

ספר יצירה

LIBRO DE LA CREACIÓN

Edición y traducción del hebreo de Manuel Forcano

EDICIÓN BILINGÜE

FRAGMENTA EDITORIAL

La lengua no tiene huesos, pero tiene el poder de romperlos.

MENAJEM HA-MEIRÍ DE PERPIÑÁN, SIGLO XIII

*A Montserrat Figueras, porque puso música y voz
a un fragmento del Libro de la Creación
e incrementó así el poder y la magia
de esas antiguas palabras hijas del enigma.*

In memoriam.

Publicado por FRAGMENTA EDITORIAL, SLL
Plaça del Nord, 4, pral. 1.ª
08024 Barcelona
www.fragmenta.es
fragmenta@fragmenta.es

Colección FRAGMENTOS, 16

Primera edición FEBRERO DEL 2013

Producción editorial IGNASI MORETA
Producción gráfica INÈS CASTEL-BRANCO

Impresión y encuadernación AGPOGRAF, SA

© 2013 MANUEL FORCANO
por la edición y la traducción del texto

© 2013 FRAGMENTA EDITORIAL
por esta edición

Depósito legal B. 5.884-2013
ISBN 978-84-92416-71-4

PRINTED IN SPAIN

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
<i>El sentido del misterio</i>	9
<i>La obra de la Creación</i>	12
<i>¿Un texto anónimo?</i>	21
<i>¿Un texto abistórico?</i>	26
<i>Recensiones y comentarios</i>	34
<i>Sobre la traducción</i>	41
<i>Bibliografía</i>	45

LIBRO DE LA CREACIÓN

RECENSIÓN CORTA	49
Capítulo I	52
Capítulo II	62
Capítulo III	68
Capítulo IV	74
Capítulo V	80
Capítulo VI	86
RECENSIÓN LARGA	95
Capítulo I	98
Capítulo II	110
Capítulo III	118
Capítulo IV	126
Capítulo V	138
Capítulo VI	156

INTRODUCCIÓN

EL SENTIDO DEL MISTERIO

*Lo más bello y más profundo que el hombre
puede experimentar es el sentido del misterio.
Es el principio que sustenta la religión y toda empresa
artística o científica seria.*

ALBERT EINSTEIN

«MISTERIO» ES LA MEJOR palabra para definir el *Libro de la Creación*, un breve y antiguo opúsculo de especulación cosmológica y cosmogónica de origen impreciso, de difícil datación, de autor desconocido, de contenido confuso, de estilo lacónico y de sintaxis oscura, quizás el texto más enigmático de la literatura hebrea de todos los tiempos. Sin embargo, a pesar de su brevedad y de las extremas dificultades para comprender su mensaje, nunca tan pocas palabras habían tenido tanto poder ni habían fascinado tantas mentes preclaras. El *Libro de la Creación* es el primer ensayo especulativo conocido del pensamiento judío en lengua hebrea y cabe considerarlo, por lo tanto, como el sustrato conceptual de varios sistemas de la filosofía y la mística judaicas. Pocos libros en hebreo han ejercido, después de la conclusión de la redacción del Talmud, una influencia tan decisiva en el desarrollo del pensamiento judío; en lo que respecta específicamente a la literatura de especulación esotérico-mística,

el *Libro de la Creación* es un texto fundamental e indispensable; y, por lo que se refiere a la cábala judía, es un libro fundacional y, por muchos, considerado sagrado.

Conservado en dos antiguas recensiones, una muy breve de 1.300 palabras y otra un poco más larga de no más de 2.500 que pueden caber en una sola página,¹ el texto del *Libro de la Creación* ha sido interpretado durante más de mil años de maneras muy distintas y, a menudo, divergentes, ya sea como un tratado filosófico, como un manual de magia blanca, como una guía de meditación, como un opúsculo cosmológico, como un vademécum para la cábala e, incluso, como un tratado de gramática sobre la estructura y la fonética de la lengua hebrea. Su encriptado mensaje y un estilo que se caracteriza por ser obtuso e intencionadamente oscuro, muy cercano al oráculo, han permitido este amplio abanico de posibilidades interpretativas, y queda claro que su autor buscaba ser entendido exclusivamente por una minoría escogida que quizás dominaba el código interno que permitía descifrar sus versículos, instrucciones y sentencias. La intención del autor era, claramente, esotérica, esto es, que el *Libro de la Creación* fuera verdaderamente entendido solo por unos pocos, y a la vista del texto denso y repetitivo que nos ofrecen las más antiguas recensiones que se han conservado, lo consiguió.

Único por su forma y su contenido, el *Libro de la Creación* pronto llamó la atención de los exégetas desde que empezó a circular: los primeros en citarlo, como los rabinos del

¹ Cf. Nicolas SED, «Le Sefer Yesira. L'édition critique, le texte primitif, la grammaire et la métaphyque», *Revue d'Études Juives*, núm. 132 (1973), p. 515.

Talmud, lo consideraron un formulario mágico; posteriormente, entre los siglos X y XII, fueron los racionalistas los que lo examinaron, especialmente el primer capítulo, como si se tratara de un antiguo tratado de filosofía; y finalmente, a partir de finales del siglo XII, fueron los místicos los que forzaron el texto para que se adecuara al molde de la cábala y los que lo consideraron un manual de meditación sobre el origen del cosmos, del mundo, del hombre. Pero cada cabalista, a su turno, intentó hacer decir al texto lo que proponía como sistema especulativo; es por eso que, en el centenar de comentarios que se han conservado, los autores se esfuerzan por legitimar en él sus propias ideas más que por descifrar realmente el sentido original de la obra.

Así pues, el *Libro de la Creación* no es propiamente una obra cabalística, pero sí un texto cuyas formulaciones forman un conglomerado indivisible de términos abstractos y de imágenes concretas que impresionó, y de qué manera, la sensibilidad y la espiritualidad de los rabinos medievales con aspiraciones místicas. Los cabalistas consideraron esta obra una fuente inagotable de misterios que podía explicar de alguna manera el origen del mundo y su organización, y tanta fue la fascinación que despertó entre todos los que se entregaron a hacer cábalas, que al *Libro de la Creación* se le ha llegado a denominar el primer tratado de cábala o, mejor dicho, de la protocábala. Y con razón: todos sus principios y las palabras clave de la cábala medieval se encuentran reunidos en esta corta colección de fórmulas concisas y de sentencias a primera vista incomprensibles, pero de una fuerza poética extraordinariamente sugerente y que no deja indiferente a ningún lector.

LA OBRA DE LA CREACIÓN

Sepas que aquellas cosas que crees que no tienen utilidad alguna, como las moscas o los mosquitos, también cuentan en la obra de la creación.

