

A NATUREZA DA LINGUAGEM NA CRIAÇÃO DO MUNDO ATRAVÉS DO
ALFABETO HEBRAICO: UMA COMPARAÇÃO ENTRE O CRÁTILO DE
PLATÃO E O SÊFER YETSIRÁH¹.

THE NATURE OF LANGUAGE IN THE CREATION OF THE WORLD
THROUGH THE HEBREW ALPHABET: A COMPARISON BETWEEN PLATO'S
CRATYLUS AND THE SEFER YETSIRAH

Marcelo Maghidman^{*}

RESUMO

Em lugar de a linguagem haver sido criada pelo homem, o Misticismo Judaico acredita que o mundo e tudo o que nele existe foi criado por Deus por meio da linguagem, especificamente através das infinitas combinações do Alfabeto Hebraico (as vinte e duas letras e os dez primeiros números). Desta forma, o universo constitui-se em um fenômeno da linguagem. O presente texto discute a importância da linguagem e uma classe de Metafísica do Alfabeto Hebraico, comparando as distintas aproximações entre o Crátilo de Platão e o Séfer Yetsiráh. Como parte da análise o texto apresenta a Teoria da Linguagem de Gershom Scholem e a Metafísica do Alfabeto Hebraico de Elyahu Lipiner.

Palavras-chave: linguagem, Crátilo, Séfer Yetsiráh, cosmogonia

ABSTRACT

Instead of language been created by men, Jewish mysticism believes the world and everything that exists has been created by God through language, specifically among the infinite combinations of the Hebrew Alphabet (the twenty two letters and the ten first numbers). This way, the universe is a phenomenon of language. The present paper discusses the importance of language and a type of Metaphysics of the Hebrew Alphabet, comparing the different approaches between Plato's Cratylus and the Sefer Yetsirah. As part of this analysis the paper presents Gershom Scholem's Theory of Language and The Metaphysics of the Hebrew Alphabet by Elyahu Lipiner.

Key-Words: language, Cratylus, Sefer Yetsirah, cosmogony

O presente escrito foi inspirado por Elyahu Lipiner, sobretudo em sua obra *Metaphysics of the Hebrew Alphabet*² editado pela Magnes Press em 1989 pela Universidade Hebraica de Jerusalém.

Esta investigação ampliou-se com as leituras de Gershom Scholem, Moshe Idel, Marc-Alain Ouaknin, Friedrich Weinreb, entre outros, cujo objeto central era a mística judaica, especialmente sua relação com a linguagem.

^{*} Graduado em Filosofia e Mestre em Filosofia – PUC-SP
marcelo@tafkid.com.br

Dentro desse universo, um assunto chamou ainda mais a atenção, qual seja, a criação do mundo através do alfabeto hebraico e a origem das palavras.

Nesse plano, o *Séfer Yetsiráh* passa a ter um papel preponderante, tendo sido estudado em suas distintas versões (das mais curtas às mais longas, das mais antigas às mais recentes), tanto nos originais em hebraico, quanto em traduções ao inglês, português e espanhol, das quais destacamos o excelente trabalho comparativo de A. Peter Hayman³, além de versões comentadas por Aryeh Kaplan⁴ e a versão em espanhol comentada por Leon Dujovne⁵.

Em oposição à célebre máxima bíblica de que “*no princípio era o Verbo*”⁶, isto é, que a origem de tudo foi semântica – antes mesmo da existência do homem e de todos os seres vivos, o que tornaria toda a criação divina nada mais que uma espécie de fenômeno da linguagem – exploramos alguns textos da tradição filosófica, que ora contrariam, ora concordam com esta visão essencialista da linguagem. Em outras palavras, construímos neste artigo um enfrentamento entre a visão convencionalista da linguagem, segundo a qual o homem nomeou todo o existente ao seu redor, frente a uma posição essencialista, por meio da qual podemos compreender a linguagem como a matriz geradora de tudo e de todos, inclusive do próprio homem. Assim sendo, longe do homem haver elaborado a linguagem, teria sido por ela criado, bem como tudo mais que existe no universo.

Segundo o idioma hebraico, a raiz das palavras *DaVaR* (דָּבַר)⁷ e *DiBUR* (דְּבוּר) é a mesma (דבר), ou seja, provêm de uma mesma essência tanto a palavra geradora quanto o objeto produzido, tal qual explicitado na teoria da linguagem de Isaac, O Cego, lembrado por Scholem como uma progressão em direção à “*Fonte do Discurso*” ou *logoi* de Deus, transformado então em *DiBeR*⁸. Restaria, porém, temporalizar este binômio. O que viria antes, o objeto, que em contato com o humano é nomeado, ou sua essência verbal que lhe dá a existência?

