

PRESENCIA VIVA DE LA CABALA

FEDERICO GONZALEZ - MIREIA VALLS



Estela cananita del siglo XIII a. C.

INTRODUCCION

Los orígenes del pueblo judío y su religión son oscuros, como los de todos los pueblos y religiones, según hoy lo tiene bien claro la Historia de las Religiones, a la inversa de lo enfatizado por las distintas ramas abrahámicas que quieren tener la propiedad de la deidad, lo cual es característico de los tres monoteísmos, que consideran a cada una de sus tradiciones como única, a tal punto que la Historia nace cuando ellas aparecen o cuando se conocen sus libros sagrados que las unifican, lo que es particularmente tocante en lo que respecta al judaísmo y cristianismo que conservan casi todo el Antiguo Testamento (*Tanakh*), su Historia Sagrada, en común.

Rainer Albertz en su *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento* afirma:

De hecho, ninguna de las religiones conocidas se encontró con una especie de *tabula rasa* en materia religiosa, sino que se fue construyendo sobre categorías ya existentes. Y eso es válido para el cristianismo, para el budismo, para el islam y, naturalmente, también para la religión israelita.¹

En todo caso, la Toráh, o sea el Pentateuco, obra atribuida a la entidad llamada Moisés –aparte de las dos versiones del Génesis y otras

contradicciones que contiene— ha sido siempre tomada como lo más sagrado y el verdadero centro de su cultura, que ha ido consolidando la Tradición Judía tal cual ha llegado a nosotros, desde los mitos fundacionales, los Patriarcas, su descendencia y la constante del exilio y la persecución, al punto de hacerlos esclavos en ciertos períodos, aunque finalmente se liberan siempre.

Pero posteriormente con el reinado de David y Salomón y la construcción del Templo adquiere su máximo esplendor y brillo siendo la civilización mayor en muchos sentidos de toda el área.

La vida de este pueblo, según lo narran sus propios textos, es una constante paradoja y una permanente aventura, donde el Nombre de su divinidad va cambiando, lo que sirvió luego a los cabalistas como campo fértil de sus especulaciones que culminaron en la Edad Media, en España.

Así este pueblo de pastores, seminómades, o nómades, se va organizando lentamente, en tribus o clanes con estadías prolongadas en otras civilizaciones, como Egipto o Caldea,² y enriqueciéndose por estos saberes que siempre supo aprovechar y al mismo tiempo darles su característica propia basada en la Toráh, o ley, que incluye los diez mandamientos (*mitzbot*), recibidos por Moisés en el Monte Sinaí y que grabará en dos piedras, que junto con la Toráh escrita y los libros posteriores incluidos en el Antiguo Testamento constituyen el corazón de la religión y el orden judíos.

Y sobre todo la enseñanza oral y los comentarios esotéricos, metafísicos, que el propio legislador compartió con sus discípulos y éstos con otros hasta nuestro sol, según lo atestigua la Tradición del pueblo de Israel que desde el comienzo se hizo presente y cristalizó en la Cábala.³

Hasta ese momento su visión del mundo era "animista" y la presencia de lo sagrado se encuentra epifánicamente expresada por árboles (encinas), rocas (como es el caso de la piedra de Jacob en la que apoyó su cabeza y sintió su tremendo poder), o pozos, o fuentes santas.⁴

Tal cual ha sucedido con todos los pueblos que se conocen, muchos de los cuales han padecido análogas circunstancias o parecidas experiencias, que también se dan en el microcosmos y en la larguísima iniciación en el Camino del Conocimiento, por la correspondencia entre

el hombre y el universo.⁵

A estas líneas habría que agregar que es bajo el dominio griego que la antigua tradición hebrea florece y produce autores como Filón de Alejandría⁶ y el historiador Flavio Josefo; desde entonces el influjo griego ha sido permanente, como lo ha sido para los cristianos y posteriormente para el Islam, de lo cual es un ejemplo formal la obra del sufí Ibn el Arabi. Finalmente los islámicos introducen en buena parte ese pensamiento que hoy es el propio de los occidentales en toda Europa (luego pasará a América), como lo habían difundido anteriormente los romanos y bizantinos a través de sus Imperios.

Sin embargo para los judíos guiados por YHVH, el Orden, o la Ley, es, como se puede apreciar en el relato bíblico, susceptible de numerosas transgresiones por sus jefes es decir sus conductores elegidos por YHVH mismo, como es el caso de David y otros.⁷ Aunque las más graves sin duda son las atinentes a la confusión y suplantación de la magia vulgar o supersticiosa frente a la teúrgia y la revelación.

Este es un tema delicado ya que la distinción entre Magia y Teúrgia es apenas perceptible, aunque la Tradición Hebrea, es decir la Cábala, denota también a la magia y a sus practicantes –tal cual es evidente en ciertas partes de la Biblia– al igual que posteriormente lo haría José Chiquitilla (o Gikatilla) y otros, que en el siglo XIII en Sefarad repudiaban la magia de los ignorantes y literales al mismo tiempo que realizaban trabajos de trasfondo metafísico que actuaban a todos los niveles, como han sido siempre para la historia de este pueblo los pantáculos, transposiciones de letras y números, cuadrados mágicos y talismanes que reclaman la intervención del cosmos, sus misterios y Nombres Divinos irrumpiendo en el mundo del hombre.

