguintes versavam sobre a influência de Deus no mundo. Os últimos versos do texto tratam de aspectos éticos, representados pela aliança de Deus com Abraão.

A tradição cabalística apresenta a ideia do *Tsadik* (צדיק), que significa

<sup>106</sup>Conceito semelhante é o *Parabrahman* da filosofia *vedanta*.

<sup>107</sup>M. J. Duff, James T. Liu e R. Minasian, Eleven-dimensional origin of string/string duality: a one-loop test, *Nuclear Physics B*, Volume 452, Issues 1-2, 9 October 1995, págs. 261-282.

“justo”. O *Tsadik* é uma pessoa que atingiu a perfeita harmonia com todas as coisas<sup>108</sup>. O *Tsadik* está relacionado com os treze atributos de misericórdia<sup>109</sup>.

O *Tsadik* faz paralelo na Árvore da Vida com a *Sefirá Yesod* (Fundação), pois há uma crença judaica que o mundo é sustentado por trinta e seis justos. *Yesod* é o fundamento do mundo, pois é ela que conecta a última *Sefirá*, *Malkut*, ao resto da Árvore da Vida, sendo assim sua sustentação. Por isso, *Yesod* também é conhecida como “Justo”. Sobre isso as escrituras dizem: “Ora, destruídos os fundamentos, que poderá fazer o justo?” (Salmos 11:3); e “o justo é o fundamento do mundo” (Provérbios 10:25)<sup>110</sup>.

No judaísmo é dito que existem treze atributos de misericórdia, que foram revelados por Deus à Moisés. Essa crença se relaciona com a passagem das escrituras que diz: “Deus [YHVH] revelou-se numa nuvem, e esteve ali com [Moisés]. [Moisés] clamou em nome de Deus. Deus passou diante [de Moisés] e proclamou: Deus [YHVH] (1), Deus [YHVH] (2), Onipotente [El] (3), misericordioso (4) e bom (5), lento para irar-se (6), com tremendos [recursos de] amor (7) e verdade (8). Ele relembra atos de amor por milhares [de gerações] (9), perdoando pecado (10), rebelião (11) e erro (12). Ele não absolve [aqueles que não se arrependem], mas guarda em mente os pecados (13) dos pais para os filhos e netos, para a terceira e quarta gerações” (Êxodo 34:5-7)<sup>111</sup>.

Os treze atributos<sup>112</sup> são apresentados e explicados a seguir, conforme a numeração usada na citação bíblica:

1. *Onipresença e perdão* – O primeiro YHVH (יהוה) representa a fonte e significa que devemos reconhecer Deus em tudo. Significa também que Ele perdoa *antes* que a pessoa peque;

<sup>108</sup>Cooper, pág. 77.

<sup>109</sup>*Ibidem*, pág. 81.

<sup>110</sup>Essa tradução apresentada aqui é, na nossa opinião, mais fiel ao texto original em hebraico. A versão Almeida Revista traduz como: “mas o justo tem perpétuo fundamento”.

<sup>111</sup>A tradução usada aqui foi a de Aryeh Kaplan, em *A Torá Viva*. A versão Almeida Revista traduz como: “Tendo o Senhor descido na nuvem, ali esteve junto dele e proclamou o nome do Senhor. E, passando o Senhor diante dele, clamou: Senhor, Senhor Deus compassivo, clemente e longânimo e grande em misericórdia e fidelidade; que guarda a misericórdia em mil gerações, que perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado, ainda que não inocenta o culpado, e visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, até à terceira e quarta geração!”

<sup>112</sup>Cf. Cooper, págs. 82-87 e Rabbi Moshe Cordovero, *Tomer Devorah – The Palm Tree of Deborah*, Cap. I.



2. *Generosidade* – O segundo *YHVH* representa a generosidade, pois significa que Deus nunca pára de doar. Significa também que Ele perdoa *depois* que a pessoa peca;
3. *Humildade* – A expressão *El* (אל), que aparece na citação traduzida como “Onipotente”, é o nome de Deus associado ao amor e à misericórdia divina. Assim, esse atributo é associado à humildade;
4. *Compaixão* – A compaixão é representada, na passagem bíblica citada, pela palavra *rachum* (רחום), que denota “misericordioso”;
5. *Bondade e graça* – Esse atributo é representado pela palavra *chanun* (חנן), que também significa “misericordioso” e que tem relação etimológica com a raiz *chen* (חן), que quer dizer “graça”;
6. *Paciência* – A paciência é indicada pela expressão hebraica *erek apaim* (ארך אפים) que significa “lento com a ira”. Isso significa que devemos dominar qualquer atitude de raiva com a qual possamos reagir a uma situação qualquer;
7. *Amor incondicional* – Deus é amor incondicional, e isso é indicado pela expressão *rav chesed* (רב־חסד), “abundante de amor”;
8. *Verdade* – A palavra hebraica para “verdade” é *emet* (אמת), que é uma palavra formada pela primeira letra do alfabeto, pela mediana e pela última. Isso significa que a verdade cobre todas as letras do alfabeto. Também é sugestivo perceber que a palavra *emet* é semelhante à palavra *Emesh* (אמש), diferindo apenas por uma letra;
9. *Perdão* – Esse atributo é indicado pela expressão hebraica *natsor chesed la-alafim* (נצר חסד לאלפים), que significa “preserva a misericórdia por milhares de gerações”. Isso significa que jamais devemos esquecer o perdão dado;
10. *Tolerância* – A tolerância é indicada pela expressão *nas aven* (נשא און), “perdoando o pecado”. Num mundo multicultural como o nosso, mais que nunca a tolerância é necessária;
11. *Controle dos comportamentos destrutivos* – Esse atributo é representado pela palavra *pesha* (פשע), que denota “rebelião”. Em uma situação difícil, devemos manter nosso autocontrole;

12. *Misericórdia* – A misericórdia está representada na citação bíblica pela palavra *hataá* (הטא), que significa “erro”. Responder com misericórdia e compreensão aos erros dos outros é uma atitude sábia;
13. *Liberando e limpando* – Deus é incondicionalmente misericordioso, mesmo que haja erro e pecado. Isso é simbolizado pela palavra *nake* (נק), que significa “limpeza”. A expressão está indicando a constante liberação dos pecados por um Deus infinitamente misericordioso. Esses pecados são eliminados ao longo de gerações. Isso significa que devemos enfatizar os aspectos positivos das outras pessoas, relevando os seus aspectos negativos.

Os místicos afirmam que o caminho espiritual constitui-se na imitação dos atributos de Deus<sup>113</sup>. Assim, esses treze atributos de misericórdia formam um “mapa” do caminho a ser trilhado pelo praticante para a execução do *tikun* (retificação). O caminho místico é essencialmente um caminho de devoção, amor e submissão, que podemos chamar de “caminho do coração”, e é exatamente isso que os treze atributos representam<sup>114</sup>.

A cabala é uma ferramenta para compreender a realidade que nos cerca e encontrar nela a manifestação de Deus. Isso significa compreender que todos os aspectos da criação estão interconectados e que em todas as coisas manifesta-se Deus. Segundo o Rabino Michael Laitman, “O principal tema de pesquisa da ciência da cabala relaciona-se com a interconexão de todas as partes do universo. Todos os elementos de uma vasta realidade, de fato, todos os cinco mundos<sup>115</sup> regidos pela lei uniforme da natureza, interconectados e unidos até que eles criam um único todo, cujas partes são incluídas e atadas juntas umas com as outras.”<sup>116</sup>

Segundo a cabala, a realidade estende-se desde o mundo material até os mundos superiores, cada um deles sendo como uma nova oitava de uma escala musical, para fazer uso de uma metáfora. Assim, a cabala oferece um meio para compreender que toda realidade é feita de um mesmo e único som, que é modulado em diferentes frequências. Todas as coisas e todos os mundos vibram em uníssono, como em uma sinfonia que forma, em seu conjunto, a natureza divina, a manifestação da unidade como uma pluralidade.

<sup>113</sup>Cf. Rabbi Moshe Cordovero, *Tomer Devorah – The Palm Tree of Deborah*, Cap. I.

<sup>114</sup>Cf. *I Am That – Dialogues of Nisargadatta Maharaj*, onde o sábio vedântico diz que “a mente cria o abismo, o coração o cruza.”

<sup>115</sup>Laitman refere-se aos mundos de *Adão Kadmon*, *Atsilut*, *Briá*, *Yetsirá* e *Assiá*.

<sup>116</sup>Michael Laitman, “Attainment of Unity of the Universe”, *Bnei Baruch*, 2006.

O objetivo dos místicos e cabalistas é ter acesso a esses mundos superiores e, a partir dessa experiência mística, perceber a unidade de todas as coisas em Deus. Essa unificação do indivíduo com o todo é o que o *Sêfer Yetsirá* quer dizer com “seu fim está embutido em seu princípio”.

O *Sêfer Yetsirá* descreve a natureza dividida em três aspectos, dois opostos entre si e um mediador entre eles. Isso está expresso no livro quando ele diz que “seu fundamento é a palma do mérito, a palma da culpa, e a língua de decreto decidindo entre eles.” Essa dialética é um pensamento distintivo do misticismo judaico. Ela não é aplicada apenas ao padrão de três, mas é também estendida a todos os níveis da natureza, incluindo o padrão de sete e o padrão de doze, descritos no livro. Esta balança, formada pela palma do mérito, a palma da culpa, e a língua de decreto, representa o equilíbrio da natureza divina.

A imitação de Deus também significa estabelecer nós próprios o mesmo equilíbrio que ocorre na natureza divina. Isso significa o equilíbrio entre os opostos que existem em nós: misericórdia e justiça, masculino e feminino, atividade e passividade<sup>117</sup>.

O *coincidentia oppositorum*, a conciliação de elementos opostos, sua interpenetração e interdependência, é um tema recorrente na filosofia e no misticismo, particularmente na cabala. O *coincidentia oppositorum* está presente, por exemplo, na filosofia de Hegel e nas ideias místicas de Meister Eckhart<sup>118</sup>.

A cabala nos ensina que a realidade é ilusória e que este mundo é formado apenas de consciência, e nesse ponto há semelhanças dos ensinamentos cabalísticos com concepções budistas e vedanta<sup>119</sup>. Sobre esta “vacuidade” da existência, o *Sêfer Yetsirá* afirma: “dez *Sefirót* do nada”; e as escrituras dizem: “O homem é como um sopro; os seus dias, como a sombra que passa” (Salmos 144:4).

O *midrash* afirma: “Se a vida é como uma sombra projetada por uma

---

<sup>117</sup>A filosofia hindu (vedanta) também apresenta conceito semelhante, chamado de *Gunas*, que são as propriedades da natureza. Os três *Gunas* são *Sattwa* (neutro), *Rajas* (ativo, criativo, positivo) e *Tamas* (passivo, destrutivo, negativo). Essa ideia de equilíbrio também aparece na filosofia da ioga hindu. A ioga preconiza o uso de respiração alternando as narinas ao inspirar e expirar (*pranayama*), cujo objetivo é equilibrar os dois polos, positivo e negativo, da energia *prânica*, associados a cada uma das narinas e aos dois *nadis*, *Ida* e *Pingala*, que, segundo a filosofia da ioga, circundam a coluna vertebral do corpo humano. O *prâna* pode ser comparado ao conceito judaico de bênção ou abundância.

<sup>118</sup>Cf. Sanford L. Drob, *The Doctrine of Coincidentia Oppositorum in Jewish Mysticism*.

<sup>119</sup>Veja a discussão sobre a palavra *hevel*, na pág. 48; cf. também a metáfora da sombra em *Ramana Meu Mestre*, pág. 125.

parede, existe substância nela; se é como a sombra projetada por uma palmeira, existe substância nela! Davi chegou e explicou, ‘O homem é como um sopro; os seus dias, como a sombra que passa.’ Rabi Huna disse em nome do Rabi Aha, ‘Vida é como um pássaro, o qual passa voando e sua sombra passa com ele.’ Samuel disse ‘Isto é como a sombra de abelhas na qual não existe nenhuma substância.’” (*Eclesiastes Rabá* 1:3)<sup>120</sup>.

Embora afirmando que o mundo é ilusório, o judaísmo não possui traços de niilismo. Ele preconiza que o homem deve usufruir de sua vida mundana tanto quanto se preocupar com as coisas de Deus. A realidade é uma ilusão criada por nós. Nossas ações e orações podem mudar o mundo que nos cerca e as nossas vidas. Não somos produtos da realidade, mas seus construtores.

O *Sêfer Yetsirá*, ao dizer que “nada é maior em bondade que o prazer (*Oneg*) e nada é mais baixo em maldade que a praga (*Nega*)”, nos ensina que podemos mudar as circunstâncias da nossa vida apenas com uma pequena mudança em alguma coisa. Isso significa que, ao rearranjar algumas coisas, podemos obter um resultado positivo, onde havia alguma coisa que não estava funcionando corretamente<sup>121</sup>.

Em uma síntese dos assuntos abordados no *Sêfer Yetsirá*, podemos dizer que o texto apresenta aspectos cosmogônicos, entremeados de fórmulas mágicas e prescrições para meditação, em termos vagos e usando um estilo enigmático. Segundo Scholem, “O *Sefer Ietzirá* descreve em largas pinceladas, mas com certas minúcias astrológico-astronômicas e anatômicas, como o cosmo foi construído – mormente a partir das vinte e duas letras”<sup>122</sup>.