Na comparação com obras da tradição filosófica, é impossível atravessar os textos investigativos acerca da natureza da linguagem, sem que sejam citados o diálogo *Crátilo*⁹ de Platão (citado tanto por Lipiner quanto por Scholem),

bem como *De Magistro*¹⁰ de Agostinho e *Ensaio sobre a origem das línguas*¹¹ de Rousseau, entre tantos outros. Essas foram as principais fontes sobre as quais transitamos em comparação à visão essencialista do *Sêfer Yetsiráh*. Aqui, entretanto, em virtude do espaço, exploramos a obra platônica *Crátilo*, deixando as demais para uma próxima oportunidade.

É intrigante a visão apresentada no *Sêfer Yetsiráh* (Livro da Formação ou Criação), tido por Scholem como a mais antiga obra sobre a mística da linguagem cabalista, situada entre os séculos II e III¹², segundo a qual o universo e tudo o que nele existe teria sido criado pelos 32 caminhos da sabedoria, ou 32 veredas da *Sofia* divina. Em outras palavras, pelas 22 letras do alfabeto hebraico e pelos 10 primeiros números, correspondentes às dez *Sefirot* ou emanções divinas. Apesar de não ser claro, o texto do *Sêfer Yetsiráh* sugere que as letras fossem anteriores inclusive ao *Tohu Vavohu*¹³, instrumentos utilizados por Deus para insuflar o primeiro homem com o *pneuma* ou *Ruach*, que significa simultaneamente ar e espírito, e haver criado todos os seres deste mundo com as 231 combinações possíveis fruto do cruzamento das 22 consoantes (Scholem, 1999, p. 23). Ao mesmo tempo, o alfabeto seria diretamente relacionado ao aparelho fonador humano em suas distintas possibilidades de articulação na boca: garganta, língua, céu da boca, dentes e lábios, mas também teria um significado cósmico na criação dos planetas, signos do zodíaco, meses do ano ou dias da semana. O alfabeto é tanto a origem da linguagem quanto do ser simultaneamente (Scholem, 1999, p. 24-35).

De autoria desconhecida e bastante controvertida, desde especulações sobre o patriarca Avraham, até Rabi Akiva¹⁴, o *Sêfer Yetsiráh* demonstra o que Scholem denomina uma natureza interior da linguagem¹⁵, exteriorizadora de sua própria essência, que simultaneamente revela - qual instrumento de comunicação - ou esconde nos confins de sua indecifrabilidade, por meio de seu caráter indubitavelmente simbólico.

Nesse contexto, a linguagem está sob o domínio do misticismo, em busca de uma linguagem de Deus e sua Revelação através de um idioma sagrado, que é a um só tempo linguagem da razão humana e da Revelação divina. A forma

como isto aparece nas teorias cabalistas, dá-se em três grandes princípios: a) Criação e Revelação como auto-representações de Deus, portanto a linguagem passa a ser a essência do mundo; b) a posição central do Nome de Deus e seus desdobramentos na criação de tudo o que existe; c) uma certa dialética entre magia e mística na teoria do Nome de Deus, expandindo a um poder extraordinário a simples palavra humana¹⁶.

Os nomes em geral e o de Deus em particular assumem papel preponderante no *Séfer Yetsiráh* e suas interpretações, como portadores da própria essência de cada ser. Seja o tetragrama divino ou o nome de 42 letras, ou mesmo a ideia de que toda a *Torá* seria um só nome divino pronunciado sem interrupções como projeto semântico do mundo, ou ainda como no Livro da Formação é ressaltado como as interpolações alfabéticas que produzem os “231 *Portões*” todos resultados emanados de um só Nome¹⁷.

A visão mágica e o poder metafísico das letras do alfabeto hebraico são recordados em exemplos como os de “*Bezalel, o construtor do tabernáculo, que sabia como compor as letras, a partir das quais o céu e a terra foram criados*”¹⁸, ou em seres como o *Golem* criado pelo Maharal de Praga, Rabino Yehuda Löew e seus contemporâneos para proteger sua ameaçada comunidade no século XVI, também a partir da combinação de fórmulas mágicas recitadas em mantras alfabéticos. Há até exemplos de expressões populares como o “*Abacadabra*”, que pode ter origem na criação de outro ser por Ravá com a frase “Ravá criou um homem” ou “*RaBa BaRa GaBRA*”, ou em outra forma “*ABRA CADaBRA*”, “*Eu Criarei como Falo*”¹⁹. Estas aplicações teúrgicas da escritura remontam a crenças como as de que Moisés teria sido instruído ainda no Monte Sinai, por ocasião da outorga da *Torá*, não somente com as escrituras, mas também nas ciências combinatórias e secretas das letras, chegando aos “nomes” reveladores de aspectos esotéricos da *Torá* e lembrados em livros como *Shimushei Torá*²⁰.