Se debe decir que todos estos elementos son propios de la Tradición Hebrea, aunque pueden rastrearse muchos de otras civilizaciones con las que convivió y que no sólo han dado profetas que veían en sueños –lo que es tan importante en esta Tradición de grandes taumaturgos y augures como hacedores de la lluvia.⁸ Puesto que excelsos sabios y rabinos, distantes en el tiempo –pero que existen actualmente en verdad en otro plano de la realidad– están unidos sólidamente por la gran cadena áurea, en la que la misma voz de la deidad se hace presente.

O sea, la permanente presencia divina, ya que es el mismo YHVH quien

los ha protegido, pese a que una y otra vez se han desviado de la Tradición por lo que también los castiga y constantemente los somete a presión.

Los libros del Pentateuco parecen haber sido escritos por cuatro escuelas de sabiduría israelí que confluyeron finalmente en el propio texto. En efecto, son tres las corrientes que se mencionan contribuyendo a su creación: a) el documento Yahavista, b) el Elohistico y el sacerdotal y c) el Deuteronomio, distinto no sólo estilísticamente a los demás. El responsable de la compleja formación de este conjunto parece que fue Esdras a finales del V o comienzos del siglo IV a. C.

R. Albertz, en su libro ya citado, dando cuenta de la investigación actual concluye:

La enorme cantidad de saltos y divergencias que se perciben en los textos del Pentateuco –desde el libro del Exodo hasta el Deuteronomio– indica con toda probabilidad que en la redacción se han compilado diferentes tradiciones religiosas de la época antigua, acomodándolas a los intereses concretos de ciertos grupos de diferente mentalidad.

Otro autor, Jesús Peláez del Rosal, asevera en su *Los Orígenes del pueblo hebreo*⁹:

Para los hebreos la tierra era semejante a un disco. Según Proverbios (8, 27), la Sabiduría jugaba con la bola de la tierra, disfrutaba con los hombres; en otros textos, la tierra se extiende sobre la nada como un paño, es rectangular y tiene cuatro extremos: El tendió el cielo sobre el vacío, colgó la tierra sobre la nada, metió el agua en bolsas sin que éstas se desgarren por su peso (Job 26, 7); la aurora agarra la tierra por sus extremos y sacude de ella a los malvados (Job 38, 12). Son muy numerosos los textos que hablan de los (cuatro) extremos de la tierra, de sus puntas finales o ángulos: kanphot ha'arets (ángulos, Is. 11, 11; Ez. 7, 2), qetsé ha'arets (extremos, Dt. 13, 8: de un extremo a otro de la tierra; congregará a los dispersos de Israel de los cuatro extremos del orbe, Is. 11, 12).

Como se puede apreciar la cosmogonía hebrea no ha diferido de las hindúes, chinas y precolombinas¹⁰ y las de todos aquellos que han visualizado al mundo como una isla rodeada por las aguas. En el caso de los chinos esta isla era una tortuga marina y los hombres vivían sobre ella, los hindúes creían también que la superficie rugosa de la tierra era el lomo de un elefante. En cuanto a los aztecas, esta superficie era la de un lagarto, un caimán, *cipactli*.¹¹ En todas estas culturas la imagen de lo cuadrado (= a tierra) y la del cielo (= a círculo) se alternan

constantemente intercambiándose los unos en los otros lo cual ha derivado posteriormente en el Hermetismo en lo que se ha llamado la cuadratura del círculo y la circulatura del cuadrado. Estas figuras geométricas por otra parte son complementarias y a la primera corresponde la contracción mientras a la otra la expansión, teniendo ambas en común para comenzar los 360 grados de su superficie. Aunque el círculo se considera superior al cuadrado pues todos los puntos de su superficie están igualmente equidistantes del centro.

Desde luego la identidad de los judíos también ha estado dada por los ritos de su Tradición, sus usos y costumbres: la circuncisión, el sábado, las distintas ceremonias y días sagrados, el candelabro de los siete brazos y siempre los mandamientos... etc.

Pero en este estudio nos interesa el pensamiento judío que los hebreos suelen llamar "misticismo" y más de manera especial el de la Cábala, o sea de su metafísica, que sin estar obligadamente separada del aparato religioso, tiene otros contenidos que no necesariamente ni siempre coinciden con él, al punto que numerosos cabalistas han sido en su tiempo considerados heterodoxos.

En verdad, las relaciones bíblicas podrían ser equiparables a las de la mitología griega, en el sentido de la dramatización de los nombres divinos, o los de los dioses, cargados así de la emoción, la angustia, y los distintos desenlaces siempre asombrosos propios de estas sagas. Aunque la visión griega es más suelta, orgánica y mejor estructurada para los fines de la evocación, la reminiscencia, mientras en el otro caso, la sujeción a pautas constantes –casi tabúes– de temor a YHVH, el protagonista de toda acción, dejan sin lugar a las intervenciones de las deidades del plano intermediario que rescatarán luego los cabalistas por medio de los nombres divinos.

Concluyendo, lo que trataremos en este libro es sobre la Cábala, la tradición esotérica del pueblo judío, que comienza con la sabiduría expresada en el *Sefer Yetzirah* y que se concreta en la Cábala de Provenza, de Gerona, de Castilla y también de otras ciudades como Zaragoza y de Andalucía etc., aunque muchos de estos documentos son de difícil ubicación si es que alguno de ellos todavía existe en manuscrito, lo que sería probable. Igualmente hablaremos de la proyección de este pensamiento en Europa y Safed (Galilea) y lo que todo ello significó para la recreación de este cuerpo de sabiduría propio de los hebreos aunque influenciado por las distintas gnosis griegas y el

hermetismo a lo largo de su desarrollo; queda para otro volumen referirnos de lleno a las influencias del pensamiento judío en el Renacimiento a lo que ciertos cabalistas y sus seguidores comenzaron a denominar Cábala cristiana –que más bien habría que llamar alquímica-hermética– y cuyo origen debe rastrearse en la obra del conde cristiano Pico de la Mirándola y de su alumno y amigo Reuchlin.