MIDRASH, GÉNESIS RABÁ 10,5

El *Libro de la Creación* ofrece un discurso suficientemente compacto sobre cosmogonía y cosmología con una clara intención de distanciarse del modo en que se expone la creación del mundo en el libro del Génesis y de todo lo que tradicionalmente han dicho al respecto los rabinos del Talmud o del Midrash. El autor no utiliza el término bíblico para *crear* (*bará*), sino otros verbos como *trazar* (*jaqaq*), *diseñar* (*jatsab*) y *formar* (*yatsar*); tampoco cita a ninguna autoridad y muy raramente algún versículo bíblico, a excepción de la mención final al patriarca Abraham, a quien se atribuye la paternidad de la obra. Queda patente, pues, que la mano redactora bebe de otras fuentes, que se inspira en ideas y conceptos astrológicos y cosmogónicos especialmente procedentes del gnosticismo.

Con el *Libro de la Creación* el judaísmo se dota de una nueva manera de explicar la Creación: Dios crea el mundo, pero lo hace a través del poder de las letras del alfabeto hebreo. El proceso de formación del mundo es entonces esencialmente lingüístico y se basa en las combinaciones de las letras: cada ser existente contiene de algún modo estos elementos lingüísticos y existe gracias a su poder. El autor, en un tono autoritario y solemne, expone una concepción mágica del poder creativo y milagroso de las letras y las palabras, y revela, por lo tanto, que no perseguía solamente fines retóricos sino también taumatúrgicos. De este modo,

el *Libro de la Creación* es un tratado que, a parte de permitir vislumbrar los misterios de la creación, también da fórmulas milagrosas para crear seres vivientes: si Dios había creado al hombre y lo había hecho a imagen y semejanza suya, este también podía, pues, crear, siempre que dispusiera apropiadamente de las palabras dadoras de vida a partir de los juegos de letras, así como del conocimiento del nombre sagrado de Dios. Los primeros exégetas del *Libro de la Creación* lo consideraron, consecuentemente, un manual de magia donde se indicaban las instrucciones precisas para, a través de un ejercicio de combinatoria y permutación de letras, imitar el acto creador de Dios, y el Talmud, en el tratado *Sanhedrin* 65b, nos da buena fe de ello: «Rabí Janina y rabí Oseas pasaban las vísperas de los sábados estudiando el *Libro de las Leyes de la Creación*, gracias al cual creaban un ternero de tres cuartos y luego se lo comían.»

El autor despliega su mensaje sobre el misticismo de la lengua hebrea en un texto que, generalmente, está dividido en seis capítulos. Sin embargo, la versión utilizada por el primer comentarista, el sabio rabino Saadia Gaón, en el siglo x, cuenta con ocho capítulos, y en algunas otras fuentes aparecen solo cinco (el quinto y el sexto capítulo se presentan combinados en uno solo). A pesar de las variantes, en las dos recensiones que han servido de base para los comentarios medievales que lo han hecho célebre, el *Libro de la Creación* expone sus especulaciones en seis capítulos, cuyo contenido, sin embargo, se puede dividir en cuatro partes:²

² Cf. Aryeh KAPLAN, *Sefer Yetzirah, The Book of Creation: in theory and practice*, Weiser Books, Boston, 1997, p. XI-XII; Paul B. FENTON, *Sefer Yetzirah ou Livre de la Création, exposé de cosmogonie hébraïque ancienne*, Payot & Rivages, París, 2002, p. 10-13.

Primera parte

Es en el primer capítulo donde se introducen las «treinta y dos vías misteriosas de la sabiduría» con las que Dios ha creado el mundo. Estas vías son las diez cifras o nombres primordiales, las célebres *sefirot*, y las veintidós letras del alefato hebreo. El término de *sefirá* (pl. *sefirot*) es un neologismo en la lengua hebraica que significa ‘cifra’, pero el uso de este término en lugar del nombre más común de *misparim* por ‘números’ indica que el autor quiere dejar bien claro que, más que de unas simples cifras, se trata de unos principios metafísicos o de etapas de la creación del mundo. Estas cifras creadas por Dios no son reales, sino abstractas o ideales, y representan el Espíritu de Dios, los tres elementos principales de la naturaleza y las seis dimensiones del espacio a partir de las cuales todo ha sido creado: el libro solo intenta explicar —aunque de forma velada— cómo el poder de Dios infinito puede manifestarse en el universo.³

Según el autor, las *sefirot* describen un proceso cosmogónico donde de la primera *sefirá*, el Espíritu de Dios dador de vida, aparecerá el aire primordial a partir del cual Dios creará o trazará las veintidós letras del alefato. De este aire aparecerán el agua y el fuego. Del agua primordial emergerá el caos cosmológico y, del fuego primordial, el Trono de la Gloria divina y toda la jerarquía angélica. Las seis *sefirot* restantes son las dimensiones o direcciones del espacio, y no se nos especifica si fueron creadas a partir de los cuatro elementos principales. Estas dimensiones vendrán selladas por seis permutaciones de las consonantes del nombre divino, idea

³ Cf. Dan COHN-SHERBOK, *Jewish mysticism: An anthology*, Oneworld, Oxford, 1995, p. 60-61.

que revela tanto la mística del lenguaje que impregna el libro como el uso teúrgico del nombre sagrado de Dios. El autor, intentando que las *jayot* o ‘bestias’ del Trono de la divinidad descritas por Ezequiel sean correlativas con las *sefirot*, califica estas últimas de servidoras que obedecen sus órdenes y se prosternan ante él, tal y como hacen los ángeles y los héroes de los primeros textos con tendencias místicas y esotéricas del judaísmo en la literatura de los Palacios o *Hejalot*.⁴ El texto también subraya la unicidad y la absoluta unidad de Dios, motivo por el cual parece claro que el autor, pese a beber de fuentes gnósticas para muchos conceptos e ideas, tiene una intención polémica contra el concepto gnóstico de la dualidad del principio creador del demiurgo.⁵

Para los cabalistas de la Edad Media estas *sefirot* se convertirán en las diez emanaciones de Dios, descritas y estructuradas en el llamado *Árbol de la Vida*. En el *Libro de la Creación*, de todas formas, aún no pueden leerse como lo que actualmente denota el término cabalístico de *sefirot*, sino que se trata, solamente, de los diez primeros números o cifras ideales que actúan, en combinación con las letras, en el proceso de la creación del mundo.

Sorprendentemente, o no, el concepto de las *sefirot* no vuelve a ser mencionado en los capítulos sucesivos del libro,

⁴ El término *Hejalot* (‘Palacios’) designa un conjunto de textos literarios de época talmúdica de carácter mágico y esotérico que proponen técnicas de ascensión para llegar a las estancias o palacios celestiales y contemplar la Carroza divina (*Merkabá*) o el Trono de Gloria de Dios tal y como aparecen descritos en Ez 1. Cf. Gershom SCHOLEM, *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala*, Riopiedras, Barcelona, 1994, p. 25-32; ÍDEM, *Los orígenes de la Cábala*, vol. I, Paidós Orientalia, Barcelona, 2001, p. 37-44; Roland GOETSCHÉL, *La Kabbale*, Presses Universitaires de France, París, 2006, p. 20-29.