O poder todo é concentrado no caráter de signo que o termo *Ot* (letra) carrega²¹, assumidas por Isaac o Cego como provenientes de suas causas primeiras²². Se tomado seu plural *Otiot* mantemos o significado de Letras, porém se o convertemos em *Otot*, entramos no campo do sagrado, como signo dos

milagres divinos, ou maravilhas conforme lembrados por Lipiner como “*arquétipos celestes da criação material, entes incorpóreos mediadores na obra de transformar o caos morto em ordem cósmica animada*”²³. De certa maneira, as letras do alfabeto hebraico seriam espírito derivado de espírito, que deslizam progressivamente da sutil Sabedoria e Pensamento Divinos até converterem-se em substâncias das coisas materiais, já presentes integralmente nelas em potência²⁴.

Essa alma das letras, como defendida por Isaac o Cego, relembra-nos características platônicas de potência criadora oriunda do mundo das Formas e das Ideias, convertidas em corpo semântico no discurso do *Ein-Sof*, que anima toda a criação ao lhe insuflar o poder linguístico²⁵, ainda perceptível como linguagem paradisíaca e adâmica, quando era possível uma identidade do homem com o sagrado, antes que a língua original fosse inundada do profano em seu ápice com o relato de Babel²⁶.

Essa imagem animada das letras também pode ser observada na alegoria da criação do mundo pelo *Zohar*²⁷, em que cada letra apresenta-se perante o Criador, enumerando suas qualidades intrínsecas, ao desfilar diante de Deus como sendo as iniciais de palavras meritórias, a fim de serem as escolhidas, uma a uma, como quem terá a honra de iniciar a *Torá*. Deus desqualifica cada uma, mencionando outras palavras menos elogiáveis, a que cada uma também principia, optando finalmente pela letra *BeT* (ב), reservando ao *ALeF* (א) o importante papel da representação divina a partir da Unidade. A riqueza de *midrashim* fornece várias interpretações para a predileção divina na escolha de *BeT* como a letra inicial da *Torá*. No próprio *midrash* que apresenta essa alegoria, há a autodefesa da letra *BeT*, anunciando uma justificativa suficiente por iniciar a palavra *BeRaChaH* (Bênção). Há, entretanto, outras explicações, como por exemplo do *Séfer HaBahir*²⁸, que diz: “*Por que a letra Bet é fechada em todos os lados e aberta na frente? Ensina que é a casa (Bait) do mundo. Deus é o lugar do mundo e o mundo não é Seu lugar.*” Ou ainda no mesmo texto:

A que se assemelha *Bet*? É como um homem, formado por Deus com sabedoria. Ele é fechado em todos os lados, mas aberto na frente. *Alef*, todavia, é aberto atrás. Ensina que a cauda de *Bet* é aberta atrás. Se não fosse por isso, o homem não poderia existir. Do mesmo modo, se não fosse por *Bet* na cauda de *Alef*, o mundo não poderia existir.²⁹

Scholem nos recorda então a teoria radical da linguagem de Avraham Abuláfia, segundo a qual Criação, Revelação e Profecia são todos fenômenos do mundo da linguagem³⁰; Criação como escrita divina moldando a matéria da criação; Revelação e Profecia nas quais jorra a palavra divina repetidas vezes na linguagem humana. Em outras palavras, o profeta adquire conhecimento intelectual do discurso divino³¹. Abuláfia parece absolutamente identificado com o *Sefer Yetsiráh* em citações como “através da palavra de Deus surgiram os céus e através do sopro de Sua boca toda a sua hoste”, encontrada em *Or HaSechel*³² e relacionada à décima esfera, a mais nobre e primeira em posição, onde circulam as 22 letras, base de toda a linguagem, esfera na qual encontram-se também a *Torá* e os mandamentos divinos.