Segundo o *Sêfer Yetsirá*, foi por meio da palavra, ou seja, por meio da manipulação das letras, que Deus criou o mundo. Para o autor do *Sêfer Yetsirá*, os nomes possuem propriedades criadoras. Assim, cada coisa que existe no mundo, existe por meio do nome oculto que habita nela. As letras que o livro associa com a criação não são meramente símbolos para os sons da linguagem, mas entidades espirituais que são “gravadas”, “esculpidas”, combinadas e permutadas, poderes que, por meio desses processos, são usados para criar.

O *Sêfer Yetsirá* descreve a criação de “algo a partir de algo”, *yesh m'yesh* (יש מיש), e isso é indicado pelo uso dos verbos *chakok* (חקק), *chatsov* (חצב) e *ytzor* (יצר)<sup>123</sup>, que denotam “gravar”, “esculpir” e “formar”. Isso signifi-

<sup>120</sup>Cf. Christopher P. Benton, *An Introduction to the Sefer Yetzirah*.

<sup>121</sup>*Ibidem*.

<sup>122</sup>Scholem, *A Cabala e seu Simbolismo*, pág. 201.

<sup>123</sup>As variações יצר e צר são usadas nos manuscritos, assim como חתם (“selar”). A

ca que a criação é descrita no livro de uma forma em que Deus aparece como um artista que trabalha sobre materiais preexistentes. Embora alguns comentários ao *Sêfer Yetsirá* tentem encaminhar a visão fornecida pelo livro em direção ao *creatio ex nihilo*, o verbo *bara* (ברא) não aparece nos manuscritos mais antigos do livro e sua presença no texto é, de acordo com Hayman, uma adição posterior<sup>124</sup>.

Os comentários de Isaque o cego fazem uma interpretação psicológica do *Sêfer Yetsirá*, entendendo o texto como apresentando categorias que representam os níveis de compreensão da natureza de Deus<sup>125</sup>.

A forma como o *Sêfer Yetsirá* descreve os padrões de três, sete e doze, indica que eles manifestam-se em tudo. Cada um dos padrões manifesta-se no Mundo, no Ano e na Alma, conforme pode-se verificar quando o texto diz que “No universo existem três: fogo, ar e água; e sete planetas e doze constelações. No ano existem três: frio, calor e o temperado; os sete dias da criação e os doze meses. Na humanidade existem três: a cabeça, o ventre e o peito; e as sete saídas, e os doze órgãos principais.”<sup>126</sup>. As correspondências decorrentes disso insinuam influências mágicas e astrológicas.

O *Sêfer Yetsirá* é um legítimo representante da literatura mística e esotérica judaica. Acreditamos que o seu estudo é quase que obrigatório para todo estudante de cabala, pois as ideias apresentadas no texto refletem a tradição mais original e antiga do cabalismo.

**Prática de meditação 6** *Diferente das práticas anteriores que são feitas em momentos determinados do dia, em um lugar isolado e silencioso, esta é feita durante os afazeres diários. Ela tem como objetivo despertar o que chamamos de Presença de Deus. Esta prática é baseada na passagem bíblica que diz: “tenho sempre o Senhor diante de mim” (Salmos 16:8).*

*Procure manter diante de si, em sua mente, na maior parte possível do tempo do seu dia a dia, a imagem do Tetragrama (יהוה). O Tetragrama deve ser visualizado com letras de fogo negro sobre fogo branco. A visualização pode ser acompanhada de mentalização silenciosa dos mantras indicados.*

*A prática também pode ser feita ao adormecer. Ela pode fazer uso de outro ideal de Face Curta, como Allah ou Kali<sup>127</sup>. Por exemplo, muçulmanos*

---

palavra צור, que aparece em Isaías 26:4, parece ser a origem de צר; cf. Hayman, págs. 103 e 124.

<sup>124</sup>Cf. Hayman, págs. 35-36.

<sup>125</sup>Cf. Comentários de Isaque o cego ao *Sêfer Yetsirá*.

<sup>126</sup>Hayman, Manuscrito A, § 58, págs. 173-174.

<sup>127</sup>*Allah* é o Nome de Deus no Islã, e *Kali* é a Deusa Mãe, o Deus Pessoal do hinduísmo.

poderão entoar o mantra “Lá Ilaha Il-lá Allah”, cristãos o mantra “IN-RI” e budistas o mantra “Om”. O importante é que a prática seja feita de forma sistemática, com devoção e submissão.

O Nome de Deus deve ser gravado no coração. Para isso, devemos visualizar o Santo Nome em nosso coração. Em um contexto universalista, cada praticante pode adaptar a prática à sua religião em particular. Assim, judeus poderão usar o Tetragrama em letras hebraicas, cristãos o nome de Yeshua<sup>128</sup> em aramaico, budistas a sílaba Om em devanagari e muçulmanos o nome de Allah em árabe.

A lembrança constante e repetição do Nome de Deus prepara-nos para a descida da Graça Divina<sup>129</sup>. Esta prática de submissão a um ideal de Face Curta, de rendição a Deus, prepara-nos para a experiência da Presença Divina. Sempre que possível, lembre-se em seu dia a dia que Deus existe em todas as coisas, que Ele vive dentro de nós, e que nosso corpo é Seu templo.

Um dos indicadores de progresso nas práticas místicas é um crescente interesse pelas coisas permanentes, imutáveis e eternas, associado a um desinteresse pelas coisas transitórias e passageiras. Desenvolve-se no praticante a compaixão e a sensação de que todas as coisas estão interligadas e são interdependentes<sup>130</sup>.

<sup>128</sup>Nome de Jesus em aramaico.

<sup>129</sup>Cf. Alcorão 7:180 e 13:28. A prática de relembração permanente de Deus é chamada de *zikr* pelos místicos islâmicos (sufis) – devemos nos lembrar de Deus a cada respiração.

<sup>130</sup>A escola *Advaita* da filosofia hindu (vedanta) nega a existência individual, afirmando que existe apenas *Brahman*, a Existência Absoluta. Perguntado sobre como tratar os outros, o sábio vedântico *advaita* Bhagavan Sri Ramana Maharshi afirmou: “Não há outros”. As consciências individuais são como janelas que um observador usa para observar a realidade. Na abordagem *advaita*, o Observador que olha pelas janelas é um só e mesmo, *Brahman*, o Ser Absoluto, e a realidade do lado de fora das janelas é uma ilusão criada pela mente. Por acreditar que não existem as almas individuais, a escola *Advaita* nega a reencarnação, pois, após a morte, não há nada para reencarnar. Perguntado sobre por que não fazia algo para evitar sua morte, Ramana Maharshi respondeu: “Por que você está tão ligado a este corpo? Para onde eu poderia ir? Eu estou aqui”. Segundo Ramana Maharshi é o ego que impede que o Eu possa perceber-se como uno com *Brahman*. Para ele, existem duas portas para a Realização: autoinquirição (“Quem sou eu?”) e submissão a Deus. Segundo Bhagavan Sri Râmakrishna, a Realização ocorre exclusivamente por Graça Divina. Por isso, ele apresenta a metáfora das almas individuais como papagaios de papel nas mãos de Deus, que se diverte com elas, e eventualmente liberta algumas dos fios da ilusão (*maya*). Então, liberta, a alma voa para as profundezas de *Brahman*. O conceito de ilusão, *maya*, na filosofia hindu, é idêntico ao significado da palavra *hevel* em Eclesiastes 1:2; cf. *O Evangelho de Râmakrishna*, Ed. Pensamento, 1971, págs. 87-88, 141, e *Ramana Meu Mestre*, págs. 176, 183-184, 202-203.

# ANEXOS





# ANEXO 1



# Sêfer Yetsirá – Versão Gra

## Capítulo 1

1. Com trinta e dois caminhos misteriosos de sabedoria, Ele gravou “*Yah*”, “*YHVH*”, “Exércitos”, “Deus de Israel”, “Deus Vivo e Rei do Mundo”, “*El Shadai*”, “Misericordioso e Afável”, “Nobre e Elevado”, “Ele Que Habita na Eternidade”, “Sagrado e Altivo é o Seu Nome”, e Ele criou Seu mundo, com três livros, com número, livro e história.

2. Dez *Sefirót* do nada e vinte e duas letras de fundação, três mães, sete duplas e doze elementares.

3. Dez *Sefirót* do nada, o número de dez dedos, cinco opostos a cinco, e uma aliança singular no meio, como na circuncisão da língua e na circuncisão do falo.

4. Dez *Sefirót* do nada, dez e não nove, dez e não onze, entenda com Sabedoria, e seja sábio com entendimento, examine-as, e explore com elas, e estabeleça o assunto claramente, e faça o Criador sentar em Seu lugar.

5. Dez *Sefirót* do nada, sua medida é dez, a qual não tem fim: Uma profundidade do começo, uma profundidade do fim, uma profundidade do bem, uma profundidade do mal, uma profundidade de cima, uma profundidade de baixo, uma profundidade do leste, uma profundidade do oeste, uma profundidade do norte, uma profundidade do sul, e um único mestre, Deus Rei fiel, governa sobre todas elas, de Sua sagrada morada até a eternidade das eternidades.

6. Dez *Sefirót* do nada, sua visão é como a “aparência do relâmpago”, e seu limite não tem fim. Sua palavra nelas está “zigzagueando” e para Suas palavras elas correm como uma tempestade, e perante Seu trono elas se prostam.

7. Dez *Sefirót* do nada, seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim, como a chama em uma brasa, um mestre que é único, o qual não tem segundo, e antes do um, o que você conta?

8. Dez *Sefirót* do nada, refreie sua boca para falar e seu coração em pensar. Mas se o seu coração dispara, retorne ao seu lugar, pois esta é a razão de ter sido dito, “os seres [*Chayot*] zigzagueavam” (Ezequiel 1:14) e considere isto uma aliança que foi feita.

9. Dez *Sefirót* do nada, Um é o alento do Deus vivo, abençoado e bendito

é o nome d’Aquele que vive para sempre. Som, vento e fala, este é o sagrado alento.

10. Dois, Alento do Alento. Ele gravou e esculpiu nela vinte e duas letras de fundação, três mães, sete duplas e doze elementares, e alento é uma delas.

11. Três, Água do Alento. Ele gravou e esculpiu nelas *Tohu* e *Bohu*, barro e argila. Ele as gravou como um tipo de canteiro. Ele as esculpiu como um tipo de muro. Ele as cobriu com algo como um teto. Ele derramou neve sobre elas e ela se tornou pó, como está escrito: “Ele diz à neve: ‘Torna-te terra’” (Jó 37:6)<sup>1</sup>.

12. Quatro, Fogo da Água. Ele gravou e esculpiu nela o trono da glória, os *Serafim*, os *Ofanim*, os animais sagrados (anjos), e os anjos do ministério, e de três Ele fundou Sua morada, como está escrito: “Fazes a teus anjos ventos e a teus ministros, labaredas de fogo” (Salmos 104:4).

13. Ele escolheu três letras entre as elementares, as quais são o mistério das três mães, álef, mêm e shin, e Ele as colocou em Seu grande nome, e com elas Ele selou as seis extremidades. Cinco, Ele selou Acima e voltou-se para o alto, e selou com *YHV*. Seis, Ele selou Abaixo e voltou-se para baixo e selou com *HYV*. Sete, Ele selou Leste e voltou-se para frente e selou com *VYH*. Oito, Ele selou Oeste e voltou-se para trás e selou com *VHY*. Nove, Ele selou Sul e voltou-se para a direita e selou com *YVH*. Dez, Ele selou Norte e voltou-se para a esquerda e selou com *HVY*.

14. Estas são as dez *Sefirót* do nada: O Alento do Deus vivo, Alento do Alento, Água do Alento, Fogo da Água, o Acima, Abaixo, Leste, Oeste, Norte e Sul.

## Capítulo 2

1. Vinte e duas letras de fundação, três mães, sete duplas e doze elementares. As três mães, *Emesh*, são álef, mêm e shin, seu fundamento é a palma do mérito, a palma da culpa, e a língua de decreto decidindo entre elas. Três mães, *Emesh*, mêm é silenciosa, shin silva e álef é o Alento de ar que decide entre as duas.

2. Vinte e duas letras, Ele as gravou, as esculpiu, as combinou, as pesou, as transformou, e com elas formou tudo o que foi criado e tudo o que será criado.

---

<sup>1</sup>Esta citação da Bíblia é apresentada aqui em tradução bem aceita pelos estudiosos. Ela aparece, na edição Almeida Revista, traduzida como: “Porque ele diz à neve: Cai sobre a terra”. A citação não aparece na versão Curta.

3. Vinte e duas letras de fundação, são gravadas com som, esculpidas com alento, e fixadas na boca: Álef, rêt, hêi, áin na garganta<sup>2</sup>; guimel, iud, káf, kuft no palato; dálet, têt, láméd, nun, táv na língua; záin, sâmer, shin, resh, tzádik nos dentes; bêt, váv, mêm, pêi nos lábios.

4. Vinte e duas letras de fundação são fixadas em um círculo como um muro com 231 portões. O círculo oscila para frente e para trás. O símbolo para isto é “nada é maior em bondade que o prazer (*Oneg*) e nada é mais baixo em maldade que a praga (*Nega*)”.

5. Como? Ele as permutou, as pesou e as transformou, álef com todas as outras e todas as outras com álef, bêt com todas as outras e todas as outras com bêt. Elas se repetem em círculo e existem 231 portões. Assim se verifica que tudo o que é formado e tudo o que é falado emana do Nome Uno.

6. Ele formou substância a partir de *Tohu*, e fez existência a partir de não existência, e Ele esculpiu grandes pilares do ar que não pode ser entendido. Este é um sinal – álef com todas elas e todas elas com álef. Ele observa e transforma. Ele faz de tudo que é criado e de todas as coisas um Nome. Um sinal para isto é vinte e dois objetos em um único corpo.