⁵ Cf. FENTON, *Sefer Yesirah ou Livre de la Création*, p. 11.

cosa que hace creer a los investigadores que el *Libro de la Creación*, tal como en sus diversas versiones ha pervivido hasta nosotros, no es sino el resultado de una compilación de dos textos de orígenes distintos e incluso más antiguos. A raíz de esta omisión, los investigadores han optado por proponer que el autor del *Libro de la Creación* ha preferido exponer en el primer capítulo una creación ideal y pura del mundo, mientras que en los capítulos sucesivos aparece la otra creación, la real, fruto directo de las interconexiones de los elementos del habla, las letras.

Segunda parte

Es en el segundo capítulo donde se presentan las letras del alefato, así como la cifra de sus doscientas treinta y una posibles permutaciones. A diferencia del primer capítulo, ahora se presentan las letras como el fundamento de toda la creación, al menos de la creación real, efectuada por la dinámica del verbo, de la pronunciación, del habla.

El autor empieza por describir las clasificaciones de las letras principales, dobles y simples, y las divide en grupos fonéticamente; esta es la primera vez en la historia de la lingüística hebrea que aparece este tipo de división. A continuación pasa a exponer cómo a partir de la correcta combinatoria y la permutación binaria de las letras del alefato aparecen las doscientas treinta y una puertas que son el origen de la génesis del mundo y que son las vías, por lo tanto, para llevar a cabo como es debido el proceso de creación. De esta especulación entendemos que el autor concebía las raíces verbales hebreas bilíteras y, a consecuencia de esto, algunos investigadores han querido ver el *Libro de la Creación* como una especie de manual de gramática hebrea, o incluso como un compendio

de fórmulas mnemotécnicas para aprender el alefato y las características fonéticas de las letras.⁶

El autor, en imperativos, da instrucciones sobre cómo combinar las letras y permutarlas, pero de manera bastante velada y sin muchas indicaciones. Muchos cabalistas, de todas las épocas, han hecho cuadrar con éxito las tablas de este delicado ejercicio de combinatoria siguiendo diversos métodos, con soluciones, de todas formas, no siempre iguales ni nunca totalmente definitivas. El misterio está servido.

De este capítulo se desprende la idea de que el alefato hebreo, con todas sus posibles combinaciones, es la manifestación de un nombre único, el de la divinidad, y que, en su totalidad, puede ser considerado un nombre místico. A pesar de la importancia de las doscientas treinta y una puertas a partir de las cuales se efectúa el acto creativo, esta cifra no vuelve a ser mencionada en los capítulos sucesivos, ni tampoco la división fonética de las consonantes. El misterio continuará creciendo.

Tercera parte

La forman los capítulos tercero, cuarto y quinto, en los que se exponen respectivamente los tres grupos en que el autor ha dividido las consonantes del alefato hebreo: las principales, las dobles y las simples.

El capítulo tercero trata de las tres letras principales del alefato, *álef*, *mem* y *shin*, que representan los tres elementos

⁶ Es la tesis de Abraham EPSTEIN, «Recherches sur le Sefer Yeçira», *Revue d'Études Juives*, núm. 28 (1894), p. 95-97, así como del libro de Phineas MORDELL, *The origin of letters & numerals according to Sefer Yetzirah*, Samuel Weiser, Nueva York, 1975. Los investigadores más modernos, sin embargo, han rechazado totalmente estas suposiciones.

primordiales, el aire, el agua y el fuego, a partir de los cuales aparece la creación. Con la permutación de estas tres letras principales se crean las tres partes del universo, las tres estaciones del año y las tres partes en que se divide el cuerpo humano, aunque esta tesis contradiga en cierta manera la expuesta en el primer capítulo del libro, donde eran los números primordiales o *sefirot* los que, en combinación con las letras del alfabeto hebreo, provocaban la génesis del mundo. Por ser la primera letra, una de las centrales y una de las finales del conjunto del alfabeto, *álef*, *mem* y *shin* son la imagen de la balanza con la aguja que señala el equilibrio entre los dos platos del mérito y el demérito, de la retribución y el castigo.

El *álef* es la primera letra del alfabeto, y se le concederá una importancia extrema: pese a ser la primera, la Torá no comienza por *álef* sino por *bet*, y esto quiere decir que es una letra que está más allá de la Torá, que la precede. Su valor numérico es 1 (*ehad*, en hebreo), uno, la unidad, la unicidad, referencia directa a la divinidad: *Ehad* es uno de los cien nombres de Dios. El resto de las letras, pues, están dentro del *álef*, y ninguna otra existirá sin ella. El *álef* corresponde simbólicamente al primer día de la creación del mundo y es, al mismo tiempo, el aire que Dios insufla para dar vida a los seres vivientes. Se trata de una letra, pues, llena de vida, de fuerza, que inaugura, que empieza, que crea y que no es sino una contracción escrita de la divinidad. La *mem* es una letra situada en medio del alfabeto: es una fuerza unificadora, que concilia. Su valor numérico es 40, un número de claras resonancias bíblicas. *Mem* es el agua, un elemento purificador como lo fue el diluvio (*mabul*) que permite la regeneración. Y la *shin* es la penúltima letra. Tiene un valor numérico de 300. La *shin* es el fuego, un elemento

también purificador. De su forma escrita, sus tres brazos hacia arriba representan los tres patriarcas Abrahán, Isaac y Jacob. Los valores numéricos de *álef-mem-shin* (1+40+300) suman 341, esto es, 8 (3+4+1): si para el judaísmo el 7 representa la perfección, el 8 es un paso adelante y la entrada al mundo trascendente.

En el cuarto capítulo se trata el segundo grupo de siete letras «dobles», esto es, las consonantes que fonéticamente suenan duras o blandas (oclusivas o fricativas) si se escriben, o no, con un punto diacrítico, el *daguesh*. El hecho de que también aparezca la letra *resh* (la erre) es extraño, dado que esta letra, con o sin *daguesh*, se escribe y suena exactamente igual, y los gramáticos de época postalmúdica ya no la consideraron apta para formar parte de este grupo de letras. Sin embargo, en catorce versículos del texto bíblico aparecen sorprendentemente unas diez palabras con una *resh* con *daguesh*; esto explica que el autor la incluya, pues, entre las letras dobles. Con la permutación de estas letras se crean los siete planetas, los siete cielos, los siete días de la semana y los siete orificios del rostro (ojos, orejas, nariz y boca); asimismo, las siete letras dobles son las responsables de la aparición de los siete opósitos o antítesis de este mundo inherentes a la existencia humana. Las siete letras de este grupo también hacen referencia a las siete veces que aparece la frase «que estaba bien» durante el relato de la creación del mundo en el primer capítulo del Génesis. El 7 expresa, pues, la perfección de la creación de Dios.