Seja por visões metafísicas provenientes da fé mosaica ou mesmo historiográfico-religiosas, como as de Ouaknin, o alfabeto hebraico carrega em si o poder linguístico além das fronteiras da comunicação. Em seu livro *Mysteries of the Alphabet*³³, Marc-Alain Ouaknin delinea o caminho em estágios evolutivos que vão da imagem às letras, isto é, do pictográfico ao alfabético³⁴, passando pelos ideogramas, em que um signo pode ser usado para a abstração de uma ideia e não mais o indicativo simples de algo concreto; atravessa os fonogramas capazes de revelar realidades extra-linguísticas ou mesmo internas à própria linguagem, antes impensáveis com a indicação de uma imagem que apontava a um objeto. Passou-se de um estágio em que se escreviam coisas para o de escrever palavras. Ou dito de outra forma por Lipiner:

Apesar, pois, de figurar, já há milênios, como sistema convencional de signos destinados a reproduzir os sons e as articulações da fala humana, surge o alfabeto hebraico, naqueles livros, na sua condição de conjunto de sinais destinados a transmitir ideias. Assemelha-se, com isto, àquela

outra fase primitiva e ideográfica da escrita, em que os sinais sugeriam ideias e não sons. Esses parecem passar a simbolizar o despertar do mundo e o início de sua materialização, a partir de um plano abstrato que jazia gravado sutilmente sob a forma de letras invisíveis e silenciosas na Sabedoria Eterna.³⁵

Esse movimento de fuga foi possivelmente influenciado pela proibição do segundo mandamento em cultivar-se imagens: “*Não farás para ti imagem de escultura, figura alguma do que há em cima, nos céus, e abaixo, na terra, nem nas águas, debaixo da terra.*”³⁶, empurrando o homem à criação de um sistema não imagético de representação não só do concreto, mas fundamentalmente da mente abstrata.

Segundo Lipiner, o *Séfer Yetsiráh* parece ser uma combinação das doutrinas platônica e pitagórica, sintetizando na mística da linguagem as essências inteligíveis das ideias com a mística dos números isolada dos objetos materiais, respectivamente apregoadas por estes filósofos. Lipiner textualmente aproxima a teoria semântica do *Yetsiráh* a Platão: “*As letras do alfabeto, nas suas inúmeras e inesperadas combinações, desempenham, pois, no Sefer, um papel semelhante ao das idéias na filosofia de Platão.*”³⁷. Enxergamos em ambas as teorias de fundamentação do mundo (seja pelas idéias ou pelos números) uma forte semelhança com esta fusão no Livro da Formação, ao aproximar as letras do alfabeto às ideias e as 10 *Sefirot* aos números, bem como mais adiante a *Cabalá* também o fará com a representação numérica de cada letra do alfabeto hebraico.

O Crátilo de Platão – “*Crátilo é um curioso diálogo e talvez não surpreenda por não ter sido o favorito entre os acadêmicos ou entre os filósofos, pelo menos até recentemente.*”³⁸, sobretudo pelo fato de em alguns momentos ser *entediante*, nas palavras de Ackrill, por abusar das especulações etimológicas em grego. Todavia, recentemente alguns estudos mais sérios sobre filosofia da linguagem, lógica e metafísica têm sido feitos sobre suas argumentações, como os de Gail Fine, que chegam a afirmar ser o diálogo *Crátilo* mais sofisticado do que parece em sua teoria de *naming*³⁹.

Podemos depreender logo de início a problemática, no diálogo estabelecido entre Hermógenes e Sócrates, acerca das afirmações de Crátilo. Pergunta Hermógenes (383 a):

Sócrates, o nosso Crátilo sustenta que cada coisa tem por natureza um nome apropriado e que não se trata da denominação que alguns homens convencionaram dar-lhes, com designá-las por determinadas vozes de sua língua, mas que, por natureza, tem sentido certo, sempre o mesmo, tanto entre os helenos como entre os bárbaros em geral.

Esta passagem define uma postura que aproxima Crátilo da visão naturalista, ao afirmar que cada coisa por natureza tem seu sentido próprio e certo, em oposição à convenção estabelecida pelo homem. Mais que isso, Crátilo dá a entender que as essências são de certa forma imutáveis, independentes dos convencionalismos do homem, quando pontua que cada coisa tem sentido certo e sempre o mesmo, postura essa que será duramente criticada por Hermógenes, que socorre a Sócrates como mediador de um conflito lingüístico-existencial. Hermógenes defende a ideia de que às coisas são dados nomes por convenção, acordos, leis e costumes, para as quais a validade não é eterna, mas até que um novo nome lhes seja atribuído, tão válido quanto o anterior.

No centro da discussão sobre a natureza da linguagem, bem como neste confronto entre essencialismo e convencionalismo, reside o momento da nomeação de tudo o que existe a partir de sua menor unidade lingüística, qual seja, o nome (a palavra essencial). Essa seria então uma espécie de indicativo oriundo dos costumes segundo Hermógenes e uma revelação estética das essências metafísicas segundo Crátilo.