### Capítulo 3

1. As três mães, *Emesh*, são álef, mêm e shin, seu fundamento é a palma do mérito, a palma da culpa, e a língua de decreto decidindo entre elas.

2. As três mães, *Emesh*, um grande e elevado segredo, oculto e selado com seis anéis dos quais emanam ar<sup>3</sup>, água e fogo. Delas nascem os pais, e deles descendentes.

3. As três mães, *Emesh*, Ele as gravou, as esculpiu, as permutou, as pesou, as transformou, e com elas descreveu: Três mães, *Emesh*, no mundo, três mães, *Emesh*, no ano, três mães, *Emesh* na alma, macho e fêmea.

4. As três mães, *Emesh*, no mundo são ar, água e fogo. Os céus foram criados do fogo, a terra foi criada da água, e o ar do Alento, decide entre eles.

5. As três mães, *Emesh*, no ano são calor, frio e temperado. O calor é criado do fogo, o frio é criado da água, e o temperado do Alento, decide entre eles.

6. As três mães, *Emesh*, na alma, macho e fêmea, são cabeça, ventre e peito. A cabeça é criada do fogo, o ventre é criado da água, e o peito do

<sup>2</sup>A versão Curta não apresenta os lugares em que os grupos de letras são fixados.

<sup>3</sup>A versão Curta não cita o ar.

Alento, decide entre eles.

7. Ele fez a letra álef reinar sobre o Alento, e colocou uma coroa nela, e Ele combinou elas [as letras] uma com a outra. Ele formou com elas Ar no Mundo, Temperado no Ano e Peito na Alma. O macho com álef, mêm e shin, a fêmea com álef, shin e mêm.

8. Ele fez a letra mêm reinar sobre a Água, e colocou uma coroa nela, e Ele combinou elas [as letras] uma com a outra. Ele formou com elas Terra no Mundo, Frio no Ano e Estômago na Alma. O macho com mêm, álef e shin, a fêmea com mêm, shin e álef.

9. Ele fez a letra shin reinar sobre o Fogo, e colocou uma coroa nela, e Ele combinou elas [as letras] uma com a outra. Ele formou com elas os Céus no Mundo, Calor no Ano e Cabeça na Alma. O macho com shin, álef e mêm, a fêmea com shin, mêm e álef.

## Capítulo 4

1. As sete duplas são bêt, guimel, dálet, káf, pêi, resh e táv [*Begued Kafarta*]. Elas possuem duas pronúncias: vêt bêt [fraco e forte]; guimel guimel [fraco e forte]; dálet dálet [fraco e forte]; ráf káf [fraco e forte]; fêi pêi [fraco e forte]; resh resh [fraco e forte]; sáv e táv [fraco e forte]. Sua estrutura é branda e árdua, coragem e fraqueza.

2. As sete duplas, *Begued Kafarta*, seu fundamento é Sabedoria, Riqueza, Semente, Vida, Governo, Paz e Graça.

3. As sete duplas, *Begued Kafarta*, em fala e em transposição. A transposição de Sabedoria é Tolice, a transposição de Riqueza é Miséria, a transposição de Semente é Desolação, a transposição de Vida é Morte, a transposição de Governo é Escravidão, a transposição de Paz é Guerra, a transposição de Graça é Feiúra.

4. As sete duplas, *Begued Kafarta*, Acima, Abaixo, Leste, Oeste, Norte e Sul, e o Palácio Sagrado fica no meio e suporta as outras.

5. As sete duplas, *Begued Kafarta*, são sete e não seis, sete e não oito. Examine com elas e investigue com elas. Faça cada coisa permanecer em sua essência e sente o Criador em Seu lugar.

6. As sete duplas, *Begued Kafarta*, letras de fundação. Ele as gravou e as esculpiu, as permutou, as pesou, as transformou, e formou com elas sete planetas no mundo, sete dias no ano, sete portões na alma, macho e fêmea.

7. Sete planetas no mundo: Saturno, Júpiter, Marte, o Sol, Vênus, Mercúrio, a Lua. Sete dias no ano: os sete dias da semana. Sete portões

na alma, macho e fêmea: dois olhos, dois ouvidos, duas narinas e a boca.

8. Ele fez a letra bêt reinar sobre a Sabedoria, e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou a Lua no mundo, Domingo no ano e o olho direito na alma, macho e fêmea.

9. Ele fez a letra guimel reinar sobre a Riqueza e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Marte no mundo, Segunda-feira no ano e o ouvido direito na alma, macho e fêmea.

10. Ele fez a letra dálet reinar sobre a Semente e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou o Sol no mundo, Terça-feira no ano e a narina direita na alma, macho e fêmea.

11. Ele fez a letra káf reinar sobre a Vida e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Vênus no mundo, Quarta-feira no ano e o olho esquerdo na alma, macho e fêmea.

12. Ele fez a letra pêi reinar sobre o Governo e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Mercúrio no mundo, Quinta-feira no ano e o ouvido esquerdo na alma, macho e fêmea.

13. Ele fez a letra resh reinar sobre a Paz e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Saturno no mundo, Sexta-feira no ano e a narina esquerda na alma, macho e fêmea.

14. Ele fez a letra táv reinar sobre a Graça e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Júpiter no mundo, *Shabat* no ano e a boca na alma, macho e fêmea.

15. As sete letras duplas, *Begued Kafarta*, com elas foram gravados os sete mundos, os sete firmamentos, as sete terras, os sete mares, os sete rios, os sete desertos, os sete dias, as sete semanas, os sete anos, os sete sabáticos, os sete jubileus, e o Palácio Sagrado. Portanto, Ele fez sete amados para toda coisa sob os céus.

16. Duas pedras constroem duas casas. Três constroem seis casas. Quatro constroem vinte e quatro casas. Cinco constroem cento e vinte casas. Seis constroem setecentas e vinte casas. Sete constroem cinco mil e quarenta casas. Daqui por diante, calcule o que a boca é incapaz de pronunciar e o ouvido de ouvir.

## Capítulo 5

1. As doze letras elementares, hêi, váv, záin, rêt, têt, iud, lámed, nun, sâmer, áin, tzádik e kuft. Seu fundamento é fala, pensamento, movimento, visão, audição, ação, coito, cheiro, sono, raiva, sabor, e riso.

2. As doze letras elementares, hêi, váv, záin, rêt, têt, iud, lámed, nun, sâmer, áin, tzádik e kuft. Sua fundação são as doze bordas diagonais: A borda superior leste, a borda nordeste, a borda inferior leste, a borda superior sul, a borda sudeste, a borda inferior sul, a borda superior oeste, a borda sudoeste, a borda inferior oeste, a borda superior norte, a borda noroeste, e a borda inferior norte. Elas se estendem continuamente até a eternidade das eternidades e são elas os limites do mundo.

3. As doze letras elementares, hêi, váv, záin, rêt, têt, iud, lámed, nun, sâmer, áin, tzádik e kuft. Sua fundação é que Ele as gravou, as esculpiu, as permutou, as pesou, e as transformou, e com elas Ele formou doze constelações no mundo, doze meses no ano e doze diretores na alma, macho e fêmea.

4. Doze constelações no mundo: Áries, Touro, Gêmeos, Câncer, Leão, Virgem, Libra, Escorpião, Sagitário, Capricórnio, Aquário e Peixes.

5. Doze meses no ano: *Nissan, Iyar, Sivan, Tamuz, Av, Elul, Tishrei, MarCheshvan, Kislev, Tevet, Shevat Adar*.

6. Doze diretores na alma, macho e fêmea: As duas mãos, os dois pés, os dois rins, a vesícula biliar, os intestinos, o fígado, o papo, o bucho e o baço.

7. Ele fez a letra hêi reinar sobre a fala e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Áries no mundo, *Nissan* no ano e o pé direito na alma, macho e fêmea. Ele fez a letra váv reinar sobre o pensamento e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Touro no mundo, *Iyar* no ano e o rim direito na alma, macho e fêmea. Ele fez a letra záin reinar sobre o movimento e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Gêmeos no mundo, *Sivan* no ano e o pé esquerdo na alma, macho e fêmea.

8. Ele fez a letra rêt reinar sobre a visão e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Câncer no mundo, *Tamuz* no ano e a mão direita na alma, macho e fêmea. Ele fez a letra têt reinar sobre a audição e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Leão no mundo, *Av* no ano e o rim esquerdo na alma, macho e fêmea. Ele fez a letra iud reinar sobre a ação e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Virgem no mundo, *Elul* no ano e a mão esquerda na alma, macho e fêmea.

9. Ele fez a letra lámed reinar sobre o coito e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Libra no mundo, *Tishrei* no ano e a vesícula biliar na alma, macho e fêmea. Ele fez a letra nun reinar sobre o cheiro e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com



elas Ele formou Escorpião no mundo, *MarCheshvan* no ano e o intestino na alma, macho e fêmea. Ele fez a letra sâmer reinar sobre o sono e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Sagitário no mundo, *Kislev* no ano e o bucho na alma, macho e fêmea.

10. Ele fez a letra áin reinar sobre a raiva e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Capricórnio no mundo, *Tevet* no ano e o fígado na alma, macho e fêmea. Ele fez a letra tzádik reinar sobre o sabor e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Aquário no mundo, *Shevat* no ano e o papo na alma, macho e fêmea. Ele fez a letra kuft reinar sobre o riso e colocou uma coroa nela, e combinou uma com outra, e com elas Ele formou Peixes no mundo, *Adar* no ano e o baço na alma, macho e fêmea. Ele as fez como um bebedouro. Ele as arranjou como um muro. Ele as colocou como uma guerra.

## Capítulo 6

1. Estas são as três mães, *Emesh*. E delas emanaram os três pais, e eles são ar, água e fogo, e dos pais emanaram descendentes. Três pais e seus descendentes, sete planetas e suas hostes, e doze bordas diagonais. A prova disto são testemunhas verdadeiras no mundo, ano, alma e a regra do doze, do sete e do três. Ele os colocou no *Teli*, no círculo e no coração.

2. Três mães, *Emesh*: ar, água e fogo. Fogo está acima, água está abaixo, e o ar do Alento é a regra que faz a mediação entre eles. E o símbolo para isto é que o fogo suporta a água. Mêm é silenciosa, shin silva, e álef é o Alento de ar que faz a mediação entre eles.

3. O *Teli* no mundo é como um rei em seu trono. O círculo no ano é como um rei em seus domínios. O coração na alma é como um rei em guerra.

4. “Deus fez tanto este como aquele” (Eclesiastes 7:14). Bem oposto a mal, mal oposto a bem. Bem do bem e mal do mal. Bem testa o mal e o mal testa o bem. Bem é para os bons e mal é para os maus.

5. São três, cada um permanece sozinho. Um atua como advogado, um atua como acusador e um faz a mediação entre eles. São sete, três opostos a três e um é a regra que faz a mediação entre eles. Doze estão em guerra: Três amam, três odeiam, três dão vida e três matam. Os três que amam são o coração e os ouvidos. Os três que odeiam são o fígado, a vesícula biliar e a língua. Os três que dão vida são as duas narinas e o baço. Os três que matam são os dois orifícios e a boca. E Deus fiel Rei governa sobre todos eles de Seu lugar sagrado até a eternidade das eternidades. Um em três, três

em sete, sete em doze, e todos estão amarrados, um com o outro.

6. Estas são as vinte e duas letras com as quais gravou “*Ehyeh*”, “*Yah*”, “*YHVH Elohim*”, “*Elohim*”, “*YHVH*”, “*YHVH Tsabaót*”, “*Elohim Tsabaót*”, “*El Shadai*”, “*YHVH Adonai*”, e com elas Ele fez três livros, e criou Seu mundo, e formou com elas tudo o que já foi formado e tudo o que será formado.

7. E quando Abraão nosso pai, que ele descansa em paz, olhou, viu, entendeu, explorou, gravou e esculpiu, ele foi bem sucedido na criação, como está escrito: “e as almas que eles fizeram em Harã” (Gênesis 12:5)<sup>4</sup>. Imediatamente foi-lhe revelado o Mestre de tudo, que Seu nome seja bendito para sempre. Ele o colocou em Seu colo, e o beijou em sua cabeça, e Ele o chamou, “Abraão meu querido” (Isaías 41:8)<sup>5</sup>. Ele fez uma aliança com ele e com seus filhos depois dele para sempre, como está escrito: “Ele creu no Senhor, e isso lhe foi imputado para justiça” (Gênesis 15:6). Ele fez com ele uma aliança entre os dez dedos de suas mãos, esta é a aliança da língua, e entre os dez dedos dos pés, esta é a aliança da circuncisão. Ele amarrou as vinte e duas letras da Torá em sua língua e Ele revelou-lhe Seu mistério. Ele as arrastou na água, as chamuscou no fogo, as agitou com Alento, as queimou com os sete [planetas], e Ele as direcionou com as doze constelações.

---

<sup>4</sup>Na versão Almeida Revista da Bíblia essa passagem consta como: “e as pessoas que lhes cresceram em Harã”. A tradução apresentada aqui é aceita pelos estudiosos, e ela está bem fundamentada no Talmude. A citação não aparece na versão Curta.

<sup>5</sup>Na versão Almeida Revista da Bíblia consta esse trecho como: “Abraão, meu amigo”.

## ANEXO 2



# Adão Kadmon

*Adão Kadmon* (Homem Primordial ou Homem Celestial) é o Ser feito de Luz divina que se formou no início do processo de emanção a partir de *Ain Sóf*. Ele é a manifestação transcendente do próprio Deus, formando uma estrutura, composta pelas *Sefirót*, que também pode ser representada pela *Árvore da Vida*<sup>1</sup>. Ele denota a Ideia do mundo, a criação idealizada<sup>2</sup>.