Este relieve de Saqqara muestra la circuncisión de un judío egipcio

CAPITULO I LA CABALA JUDEOCRISTIANA¹²

Para comenzar un libro de esta naturaleza –y acorde con su título– debemos explicar en términos sencillos qué se entiende por Cábala (*Kabbalah*), más allá de las interpretaciones engañosas y las supersticiones.

En efecto, la palabra Cábala significa Tradición (o recepción), específicamente la del pueblo hebreo desde sus comienzos hasta nuestros días, pues se trata del esoterismo judío, hoy vivo a través de los diferentes modos y adaptaciones que ha debido tomar en sus formas en el transcurso del tiempo debido a la diáspora y el exilio.

De hecho son dos los textos cabalísticos fundamentales: el *Sefer Yetsirah* (*Libro de Las Formaciones* fechado probablemente en el siglo IV aunque se lo menciona solo en el siglo X), y el *Zohar*, *Libro del Esplendor* del siglo XIII, escrito en España; a ellos habría que agregar el magnífico *Bahir*, *Libro de la Claridad* (mediados s. XII, sur de Francia) un poco anterior al segundo.

Dos de ellos han sido escritos en medios judíos de sociedades cristianas, el origen del otro es desconocido.

Y con la simple lógica ha de comprenderse –como así mismo sucede hoy

día— que por más que las minorías se aíslen y rechacen el influir de las mayorías tratando de preservar su tradición, ésta, sin contaminarse, debe adaptarse a los lenguajes conceptuales de su tiempo y lugar, los que luego también tendrán eco en sus pensamientos y su forma de comunicarse.

El gran tema de la Cábala es la metafísica del lenguaje y ocupan en ella un papel fundamental las letras del alfabeto hebreo. En verdad el universo es un inmenso conjunto de letras que al articularse conforman el Nombre Divino, el Verbo Creador, un rollo donde están escritas, que al pronunciarlas las ordena. O sea, el cosmos como un libro en el que están cifradas todas las cosas.

Aquí se debe destacar que estas letras son a la vez números, es decir que el conjunto de los números y sus combinaciones configuran el mundo, ya que este todo puede ser medido, pesado, y contado, y por lo tanto ser descrito de esa manera, en perfecto acuerdo con las ideas pitagóricas, tan presentes en el neoplatonismo (y neopitagorismo) de los primeros siglos de esta era. Por otra parte la traducción del término *sefirot*, elementos constitutivos del Árbol de la Vida, modelo del Universo (Árbol Sefirótico), es numeraciones, cuentas o cálculos.

Desde hace tiempo se ha señalado la vinculación del pensamiento neoplatónico, gnóstico, y otros esoterismos occidentales con la Cábala judía por autores judíos y no judíos. Razón por la cual sus orígenes culturales, especialmente la herencia de Grecia y Roma amén de otras orientales, no podrían dejar de haber influido sobre las formas en que se aprendía y se enseñaba el esoterismo del pueblo de Israel basado en la Toráh, es decir: su Ciencia Sagrada. Esto desde los primeros siglos de la era cristiana, aunque el mensaje cabalístico en sí, puede rastrearse en el judaísmo más antiguo y es, auténticamente judío y propio del pueblo de Israel, ya que no es en definitiva sino emanado de los cinco primeros libros bíblicos: el Pentateuco, o la Toráh.

Debe destacarse en este sentido la influencia de lo que hoy se ha llamado la Gnóstico en los estudios de la Historia de las Ideas, exemplificada por autores como Plotino, Basílides –o el odiado Valentín por las autoridades religiosas cristianas– aunque también han existido exégesis sabias y gnósticas en los primeros padres de la iglesia, por lo que se suele hablar con justa razón de un gnosticismo cristiano.

Gershom Scholem utiliza también el término gnóstico judío para referirse a ciertos sabios judíos que vivieron en los primeros siglos de la era cristiana en lugares como Alejandría –y otros muchos sitios del Mediterráneo– en donde hay constataciones históricas de la coincidencia del neoplatonismo, el neopitagorismo, la Tradición Hermética, los gnósticos, la rama del judaísmo llamada cristianismo –en particular la teología de los sacramentos relacionada con la Teúrgia– e igualmente en la obra posterior de Dionisio Areopagita y contemporáneamente al paganismo de Proclo,¹³ los que no podían dejar de influir en la forma de expresar sus antiguas tradiciones.¹⁴

Desde luego esta posibilidad ha indignado a ciertos rabinos de todos los tiempos (hoy ortodoxos o sionistas) ya que la palabra Cábala (*Kabbalah*) quiere decir literalmente tradición y de ninguna forma podría ser en este contexto que la propia tradición judía hubiese podido directa o indirectamente derivarse del pensamiento griego, lo cual así planteado es un disparate y, por otra parte, hay muchísimas evidencias del trasfondo hebreo del *Sefer Yetzirah*, del *Bahir* y del *Zohar* –que se ha leído como texto sagrado a la par de la Biblia y el Talmud por buena parte del pueblo judío.