En el capítulo quinto el autor presenta las doce letras simples que faltan para completar el alfabeto hebreo. Con ellas se crean las actividades principales del ser humano, así como las doce constelaciones que configuran los signos del

zodiaco, los doce meses del año y los doce órganos rectores del cuerpo humano que hacen posible la vida, y el autor detalla el dominio de cada letra en estos ámbitos. La combinación de estas letras simples contiene las raíces de todas las cosas, así como de la oposición entre el bien y el mal. El capítulo queda rubricado con el último párrafo —en la *recensión larga* del libro— donde se hace referencia a los misteriosos términos del Dragón, de la Esfera y del Corazón, los tres conceptos que los cabalistas interpretarán como alusiones a las puertas abiertas al éxtasis meditativo, a la experiencia mística.

Cuarta parte

La constituye el capítulo sexto y último del libro. El autor acaba su breve exposición, ya no da más instrucciones, desaparecen los imperativos: el manual ha terminado. Ahora recopila y corrobora y, a modo de sumario, hace repaso de lo que ha redactado hasta el momento: nos recuerda los tres elementos, las tres letras principales, las siete dobles, las doce simples, los siete planetas, las doce aristas diagonales, las tres partes del cuerpo, las reglas de los tres, de los siete, de los doce, de los diez, todos supeditados a lo que después se leerá como una mención a la experiencia mística: el enigmático Dragón, la Esfera y el Corazón. El concepto principal que se depende del opúsculo que ahora se cierra es la *Harmonia mundi*, la armonía del universo: hay tres niveles de existencia, el cósmico, el temporal y el personal, y cada letra o grupo de letras es responsable de cada uno de estos tres niveles.

La aparición por primera vez en este capítulo del concepto del *Árbol de la Vida* permitirá posteriormente a los cabalistas dibujar la célebre estructura donde se categorizan y se

jerarquizan las *sefirot*, las letras del alefato, y las treinta y dos vías misteriosas de sabiduría responsables de la creación. Y la mención de Abrahán en el último párrafo es la que da origen a la tradición de atribuir a este patriarca no solo el hecho de ser el autor del opúsculo, sino también de haber llevado a la práctica con éxito las instrucciones y los métodos descritos en sus capítulos. El autor hace referencia específica al título del libro, que es *Hiljot Yetsirá*, ‘Leyes de la Creación’, aunque la tradición haya acabado llamándolo Séfer Yetsirá, ‘Libro de la Creación’.

¿UN TEXTO ANÓNIMO?

Este es el libro de las letras de Abrahán, nuestro patriarca, llamado el Libro de la Creación, y cuando uno contempla lo que en él se dice, se da cuenta de que rezuma una sabiduría ilimitada.

JUDÁ BEN BARZILAI DE BARCELONA, SIGLO XII

El *Libro de la Creación* es un opúsculo anónimo pero con una larga y variada tradición de atribuciones. El último párrafo del libro, que funciona a modo de epílogo, menciona directamente al patriarca Abrahán, lo que ha provocado —como acabamos de ver— que se le asigne la paternidad del texto, así como el hecho de haber practicado las instrucciones y de conocer a fondo todos sus misterios. Los antiguos textos de la literatura de los *Hejalot* o *Palacios* como el *Séfer Raziel*, así como los primeros comentaristas como Saadia Gaón en el siglo x, u obras cabalísticas importantes como el *Zóhar*, no ponen en duda esta atribución, basada, además, en la evidencia de un versículo bíblico (Gn 12,5) que literalmente

reza: «Y Abrahán tomó las almas que habían hecho en Harrán.» Según algunos comentaristas, Abrahán, acompañado de alguien más,⁷ habría utilizado los poderes del *Libro de la Creación* para crear gente,⁸ siendo esta la primera vez que se menciona que las instrucciones del libro permiten la creación de un *gólem*, palabra hebrea que define una criatura de arcilla de forma humana creada de manera artificial en virtud de un acto mágico.⁹

La atribución de una obra a un personaje de renombre de la tradición no es nada extraña en la literatura antigua, donde el nombre del autor real no tenía ningún valor si uno quería que el texto fuese tenido en consideración y gozase de prestigio. Así, pues, no sorprende que el poderoso texto del *Libro de la Creación* recaiga sobre quien la Biblia hace ser el padre de la saga patriarcal de los antiguos israelitas y el personaje que pacta con Dios los términos de la Alianza con el pueblo judío. De este pacto, la tradición rabínica supone por parte de la divinidad una transmisión a Abrahán de secretos, misterios y saberes mágicos que tienen que ver con predic-

⁷ El verbo de Gn 12,5 es en plural (*habían hecho*), cosa que hace pensar a los comentaristas que utilizó el poder de las fórmulas del *Libro de la Creación* acompañado de alguien más, como de Shem, el hijo de Noé, según leemos en la *Pesikta jadata* 6,38, citado por Judá ben Barzilai de Barcelona (siglo XI-XII), o bien de Melquisedec, según leemos en el Talmud, tratado *Nedarim* 32b.

⁸ Rabí Abrahán ben David de Posquières, llamado *Rabad* (1120-1198), uno de los primeros cabalistas provenzales, lo expone en su comentario al *Libro de la Creación*, si bien hay evidencias de que este comentario es posterior, escrito hacia el 1430 y atribuible al rabino José ben Shalom Ashkenazi.

⁹ Cf. Moshe IDEL, *El Golem*, Siruela, Madrid, 2008, p. 39-40, que parafrasea una cita de Gershom Scholem en la *Encyclopædia Judaica*, vol. 7, col 753, s. v. *Golem*.

ciones astrológicas, conceptos de cosmogonía y fórmulas de permutación de letras que el patriarca y sus herederos habrían preservado oralmente hasta que se pusieron por escrito en el *Libro de la Creación*. De hecho, en un primer momento, y tal y como reportan los manuscritos más antiguos que se conservan de este texto, esta obra ostentaba el título de *Libro de las letras de nuestro patriarca Abrahán*.¹⁰

Si la tradición pseudoepigráfica hace que el autor del opúsculo se oculte bajo el disfraz del patriarca Abrahán, la literatura rabínica nos proporciona una lista de herederos orales de sus enseñanzas, misterios y secretos, o incluso insinuaciones de que quizás fueron estos los autores. El Talmud y algunos comentaristas atribuyen a los hijos mayores de Jacob el uso de los poderes del *Libro de la Creación* para crear animales y sirvientes.¹¹ Otro lugar en la Biblia donde los comentaristas han visto el uso del libro es en el Éxodo, cuando los israelitas construyen el Tabernáculo en el desierto, que no fue solamente una construcción física sino un microcosmos del universo, del cuerpo humano, del dominio espiritual. El Talmud afirma que el encargado de construir el Tabernáculo fue Betsalel, porque «conocía cómo permutar las letras con que fueron creados el cielo y la tierra».¹² Estos comentarios aparecen a raíz del versículo de Ex 31,2-3,

¹⁰ *Séfer otot de-Abraham abinu*. Cf. Ithamar GRUENWALD, «Some critical notes on the first part of Sefer Yezira», *Revue d'Études Juives*, núm. 132 (1973), p. 475-476.