Segundo a cabala, o Adão terreno, feito à imagem e semelhança de Deus<sup>3</sup> foi, na verdade, feito à semelhança de *Adão Kadmon*<sup>4</sup>. Sobre *Adão Kadmon*, o *midrash* diz: “Então Deus disse, ‘Façamos o homem à nossa semelhança, e seja a criatura não só produto da terra, mas seja ela presenteada também com elementos celestiais, espirituais, os quais darão a ela razão, intelecto e entendimento.’” (*Bereshit Rabá* 8:1)<sup>5</sup>.

Os paralelos entre a natureza divina e a figura humana são uma característica do misticismo judaico<sup>6</sup>, embora a proibição bíblica de representar Deus de qualquer forma material ou por qualquer imagem<sup>7</sup>.

A Figura 21, na página 281, indica a posição de cada uma das *Sefirót*, associando-as com os órgãos, membros e partes de *Adão Kadmon*.

*Keter* é a coroa sobre a cabeça. *Chokmá* e *Biná* são associadas à cabeça, *Daat* à língua ou garganta e *Tiferet* ao coração e o peito. *Chesed* é o braço direito e *Gueburá* o esquerdo. *Netsach* é a perna direita e *Hod* a esquerda. Finalmente, *Yesod* é o órgão sexual masculino (o falo) e *Malkut* é a mulher

---

<sup>1</sup>Cf. Alan Unterman, pág. 13; Algumas especulações fazem um paralelo entre as *Sefirót*, as *lataif* do sufismo e os *chakras* da ioga hindu. Além disso, há uma curiosa referência nos evangelhos à associação entre o homem e uma árvore, quando o texto bíblico diz: “Vejo os homens, porque como árvores os vejo, andando” (Marcos 8:24).

<sup>2</sup>Como Ideação divina, *Adão Kadmon* assemelha-se ao conceito de “mundo das ideias” de Platão e à segunda hipóstase da filosofia de Plotino, *Noús* (Inteligência).

<sup>3</sup>“Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança” (Gênesis 1:26).

<sup>4</sup>Cf. 1 Coríntios 15:45-49, onde Paulo faz referência ao Homem Celestial e aos paralelos entre o terrestre e o celestial.

<sup>5</sup>Rapaport, pág. 62.

<sup>6</sup>Isso está relacionado com as ideias dos herméticos, como diz a “Tábua de Esmeralda”, “*Quod superius sicut quod inferius*”.

<sup>7</sup>A idolatria também é rejeitada pelo Islã, que acredita em um Deus único, infinito, absoluto, invisível, imaterial, incriado e eterno, onisciente e onipotente; cf. Alcorão 2:24, 2:133, 2:135, 2:165, 3:67, 5:73, 6:14, 12:39-40 e 112:1-4.

aos pés do homem, o Reino de *Adão Kadmon*.

Segundo a tradição judaica, o homem possui 248 ossos e 365 vasos sanguíneos, totalizando 613 partes que fazem paralelo com os 613 mandamentos da Torá (*mitzvot*), 248 mandamentos positivos e 365 negativos (proibições).

O valor gemátrico de Abraão (אברהם) é 248. Como Abraão é associado a *Chesed* (Misericórdia, Bondade, doação), os 248 mandamentos positivos estão relacionados ao lado direito da Árvore da Vida (doação, mérito) e os 365 mandamentos negativos ao lado esquerdo (restrição, culpa)<sup>8</sup>.

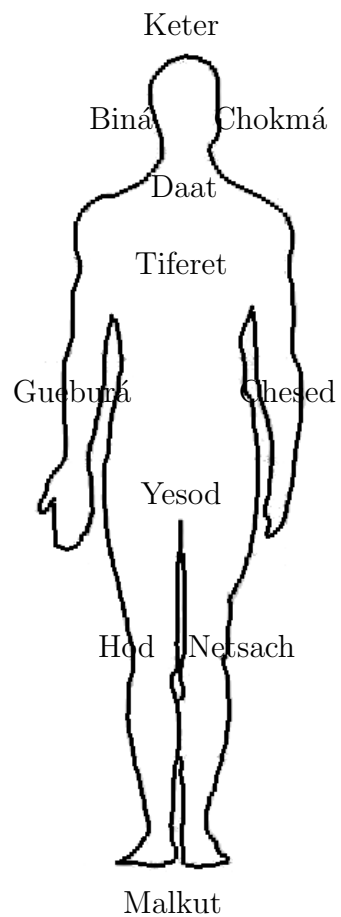
Segundo o *Zohar*, *Adão Kadmon* é o veículo que Deus usou para “descer” e manifestar-se (consulte citação na pág. 290).

Discordando da ideia de que *Adão Kadmon* é formado pelas *Sefirót*, Isaque Luria acreditava que *Adão Kadmon* é um mundo superior que serve de mediador entre *Ain Sóf* e as *Sefirót*. No maniqueísmo, o Homem Celestial é o enviado do Rei da Luz para iluminar o domínio da escuridão<sup>9</sup>. Finalmente, alguns cabalistas também associam *Adão Kadmon* com *Zair Anpin*.

---

<sup>8</sup> Assim, o lado direito de *Adão Kadmon* e da Árvore da Vida é associado à misericórdia, enquanto que o lado esquerdo é associado à justiça rigorosa. Interessante observar que os muçulmanos, em suas orações diárias, voltam-se para a sua direita, para reverenciar o anjo que anota os méritos da pessoa, e para sua esquerda para reverenciar o anjo que anota as culpas; Consulte também Mateus 6:3.

<sup>9</sup> Cf. Jewish Encyclopedia, verbete “*Adam Kadmon*”.



**Figura 21:** Adão Kadmon





# ANEXO 3



# Cifras Cabalísticas

As cifras são métodos criptográficos que estabelecem regras fixas para a permuta de letras em uma palavra, de forma a obter a codificação apropriada. Essa técnica criptográfica judaica é chamada de *Temura*.

As principais cifras usadas pelos cabalistas são chamadas *Atbash*, *Albam*, *Atbach* e *Abgad*. Seus nomes são derivados das letras nas duas primeiras colunas da tabela que define essas cifras (cf. Tabela 13, na página 286).

Um exemplo de uso da cifra *Atbash* é sua aplicação na palavra *sheshach* (ששך), que aparece em Jeremias 25:26, da qual podemos obter, aplicando a cifra, a palavra *babel* (בבל), que significa “Babilônia”<sup>1</sup>.

As cifras são usadas pelos cabalistas para encontrar interpretações ocultas das escrituras sagradas e para permutar as letras nas práticas meditativas.

---

<sup>1</sup>Cf. a introdução do *Kabbalah Unveiled*, de S. L. MacGregor Mathers.

Tabela 14: Principais cifras cabalísticas

	א	ב	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	י	כ	ל	מ	נ	ס	ע	פ	צ	ק	ר	ש	ת
<i>Aibash</i>	ת	ש	ר	ק	ע	צ	פ	ז	ח	ט	מ	ל	כ	י	נ	ס	ז	ו	ה	ד	ג	ב	א
<i>Albam</i>	ל	מ	נ	ז	ע	צ	פ	ז	ח	ט	מ	ל	כ	י	נ	ס	ז	ו	ה	ד	ג	ב	א
<i>Aibach</i>	ט	ח	ז	ו	ד	ג	ב	א	ז	ח	ט	מ	ל	כ	י	נ	ס	ז	ו	ה	ד	ג	ב
<i>Abgad</i>	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	י	כ	ל	מ	נ	ס	ע	פ	צ	ק	ר	ש	ת		

# ANEXO 4



# Ain Sóf

*Ain Sóf* (אין סוף), expressão que significa em hebraico “Sem Limites”, denota, na cabala judaica, Deus antes de automanifestar-se. Segundo a cabala, é d’Ele que emanam as *Sefirót* e toda a criação.

*Ain Sóf* é o Absoluto Impessoal, cuja existência, por ser absoluta, não pode ser descrita por nenhum atributo, sendo assim sempre referido por meio de designações negativas: ilimitado, imutável, oculto, não manifestado, não existência (existência negativa), inefável e incognicível<sup>1</sup>.

Como Ele é ilimitado, não há nada fora d’Ele, e Ele é a essência de tudo que é oculto e de tudo que é revelado. *Ain Sóf* é a raiz sem raiz, a causa sem causa, o manifestador imanifestado, a origem de todo movimento deste mundo, a despeito de Ele permanecer imóvel<sup>2</sup>.

Chama-Lo de “Ele” é um abuso de linguagem pois, não sendo Ele um Ser pessoal, deveria ser chamado, muito mais propriamente, de “Aquilo”.

*Ain Sóf* é a origem de todos os nomes e formas do mundo fenomênico. No entanto, Ele é sem nome e sem forma<sup>3</sup>, já que todo nome e forma representa uma limitação e o Absoluto não pode ser limitado. *Ain Sóf* é a origem da existência, não sendo Ele próprio um existente. Assim, Ele transcende a compreensão humana<sup>4</sup>.

Segundo algumas interpretações da cabala, a proibição bíblica de pronun-

---

<sup>1</sup>Compare com a “teologia negativa” de Dionísio Pseudo-Areopagita.

<sup>2</sup>*Ain Sóf* assemelha-se ao Absoluto e Eterno *Brahman*, a Realidade Suprema, *Parabrahman*, da filosofia hindu (vedanta); Sobre vedanta consulte: Swami Sivananda, *Brahma Sutras*, The Divine Life Society; *O Evangelho de Râmakrishna*; *Ramana Meu Mestre*; *I Am That – Dialogues of Sri Nisargadatta Maharaj*; e Swami Krishnananda, *Yoga, Meditation and Japa Sadhana*, The Divine Life Society.

<sup>3</sup>Segundo Hegel, em “Kabbalah and Gnosticism”, um excerto de G.W.F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*, Verlag, 1977, págs. 426-430, sobre *Ain Sóf* nas ideias dos gnósticos: “Um dos mais notáveis gnósticos é Basilides. De acordo com Basilides, o primeiro é o Deus inefável, *théos arretos*, o *Ain Sóf* da cabala, o qual como Ser é sem nome (*anonómastos*), e imediato, como em Filo.”

<sup>4</sup>Conceito semelhante é o Uno, uma das três hipóstases da filosofia de Plotino. Para Plotino, o Uno está além de qualquer número, mas é a raiz de todo número (cf. Eneadas V:1:5 e *mishná* 1:7). Ele não é o Ser, mas a possibilidade de toda a existência, o *Stanchion*, o “suporte” orientacional e desinteressado que permite a existência do Ser (cf. Eneadas V:2:1). Para Plotino, o Uno é inacessível ao conhecimento objetivo e racional, pois a razão, em sua busca por conhecer e compreender, “abandona sua unidade” (cf. Eneadas IV:9:4).

ciar o Nome de Deus e representa-Lo por meio de uma imagem<sup>5</sup> refere-se a *Ain Sóf*, pois Ele é sem nome e sem forma.

O *Zohar* refere-se a Ele dizendo: “Antes que Ele desse qualquer forma ao mundo, antes d’Ele produzir qualquer forma, Ele estava sozinho, sem forma e sem semelhança com qualquer outra coisa. Quem então poderá compreender como Ele era antes da Criação? Assim, é proibido fornecer a Ele qualquer forma ou semelhança, ou mesmo chama-Lo por seu nome secreto, ou indica-Lo por uma única letra ou um único ponto . . . Mas, depois d’Ele ter criado a forma do Homem Celestial (*Adão Kadmon*), Ele usou-a como um veículo para descer e Ele deseja ser chamado por Sua forma, que é o nome sagrado *YHVH*”<sup>6</sup>.

A explicação dada pelo *Zohar* mostra que os cabalistas judeus acreditam que o Absoluto Impessoal, sem forma e sem nome, manifesta-Se por meio de um veículo, que é *Adão Kadmon*, considerado pelo Ari como o mediador entre *Ain Sóf* e as *Sefirót*. Uma vez que Ele desce, passa a ter um nome, que é o nome de Sua manifestação, *YHVH*, a síntese das *Sefirót*<sup>7</sup>.

Segundo a cabala judaica, *Ain Sóf*, embora seja o Não Manifestado, o Não Existente, apresenta-Se ao mundo fenomênico e à compreensão humana por meio de duas faces (*partsufim*): a Face Longa (ou Face Grande) e a Face Curta (ou Face Pequena). A Face Longa é Deus-sem-Nome-Forma, *deus absconditus*, Deus em Si Mesmo, o aspecto transcendente de Deus, e a Face Curta é o Deus-com-Nome-Forma, Deus em Suas manifestações, o aspecto imanente de Deus<sup>8</sup>.

A Face Longa é o aspecto mais oculto e incompreensível de Deus, o aspecto d’Ele que é não revelado<sup>9</sup>. A Face Curta é o Deus Pessoal das religiões (*Allah, Adonai, Kali, etc.*), com quem podemos manter uma relação de devoção e submissão, pois o Deus Pessoal, ao contrário de *Ain Sóf*, possui atributos. Uma das práticas devocionais usadas pelos místicos, relacionadas

<sup>5</sup>O Nome de Deus, *YHVH*, foi instituído em Êxodo 3:15 e Salmos 135:13. A proibição de sua pronúncia, e de fazer-se imagem de Deus, deriva de Êxodo 20:4,7 (cf. também Isaias 44:1-10). No entanto, em tempos bíblicos, o Nome de Deus era invocado, como pode-se perceber em Gênesis 4:26, 12:8 e 13:4; Consulte também Alcorão 7:180.