Por lo que la Cábala es una ofrenda al y del pueblo de Israel, aunque no todo el pueblo la haya recibido, principalmente rabinos y fanáticos que hoy mismo la rechazan en beneficio de lo religioso, lo moral y los usos y costumbres. Como se sabe la escuela rabínica y la cabalística conviven perfectamente diferenciadas en el seno del judaísmo, aunque hay rabinos activistas que sí dicen dedicarse a la tradición, es decir a la tradición rabínica, mientras que los cabalistas, muchos de ellos *rabbís*, a veces pasan desapercibidos en el entorno.

En definitiva, la antigua tradición judía denominada Cábala tomó del siglo I al VI de nuestra era, como hemos dicho, formulaciones netamente emparentadas con el pensamiento neoplatónico, la Tradición Hermética, los gnósticos, y por cierto de la secta de los cristianos primitivos nacidos en el seno del judaísmo, que se repetirá concretamente en la obra de autores cristianos como Dionisio Areopagita y posteriormente en el siglo IX en la pluma de Juan Escoto Erígena (*División de la Naturaleza*),¹⁵ y más adelante en la Edad Media. Como muchos de ellos, los que la conocieron, tomaron de la tradición de los hebreos, pese a que era oculta, elementos de distinta naturaleza, comenzando evidentemente por

los cristianos.¹⁶

Por otra parte no está de más recordar la unanimidad de las tradiciones esotéricas en todo el mundo ya que todas se refieren en sus gnosis¹⁷ a una Tradición Primordial, Arquetípica, que está entrelazada en la trama misma del hombre y del universo, lo que constituye para los hebreos la *Shekhinah*, la permanente inmanencia divina. Igualmente la Tradición Hermética accedió en el Renacimiento y sus epígonos¹⁸ a la tradición del pueblo de Israel, en lo que se vincula con la doctrina, la contemplación y la teúrgia, adaptándolas al modelo sefirótico, o mejor, se sintió expresada por ella dadas las analogías evidentes entre ambas tradiciones y el extraordinario aporte que ha constituido la Cábala hebrea incluso para la teosofía cristiana, el pensamiento sapiencial en general y para Occidente en particular.

Es claro que las interrelaciones culturales entre judíos y cristianos son constantes desde el comienzo de esta era, a tal punto que incluso el Maestro Jesús, obviamente judío, en muchas de sus prédicas se refiere tácitamente a distintos textos sagrados del Antiguo Testamento, que en este mismo momento está siendo leído por indefinidos cristianos, específicamente los protestantes. No en vano se habla de Occidente como la civilización judeo-cristiana, la cual incluye a Europa y América. A estas dos grandes influencias en el Corazón de Europa debe sumarse el antiguo paganismo, las tradiciones místicas y locales, los cultos agrarios, y fundamentalmente lo heredado de Grecia y Roma, y bastante posteriormente del Islam, también descendiente del cuerpo Abrahámico y secundariamente de la Biblia.¹⁹

De hecho, si la Cábala es una manifestación del pensamiento hermético y gnóstico (neoplatónico), es decir, del discurso griego presente en la Cábala en sus distintas etapas de construcción (siglo XII al XVII) y aún desde sus orígenes hasta el presente, pero adaptada al pensamiento religioso judío –según lo atestiguan sus principales estudiosos hebreos–, se debe lógicamente expresar en términos religiosos que, por otra parte, se transponen a términos universales de lo que es la Sabiduría Unánime o sea lo que ha sido siempre y siempre será, pues esta Sabiduría es para Israel la creadora universal, y por lo tanto no puede dejar de estar presente hasta el día de hoy, así se exprese de modo religioso o no.

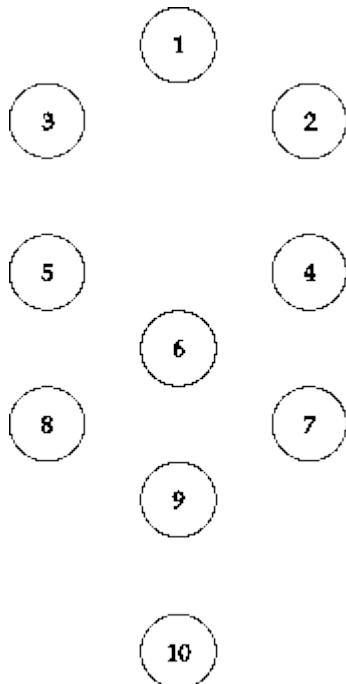
Esto es válido para cualquier adaptación a usos y costumbres actuales, como lo hicieron los propios cabalistas en su momento adhiriéndose al

pensamiento griego, formalmente conocido por politeísta y libre de prejuicios «morales», los que en verdad, son sólo usos y costumbres o mejor interpretaciones literales, propias de circunstancias geográficas e históricas que signan estas perspectivas.

A ello habría que agregar la relatividad de los términos en que se expresan en sus textos sagrados y libros de sabiduría que van cambiando de valor con los tiempos al punto de significar con el devenir a veces lo contrario de lo que querían decir en su momento y que generalmente y por distintos motivos se prefiere seguir usando de modo literal, cuando no interesado. Así los términos «temor a Dios» = respeto a lo sagrado o a los dioses, pecado = error, o arrepentimiento = conversión (aunque esta palabra es válida en su sentido etimológico y no actual) o humildad, bis a bis de las clases sociales²⁰, o «misticismo» = gnosis (sabiduría), que ya ha sido advertido por los estudiosos del siglo XX, y también el concepto de justicia (*Din*) que se refiere a la Justicia Divina y no humana, etc.