Quanto a este movimento de nomeação, Sócrates declara a Hermógenes ser digno de um especialista, um professor capaz de legislar a suprema arte de compor palavras como instrumentos aceitos posteriormente pelo povo, para duas finalidades: *“O nome, por conseguinte, é instrumento para informar a respeito das coisas e para separá-las, tal como a lançadeira separa os fios da*

teia.” (388 c). Portanto esse legislador, fazedor de nomes, deve possuir a capacidade de intuir de forma natural sua compreensão das coisas no processo de nomeá-las, tal qual o fez, segundo a tradição judaica, o primeiro homem *Adam* (אָדָם), quando Deus lhe apresentou toda a sua obra para que este a nomeasse.

Nesse episódio⁴⁰, entende-se que *Adam* possuía um sentido adicional capaz de compreender a essência das coisas para captar o nome que precisamente a definisse no idioma sagrado. A teoria da anamnese corroboraria o “sentido” apurado de *Adam* em enxergar os nomes nas coisas reais, similar ao que Platão apresentava como a possibilidade de lembrar das Formas, conforme apresentado por Ackrill. Ou, como dito por Sócrates em 401 b:

Tudo indica, meu caro Hermógenes, que os primeiros atribuidores de nomes não eram espíritos medíocres, porém conhecedores dos fenômenos celestes, e todos eles capazes de altos vôos. (...) Para mim, é fora de dúvida que a instituição dos nomes foi obra de homens desse quilate.

Surge então uma questão prática ao analisarmos a quantidade de palavras ou distintos nomes com que os variados povos atribuíram às coisas; será uma contradição o fato de encontrarmos termos distintos para uma mesma essência em idiomas diferentes? Haverá um melhor legislador do que outro no processo de nomeação ou todas as formas de conferir palavras às essências são igualmente válidas, ainda que distintas? O capítulo bíblico que explica a origem dos diversos idiomas existentes no mundo, conhecido como o episódio da Torre de Babel⁴¹ é suficiente para demonstrar as variações em nossa comunicação? A essa problemática, Sócrates aplica a ideia de que o artífice criador de nomes enxerga as essências de acordo com sua perspectiva, que pode ser diferente de seu colega legislador em outro povo, lugar ou época (390 a). Sócrates procura afastar a ideia de que estejam equivocados os legisladores, fazedores de nomes, bem como que haja uma espécie de hierarquia entre eles. Todos aproximam-se das essências naturais das coisas no processo de nomeação, ainda que por instrumentos diferentes, o que justificaria a existência

de vários nomes a uma mesma essência nos diferentes idiomas; o que não quer dizer em absoluto que qualquer um seja capaz do ato de nomear.

Deste ponto em diante, Sócrates desfila uma série de nomes e suas possíveis origens no idioma grego, justificando, inclusive, sua teoria de permutações através de acréscimos ou supressão de letras, a partir dos quais são formadas novas palavras de significados distintos, numa busca incessante pelos nomes essenciais ou radicais (399 a). É de especial interesse esse movimento, uma vez que a cosmogonia judaica a partir do alfabeto hebraico tem exatamente a mesma intenção ao combinar as infinitas possibilidades em seu alfabeto de 22 letras, na criação não só das palavras, mas de tudo o que existe no mundo⁴².

O que limitará, então, a busca até a raiz dos termos senão quando encontrarmos as palavras mais primitivas, das quais não se pode mais ir adiante à procura de outras derivações? É precisamente esta pergunta colocada por Sócrates a Hermógenes a partir de 422 a. Nesse momento, ele passa a explicar a teoria de que os nomes mais primitivos, dos quais não se pode mais raciocinar em termos de etimologia, pois já são seus nomes originais, guardam a característica de terem sido os primeiros apontados pelos inventores de nomes de acordo com sua natureza.

Porém, alerta Sócrates, não podemos rapidamente chegar à conclusão de que o ato de nomear é uma simples imitação, um espelhamento daquilo que percebemos com nossos sentidos. Não se trata de repetir com nossa voz ou com nossas pinturas os sons ou desenhos que se nos apresentam; isto é insuficiente para criar nomes, somente reproduz o efeito desses seres ou objetos por nós avistados. O que faz o nomeador ou legislador de nomes é mais complexo, pois busca na própria essência da coisa vista e identifica precisamente o nome a ser chamado, através de sílabas e letras (423 e). Mas é mais adiante, entre 424 d e 425 b, que revela o possível método empregado pelos legisladores.

Acredita terem iniciado por distintas combinações de vogais e depois de consoantes, caminhando dos sons mais puros e simples emitidos por nossa

boca até os mais complexos, para a formação das sílabas que melhor reproduzissem os objetos existentes no ato de nomeá-los. Assim como pesquisas filológicas tratam de demonstrar a origem das mais diversas palavras em distintos idiomas, Sócrates faz uma apreciação da relação entre letras e possíveis significados no processo de formação das palavras mais primitivas.