<sup>6</sup>Cf. J. Abelson, *Jewish Mysticism: An Introduction to the Kabbalah*, Dover, 2001, pág. 130; cf. também *Jewish Encyclopedia*, verbete *En Sof*.

<sup>7</sup>Cf. *Jewish Encyclopedia*, verbete *Adam Kadmon*.

<sup>8</sup>As duas faces de *Ain Sóf* são idênticas aos conceitos de *Nirguna* e *Saguna* da filosofia hindu.

<sup>9</sup>Cf. Êxodo 33:20,23 e Salmos 18:11.



com a Face Curta, é a recitação (repetição ou canto) do Nome de Deus<sup>10</sup>.

Assim, devido ao fato de propor a existência do Absoluto junto com as duas “faces”, a cabala judaica é definida como “não dualista qualificada”<sup>11</sup>, uma concepção alternativa, que concilia e sintetiza as concepções “não dualista” (“monista”)<sup>12</sup> e “dualista”<sup>13</sup>. Isso significa que, na concepção cabalística, o mundo dos fenômenos tem suas raízes nas profundezas escuras, ocultas e incompreensíveis de *Ain Sóf*.

*Ain Sóf* é referenciado no texto do *Sêfer Yetsirá*, quando ele diz: “como a chama em uma brasa” (cf. 1:7). Ele é a brasa que permanece oculta sob a chama, que é o Seu aspecto manifestado. No mesmo *mishná*, o texto

---

<sup>10</sup>O poder do Nome de Deus está expresso na passagem que diz: “Eis o nome do Senhor vem de longe, ardendo na sua ira, no meio de espessas nuvens; os seus lábios estão cheios de indignação, e a sua língua é como fogo devorador.” (Isaías 30:27). Sobre o uso de recitação do Nome de Deus como prática mística, cf. Daniel H. Feldman, *Qabalah: The Mystical Heritage of the Children of Abraham*; cf. também David Cooper, *Ecstatic Kabbalah*; *O Evangelho de Râmakrishna*, págs. 22 e 43; *Ramana Meu Mestre*, pág. 210; e Carlos Campani, *O Absoluto Impessoal e o Deus Pessoal*, FAMA FRA n. 1, ano XIV, 27/03/2010. A cabala mística enfatiza a devoção e submissão a um ideal de Face Curta, por meio da repetição do Nome, rejeitando as práticas menos seguras da Qabalah magicka.

<sup>11</sup>Na Índia, essa escola é chamada de *Visishtadvaita*, “monismo reformado”. Segundo essa escola, os fenômenos relativos têm sua origem na Existência eterna e incondicionada que é o Absoluto *Brahman*; cf. *O Evangelho de Râmakrishna* e Swami Sivananda, *Brahma Sutras*.

<sup>12</sup>Filosofia que acredita que apenas o Absoluto *Brahman* é real e o mundo irreal. Sendo assim, para essa escola, o indivíduo não existe, e o Absoluto e a Alma são idênticos. Na Índia, essa filosofia é conhecida como escola *Advaita*; cf. *O Evangelho de Râmakrishna*; Embora o gnosticismo tenha sido marcadamente dualista, acreditando na existência de bem e mal, há algumas referências monistas nos evangelhos gnósticos. Basta consultar o Evangelho de Felipe, quando ele diz que “Luz e trevas, vida e morte, direita e esquerda são irmãos um do outro. São inseparáveis. Por isto, nem os bons são bons, nem os maus são maus, nem a vida é vida, nem a morte é morte. Por isto, cada um dissolver-se-á em sua origem primordial. Mas os que estão exaltados acima do mundo são indissolúveis, eternos.” e o Evangelho de Tomé, que diz que “o reino está dentro de vós, e fora de vós ... os primeiros se tornarão os últimos ... Onde o início está, lá estará o fim”; cf. *A Biblioteca de Nag Hammadi*.

<sup>13</sup>Filosofia que afirma que existem o Absoluto e sua energia ativa, manifestada. Essa escola é chamada, na Índia, de *Dvaita*. No hinduísmo essa energia ativa do Absoluto é chamada de *Shakti*, *Kali* ou *Durga*. Essa visão, ao contrário da filosofia *advaita*, acredita que existem a alma individual, o Deus Pessoal (*Ishvara*) e *Brahman*; Segundo Bhagavan Sri Râmakrishna, as diferenças entre as escolas *Advaita* e *Dvaita* são ilusórias, e aquele que acredita no Deus Pessoal é como o que acredita apenas na existência do Absoluto Sem Nome e Sem Forma – cf. *O Evangelho de Râmakrishna*, págs. 26, 76-77, 106 e 141.

pergunta: “e antes do um, o que você conta?”; referindo-se a *Ain Sóf*, pois Ele é o Nada<sup>14</sup> que está além do Um, a unidade do Todo.

Ele não tem causa e não tem efeito pois, sendo autocontido, não tem necessidade de produzir nenhum efeito. Como Ele é absolutamente incondicionado, não há nada dentro e nada fora d’Ele, e nada O pode limitar.

*Ain Sóf* está acima e além da balança formada pela “palma do mérito, a palma da culpa, e a língua de decreto” (cf. 2:1), pois esta balança manifesta-se apenas no mundo da misericórdia, e Ele é sem atributos – Ele não é bem, não é mal, nem é o equilíbrio entre ambos. *Ain Sóf* não é nem o todo, nem o nada, nem o movimento, nem o imutável, nem o ativo, nem o passivo, pois Ele está além de qualquer coisa ou conceito. Isso significa que Deus está em todas as coisas da criação e, ao mesmo tempo, não está em nada<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup>Esse Nada ou Vazio é semelhante ao conceito budista de *sunyata*. *Sunyata* significa que tudo que podemos perceber, por meio de nossos sentidos, é relativo e não essencial. Apenas o que está além dos sentidos é real. Essa ideia é muito semelhante a ideia apresentada em Eclesiastes 1:2. Muitos definem incorretamente o budismo como uma religião ateísta. No entanto, o budismo seria melhor definido como uma religião não teísta (*advaita*).

<sup>15</sup>Sobre isso, consulte *I Am That – Dialogues of Sri Nisargadatta Maharaj*, onde o mestre vedântico diz que “O Supremo . . . é inteiramente não causado, independente, completo em Si próprio, além do tempo e espaço, mente e matéria”, enquanto que “Toda experiência é ilusória, limitada e temporal.” Segundo Plotino, “O Uno é todas as coisas e não é nenhuma delas. Ele é o princípio (*Arkê*) de todas as coisas sem ser nenhuma delas . . . Para que o Ser possa existir, a fonte não pode ser o Ser, mas sim o gerador do Ser (o Uno).” (Eneadas V:2:1).

# ANEXO 5



# Glossário

1:1	ספרים – livros (singular: ספר)
בשלשים ושתים – com (ב) trinta e (ו) dois	ספר – número; livro
נתיבות – caminhos (singular: נתיב)	ספור – história
פליאות – misteriosos; místicos (Kaplan)	1:2
חכמה – sabedoria	עשר – dez
חקק – gravar <sup>1</sup>	ספירות – <i>Sefirót</i>
יה – <i>Yah</i>	בלימה – nada; sem algo
יהוה – <i>YHVH</i> (cf. Tetragrama)	עשרים ושתים – vinte e duas
צבאות – Exércitos	אותיות – letras
אלהי – Deus	יסוד – fundação
ישראל – Israel	שלוש – três
אלהים – Deus	אמות – mães; primárias (Hayman)
חיים – vida, vivente	שבע – sete
מלך – rei	כפולות – duplas
עולם – mundo; eternidade	שתים עשרה – doze
אל שדי – <i>El Shadai</i>	פשוטות – elementares
רחום – amado; favorito	1:3
חנון – misericordioso	אצבעות – dedos (singular: אצבע)
רם – alto; elevado; sublime	חמש – cinco
נשא – exaltado; elevado	נגד – oposto
שוכן – morar	ברית – aliança (Gruenwald)
עד – eternidade	יחיד – singular
מרום – altivo	אמצע – meio
קדוש – sagrado	מילת (מילה) – circuncisão; palavra
שמו – seu nome	לשון – língua
ברא – criar	המעור – membro, pênis
עולמו – seu mundo	
בשלשה – com (ב) três (שלוש)	

<sup>1</sup>No hebraico, o infinitivo de um verbo é formando antecedendo à raiz do verbo a letra ל. Assim, este verbo deveria aparecer aqui como “לחקק”. No entanto, neste glossário, omitiremos esta letra, apresentando apenas a raiz do verbo, por motivo de simplificação.

## 1:4

לא – não  
 תשע – nove  
 אחת עשרה – onze  
 הבן (בינה) – entender; entendimento  
 בחון – examinar  
 חקור – explorar  
 העמד – postura; colocação  
 דבר – coisa; assunto  
 השב – sentar  
 יוצר – Criador  
 מכון (מקום) – lugar; base (Kaplan)

## 1:5

מדתן – medida  
 סוף – limite  
 עומק – profundidade  
 ראשית – começo; princípio  
 אחרית – fim; final  
 טוב – bem  
 רע – mal  
 רום – altura; acima  
 תחת – abaixo  
 מזרח – leste  
 מערב – oeste  
 צפון – norte  
 דרום – sul  
 אדון – senhor; mestre  
 יחיד – único  
 אל – Deus  
 מלך – rei  
 נאמן – fiel  
 מושל – governar  
 מעון – morada

## 1:6

צפייתן – visão; previsão  
 מראה – aparência  
 בזק – relâmpago  
 תכליתן – limite  
 אין – sem  
 קץ (קצה) – fim  
 דברו – sua palavra  
 רצוא ושוב – ziguezagueando (João Ferreira de Almeida); indo e voltando (Kaplan, Glotzer)  
 סופה – tempestade  
 ירדופו – prostar-se; descer; baixar  
 כסא – trono

## 1:7

נעוץ – embutido; cravado  
 סופן – seu fim  
 תחלתן – seu princípio  
 שלהבת – labareda  
 קשורה – atar; amarrar  
 גחלת (גחלה) – brasa  
 שני – segundo  
 אחד (אחת) – um; unidade; uno  
 סופר – escrever, escritor

## 1:8

בלום – freiar  
 פִּיך (פה) – boca  
 דבר – falar  
 לבך (לב) – coração  
 הרהר – pensar  
 רץ – saltar; pular  
 חיות – seres (cf. *Chayot*)

1:9	<p>רוח – alento; vento; ar; espírito          חיים – vivo; vivente          ברוך – abençoado; bendito          חי – vida          עולמים – mundos; eternidade (singular: עולם)          קול – voz</p>	<p>נאמר (נאם) – dizer; discursar          מלאכיו – ministério          לוהט – ardente; em chamas</p>
1:10	<p>שתיים – dois          חצב – esculpir; talhar</p>	1:13
1:11	<p>מים – água          מרוח – do (מ) alento          תהו – caos (cf. <i>Tohu</i>)          בהו – desolação (cf. <i>Bohu</i>)          רפש – lama; lodo; enlamear          טיט – argila; barro          כמין – como uma (כ) espécie (מין); como um tipo          ערוגה – canteiro          חומה – muro          סככס (סכך) – cobrir; cobertura</p>	<p>מן – de; desde; entre          חתם – selar (Gruenwald)          ברר – escolher; selecionar          קבען – colocar; pôr; determinar          גדול – grande; principal          שש – seis          קצוות – extremidades          פנה – dirigiu-se; voltou-se          למעלה – para (ל) cima          למטה – para (ל) baixo          לפניו – para (ל) frente          שמנה – oito          לאחוריו – para (ל) trás          לימינו – para a (ל) direita          לשמאלו – para a (ל) esquerda</p>
1:12	<p>ארבע – quatro          אש – fogo          כבוד – glória          שרפים – <i>Serafim</i>          אופנים – <i>Ofanim</i>          מלאכי – anjos          שרת – ministério; serviço          יסד – fundar</p>	<p>2:1</p> <p>כף – palma          זכות – mérito          חובה – obrigação; dever; culpa          לשון – língua          חק – lei; decreto          מכריע – decidir; decidido</p>
<p>ארבע – quatro          אש – fogo          כבוד – glória          שרפים – <i>Serafim</i>          אופנים – <i>Ofanim</i>          מלאכי – anjos          שרת – ministério; serviço          יסד – fundar</p>	2:2	<p>חקקו – gravar          חצבן – esculpir          שקלן – pesar          המירן – trocar; mudar; permutar          צרפן – unir; fundir; combinar          צר – formar</p>

בהם – com (ב) elas	חוזרת – repetir; retornar
נפש – alma; pessoa; ser	חלילה – (em) círculo
כל (הכל) – tudo	נמצא – está; encontra-se; torna-se
יצור (צור) – criar	היצור – formado
עתיד – futuro	הדבור – fala
	יוצא – criar; formar; emanar
	שם – nome
2:3	2:6
מקומות – lugares	יצר – criar; formar
2:4	ממש – substância; realidade; existência
גלגל – círculo (Kaplan); esfera (Glotzer, Kalisch, Edmond Jorge); roda	עשה (עושה) – fazer
ברל"א – com (ב) 231	אינו – não; nada
שערים – portões (singular: שער)	ישנו – existência; existir
חוזר – oscilar; circular; voltar; retornar	עמודים – pilares (singular: עמוד)
פנים – (para) frente	גדולים – grandes (singular: גדול)
אחור – (para) trás	אור – ar
סימן – sinal; símbolo	נתפש – entender; conferir
אין – sem; não há	צופה – observar
למעלה – acima	ממיר – transformar; mudar
טוב – bem	דברים – coisas (singular: דבר)
ענג – prazer ( <i>Oneg</i> )	חפצים – objetos (singular: חפץ)
למטה – abaixo	גוף – corpo
רע – mal	3:2
נגע – praga ( <i>Nega</i> )	סוד – segredo; mistério
2:5	מכסה (מכסה) – oculto; coberto
כיצד – Como?	טבעות – anéis (singular: טבע)
שקלן – pesar	זכר – macho; masculino
המירן – transformar	נקבה – fêmea
אל"ף – <i>álef</i>	אבות – pais (singular: אב)
עם – com	3:3
כלם – todos	שמים – céus
בי"ת – <i>bêt</i>	ארץ – terra
	מכריע – decidir
	בין – entre