De entrada todas estas experiencias están íntimamente ligadas a la vida del espíritu, es decir al intelecto y a la posibilidad del Conocimiento en el recorrido de la iniciación (*tikún*) y no tienen sino un valor relativo, por muy respetable que fuese en cualquier otro ámbito, donde podrían además resultar hasta contradictorias.

La Cábala (tradición) como la *Shekhinah* siempre se está haciendo y no es letra muerta, pues está presente en el corazón del ser humano, en su alma, y por lo tanto en todas las cosas y tiempos y sería matarla –como el racionalismo ha hecho con Occidente–, si se la tratara como algo fijo e inflexible, o como un estudio meramente histórico y no como siempre viva, paradójica y cambiante como es la cosmogonía que describe, en vez de algo estático, como por otra parte lo demuestra su desarrollo en el tiempo. Es decir, una poética del espacio y la vida, perpetuamente actual, de donde deviene su inmenso poder transformador.



CAPITULO II

El SEFER YETSIRAH Y EL BAHIR (1)

Sefer Yetsirah (Libro de las Formaciones)

En el libro cuarto del Pentateuco llamado precisamente Números²¹ donde se narra cómo a partir de un censo militar entre las *doce* tribus de Israel, que desemboca posteriormente en las numeraciones precisas requeridas por los ritos de sacrificios, los números se destacan en la Torah, amén de en otros varios libros del Antiguo Testamento y documentos de magia, astronomía-astrología, pantáculos y talismanes que necesitaban complicados cálculos para su elaboración y donde se consignan numeraciones precisas que igualmente fueron una y otra vez estudiadas por generaciones de cabalistas, pues esos números son letras que luego conforman palabras.

Pero es el *Sefer Yetsirah* (El Libro de las Formaciones) el primer libro propiamente cabalístico donde se fijan con precisión las diez numeraciones, las *sefirot* del Árbol de la Vida.

Este texto de apenas unas hojas de extensión es antiguo ya que los primeros comentarios aparecen en el siglo X; en su versión corta tiene 1.800 palabras, en la larga 2.500.

Gershom Scholem dice de esta obra:

En el texto se percibe claramente una mezcla de misticismo numerológico, correspondiente al helenismo tardío e incluso al neoplatónico posterior, con formas de pensamiento típicamente judías que giran en torno al misterio de las letras y del lenguaje.

Y posteriormente:

Por otro lado, no podemos pasar por alto la relación entre el "Libro de la Creación"²² y la teoría de la magia y la teúrgia que, como hemos visto, tiene su importancia en el misticismo de la Merkabá.

Por ello Scholem insiste en que este libro pese a su influencia hermética, prosigue la tradición hebrea de la *Merkabá*, es decir la del carro, tan cercana al profeta Ezequiel 1, donde se describe el carro de Yahvé, o sea al universo y su cosmogonía de modo esotérico.²³

Aryeh Kaplan confirma lo de Scholem en su estudio sobre el *Sefer Yetsirah*²⁴:

Un estudio cuidadoso revela que el *Sefer Yetsirah* es un texto meditativo con fuertes armónicos mágicos. Esta posición viene apoyada por las tradiciones talmúdicas más antiguas que indican que podía usarse para crear seres vivos. Son especialmente significativos los muchos testimonios y leyendas en los que el *Sefer Yetsirah* es empleado para crear un Golem, un tipo de androide mítico.

No podemos aquí tratar el tema del Golem²⁵, pero sí debemos destacar su paralelismo con el *Asclepio*²⁶:

– En efecto, Asclepio, el hombre es verdaderamente digno de admiración y más eminente que cualquier otro ser. Porque si nos referimos al género de los dioses, es evidente y reconocido por todos, que están constituidos de la parte más pura de la materia y que casi sólo se manifiestan en forma de cabeza pero no con los otros miembros; sin embargo, las figuras de los dioses producidas por el hombre, están modeladas de ambas naturalezas, de la divina, más pura y enteramente digna de un dios, y de aquélla de la que el hombre dispone, a saber, la materia con la que han sido modeladas; además estas figuras no se reducen sólo a la cabeza sino que están modeladas con el cuerpo entero con todos sus miembros. Por tanto, la humanidad, en el recuerdo de su naturaleza y origen, persevera en su ser imitando a la divinidad, pues del mismo modo que el padre y señor creó a los dioses eternos para

que fuesen similares a él, así el hombre modela a sus dioses a semejanza de sus propios rasgos faciales.

– ¿Te refieres a las estatuas, oh Trimegisto?

– A las estatuas, Asclepio. ¿Te das cuenta hasta qué punto te cuesta creer a ti también? Porque éstas son estatuas animadas, dotadas de pensamiento y llenas de aliento vital y capaces de hacer gran cantidad de cosas de todo tipo; unas estatuas que conocen de antemano el porvenir y nos lo predicen por la suerte, la adivinación, los sueños y muchos otros métodos, que producen las enfermedades a los hombres y las curan y que nos inspiran alegría o tristeza de acuerdo con nuestros méritos.

Esto fue duramente criticado por Agustín²⁷ que sin embargo estimaba, según parece, el resto del *Asclepio*. En todo caso, y así lo han interpretado otros cristianos, se trata del fenómeno teúrgico y transmutatorio que se va produciendo en aquellos que a través de cualquier medio se van empapando de la Doctrina, al nivel que sea. Es decir, análogo al Hombre Nuevo del que habla San Pablo. En medios eclesiásticos se han interpretado en relación al apostolado y a la conversión de infieles.