Inicia este comentário em 426 c chegando até 427 d. Destes, podemos ressaltar que a letra correspondente em nosso idioma ao som de “R” expressaria movimento, bem como o “I” interior, o “T” algo estático ou parado, o “L” alguma coisa lisa e assim sucessivamente com várias letras.

Em 432 b há um comparativo interessante com o idioma hebraico, acerca da justeza dos nomes em sua quantidade, pois no hebraico cada letra tem seu correspondente numérico; portanto, cada palavra também obedece a uma qualidade de significado que vem não só da ordem da essência, mas também de sua atribuição numérica ou quantitativa. Assim sendo, ao se modificar minimamente que seja, acrescentando ou suprimindo letras, altera-se o sentido do que se quer dizer, apontando para outro objeto.

Resta a Crátilo ainda uma dúvida: se este processo de representação por imitação é o mesmo em qualquer tempo e local, ou pode variar segundo suas idiossincrasias. Na sua opinião esse fenômeno não deveria ocorrer, embora reconheça que acontece, por conta do costume ou da seguida repetição com que se dá. Sócrates imediatamente compara esse costume à convenção defendida por Hermógenes (435 b), defendendo a representação, sempre que possível, a maior semelhança entre a imitação e o objeto. Em função disso, chega à conclusão de que o costume e a convenção aplacam as dessemelhanças entre sílabas e letras dos objetos aos quais se pretende nomear (435 c).

A única saída encontrada por Crátilo para esse dilema é regressar ao argumento anterior, de que somente um poder sobrenatural, digno dos deuses está apto para legislar nomes perfeitos, admitindo então a possibilidade de erro dos legisladores humanos nos casos elencados por Sócrates como conflitantes com a imitação por semelhança.

Considerações finais

Em outra oportunidade faremos as comparações devidas com os textos de Agostinho *De Magistro*, bem como *Ensaio da origem dos idiomas* de Rousseau, que versam por distintos caminhos em busca da natureza da linguagem e sua finalidade. No caso do *Crátilo* platônico, podemos enxergar semelhanças a partir da Teoria das Formas e das Ideias, assim como diversas diferenças, aqui detalhadas, além do fato de jamais mencionar a linguagem como certa cosmogonia, precisamente apresentada pelo *Séfer Yetsiráh* a partir do alfabeto hebraico e sua origem de palavras e nomes.

Para finalizar, remetemo-nos a Ouaknin⁴³ no comparativo entre as palavras *SeFeR* (livro רפֿרֿוֹ) e *SHeM* (nome מִשְׁמֵחַ), que no hebraico possuem ambas os valores numéricos de 340 a partir da constituição de suas letras, emparentando-as, ou como enunciado por Blanchot:

Se há um mundo onde, buscando a liberdade e regras de vida, o que encontramos não é o mundo, mas o livro, o mistério e o comando de um livro, esse mundo é o judaísmo, lá onde se afirma, no começo de tudo, o poder da palavra e da exegese, onde tudo parte de um texto e tudo retorna a ele, livro único, do qual deriva um cortejo prodigioso de livros, biblioteca não somente universal, mas que faz as vezes de universo nele e é mais vasta, mais enigmática que ele.⁴⁴

Dito de outra maneira, Marlène Zarader (lembrada por Ouaknin) faz a seguinte relação:

se a Bíblia pôde fazer derivar sua estrutura do mundo da estrutura da língua, é porque a língua é previamente pensada como abrigo de toda presença. E esta é bem a razão pela qual brincar com as palavras é deixar as palavras nos dizerem o que são as coisas; aproximar vocábulos de mesma raiz é deixar se desdobrar uma proximidade de essência.⁴⁵

Bibliografia

ACKRILL, J.L. "Language and Reality in Plato's *Cratylus*". Publicado originalmente em *Studi di Filosofia Antica*, 1994, pp. 9-24. Republicado em: *Essays on Plato and Aristotle*. Oxford: Claredon Press, 1997; e também em: FINE, Gail (ed.). *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*, Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 125.

AGOSTINHO. *De Magistro*. Trad. Angelo Ricci, séries: Os Pensadores. 1ª Edição. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973.

BARNEY, Rachel. *Names and Nature in Plato's Cratylus*. Garland Press, 2001, p. 28-29.
DUJOVNE, León. *Kabbala Sefer Yetsira, El Libro de la Creacion*. Buenos Aires: Editorial Sigal, 1992.

_____. *El Zohar (Versión Castellana)*. Buenos Aires, Editorial Sigal, 1992.

FINE, Gail. "Plato on Naming". Publicado pela primeira vez em *Philosophical Quarterly*, 27, 1977; republicado no livro de Gail Fine, *Plato on Knowledge and the Forms: selected essays*. Oxford: Claredon Press, 2003, p. 120.