3:4	4:1
אש – fogo	כפולות – duplas (singular: כפול)
מים – água	בג"ד כפר"ת – <i>Begued Kafarta</i>
רוח – vento	מתנהגות – tomar; doar-se
חום – calor	לשונות – formas; línguas
נברא (ברא) – criar	יסודן – sua base; seu fundamento
קור – frio	חיים – vida
רויה – temperado	שלום – paz
ראש – cabeça	חכמה – sabedoria
בטן – estômago; ventre	עושר – riqueza
גויה – lombo; corpo	חן – graça; beleza
3:5	זרע – semente
שנה – ano	ממשלה – governo
3:6	תבנית – estrutura
מליך – rei; reinar	רך – brando
אות – letra	קשה – duro; árduo
קשר – unir; colocar	גבור – bravo; coragem
כתר – coroa	חלש – fraco
צרפן – acrescentar; unir; fundir	תמורה (תמורה, תמורת) – troca;
זה – este	transposição
עם – com	מות – morte
3:7	רע – mal
מ"ם – <i>mêm</i>	אולת (אוילות) – tolice; idiotice
3:8	עוני – pobreza; miséria
שי"ן – <i>shin</i>	כיעור – feiúra
	שממה – desolação
	עבדות – escravidão
	4:2
	בחון – examinar; contemplar
	בהן – com (ב) elas
	חקור – explorar

4:3	4:6
קצוות (קצה, קיצון) – extremo; ex- tremidade	צדק – Júpiter
מעלה – acima	יום שני – segunda-feira
מטה – abaixo	שמאל – esquerdo
מזרח – leste	4:7
מערב – oeste	מאדים – Marte
צפון – norte	יום – dia
דרום – sul	ג' – 3 (terça-feira)
היכל – palácio	אזן – ouvido
קדש – sagrado	4:8
מכוון (מכוון) – dirigido; orientado	חמה – Sol
אמצע – meio; centro; metade	ד' – 4 (quarta-feira)
והוא – e (ו) ele	4:9
נושא – portador; portar; suportar	נוגה – Vênus
כול – todos	ה' – 5 (quinta-feira)
4:4	נחיר – narina
כוכבים – estrelas	4:10
ימים – dias	כוכב – Mercúrio
שערים – portões	יום ששי – sexta-feira
רקיעים – firmamentos	4:11
אדמות – continentes	לבנה – Lua
שבתות – <i>Shabats</i> (singular: שבת)	שבת – sábado ( <i>Shabat</i> )
לפיכך – portanto	
חבב – gostar; querer	
שביעי – sétimo	
תחת – debaixo de; sob	
כל – tudo	
השמים – os (ה) céus	
4:5	
שבת – Saturno	
יום ראשון – domingo	
עין – olho	
ימין – direito	

## 4:12

שתי (שני) – duas  
 אבנים – pedras (singular: אבן)  
 בנות (בנות) – construir  
 בתים – casas (singular: בית)  
 ארבעה ועשרים – vinte e quatro  
 חמש – cinco  
 מאה ועשרים – cento e vinte  
 שבע מאות ועשרים – setecentos e vinte  
 חמשת אלפים וארבעים – cinco mil e quarenta  
 מכאן – daí; daqui  
 אילך – daqui e de lá; para aqui e para lá  
 צא (צאת) – saída; seguimento  
 חשוב – calcular  
 מה – o que  
 אין – não; negação  
 הפה – a (ה) boca  
 יכול (יכולה) – capacidade; poder  
 דבר – falar  
 אוזן – ouvido  
 שמוע – ouvir  
 ימי – dia  
 בראשית – no (ב) princípio; criação  
 עינים – olhos (singular: עין)  
 אזנים – ouvidos (singular: און)  
 נקבי – orifício  
 האף – nasal  
 רקיעים – firmamentos  
 ארצות – terras  
 שעות – horas

## 5:1

ראיה – ver; visão  
 שמיעה – ouvir; audição

ריחה – cheirar; cheiro  
 שיחה – falar; conversa; colóquio  
 לעיטה – comer; sabor  
 תשמיש – copular  
 מעשה – agir; ação; obra; ato  
 הלוך – caminhar; marcha; passo  
 רוגז – enraivecer; irado  
 שחוק – rir; riso; alegria  
 הרהור – pensar  
 שינה – dormir; sono  
 מדתן – medida  
 גבולים – bordas; limites; fronteiras (singular: גבול)  
 אלכסון – diagonal; linha oblíqua  
 מזרחית צפונית – nordeste  
 מזרחית דרומית – sudeste  
 מזרחית תחתית – inferior leste  
 מזרחית רומית – superior leste  
 צפונית תחתית – inferior norte  
 צפונית רומית – superior norte  
 מערבית דרומית – sudoeste  
 מערבית צפונית – noroeste  
 מערבית רומית – superior oeste  
 מערבית תחתית – inferior oeste  
 דרומית רומית – superior sul  
 דרומית תחתית – inferior sul  
 מרחיבין (מרחב) – extender; extenso; extensão  
 הולכין (הולכה) – condução; transporte  
 עד – eternidade  
 עדי – até  
 זרועות – braços (singular: זרוע)

## 5:2

מזלות – signos do zodíaco; constelações (singular: מזל)  
 ניסן – *Nissan*

אייר – <i>Iyar</i>	תאומים – Gêmeos
סיון – <i>Sivan</i>	סרטן – Câncer; caranguejo
תמוז – <i>Tamuz</i>	אריה – Leão
אב – <i>Av</i>	בתולה – Virgem
אלול – <i>Elul</i>	מאזנים – Libra; balança
תשרי – <i>Tishrei</i>	עקרב – Escorpião
מרחשון – <i>MarCheshvan</i>	קשת – Sagitário; arqueiro
כסלו – <i>Kislev</i>	גדי – Capricórnio; cabrito
טבת – <i>Tevet</i>	דלי – Aquário; balde
שבט – <i>Shevat</i>	דגים – Peixes
אדר – <i>Adar</i>	
מנהיג – líderes (singular: מנהיג)	6:1
ידיים – mãos (singular: יד)	תולדותיהן – descendentes
רגלים – pés (singular: רגל)	צבאותיהן – hostes; exércitos
כליות – rins (singular: כליה)	ראיה – provar; prova
טחול – baço	לדבר – para (ל) o assunto
כבד – fígado	עדים – testemunhas (singular: עד)
מרה – biliar; vesícula biliar	נאמני (אמיתי) – verdadeiro
מסס – bucho (Kaplan)	פקידן – mandar; ordenar
קיבה – estômago (Kaplan, Kalisch, Edmond Jorge); bucho (João Ferreira de Almeida); papo	תלי – <i>Teli</i>
קרקבן – papo (Kaplan); intestinos (Hayman); estômago (Kalisch, Edmond Jorge); bucho	נושא – portador; portar; carregar
לועזים – falsos	דוממת – silencioso
עלויים – alegres (singular: עלוי)	שורקת – silvar
יועצים – conselheiros (singular: יועץ)	חוק – decreto; lei
יעוצים – aconselhados	מכריע – decidir; decisivo
טורפין – atacantes; litigantes	בינתים (בינים) – no meio; entre eles; meio; centro
ציידים – caçadores (singular: ציד)	6:2
עשאו (עשה, עשות) – fazer	מדינה – país; estado; domínio
כמין – como; tal qual	טוב – bem
מריבה – briga; disputa	לעומת – oposto; diante de
מלחמה – guerra	רע – mal
זה – este; isto	מבחין (מבחן) – prova; exame; testar
טלה – Áries; cordeiro	שמורה (שמר) – manter
שור – Touro	

## 6:3

לבדו (לבד) – sozinho  
 עומד (עמוד) – permanecer  
 ז' – 7  
 חלוקין (חלק) – dividir  
 אוהבים (אהוב) – amar; amantes  
 שונאים (שנא) – odiar  
 מיתים (מתים) – morte; matar  
 אדוקין – agarrar-se

## 6:4

וכיון שצפה – e quando  
 אברהם – Abraão  
 אבינו – patriarca; nosso pai  
 עליו השלום (ע"ה) – descanse em paz  
 הביט – observar; olhar  
 ראה – ver  
 חקר – explorar  
 הבין – entender  
 חקק – gravar  
 חצב – esculpir  
 צרף – combinar  
 צר – formar  
 עלתה בידו – ser bem sucedido (levantar a mão)  
 אז – então

אדון – senhor; mestre  
 כל – qualquer coisa; inteiramente; tudo  
 ב"ה (ברך הוא) – abençoado seja ele  
 נגלה – revelar  
 עליו – sobre  
 הושיבהו – sentar  
 חיקו – colo  
 נשקו – beijar  
 ראשו – cabeça  
 קראו – chamar  
 אוהבי – amado  
 כרת – fazer um acordo  
 לו – com ele; para ele  
 ברית – aliança  
 אצבעות – dedos  
 רעליו – pés  
 מילה – circuncisão  
 ידיו – mãos  
 לשון – língua  
 גלה – revelar  
 יסוד – fundamento  
 משכן – arrastar  
 דלקם – arder; chamoscar  
 רעשו – abalar; agitar  
 בערן – incendiar; queimar  
 נהגם – guiar; conduzir



# ÍNDICE REMISSIVO





# Índice Remissivo

- אדני (veja *Adonai*)  
אין סוף (veja *Ain Sóf*)  
אל שדי (veja *El Shadai*)  
אלהים (veja *Elohim*)  
יה (veja *Yah*)  
יהוה (veja Tetragrama)  
צבאות (veja Exércitos)  
10 mandamentos (veja Dez mandamentos)  
13 atributos (veja Treze atributos)  
216 letras (veja Nome de 216 letras)  
32 caminhos de sabedoria (veja Trinta e dois caminhos de sabedoria)  
6 extremidades (veja *Zair Anpin*)  
613 mandamentos (da Torá), 6, 36, 119, 156, 158, 252, 280  
72 Nomes de Deus, 153, 218, 219  
*Aba*, 10, 39, 50, 55, 81  
*Abgad*, 285  
Abraão (patriarca), 12, 13, 17, 18, 39, 44, 55, 82, 138, 176, 177, 192, 217, 226, 248, 249, 252, 257, 276, 280, 303  
Abraão Abuláfia, 141, 142, 143, 144, 152, 166, 190, 207, 219, 238  
Abundância (veja Luz)  
Adão (primeiro homem), 106, 137, 138, 171, 189, 200, 229, 279  
*Adão Kadmon*, 10, 33, 43, 49, 69, 72, 84, 104, 111, 129, 135, 146, 147, 165, 196, 198, 227, 237, 260, 279, 280, 281, 290  
*Adonai*, 118, 169, 183, 231, 243, 290  
*Advaita* (veja Monismo)  
Água (elemento), 34, 42, 50, 51, 87, 89, 90, 91, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 107, 111, 115, 116, 141, 155, 158, 159, 161, 162, 164, 166, 169, 172, 211, 227, 234, 246, 270, 271, 272, 275  
*Ain Sóf*, 17, 26, 32, 36, 44, 48, 58, 63, 71, 72, 77, 78, 79, 85, 108, 115, 128, 135, 212, 229, 231, 257, 279, 289, 290, 291, 292  
*Ain Sóf Or* (veja Luz)  
Akiva, Rabino, 13, 118, 249  
*Albam*, 285  
*Alecson* (veja Bordas diagonais)  
Alento (veja *Ruach*)  
Alfabeto hebraico, 5, 6, 12, 14, 16, 18, 21, 25, 28, 29, 30, 31, 34, 47, 49, 56, 88, 100, 114, 120, 121, 125, 136, 152, 163, 166, 175, 178, 195, 197, 205, 230, 238, 245, 262, 285  
Aliança (veja Circuncisão)  
*Allah* (veja Islã)  
Alma (divisão), 46, 67, 121, 124, 155, 164, 166, 168, 170, 172, 186, 190, 191, 195, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 206, 209, 220, 222, 223, 224, 226, 227, 228, 231, 233, 234, 235, 239, 240, 242, 245, 271, 272, 274, 275  
Anéis (veja *Emesh*)  
Animais sagrados (veja *Chayot*)  
Anjo, 51, 77, 96, 97, 98, 114, 141, 185, 187, 188, 193, 204, 205, 242, 250, 270  
Ano (divisão), 46, 67, 104, 121, 125, 155, 156, 163, 166, 168, 170, 172,