¹¹ Cf. Talmud Yerushalmi, *Peá* 1,1, y Rashi (1040-1105) en el comentario de Gn 37,2.

¹² Cf. Talmud, *Berajot* 55a, citado también por Abrahán ben David de Posquières (*Rabad*) y Judá ben Barzilai de Barcelona. También por Rashi y Mosé ben Nahman de Gerona (1194-1270) al comentar Ex 31,2-3.

donde Dios declara: «He designado a Betsalel, hijo de Urí, y le he llenado del espíritu de Dios concediéndole habilidad, pericia y experiencia en toda clase de trabajos», cualidades que, a ojos primero de los talmudistas y después de los cabalistas, son necesarias para manipular correctamente las letras del alefato y llevar a cabo el acto creativo con el *Libro de la Creación*.

Otra tradición nos informa que el profeta Jeremías también quiso hacer uso del *Libro de la Creación*, que lo estudió a fondo con su hijo, llamado Ben Sira, y que fueron capaces de crear un *gólem* que, sin embargo, no preservaron.¹³ Algunas tradiciones aseveran que Jeremías o su hijo Ben Sira transmitieron oralmente los misterios del libro a un tal Yosef ben Uziel, un personaje citado en algunos *midrashim*¹⁴ que se remontan al siglo I d. C. y de quien se dice que podía haber escrito la más antigua de las recensiones del *Séfer Yetzirá* o bien, incluso, el primer comentario,¹⁵ con lo que podríamos aventurarnos, solo en el caso de dar crédito a estos supuestos, a fijar más o menos la datación de la obra justo en

¹³ Cf. *Pesikta jadata* en el *Bet Midrash* 6,37. Cf. MORDELL, *The origins of letter & numerals according to Sefer Yetzirah*, p. 51-52.

¹⁴ Los *midrashim* son comentarios de carácter legal, exegético o homilético, con un fuerte componente didáctico. Muchos de ellos explican y reflexionan sobre episodios y personajes ejemplarizantes de la Biblia y de rabinos de la época de la Mishná. Yosef ben Uziel aparece citado en el *midrash Alphabeta de-Ben Sira* —cf. Judah David EISENSTEIN (ed.), *Otsar Midrashim*, vol. I-II, Israel, 1969, p. 35-50—, así como en la misma *Baraita de Yosef ben Uziel*, donde explica como Jeremías le reveló los secretos del *Libro de la Creación*.

¹⁵ Así dan fe algunos manuscritos de la Bodleian Library de Oxford. Cf. MORDELL, *The origins of letters & numerals according to Sefer Yetzirah*, y KAPLAN, *Sefer Yetzirah*, p. 344, nota 42.

aquel siglo, datación no exenta —como veremos después— de dudas y de problemas aún por resolver.

No obstante, a partir del siglo XIII en la literatura cabalística también aparece la tradición de atribuir la autoría del libro al rabino Aqiba, una figura célebre de la literatura rabínica del siglo I d. C.¹⁶ Esta atribución está directamente relacionada con el hecho de que rabí Aqiba es, también según una tradición pseudoepigráfica, el autor de dos entretenidos *midrashim* sobre los nombres y el poder creativo de las veintidós letras del alefato hebreo: son *Las letras de Rabí Aqiba*,¹⁷ donde cada letra se presenta ante Dios y reclama las razones por no haber sido escogida para ser la primera letra con que se inicia la Torá. Dios responde a cada letra y las descarta una a una hasta la *bet* (b), y alaba la modestia y la buena compostura del *álef*; la primera letra, la más importante, la que las incluye a todas. El *casting* de las letras va seguido de una explicación sobre su forma escrita y sobre varias combinaciones y grupos que pueden conformar. Probablemente escritos entre los siglos VII y IX, y citados a partir del siglo X, por las similitudes que estos dos *midrashim* mantienen con lo que se expone sobre las letras en el *Libro de la Creación*, algunos cabalistas creyeron más acertado atribuir su autoría a

¹⁶ El cabalista Moisés ben Jacob Cordovero (1522-1570) lo menciona en su *Pardés Rimonim* 1,1, y el talmudista italiano rabí Isaac de Lattes (m. 1570) lo hace en sus *Responsa* sobre el libro del *Zohar*. Cf. KAPLAN, *Sefer Yetzirah*, p. XVII-XVIII y p. 345-346, nota 61.

¹⁷ *Midrashim Otiot de Rabí Aqiba*. Cf. las dos versiones de este *midrash* en EISENSTEIN (ed.), *Otsar Midrashim*, vol. II, p. 408-431, así como la descripción que nos dan Hermann Leberecht STRACK / Günter STEMBERGER, *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*, Institución San Jerónimo, Valencia, 1988, p. 459-460.

rabí Aqiba que al patriarca Abrahán. Saadia Gaón, el primer comentarista del *Sefer Yetsirá* en siglo X, ya observa, quizás un poco incrédulamente, que «los Antiguos pretenden que Abrahán fue su autor...», con lo que constatamos que desde tiempos muy remotos permanece incierto y sin resolver el enigma del anonimato del *Libro de la Creación*, aunque pretendientes, como hemos visto, no le faltaban.

¿UN TEXTO AHISTÓRICO?

Yo puedo coger algunas calabazas y, con el Libro de la Creación, convertirlas en bellos árboles. Estos, asimismo, producirán otros bellos árboles a su vez.

TALMUD DE JERUSALÉN, SANHEDRIN 41A

El *Libro de la Creación*, con sus pocas y desnudas palabras, mantiene silencio sobre el momento de su composición, y algunos investigadores, frente a las dificultades para precisar la época exacta, lo han llegado a definir como un texto ahistórico y suspendido en el vacío dentro de la historia de las religiones.¹⁸ Las opiniones son diversas y todas se basan en aspectos a veces muy diferentes y puntuales que otros indicios contradicen. El mensaje oscuro que destila el opúsculo parece obedecer a una adulteración del texto a lo largo de los siglos, como ya denuncia su primer comentarista, Saadia Gaón, en el siglo X: «No es un libro muy difundido, pero muchos individuos han sido negligentes a la hora de realizar

¹⁸ Cf. SCHOLEM, *Los orígenes de la Cábala*, vol. I, p. 44; SED, «Le Sefer Yesira», p. 514.

cambios y transcribir el texto»;¹⁹ también se queja otro de sus primeros comentaristas, también en el siglo X, el rabino Abú Sahl Dunás ben Tamim de Qayrawan:

Hay pretensiosos que creen entender bien, pero en verdad entienden mal. Algunos han explicado este libro en hebreo a partir de sus opiniones y apreciaciones equivocadas, y su texto entonces ha caído en manos de otros que son tan ignorantes como ellos. Estos últimos han considerado el comentario como si fuera parte integrante del texto, y aun han añadido su propio comentario, y así han echado a perder tanto el uno como el otro.²⁰

Así pues, a la voluntad de ser enigmático del autor desconocido se han añadido los errores de transmisión, así como las interpolaciones intencionadas de aquellos que, para demostrar sus teorías y completar mejor sus interpretaciones, violentaron el texto sin contemplaciones. El resultado final no es sino una obra ecléctica de estilo y de contenidos confusos que permite, históricamente hablando, situarla en distintas épocas; por eso, tal y como también hicieron sus comentaristas medievales, los investigadores modernos aún discuten y proponen teorías muy diversas sobre la época en la que cabe enmarcarla.²¹

¹⁹ Cf. Meyer LAMBERT, *Commentaire sur le Sefer Yesirah ou Livre de la Création par le Gaon Saadja de Fayyoum*, París, 1891, p. 34.

²⁰ Rabí Dunás ben Tamim interpreta el *Libro de la Creación* como una obra de carácter científico, de acuerdo y a partir de sus conocimientos astronómicos. Su comentario circuló ampliamente tanto en su versión original en árabe como en su traducción al hebreo, y contribuyó en buena medida a la difusión de algunos principios astronómicos en las comunidades judías de la cuenca mediterránea que tuvieron acceso a él.

²¹ Cf. KAPLAN, *Sefer Yetzirah*, p. XXII-XXIII, muestra una tabla con todas las opiniones de los investigadores y las distintas propuestas de datación.

Las referencias más antiguas sobre la existencia del *Libro de la Creación* son las que aparecen en el Talmud, en concreto cuando se mencionan directamente el título del libro,²² o bien cuando se presentan historias y anécdotas de rabinos que, haciendo de creadores, parecen conocer sus secretos y poderes.²³ El *Libro de la Creación*, originariamente, debió de ser durante un tiempo una recopilación de fórmulas mágicas y sentencias que existía solamente en su versión oral y que, enseñado y transmitido celosamente solo entre círculos esotéricos de rabinos que situamos cronológicamente en los primeros siglos de la era común, podía haberse puesto ya por escrito durante la época de la Mishná, en el siglo II. Ayudan a sostener esta tesis el estilo y las características del hebreo usado por el autor, así como las consideraciones relativas a la cuestión de la mística de las letras en la Antigüedad tardía, donde cabe tener en cuenta las corrientes neopitagóricas²⁴ y las doctrinas de la sabiduría divina de las sectas gnósticas.²⁵

²² Cf. Talmud, *Sanhedrin* 65b, y en versiones manuscritas, no impresas, del Talmud de Jerusalén en *Sanhedrin* 41a.

²³ En el tratado talmúdico de *Sanhedrin* 65b leemos que el reputado sabio Rabá «creó un hombre y lo envió a rabí Zeria. Este le empezó a hablar pero el otro no le contestaba. Entonces le soltó: “Tú eres una creatura hecha por los magos. Vuelve a tu polvo.”» Rashi y otros comentaristas coinciden en afirmar que esto solo podía ser posible gracias al *Libro de la Creación*.

²⁴ Los pitagóricos eran los astrónomos, músicos y matemáticos seguidores de las doctrinas esotéricas y metafísicas de Pitágoras (siglo V a. C.), que creían que todas las cosas son, esencialmente, números. Los neopitagóricos son los que reavivaron y restablecieron esta corriente de pensamiento, especialmente durante los siglos II-III d. C.

²⁵ El gnosticismo es un conjunto de creencias filosófico-religiosas defendidas mayoritariamente por sectas cristianas heterodoxas de los siglos I-II. De carácter elitista, los iniciados se salvaban de la maldad del mundo por medio del conocimiento introspectivo de la divinidad y no por la fe en Jesucristo.

A pesar de la diferencia de opiniones entre los entendidos, la mayoría de investigadores tiende a asumir actualmente que el *Libro de la Creación* fue redactado entre los siglos II y IV, es decir, en una época, a lo sumo, anterior a la clausura del Talmud.²⁶ El autor, con un hebreo estilísticamente calcado al de la Mishná, desarrolla su teoría sobre la división y las características de las consonantes del alefato hebreo, pero parece ignorar completamente el nombre y la función de las vocales, quizás porque el sistema y la nomenclatura fija de estas no se cerraría definitivamente hasta mucho más tarde, en el siglo X. La evocación del Santuario de Jerusalén en el capítulo IV como si fuera una realidad aún viva ha hecho pensar a algún investigador que la redacción del libro podría atrasarse aún más, a la época del Segundo Templo, es decir, en el siglo I,²⁷ y, de igual manera, algunos han creído que la especulación numérico-mística sobre las *sefirot* podría tener su origen en la obra del célebre filósofo neopitagórico Nicómaco de Gerasa (ca. 60 - ca. 120), originario de Palestina, autor de una aritmología mística,²⁸ o bien en la concepción simbólica y divina de las letras fenicias del gramático e his-

Los gnósticos desarrollaron una mística secreta de la salvación y sus creencias eran dualistas: el bien opuesto al mal, el espíritu a la materia, el alma al cuerpo, etc. También existió un gnosticismo judío, anterior a la aparición del cristianismo, basado en especulaciones teológicas y cosmogónicas similares, en este caso de origen oriental y de época helenística.

²⁶ La redacción del Talmud de Jerusalén se completa en el siglo IV, y el gran Talmud de Babilonia, en el siglo VI.

²⁷ Yehuda LIEBES, *Ars poetica in Sefer Yetsira* [en hebreo], Schocken, Tel Aviv, 2000, p. 229.

²⁸ La aritmología es la ciencia de los números y de la medición de las magnitudes.

toriador Filón de Biblos (64-141),²⁹ de modo que podríamos situar cronológicamente el *Séfer Yetsirá* en el siglo II.³⁰

El análisis detallado del contenido del texto revela una clara vinculación entre las especulaciones del libro sobre el alefato hebreo y la mística lingüística del sincretismo helénico de las sectas gnósticas, activas e influyentes, incluso dentro del judaísmo, entre los siglos I y III. La analogía del *Libro de la Creación* con las enseñanzas de Marcos el Gnóstico (siglo II), de la escuela de Valentín, son evidentes: también él dividía las letras del alfabeto griego en tres clases y las consideraba unas emanaciones simbólicas de los poderes de los tres elementos superiores. El obispo Ireneo de Lyon (siglo II), en su *Adversus haereses* (I,16), certifica la importancia que los gnósticos otorgaban al poder de las combinaciones y permutaciones de las letras para explicar la génesis y la formación de la multiplicidad desde la unidad.