En este mismo sentido habría que recordar a Proclo que en su *Teología Platónica* I, 13 va desarrollando lo que se suele entender por una teosofía de los Nombres Divinos en más de un sentido relacionada con el *Sefer Yetzirah* y sus comentaristas posteriores. Una referencia a estas "estatuas" puede encontrarse en el Prefacio de su tratado: "se pueden comparar a estatuas", nos dice de modo enigmático al referirse a los recipientes de la cadena iniciática.²⁸

Pero volvamos a Ezequiel 1 y 2 donde se hallan temas fundamentales para el cabalista pues tratan de la Creación y la forma cósmica. Así en el capítulo 1 manifiesta:

Miré entonces a los seres y vi que había una rueda en el suelo, al lado de los seres de cuatro caras. El aspecto de las ruedas y su estructura era como el destello del crisólito. Tenían las cuatro la misma forma y parecían dispuestas como si una rueda estuviese dentro de la otra. En su marcha avanzaban en las cuatro direcciones; no se volvían en su marcha. Su circunferencia tenía gran altura, era imponente, y la circunferencia de las cuatro estaba llena de destellos todo alrededor. Cuando los seres avanzaban, avanzaban las ruedas junto a ellos, y cuando los seres se elevaban del suelo, se elevaban las ruedas. Donde el espíritu les hacía ir, allí iban, y las ruedas se elevaban juntamente con ellos, porque el espíritu

del ser estaba en las ruedas. Cuando avanzaban ellos, avanzaban ellas, cuando ellos se paraban, se paraban ellas, y cuando ellos se elevaban del suelo, las ruedas se elevaban juntamente con ellos, porque el espíritu del ser estaba en las ruedas.²⁹

En el capítulo 2, y continuando en el 3, se trata de la visión del libro en la que se visualiza al Libro como la totalidad escrita por la mano divina, o sea la creación, la cosmogonía como un discurso sacro que debe digerirse, produciéndose así en esta comunión, el hecho del Conocimiento:

Y tú, hijo de hombre, escucha lo que voy a decirte, no seas rebelde como esa casa de rebeldía. Abre la boca y come lo que te voy a dar. Yo miré: vi una mano que estaba tendida hacia mí, y tenía dentro un libro enrollado. Lo desenrolló ante mi vista: estaba escrito por el anverso y por el reverso; había escrito: "Lamentaciones, gemidos y ayes".

Y me dijo: "Hijo de hombre, come lo que se te ofrece; come este rollo y ve luego a hablar a la casa de Israel." Yo abrí mi boca y él me hizo comer el rollo, y me dijo: "Hijo de hombre, aliméntate y sáciate de este rollo que yo te doy." Lo comí y fue en mi boca dulce como la miel.

Abandonando esto en la introducción a *Le Sicle du Sanctuaire*, (*Chéquel Ha-Qodech*) de Moisés de León –seguramente el escriba del *Zohar*– Charles Mopsik³⁰ cita a R. Bahya ben Acher de Zaragoza quien expresa:

La Sabiduría es llamada "libro"; ya que las generaciones se suceden y que la Sabiduría no se mantiene más que gracias al libro, es por eso que la Sabiduría de lo alto es llamada "libro".

No obstante luego Mopsik otorga una explicación literal a este hecho solemne de la importancia sagrada del libro en Israel, aunque no deje de tener razón en un sentido secundario, en lo que manifiesta en referencia a la preservación de la doctrina de ese pueblo, siempre en el exilio, por este medio, mas restándole importancia así a lo que ha sido la veneración de los hebreos por el libro manifestación de la Sabiduría (*Hokhma*) disminuyendo de este modo la imagen de la Creación del Cosmos reescrito perennemente, que da gracias y pronuncia alabanzas al Señor, bendito sea.

Ya que estos textos no solo son alimento espiritual sino el mismo Espíritu

del que hemos de comer y beber lo cual es ejemplificado constantemente por los hebreos a través de su veneración a la Toráh y a otros libros bíblicos.³¹

Miriam Eisenfeld en su *Sefer Yetsirah*³² aclara:

La primera versión publicada de nuestro tratado, llamada de Mantua, remonta a 1562. Se divide en seis capítulos subdivididos a su vez en *mishnayoth*. El primer capítulo trata de la primera manifestación de la voluntad creadora a través de los 32 senderos de Sabiduría –*Jokhmah*–, que son las diez *sefyroth* y las veintidós letras del alfabeto hebreo, desarrollando sobre todo lo que se refiere a dichas *sefyroth* y a la primera manifestación de la Alianza; el segundo capítulo trata de las veintidós letras hebreas en general; el tercero, de las tres letras madres; el cuarto, de las siete letras dobles; el quinto, de las doce letras simples; el sexto, contiene una síntesis de los principales temas sumada a la culminación del concepto de Alianza centrado en la persona del patriarca Abraham.