_____. (ed.). *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*, Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 141.

GLAZERSON, Matityahu. *Letters of Fire – Mystical Insights into Hebrew Language*. Trad. S. Fuchs. Jerusalem/New York: Feldheim Publishers, 1991.

HAYMAN, A. Peter. *Sefer Yesira*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

IDEL, Moshe. *Cabala Novas Perspectivas*. Trad. Margarida Goldszajn. São Paulo: Perspectiva, 2000.

_____. (org.). *Cabala, Cabalismo e Cabalistas*. Trad. Jacob Guinzburg & equipe. São Paulo: Perspectiva, 2008.

KAPLAN, Aryeh. *Séfer Ietsirá – O Livro da Criação – Teoria e Prática*. Trad. Erwin Von-Rommel Vianna Pamplona. São Paulo: Editora Séfer, 2005.

_____. *O Bahir – O Livro da Iluminação – atribuído ao Rabino Nehuniá ben haKana*. Trad. Maria Regina Nogueira. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.

LIPINER, Elias. *As Letras do Alfabeto na criação do mundo – Contribuição à pesquisa da natureza da linguagem*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

_____. *Hazon ha-otiyot: torat ha-ideot shel ha-alfabet ha-Ivri*. Yerushalayim: Hotsaat sefarim al shem Y. L. Magnes, ha-Universitah ha-Ivrit, 1989.

MELAMED, Meir Matzliah. (Traduções e comentários). *A Lei de Moisés*. Rio de Janeiro: Beth-El, 1962.

MUNK, Michael L. *The Wisdom in the Hebrew Alphabet*. New York: Mesorah Publications, 1998.

OUAKNIN, Marc-Alain. *Biblioterapia*. Trad. Nicolás N. Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. *Mysteries of the Alphabet, the origins of writing*. Trad. Josephine Bacon. New York, Abbeville Press Publishers, 1999.

PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes, Series: *Platão Diálogos*, Belém: Editora Universitária UFPA, 3ª Edição Revisada, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Trad. Fulvia M. L. Moretto. 3ª. Edição, Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

SCHOLEM, Gershom G. *Cabala. Enciclopédia Judaica Vol. 9*. Trad. Hinda Burlamaqui, Júlio Cesar C. Guimarães, Maria Lúcia W.P. Braga. Rio de Janeiro: A. Koogan, 1989.

_____. *A Cabala e seu Simbolismo*. Trad. Hans Borger e Jacob Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1988.

_____. *Nome de Deus e Teoria da Linguagem e Outros*. Trad. Hans Borger e Jacob Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1999.

_____. *As Grandes Correntes da Mística Judaica*. Trad. Jacob Guinsburg & equipe. São Paulo: Perspectiva, 1995.

WEINREB, Friedrich. *Kabbala. La Bíblia: divino proyecto del mundo*. Trad. Juana Danis. Buenos Aires: Editorial Sigal, 1991.

¹ Conferência apresentada pelo autor no 15º World Congress of Jewish Studies, em Agosto de 2009, na Universidade Hebraica de Jerusalém, Israel.

² LIPINER, Elias. *Hazon ha-otiyot: torat ha-ideot shel ha-alfabet ha-Ivri*. Yerushalayim : Hotsaat sefarim al shem Y. L. Magnes, ha- Universitah ha-Ivrit, 1989.

³ HAYMAN, A. Peter. *Sefer Yesira*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2004.

⁴ KAPLAN, Aryeh. *Sêfer Yetsirá – O Livro da Criação – Teoria e Prática*. Trad. Erwin Von-Rommel Vianna Pamplona. São Paulo, Editora Sêfer, 2005.

⁵ DUJOVNE, León. *Kabbala Sefer Yetsira, El Libro de la Creación*. Buenos Aires, Editorial Sigal, 1992.

⁶ “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.” Jo 1:1.

⁷ A transliteração de termos em Hebraico ao Português (quando com a intenção de analisar cada uma de suas letras) obedeceu critérios para facilitar ao leitor, ressaltando em maiúsculas as 22 consoantes do alfabeto Hebraico e em minúsculas as distintas vogais, correspondentes à fonética mais adequado ao Português.

⁸ SCHOLEM, Gershom G. *Nome de Deus e Teoria da Linguagem e Outros*. Trad. Hans Borger e Jacob Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1999. p. 31.

⁹ PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes, Séries: *Platão Diálogos*, Belém: Editora Universitária UFPA, 3ª Edição Revisada, 2001.

¹⁰ AGOSTINHO. *De Magistro*. Trad. Angelo Ricci, Séries: *Os Pensadores*, São Paulo: Editora Abril Cultural, 1ª Edição, 1973.