Otro corpus de literatura gnóstica como las *Homilias pseudoclementinas*, un conjunto de escritos judeocristianos del siglo III, muestra también puntos en común con el *Libro de la Creación*, como el hecho de afirmar que el espíritu de Dios se transforma en *pneuma* ('aire'), y este en agua, y este en fuego y de él en piedras, casi la misma progresión que el autor de nuestro opúsculo muestra de las cuatro primeras *sefirot* (capítulo I). Las seis *sefirot* restantes, las limitaciones del espacio en las seis direcciones o dimensiones, se encuentran asimismo en los escritos clementinos en que Dios es descrito como el origen y el sello o límite de las seis infinitas dimen-

²⁹ Cf. Louis GINZBERG / Kaufmann KOHLER, «Sefer Yezirah», *Jewish Encyclopedia*, Nueva York, 1904 (disponible en <www.JewishEncyclopedia.com>).

³⁰ Cf. SED, «Le Sefer Yesira», p. 514.

siones del universo. La exposición que el *Libro de la Creación* hace sobre este «sellado» a partir de las seis combinaciones diferentes de la palabra formada por las tres consonantes *yod-he-vav* (YHV) al final del capítulo I, nos remite directamente a la misma función que representan en los papiros mágicos griegos y en las doctrinas gnósticas del sistema de Valentín las letras IAO. Las tres consonantes hebreas, que son al mismo tiempo las que forman el nombre sagrado de Dios, el *Tetragrammaton* (YHVH), funcionan dentro del alefato como *mater lectionis*, marcas vocálicas que representan la I, la A y la O. Este nombre de IAO, para los gnósticos, era la invocación que consolidaba el mundo en sus límites, y era reiteradamente utilizado como uno de los nombres del Dios supremo.³¹

Además de la doctrina del poder de las letras y del «sellado» de la Creación, en el *Libro de la Creación* también se hace presente la teoría de los contrastes en la naturaleza, llamadas por los gnósticos *syzygiai* o 'parejas', donde el mundo físico y el moral configuran toda una serie de opuestos pacificados y en equilibrio gracias a la unidad, Dios. De las tres letras principales del alefato que son el prototipo de creación de elementos contrarios como el agua (*mem*) y el fuego (*shin*), es el aire (*álef*) quien las equilibra, como bien lo describe el autor en el capítulo I. Asimismo, los siete pares de opuestos inherentes a la actividad humana enumerados en el capítulo IV confirman esta dependencia de la doctrina gnóstica y neopitagórica de los eones, parejas masculinas y femeninas de las emanaciones de Dios.³²

³¹ Cf. SCHOLEM, *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala*, p. 39-40; ÍDEM, *Los orígenes de la Cábala*, vol. I, p. 53-55.

³² Cf. GINZBERG / KOHLER, «Yezirah, Sefer / Gnostic elements», <www.JewishEncyclopedia.com>.

פרק ראשון

א שלשים ושתים נתיבות חכמה
חקק יי' צבאות שמו
בג' ספרים:
ספר ספר ספר

ב עשר ספירות בלימה,
כב' אותיות,
ג' אמות,
וז' כפולות,
וי"ב פשוטות יסוד.

ג עשר ספירות בלימה,
מספר עשר אצבעות,
ה' כנגד ה'.
וברית יחיד מכוונת באמצע
כמלת הלשון וכמלת המעור.

CAPÍTULO I

- I A través de treinta y dos vías misteriosas de sabiduría¹ el Señor de los Ejércitos ha trazado [su universo] de tres maneras:
con la escritura, con la cifra y con el relato.²
- 2 Diez cifras sin más³ y veintidós letras fundamentales:
tres principales,⁴
siete dobles⁵
y doce simples.⁶
- 3 Diez cifras sin más,
según el número de los diez dedos,
cinco ante cinco.
Y la alianza del Único está justo en medio,
como la alianza de la lengua⁷ y la alianza del miembro.⁸

¹ Estas treinta y dos vías son los diez números fundamentales y las veintidós letras del alefato hebreo. Son las treinta y dos veces que aparece el nombre de Dios (*Elohim*) en el primer capítulo del Génesis durante la creación del mundo.

² Es decir: con letras, con cifras y de la manera en que se pueden usar o combinar para contar o explicar algo.

³ El misterioso término hebreo *belimá* que acompaña a las cifras en estos primeros versos se podría traducir por 'sin nada más', 'solo', y proviene de Job 26,7: «Suspende la tierra sobre la nada.»

⁴ Literalmente 'madres', y son el *álef*, la *mem* y la *shin*, la primera, la cen-

tral y la penúltima letras del alefato.

⁵ Son siete letras del alefato que, con un punto diacrítico, duplican su carga fonética y se pronuncian de forma diferente. Son la *bet*, la *guímel*, la *dálet*, la *kaf*, la *pe*, la *resh* y la *tav*.

⁶ Son las demás letras del alefato hasta veintidós.

⁷ Se refiere a la habilidad de entender y utilizar los misterios de la lengua hebrea y del texto de la Torá.

⁸ Se refiere a la circuncisión, mandamiento de Dios a Abrahán y a su descendencia en Lv 12,3.

ד עשר ספירות בלימה,
 עשר לא תשע,
 עשר ולא עשתי עשר.
 הבן בחכמה וחכם בבינה,
 בחון בהן, וחקור מהן,
 ודע וחשב וצייר,
 והעמד דבר על בוריו,
 והושב יוצר על מכונו.

ה עשר ספירות בלימה,
 מדתן עשר שאין להן סוף.
 עומק ראשית, עומק אחרית,
 עומק טוב, עומק רע,
 עומק רום, עומק תחת,
 עומק מזרח, עומק מערב,
 עומק דרום, ועומק צפון,
 ואדון יחיד. אל מלך נאמן,
 מושל בכלן ממעון קדשו ועדי עד.

ו עשר ספירות בלימה,
 צביונן כמראה הבזק,
 ותכליתן אין להן קץ.
 ודברו בהן כרצוא ושוב
 ולמאמרו כסופה ירדפו
 לפני כסאו הן משתחוים.

ז עשר ספירות בלימה.
 נעוץ סופן בתחלתן

⁹ Son diez dimensiones, seis de espacio opuestas en su dirección: arriba-abajo, norte-sur, este-oeste, las seis direcciones que forman *el universo*; dos temporales:

- 4 Diez cifras sin más,
 diez y no nueve,
 diez y no once.
 Comprende con sabiduría y sé sabio con comprensión.
 Con ellas, examina, prueba
 y conoce, piensa, imagina,
 establece cada cosa en su esencia
 y sitúa al Creador en su sitio.
- 5 Diez cifras sin más,
 su medida es diez y son infinitas:
 profundidad del principio, profundidad del fin,
 profundidad del bien, profundidad del mal,
 profundidad del arriba, profundidad del abajo,
 profundidad del oriente, profundidad del occidente,
 profundidad del sur, profundidad del norte.⁹
 Y un único Señor, Dios, Rey fiel,
 que las domina a todas desde la morada de su santidad
 hasta la eternidad de las eternidades.
- 6 Diez cifras sin más,
 su apariencia es como la visión de un rayo
 y su límite es infinito.
 La palabra que está en ellas va y viene.
 Corren hacia lo que ordenó Dios como un huracán,
 y ante su trono se prosternan.
- 7 Diez cifras sin más,
 su fin ha sido fijado en su comienzo

el pasado y el futuro, o el principio y el final, y que forman *el año*; así como dos de carácter moral o espiritual: lo bueno y lo malo, y que forman *la persona*.