- 186, 187, 190, 195, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 209, 220, 222, 227, 228, 231, 233, 234, 240, 242, 245, 271, 272, 274, 275
- Ar (elemento), 24, 87, 91, 101, 107, 111, 115, 116, 141, 158, 161, 162, 166, 169, 172, 211, 234, 246, 271, 272, 275
- Arão (irmão de Moisés), 49, 140, 192
- Arca da Aliança, 43, 54
- Ari (veja Isaque Luria)
- Arók Anpin*, 9, 39, 81, 89, 107, 290
- Árvore da Vida, 7, 10, 18, 32, 33, 34, 35, 38, 41, 43, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 63, 64, 65, 66, 68, 74, 92, 93, 95, 97, 98, 101, 112, 113, 120, 128, 135, 148, 150, 162, 165, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 193, 196, 199, 200, 210, 212, 216, 220, 243, 244, 245, 258, 279
- Árvore do Conhecimento, 120
- Assiá*, 10, 18, 43, 45, 68, 85, 98, 104, 136, 140, 141, 146, 148, 187, 212, 260
- Atbach*, 285
- Atbash*, 119, 285
- Atika Kadisha*, 84, 86, 89
- Atsilut*, 10, 18, 37, 43, 45, 68, 85, 141, 146, 212, 260
- Avir* (veja Ar)
- Baal Shem Tov, 9, 117, 147, 254
- Bahir*, 4, 11, 13, 28, 30, 38, 39, 41, 42, 55, 57, 66, 68, 70, 85, 94, 103, 105, 113, 135, 139, 140, 170, 183, 185, 193, 210, 211, 217, 235, 239
- Bara* (veja Criação)
- Begued Kafarta*, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 185, 186, 190, 193, 194, 195, 197, 199, 200, 202, 211, 212, 224, 251, 272
- Bênção, 54, 55, 57, 85, 193, 199, 211, 232
- Biná*, 7, 8, 11, 13, 33, 34, 36, 37, 40, 41, 43, 45, 46, 49, 50, 53, 57, 59, 63, 64, 70, 72, 74, 80, 81, 83, 86, 88, 90, 95, 97, 98, 101, 105, 107, 112, 115, 116, 119, 120, 125, 135, 136, 140, 145, 147, 149, 155, 162, 165, 176, 181, 182, 186, 197, 217, 220, 231, 234, 239, 241, 279, 281
- Blavatsky, 128
- Blimá*, 24, 48, 80
- Bohu*, 27, 33, 91, 93, 94, 95, 147, 270, 297
- Bordas diagonais, 51, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 230, 233, 234, 246, 274, 275
- Brahman* (veja *Parabrahman*)
- Briá*, 10, 18, 37, 43, 45, 68, 85, 136, 141, 146, 212, 260
- Brit*, 82, 196, 197
- Budismo, 142, 238, 239, 252, 254, 255, 264, 292
- Cabala Luriânica, 20, 62, 63, 75, 84, 123, 129, 133, 135, 146
- Cabalistas tardios (veja Cabala Luriânica)
- Caminhos, (veja *Nativ*)
- Caos (veja *Tohu*)
- Carruagem (veja *Merkabá*)
- Chaiá*, 85
- Chaim Vital, 16, 32, 147
- Chakok*, 26, 88, 90, 114, 262
- Chatsov*, 88, 90, 262
- Chayot*, 71, 80, 82, 97, 128, 269, 296
- Chesed*, 7, 8, 33, 34, 37, 39, 41, 43, 53, 63, 64, 68, 91, 92, 97, 107, 111, 112, 114, 123, 135, 137, 148, 156, 157,

- 161, 177, 190, 193, 196, 198, 216, 220, 229, 231, 234, 240, 243, 244, 245, 279, 281
- Chokmá*, 7, 8, 10, 13, 33, 34, 36, 40, 41, 43, 45, 46, 49, 53, 58, 59, 60, 63, 64, 69, 72, 74, 80, 81, 83, 85, 86, 92, 95, 97, 98, 103, 105, 107, 108, 112, 115, 116, 120, 135, 136, 140, 148, 155, 162, 165, 176, 181, 182, 194, 220, 231, 234, 239, 279, 281, 295
- Cifras, 119, 285, 286
- Circuncisão, 52, 55, 56, 57, 82, 114, 166, 185, 186, 248, 252, 269, 276, 295
- Coincidentia oppositorum*, 50, 261
- Conhecimento (veja *Daat*)
- Constelações, 129, 167, 209, 220, 224, 226, 228, 234, 236, 240, 243, 246, 248, 251, 274, 276
- Contração (veja *Tsimtsum*)
- Coração (veja *Lev*)
- Cordovero (veja Moisés Cordovero)
- Coroa (veja *Keter*)
- Cosmogonia, 8, 36
- Creatio ex nihilo*, 17, 145, 263
- Criação (do mundo), 5, 7, 17, 26, 27, 28, 38, 39, 40, 41, 44, 46, 47, 48, 49, 52, 60, 63, 64, 66, 67, 79, 83, 84, 86, 87, 88, 92, 93, 94, 95, 98, 100, 101, 107, 111, 112, 118, 120, 121, 125, 133, 134, 135, 136, 145, 146, 148, 149, 158, 159, 160, 161, 171, 176, 182, 183, 184, 186, 189, 190, 201, 203, 204, 211, 216, 230, 233, 234, 241, 248, 250, 262, 263
- Cristianismo, 9, 14, 29, 41, 70, 77, 88, 109, 147, 170, 177, 178, 183, 216, 255, 264
- Cubo do espaço, 14, 18, 210, 213, 232
- Daat*, 9, 13, 33, 34, 37, 40, 46, 49, 56, 58, 71, 74, 111, 112, 115, 120, 135, 227, 234, 257, 279, 281
- Davi (rei) 42, 60, 192, 262
- Derush*, 5, 20
- Deveikut*, 143
- Dez mandamentos, 55, 112, 119
- Dialética, 9, 22, 50, 96, 102, 112, 118, 157, 261
- Din* (veja *Gueburá*)
- Draco, 235, 238
- Dualismo, 255, 291
- Dvaita* (veja Dualismo)
- Éden (veja Jardim do Éden)
- Edom (veja Reis de Edom)
- Eheiê*, 100, 159, 169, 231
- El Shadai*, 25, 43, 44, 231, 269, 276, 295
- Elias (profeta), 56, 147
- Eliezer de Wormes, 133, 138
- Elíptica, 236, 238
- Elohim*, 29, 43, 44, 45, 48, 64, 79, 83, 156, 169, 231, 276
- Emanação, 7, 10, 27, 32, 88, 95, 133, 145, 146, 160, 271, 279
- Emesh*, 24, 101, 111, 112, 114, 115, 149, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 168, 169, 172, 176, 178, 199, 211, 212, 224, 251, 259, 270, 271, 275
- Entendimento (veja *Biná*)
- Epistrophé*, 8
- Esaú (irmão de Jacó), 254
- Ésh* (veja Fogo)
- Espaço primordial (veja *Tsimtsum*)
- Essência divina (veja Luz)
- Eva (mulher de Adão), 106, 137, 229

- Exércitos, 25, 43, 134, 163, 228, 230, 231, 269, 295
- Ezequiel (profeta), 11, 18, 69, 72, 77, 82, 98, 128, 145, 152, 166, 181, 184
- Face Curta (veja *Zair Anpin*)
- Face Longa (veja *Arók Anpin*)
- Filo (de Alexandria), 29, 190, 289
- Fogo (elemento), 34, 42, 50, 51, 87, 90, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 107, 111, 115, 116, 141, 155, 158, 159, 161, 162, 164, 166, 169, 172, 211, 227, 234, 246, 270, 271, 272, 275
- Fundação (veja *Yesod*)
- Gabriel (anjo), 51, 141, 187
- Galgal*, 124, 127, 238, 239, 298
- Gan Eden* (veja Jardim do Éden)
- Gaon de Vilna, 14, 16, 34, 42, 46, 55, 71, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 89, 92, 93, 94, 97, 98, 104, 106, 111, 114, 116, 122, 136, 150, 166, 178, 181, 184, 187, 193, 194, 195, 197, 202, 206, 207, 212, 213, 215, 229, 230, 242, 243, 246, 251
- Gematria, 6, 21, 30, 142
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel (veja Hegel)
- Gilgul ha-neshamot* (veja Reencarnação)
- Gnosticismo, 4, 7, 11, 13, 29, 33, 77, 78, 82, 87, 88, 101, 112, 127, 147, 156, 217, 235, 238, 255, 289
- Golem, 6, 11, 12, 125, 137, 138, 152, 171, 249, 250
- Gra (veja Gaon de Vilna)
- Gueburá*, 7, 8, 33, 34, 37, 39, 41, 42, 53, 63, 64, 66, 67, 68, 97, 107, 111, 112, 114, 123, 128, 133, 135, 137, 146, 151, 161, 177, 190, 193, 195, 196, 198, 216, 229, 231, 234, 240, 243, 244, 245, 279, 281
- Guedulá* (veja *Chesed*)
- Halachá*, 104, 250
- Hassidismo, 9, 19, 147
- Hegel, 50, 261, 289
- Hekhalot*, 108
- Helena Petrovna Blavatsky (veja Blavatsky)
- Hevel*, 48, 261, 262, 264
- Hinduísmo, 116, 143, 185, 239, 252, 255, 261, 263, 264, 279, 289
- Hod*, 7, 8, 21, 33, 34, 37, 41, 42, 43, 53, 55, 63, 64, 66, 68, 107, 112, 123, 135, 137, 141, 150, 165, 177, 190, 193, 196, 200, 228, 231, 234, 243, 245, 279, 281
- Homem Primordial (veja *Adão Kadmon*)
- Ilusão (veja *Hevel*)
- Ima*, 10, 40, 50, 55, 81, 140
- Imanência (de Deus), 19, 22, 28, 63, 134, 232
- Influência (veja Luz)
- Ioga, 143, 185, 261, 279, 289
- Isaque (patriarca), 39, 44, 192, 217
- Isaque Acco, 48, 189
- Isaque Luria, 9, 14, 32, 34, 55, 58, 63, 64, 66, 75, 84, 95, 102, 135, 147, 151, 280, 290
- Isaque o cego, 107, 263
- Islã, 109, 124, 141, 153, 176, 216, 254, 255, 263, 264, 279, 280, 290
- Israel, 25, 33, 43, 47, 79, 82, 91, 105, 125, 134, 135, 140, 187, 190, 199, 205, 210, 211, 213, 215, 217, 218, 229, 230, 246, 250, 269, 295
- Jacó (patriarca), 10, 36, 44, 192, 217

- Jardim do Éden, 36, 120, 235  
 José (filho de Jacó), 192  
 Judaísmo, 3, 10, 16, 20, 29, 39, 43, 59, 60, 98, 114, 119, 143, 157, 176, 178, 183, 203, 210, 216, 243, 250, 252, 253, 254, 255, 258  
 Justiça (veja *Gueburá*)  
 Justo (veja *Tsadik* e *Yesod*)  
*Keter*, 7, 8, 33, 34, 40, 41, 44, 53, 58, 63, 64, 67, 71, 72, 74, 75, 79, 81, 83, 84, 85, 86, 89, 92, 98, 105, 107, 112, 115, 120, 126, 135, 145, 149, 151, 152, 155, 160, 168, 182, 194, 197, 231, 234, 279, 281  
*Kivá*, 222  
*Kli* (veja Vaso)  
*Klifót*, 32, 146, 152  
*Korkeban*, 222  
 Letras duplas (veja *Begued Kafarta*)  
 Letras elementares, 14, 47, 50, 51, 88, 99, 100, 111, 115, 122, 149, 155, 179, 209, 210, 211, 212, 213, 220, 221, 223, 224, 228, 229, 252, 269, 270, 273, 274  
 Letras hebraicas (veja Alfabeto hebraico)  
 Letras mãe (veja *Emesh*)  
*Lev*, 30, 124, 253  
 Lia (mulher de Jacó), 37, 176  
 Livre-arbítrio, 32, 61, 66, 67, 77, 114, 147  
 Livro de Orações, 211  
*Logos*, 29, 87, 88, 161  
*Lulav*, 102, 135, 192  
 Luria, Isaque (veja Isaque Luria)  
 Luz (de *Ain Sóf*), 5, 26, 27, 32, 36, 39, 40, 49, 53, 58, 63, 89, 95, 111, 128, 135, 146, 149, 150, 158, 201, 229, 232, 279  
*Maase Bereshit*, 3, 11  
*Maase Merkabá* (veja *Merkabá*)  
 Maçonaria, 3, 210  
 Mãe (veja *Ima*)  
*Maim* (veja Água)  
 Maimônides (veja Moisés Maimônides)  
 Mal (origem do), 21, 32, 66  
*Malkut*, 7, 8, 11, 33, 34, 39, 41, 42, 44, 45, 51, 53, 58, 63, 64, 67, 68, 74, 75, 82, 85, 89, 98, 103, 105, 107, 122, 135, 137, 140, 145, 148, 150, 168, 177, 181, 182, 183, 184, 186, 190, 193, 196, 197, 202, 212, 216, 217, 218, 220, 229, 231, 241, 242, 244, 245, 279, 281  
 Mandamentos (veja 613 mandamentos e Dez mandamentos)  
 Maniqueísmo, 146, 280  
 Mantra, 60, 117, 118, 121, 143, 153, 263  
*Massas*, 222  
 Mecânica quântica, 256  
 Meditação, 16, 18, 54, 56, 58, 60, 61, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 80, 81, 106, 108, 111, 116, 118, 125, 137, 138, 141, 142, 143, 151, 152, 173, 179, 203, 204, 207, 214, 226, 228, 232, 238, 248, 251, 263  
*Menorá*, 176, 177  
*Merkabá*, 3, 18, 20, 69, 72, 77, 128, 139, 238, 239, 249, 251  
 Messias, 235  
 Metatron, 100  
*Midrash*, 20, 92, 97, 120, 158, 182, 188, 189, 211, 237, 252, 261, 279  
 Miguel (anjo), 51, 141, 185, 187