¹¹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Trad. Fulvia M. L. Moretto. 3ª. Edição, Campinas, SP, Editora da Unicamp, 2008.

¹² SCHOLEM, Gershom G. *Nome de Deus e Teoria da Linguagem e Outros*. Trad. Hans Borger e Jacob Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1999. p. 21.

¹³ Refere-se à situação “Vã e Vazia” ou “amorfa”, Genesis I:1, na qual se encontrava o mundo.

¹⁴ Akiva Ben Yossef ou simplesmente Rabi Akiva (50 – 135), considerado por muitos como um dos fundadores do Judaísmo Rabínico.

- ¹⁵ SCHOLEM, 1999, p. 10.
- ¹⁶ SCHOLEM, 1999, p. 12.
- ¹⁷ KAPLAN, 2005, 2:5, p. 149.
- ¹⁸ *Berachot*, 55^a. Lembrado por Scholem (1999, p. 20).
- ¹⁹ KAPLAN, 2005, p. 28.
- ²⁰ SCHOLEM, 1999, p. 26.
- ²¹ SCHOLEM, 1999, p. 30.
- ²² SCHOLEM, 1999, p. 31.
- ²³ LIPINER, 1992, p. 58.
- ²⁴ LIPINER, 1992, p. 107.
- ²⁵ SCHOLEM, 1999, p. 33.
- ²⁶ SCHOLEM, 1999, p. 48.
- ²⁷ LIPINER, 1992, p. 59, sobre o Zohar.
- ²⁸ KAPLAN, ARYEH. *O Bahir – O Livro da Iluminação – atribuído ao Rabino Nehuniá ben haKana*. Trad. Maria Regina Nogueira. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1992 p. 30.
- ²⁹ KAPLAN, 1992, p. 31.
- ³⁰ SCHOLEM, 1999, p. 51.
- ³¹ SCHOLEM, 1999, p. 55.
- ³² SCHOLEM, 1999, p. 53.
- ³³ OUKNIN, MARC-ALAIN. *Mysteries of the Alphabet, the origins of writing*. Trad. Josephine Bacon. New York, Abbeville Press Publishers, 1999.
- ³⁴ OUKNIN, 1999, p. 79.
- ³⁵ LIPINER, 1992, p. 14.
- ³⁶ Exodus, XX:4.
- ³⁷ LIPINER, 1992, p. 105.
- ³⁸ ACKRILL, J.L. “Language and Reality in Plato’s *Cratylus*”. Publicado originalmente em *Studi di Filosofia Antica*, 1994, pp.9-24. Republicado em: *Essays on Plato and Aristotle*. Oxford: Claredon Press, 1997; e também em: FINE, Gail (ed.). *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*, Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 125.
- ³⁹ FINE, Gail. “Plato on Naming”. Publicado pela primeira vez em *Philosophical Quarterly*, 27, 1977; republicado no livro de Gail Fine, *Plato on Knowledge and the Forms: selected essays*. Oxford: Claredon Press, 2003, p. 120.
- ⁴⁰ “E formou o Eterno Deus, da terra, todo o animal do campo e toda a ave dos céus, e trouxe ao homem para ver como as chamaria; e tudo o que chamaria o homem à alma viva, esse seria o seu nome. E chamou o homem nomes a todo o quadrúpede e ave dos céus e a todo o animal do campo e para ele (o homem) não achou uma companheira frente a ele.” Gênesis, II: 19,20. MELAMED, Meir Matzliach. (Tradução e Comentários). *A Lei de Moisés*. Rio de Janeiro, Beth-El, 1962.
- ⁴¹ Gênesis, XI: 1-9. *A Lei de Moisés e As Haftarot*, com Tradução, Explicação e Comentários pelo Rabino Meir Matzliach Melamed, Gráfica e Editora Danúbio S.A. Rio de Janeiro, 1980. P. 27-28
- ⁴² “Vinte e duas letras Fundação: Ele as gravou, esculpiu, permutou, pesou, transformou, E com elas, Ele descreveu tudo o que formou e tudo o que seria formado.” Kaplan, Aryeh, *Sefer Ietsirá*, 2:2. P. 126.
- עשרים ושתים אותיות יסוד חקקן הצבן צרפן שקלן והמירן וצר בהם את כל היצור ואת כל העמיד לצור
- ⁴³ OUKNIN, 1996, p. 71.
- ⁴⁴ Idem, p.71, M. Blanchot, *L’entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 575.
- ⁴⁵ Idem, p. 25. M. Zarader, *La Dette impensée. Heidegger et l’héritage hébraïque*, Paris, Éd. Du Seuil, 1990.