ותחלתן בסופן,
 כשלהבת קשורה בגחלת.
 דע וחשב וצור,
 שהיוצר אחד ואין בלעדו,
 ולפני אחד מה אתה סופר?

ח עשר ספירות בלימה,
 בלום פיך מלדבר,
 בלום לבך מלהרהר,
 ואם רץ לבך שוב למקום,
 שכך נאמר רצוא ושוב,
 ועל דבר זה נכרתה ברית.

ט עשר ספירות בלימה,
 אחת, רוח אלהים חיים,
 ברוך ומבורך שמו של חי העולמים,
 קול ורוח ודבר.
 וזו היא רוח הקודש.

י שתים, רוח מרוח,
 חקק וחצב בה כב' אותיות [יסוד]
 שלש אמות,
 ושבע כפולות,
 ויב' פשוטות.
 ורוח <בכל> אחת מהם.

¹⁰ Basado en el versículo de Ecl 4,8: «Hay quien vive solo, sin sucesor, sin hijos ni hermano.»

¹¹ En hebreo *Maqom*, literalmente 'lugar', utilizado como uno de los nombres de Dios. El autor del *Libro de la Creación* advierte de los peligros de la experiencia mística: si la vives, asegúrate de regresar al mundo real y no te pierdas al entrar en el Paraíso como le ocurrió a rabí Ben Zomá (Talmud,

y su comienzo en su fin
 como una llama unida a una brasa.
 Conoce, piensa e imagina
 que el Creador es único y que no tiene segundo.¹⁰
 Antes del uno, ¿qué cuentas?

8 Diez cifras sin más.
 Refrena tu boca para no hablar,
 refrena tu corazón para no pensar,
 y si tu corazón hecha a correr, regresa hacia el Lugar¹¹
 como está escrito *iban y venían*.¹²
 Respecto a esto se pactó la alianza.

9 Diez cifras sin más.
 Uno: es el Espíritu del Dios vivo.
 Bendito y loado sea el Nombre de la Vida de los mundos,
 voz, soplo y verbo.
 Este es el espíritu santo.

10 Dos: el aire viene del espíritu.
 Con él traza y diseña las veintidós letras [fundamentales]:
 tres principales,
 siete dobles
 y doce simples.
 Y el aire es <en todas> una de ellas.¹³

Jaguigah 14b).

¹² Cita de Ez 1,14, un versículo de la célebre visión del Carro divino: «Y las bestias iban y venían como el aspecto del rayo.»

¹³ Se refiere a la letra *álef*, que representa el aire; es la primera letra del alefeto y también la más importante, porque incluye en su interior a todas las demás letras.

יא שלש, מים מרוח.
 חקק וחצב בהן
 תהו ובהו,
 רפש וטיט.
 חקקן כמין ערוגה.
 חצבן כמין חומה.
 סיככן כמין מעזיבה.

יב ארבע, אש ממים.
 חקק וחצב בה כסא כבוד,
 ואופנים,
 ושרפים,
 וחיות הקדש,
 ומלאכי השרת.
 משלשתן יסד מעונו
 שנאמר עושה מלאכיו רוחות
 משרתיו אש לוהט.

יג חמש, חתם רום ביו"ה.
 שלש אמות,
 וקבען בשמו הגדול
 וחתם בהם שש קצוות.
 פנה למעלה וחתמו ביה"ו.

¹⁴ Basado en Is 64,1: «El fuego enciende [o hace hervir] el agua.»

¹⁵ Son una clase de ángeles o de seres celestiales que, con los querubines y los serafines, custodian el trono de Gloria de la divinidad.

¹⁶ Son otra clase de seres incorpóreos y celestiales, descritos a menudo con seis alas, y cuyo nombre significa, literalmente, 'que queman'.

¹⁷ Las *jayot* santas son las cuatro figuras que aparecen arrastrando el Carro divino de la visión del profeta Ezequiel (Ez 1,1-28) y que tienen

- II Tres: el agua viene del aire.
 Con ella traza y diseña
 el caos y el vacío,
 el limo y el barro.
 Hazte como una especie de parterre,
 levántala como si fuera un muro,
 cúbreala como con un techo.
- I2 Cuatro: el fuego viene del agua.¹⁴
 Con él traza y diseña el Trono de Gloria,
 los *ofanim*,¹⁵
 los *serafim*,¹⁶
 las *jayot*¹⁷
 y los ángeles servidores.
 A partir de estos tres, establece su morada,
 como está escrito *tomas por mensajeros a los vientos,*
al fuego llameante por ministro [Sal 104,4].
- I3 Cinco: sella el arriba con YHV.¹⁸
 [Toma] tres letras principales
 y fijalas en su gran Nombre.
 Sella con ellas las seis direcciones.
 Dirígete hacia el arriba y séllalo con la *yod*,
 la *he* y la *vav*.¹⁹

rostro de hombre, de león, de toro y de águila. El término, literalmente, podría traducirse por 'bestias', en el sentido de creaturas maravillosas o sobrenaturales.

¹⁸ Son las tres consonantes con las que se escribe el poderoso, sagrado e impronunciado nombre de Dios (YHVH).

¹⁹ A partir de este versículo el autor combina la posición de estas tres consonantes en cada sección.

- יָד שש, פנה לפניו,
פנה לאחוריו
וחתמו ביו"ה.
- טו שבע, חתם מזרח,
פנה לפניו, וחתמו בהי"ו.
- טז שמנה, חתם במערב,
פנה לאחוריו, וחתמו בהו"י.
- יז תשע, חתם בדרום,
פנה לימינו, וחתמו בוי"ה.
- יח עשר, חתם צפון,
פנה לשמאלו, וחתמו בוה"י.

- I4 Seis: dirígete ante él,
dirígete detrás de él,
y séllalo con la *yod*, la *vav* y la *he*.
- I5 Siete: sella el oriente,
dirígete ante él, y séllalo con la *he*, la *yod* y la *vav*.
- I6 Ocho: sella el occidente,
dirígete detrás de él, y séllalo con la *he*, la *vav* y la *yod*.
- I7 Nueve: sella el sur,
dirígete a su derecha, y séllalo con la *vav*, la *yod* y la *he*.
- I8 Diez: sella el norte,
dirígete a su izquierda, y séllalo con la *vav*, la *he* y la *yod*.