- Milá* (veja Circuncisão)  
 Misericórdia (veja *Chesed*)  
*Mishná* (veja Talmude)  
 Misticismo, 3, 4, 20, 25  
 Moisés (profeta), 4, 55, 81, 112, 113, 116, 126, 136, 144, 159, 169, 192, 203, 215, 216, 218, 235, 249, 258  
 Moisés Botarel, 75, 80, 149  
 Moisés Cordovero, 16, 18, 36, 64, 66, 139  
 Moisés de Leon, 71, 134  
 Moisés Maimônides, 17, 52, 66, 73, 78, 87, 114, 127, 141  
 Monismo, 255, 264, 291  
 Monismo Reformado, 291  
 Monoteísmo, 10, 29, 56, 58, 59, 74, 78, 169, 234  
 Muçulmano (veja Islã)  
 Mundo (divisão), 46, 67, 121, 125, 155, 156, 161, 166, 168, 170, 172, 182, 186, 187, 190, 195, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 222, 227, 228, 231, 233, 237, 240, 242, 245, 271, 274  
 Nachmânides (veja Ramban)  
 Não Dualismo (veja Monismo)  
 Não Dualismo Qualificado (veja Monismo Reformado)  
*Nativ*, 26, 30, 126  
*Nefesh*, 84, 85  
 Neopitagorismo (veja Pitágoras)  
 Neoplatonismo, 8, 19, 26, 73, 75  
*Neshamá*, 85, 136  
*Netsach*, 7, 8, 33, 34, 37, 41, 42, 43, 53, 55, 63, 64, 66, 68, 107, 112, 123, 135, 137, 141, 150, 165, 177, 190, 193, 196, 199, 200, 228, 231, 234, 243, 245, 279, 281  
 Nome de 216 letras, 216, 218, 219  
 Nome de Deus (veja Tetragrama)  
 Nome de doze letras, 211  
 Nome de quarenta e duas letras, 168, 194  
 Ocultismo, 3, 14, 15  
*Ofanim*, 96, 97, 98, 270, 297  
 Oração, 52, 74, 85, 140, 168, 172, 177, 205, 211, 257, 262, 280  
 Otsar HaShem, 16, 98, 114, 115, 133, 164, 206, 224, 226, 227, 229, 231, 232, 236, 241, 242, 243, 245, 246  
 Outro Lado (veja *Sitra Achra*)  
 Pai (veja *Aba*)  
 Palácio Sagrado, 155, 181, 182, 184, 185, 195, 246, 272, 273  
 Panenteísmo, 19  
 Panteísmo, 134  
*Parabrahman*, 257, 264, 289, 291  
 Paracelso, 250  
*Pardes*, 5, 20  
*Partsuf* (veja *Partsufim*)  
*Partsufim*, 9, 10, 33, 40, 50, 55, 81, 89, 92, 105, 122, 135, 156, 158, 183, 184, 216, 237  
*Pashut*, 5, 20  
 Pilares do mundo, 144, 148, 149, 271  
 Pitágoras, 11, 19, 33, 61, 245  
 Planetas, 14, 18, 167, 175, 186, 187, 190, 193, 194, 203, 206, 230, 233, 234, 240, 248, 251, 272  
 Platão, 120, 230, 279  
*Pleroma*, 7, 33, 127  
 Plotino, 19, 26, 28, 32, 87, 257, 279, 289, 292  
 Portões (Os 231), 16, 30, 124, 125, 127, 128, 130, 131, 132, 133, 136, 149, 164, 192, 238, 271

- Pree Yitzchak*, 121, 122, 136, 147, 177, 179, 183, 204, 234, 243  
 Presença (de Deus), 4, 9, 39, 88, 91, 135, 162, 184, 254, 255, 263  
 Proclo, 19, 51, 75  
 Profundidade(s), 62, 63, 64, 65, 67, 70  
*Próodos*, 8, 32  
 Querubim, 43, 54  
 Rafael (anjo), 141, 187  
 Raivad, 16, 40, 77, 82, 90, 93, 96, 98, 100, 114, 115, 119, 120, 127, 149, 150, 155, 156, 159, 162, 163, 167, 168, 184, 193, 194, 197, 198, 199, 200, 201, 204, 205, 213, 228  
 Ramak (veja Moisés Cordovero)  
 Rambam (veja Moisés Maimônides)  
 Ramban, 48, 64, 66, 74, 82, 85, 86, 87, 88, 90, 92, 94, 95, 97, 107, 115, 119, 122, 148, 149, 150, 157, 159, 161, 162, 166, 169, 171, 179  
 Reencarnação, 9, 147, 239, 264  
 Reino (veja *Malkut*)  
 Reis de Edom, 33  
*Remez*, 5, 20  
 Retificação (veja *Tikun*)  
 Revelação (da Torá), 4, 119, 134, 249, 252  
*Ruach*, 24, 83, 84, 85, 86, 88, 91, 93, 97, 98, 106, 107, 121, 162, 168, 219, 269, 270  
*Ruach Ha-Kodesh*, 88, 90, 122, 168, 202  
 Saadia Gaon, 12, 16, 56, 72, 96, 201  
 Sabedoria (veja *Chokmá*)  
 Sagrado Espírito (veja *Ruach Ha-Kodesh*)  
 Santo dos Santos, 54, 207, 216, 217  
*Sefirá* (veja *Sefirót*)  
*Sefirót*, 7, 9, 10, 12, 18, 19, 25, 26, 28, 30, 32, 33, 34, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 62, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 74, 75, 78, 80, 83, 89, 90, 91, 97, 103, 105, 106, 107, 112, 115, 126, 127, 128, 139, 147, 148, 150, 151, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 165, 168, 176, 177, 181, 190, 195, 197, 205, 210, 212, 227, 230, 243, 245, 251, 257, 261, 269, 279, 289, 295  
 Seis extremidades (veja *Zair Anpin*)  
 Selos (YHV), 100, 101, 102, 103, 109, 159  
*Serafim*, 37, 96, 97, 98, 270, 297  
*Shabat*, 41, 85, 104, 137, 182, 183, 184, 186, 188, 191, 197, 201, 202, 246, 273, 300  
 Septuaginta, 177  
 Shabetai Donolo, 16, 133, 201  
*Shekiná*, 8, 9, 10, 39, 40, 44, 82, 88, 91, 135, 162, 184, 185, 197, 202, 216, 243, 246  
*Shem Ha-Maforash* (veja Tetragrama)  
 Shem Tov, Baal (veja Baal Shem Tov)  
*Shemá*, 56, 79, 105, 133, 207  
*Shemo* (veja Tetragrama)  
*Shofar*, 205  
*Sidur* (veja Livro de Orações)  
 Sinagoga, 176, 205, 210  
*Sitra Achra*, 66, 133, 243  
*Sod*, 5, 20  
*Sucá*, 216  
 Sufismo, 141, 251, 264, 279  
*Sukot* (festa de), 102, 135, 176, 190, 216  
 Tabernáculo, 13, 84, 138, 177, 196  
*Talit*, 140

- Talmude, 12, 13, 29, 58, 60, 68, 80, 84, 86, 104, 128, 137, 148, 164, 169, 177, 187, 194, 195, 206, 215, 237, 238, 249, 276
- Tanakh*, 41, 177, 204, 214, 218, 227, 237, 239, 247
- Tantrismo, 183, 252
- Targum Onkelos*, 139, 200, 237
- Teli*, 24, 125, 233, 234, 235, 236, 238, 240, 241, 242, 275
- Templo, 9, 54, 178, 184, 194, 198, 207, 210, 216, 243
- Temura*, 285
- Teoria da Relatividade, 214
- Teoria das Cordas, 257
- Teosofia, 14, 128, 141
- Tetragrama, 5, 6, 7, 14, 21, 39, 43, 44, 46, 59, 60, 68, 97, 99, 106, 107, 109, 117, 123, 133, 135, 136, 137, 142, 143, 144, 146, 149, 156, 158, 159, 162, 167, 168, 204, 211, 216, 217, 219, 220, 228, 231, 249, 250, 258, 263, 269, 276, 290, 291, 295
- Tiferet*, 7, 8, 33, 34, 37, 41, 42, 51, 53, 56, 63, 64, 68, 98, 107, 112, 123, 135, 137, 150, 161, 162, 165, 177, 190, 193, 196, 199, 202, 209, 227, 229, 231, 234, 240, 241, 244, 245, 279, 281
- Tikun*, 32, 146, 147, 260
- Tohu*, 27, 33, 91, 93, 94, 95, 144, 145, 147, 149, 152, 158, 160, 270, 271, 297
- Torá, 5, 6, 20, 29, 30, 55, 82, 91, 92, 94, 95, 106, 118, 119, 120, 123, 134, 136, 141, 150, 166, 178, 185, 188, 193, 199, 204, 211, 215, 229, 242, 246, 249, 252, 253, 254, 276, 280
- Trabalho da Carruagem (veja *Merkabá*)
- Transcendência (de Deus), 19, 22, 26, 28, 37, 63, 81, 134, 214, 257
- Treze atributos, 258
- Trinta e dois caminhos de sabedoria, 15, 16, 18, 25, 28, 29, 30, 45, 46, 63, 124, 135, 136, 140, 157, 216, 230, 253, 269
- Trono (de Deus), 18, 37, 51, 60, 61, 69, 72, 77, 93, 141, 146, 250
- Tsabaót* (veja Exércitos)
- Tsadik*, 192, 257
- Tsimtsum*, 27, 28, 32, 33, 48, 61, 95, 146, 147, 158
- Tsitsit*, 140
- Unio Mistica* (veja Presença de Deus)
- Uriel (anjo), 141, 187
- Vaso, 5, 27, 32, 33, 49, 63, 95, 112, 146, 147, 150, 151, 158, 205
- Vedanta, 109, 255, 256, 257, 260, 261, 264, 289, 291, 292
- Vento (veja *Ruach*)
- Verbo divino (veja *Logos*)
- Vilna (veja Gaon de Vilna)
- Visishtadvaita* (veja Monismo Reformado)
- Xale de orações (veja *Talit*)
- Yah*, 25, 43, 219, 230, 231, 269, 276, 295
- Yechidá*, 85
- Yesod*, 7, 8, 33, 34, 37, 41, 42, 44, 49, 53, 63, 64, 67, 68, 82, 84, 86, 107, 112, 120, 123, 135, 137, 150, 160, 177, 185, 190, 193, 196, 200, 216, 227, 231, 234, 239, 245, 279, 281
- Yetsirá* (mundo da cabala), 10, 18, 24, 43, 45, 68, 85, 98, 104, 140, 141, 146, 148, 187, 212, 260
- YHV* (veja Selos)



- YHVH* (veja Tetragrama)
- Ytschak Isaac, 64, 66, 67
- Zair Anpin*, 10, 11, 37, 39, 40, 45, 51, 63, 68, 81, 93, 98, 99, 101, 104, 105, 106, 107, 122, 135, 137, 140, 148, 156, 159, 160, 162, 178, 179, 182, 183, 184, 185, 192, 195, 209, 215, 216, 219, 220, 229, 237, 239, 243, 246, 270, 280, 290
- Zikr*, 264
- Zodíaco, 14, 18, 129, 167, 209, 220, 224, 226, 236, 237, 238, 246
- Zohar*, 4, 7, 14, 20, 26, 28, 37, 43, 44, 54, 62, 63, 71, 74, 80, 86, 91, 102, 105, 107, 116, 128, 137, 140, 141, 146, 151, 152, 178, 186, 187, 188, 195, 212, 216, 244, 247, 251, 280, 290





**“Fundamentos da Cabala: Sêfer Yetsirá”** busca apresentar e elucidar um dos mais conhecidos textos cabalísticos, o Livro da Criação, *Sêfer Yetsirá*. O livro procura introduzir os fundamentos da cabala por meio dos temas mencionados no *Sêfer Yetsirá*. O *Sêfer Yetsirá* é um dos mais importantes textos cabalísticos e foi escrito, provavelmente, no séc. III da era cristã, sob inspiração gnóstica. Ele versa sobre o misticismo e a tradição mágico-esotérica judaica, descrevendo a criação divina, que é apresentada como sendo resultante das combinações e permutações das letras do Nome de Deus (*YHVH*). Sua importância para o cabalismo pode ser inferida do fato dele ser o texto judaico mais antigo que cita o conceito de *Sefirá*. Também é inegável a importância do *Sêfer Yetsirá* para maçons, rosacruzistas e estudantes de ciências ocultas em geral. A tradução do *Sêfer Yetsirá* para o português foi feita diretamente do texto hebraico, que é apresentado na íntegra no livro. A tradução é acompanhada de explicações do autor e citações dos comentários dos mais renomados rabinos, eruditos e estudiosos, entre eles: Gershom Scholem, Aryeh Kaplan, Leonard Glotzer, Ithamar Gruenwald, Peter Hayman, Isidor Kalisch, Gaon de Vilna, Ramban, Raivad, Isaque o cego, Moisés Botarel, Otsar HaShem e Saadia Gaon. O livro inclui ainda uma introdução aos principais conceitos da cabala, um glossário de termos hebraicos que aparecem no texto e anexos sobre *Adão Kadmon*, cifras cabalísticas e *Ain Sóf*. Cada capítulo do livro finaliza com um exercício prático de meditação cabalística. Este livro procura relacionar as ideias da cabala, que aparecem no *Sêfer Yetsirá*, com correntes da filosofia e religião, principalmente neoplatonismo, vedanta, budismo e ioga. Ele foi escrito em uma perspectiva multirreligiosa e multicultural, para que pessoas de diferentes crenças possam usufruir das ideias da cabala judaica e das práticas da cabala mística e adapta-las às suas próprias crenças.