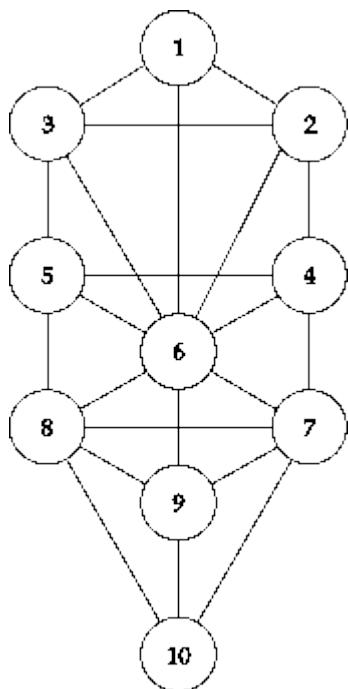
Pero dejemos hablar al "Libro de Las Formaciones" que nos dice de la creación por el libro; para tener una idea de su contenido y estilo, dada la importancia de este texto cabalístico.³³

Con 32 senderos místicos de Sabiduría grabó Yah
el Señor de los Ejércitos
el Dios de Israel
el Dios viviente
Rey del Universo
El Shaddai
Clemente y Misericordioso
Elevado y Exaltado
que mora en la Eternidad
cuyo nombre es Santo
–El es sublime y Santo–
Y creó Su Universo
con tres libros³⁴ (*Sepharim*)
con texto (*Sepher*)
con número (*Sephar*)
y con comunicación (*Sippur*).

Como se aprecia desde el comienzo hay 32 sendas en que el Inmanifestado se manifiesta y en forma invertida éstas también conforman las vías para llegar a Él. Estos senderos se articulan en el

Arbol sefirótico y sirven para que las *sefirot* se vinculen entre sí, comunicándose, como la sangre y su sistema dan vida al cuerpo por el que circulan.

Según los cabalistas al discurso decimal en que se desarrolla la Creación (Arbol de la Vida), se han de agregar los 22 senderos que los unen en un diagrama tradicional (aunque levemente cambiante en el tiempo y en cada escuela o grupo particular) los que conjuntamente suman los 32 senderos que menciona el libro.



Al final de esta cita se destaca algo tan grande como la creación por el libro, o mejor tres. Uno con letras, otro con "numeraciones"³⁵ y un tercero que es el aliento que une a ambos³⁶. Pues si bien con los diez primeros dígitos puede numerarse todo lo posible, la conjunción de números y letras revela la misteriosa relación que los une, no sólo porque las letras conforman palabras, sino porque igualmente esas palabras a su vez se corresponden con números concretos, y con ellos se organizan diversas transposiciones y nuevas palabras derivadas de la propia magia del lenguaje y las cifras exactas. Su objeto, –idéntico al sistema pitagórico–, los "cálculos" que iluminan, e incluso generan permanentemente mundos que el cabalista modela –aún sin pretenderlo– en su meditación.

Aryeh Kaplan en su traducción expresa:

El número 32 es la quinta potencia de dos (25). Tal como el *Sefer Yetzirah* explica, las Diez Sefirot definen un espacio de cinco dimensiones: los 32 senderos corresponden al número de vértices de un hipercubo pentadimensional.

Esto no es tan difícil de ver como pudiera parecer. Un segmento, que tiene una dimensión, tiene dos (21) vértices o terminaciones. Un cuadrado, que tiene dos dimensiones, tiene cuatro (22) vértices o esquinas. Un cubo, que tiene tres dimensiones, tiene ocho (23) esquinas. Vemos así que con la adición de cada dimensión el número de vértices se dobla. Un hipercubo tetradimensional tiene 16 o 24 vértices, mientras que un hipercubo pentadimensional tiene 32 o 25 vértices^{[37](#)}.

Y más adelante agrega:

En un hiperespacio pentadimensional se definen 32 hipercuadrantes. Corresponden a los 32 vértices de un hipercubo de cinco dimensiones, como se discutió antes. Estos, a su vez, están relacionados con los 32 senderos de Sabiduría.

En general, puede decirse que un cuchillo u hoja de cortar tiene una dimensión menor que el continuo al que corta. En nuestro continuo tridimensional, una hoja es esencialmente un plano bidimensional. Se espera, por tanto, que en un continuo de cinco dimensiones una hoja de cuchillo tenga cuatro. Una hoja tal sería un hipercubo tetradimensional con 16 filos, indicando que se trata en realidad de un hipercubo de cuatro dimensiones.

Como se podrá apreciar las posibilidades numéricas y geométricas se han ampliado con treinta y dos variantes que a su vez se relacionan entre sí permanentemente.

Esto sin mencionar que el Arbol es sexuado, es decir que cada *Sefirah* es también dual y aún poseyendo una identidad hermafrodita, ésta se encuentra condicionada por el sexo correspondiente que es el que prima.

Para multiplicar las perspectivas mediante el estudio y la meditación sobre el Arbol Arquetípico, Modelo del Universo, éste se divide en cuatro mundos, o planos –que en el *Zohar* se sintetizan en tres– a los que corresponden cuatro Arboles^{[38](#)} que son las etapas en que se va conformando la manifestación que nos insinúa, por medio de treinta y dos canales misteriosamente, el descenso de la manifestación universal –o del

alma en otra terminología— de *Kether* a *Malkhuth* (de la primera numeración a la décima) o sea, del plano de *Atsiluth* al de *Asiyah*, lo que también puede ser simbolizado por la "caída" del punto a la línea, de ésta a la figura y finalmente de esta primera forma al volumen, o sea al bulto. El que constituye —con agregados sensorios varios— el cuerpo del ser humano que ha venido a ser lo que es gracias a este descenso que tiene por origen la triunidad de la Idea, que por emanación se va transformando y corrompiendo por medio del tiempo y el espacio y los cuatro elementos generados por el éter (o quintaesencia); lo que viene a ser, nada menos, que el drama de la creación con el hombre por protagonista.

Este descenso por el mundo intermediario —que realizan conjuntamente el alma del mundo con la humana— es visto de modo análogo al neopitagórico y al hermético-alquímico, los que constatan una densificación evidente entre los planos más sutiles de la conciencia, equiparados a los gases más refinados, con la concreción de estados cada vez más enrarecidos y groseros, al punto que acaban solidificándose materialmente gracias a la danza de los elementos, y sus intermediarios, al frío y al calor, y al "solve" y "coagula" en Alquimia. Todo esto se observa también con claridad entre los gnósticos, el Pleroma de Plotino como ejemplo; asimismo en la alquimia de origen griego,³⁹ etc., y su desarrollo en la Edad Media y el Renacimiento.

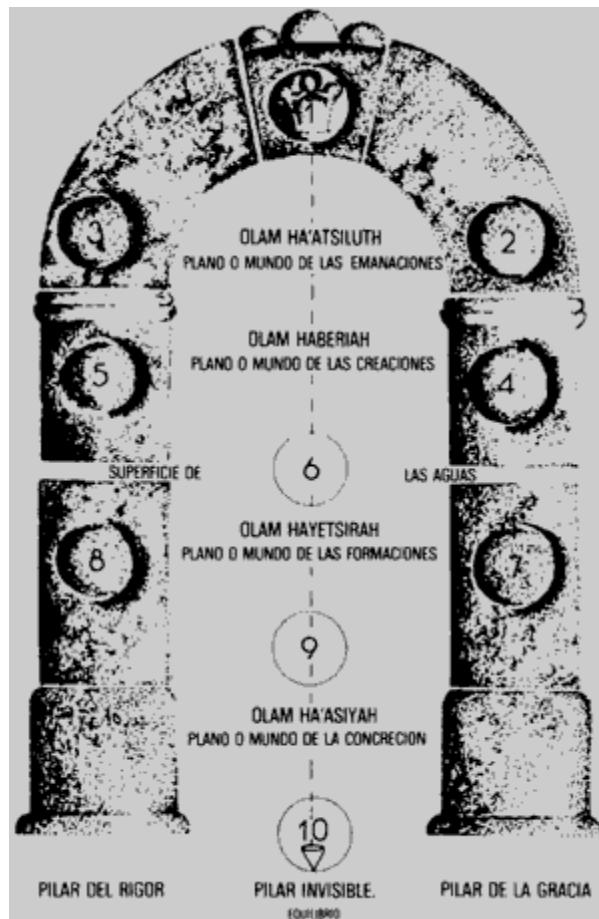
Y continúa:

Diez Sefirot de la Nada
y 22 letras Fundamento
Tres Madres
Siete Dobles
y doce Elementales.

El texto del *Sefer Yetsirah* es dogmático, sin explicaciones, escueto llegando a lo descarnado, y los aprendices deben ser entrenados para irse acostumbrando con el Árbol comenzando por memorizar sus números y nombres. Las diez *sefirot* en su primer nivel, de lo inmanifestado a lo manifestado se expresan mediante una tríada compuesta por las *sefirot* *Kether*, *Hokhmah* y *Binah*, conformando el mundo de *Atsiluth* que se refiere a los Principios Ontológicos, al mundo de lo increado, a las ideas arquetípicas platónicas, y a los tres principios numéricos que solo tienen por encima al Infinito (*En Sof*) y por debajo a las numeraciones —

informales y formales— de la construcción cósmica que a partir de la cuarta comienza a manifestarse, aunque la tríada siguiente —invertida con respecto a la anterior— mundo de *Beriyah* (Plano de las Creaciones), increado, irá tomando forma en el discurso sefirótico. Por último y por debajo del número siete (*Netsah* = Victoria) irá perfilándose el mundo de *Yetsirah* y las primeras manifestaciones de lo psíquico en el ser humano, hasta desembocar finalmente en el Plano de *Asiyah*, con una única numeración, la decena, esencia de *Malkhuth*. Llamada la esposa del Rey, *Kether* (Corona), y recipiendaria del flujo de vibraciones que la conforman y que constituyen el "cuerpo" de las emanaciones; es allí donde se aloja la *Shekhinah*, la inmanencia divina, que por el camino de retorno a las fuentes (*tikún*) encontrará a la Primera triunidad sintetizada en *Kether* con el que se desposará gracias a los oficios de Metatrón, (*Tifereth*) el heraldo divino, análogo a Henoch y Elías.⁴⁰

De hecho todas las *sefirot* —que a su vez son duales— tienen una íntima relación con su paredro, y esto se suele ejemplificar con dos columnas enfrentadas una masculina y otra femenina (activa-pasiva), imposibles de construir sin otra invisible y central, lo que acostumbra dibujarse de este modo:



En las últimas estrofas de este fragmento se habla de veintidós letras Fundamento que se dividen en tres madres, siete dobles y doce elementales. Las tres madres corresponden a la primera tríada, y son *Alef*, *Mem* y *Shin* (respectivamente Aire, Agua y Fuego) que se difunden por todo el Arbol para "coagular" en la última *sefira*, *Malkhuth*, a la que por lógica se vincula con el cuarto elemento: Tierra, lo más denso y lo único que conocemos en nuestro estado profano, también llamado por algunos, plano de la acción⁴¹. Este descenso por las esferas⁴² y su posible ascenso por las mismas en un recorrido invertido hacia zonas cada vez más transparentes es igualmente conocido por distintas congregaciones gnósticas y ha pasado al cristianismo y al islam, representando el mundo intermediario: grosero (*Asiyah*), sutil con formas (*Yetsirah*), sutil sin formas (*Beriyah*) y finalmente el acceso a la triunidad arquetípica que conjuga el plano de *Atsiluth*.

La división de las veintidós letras en grupos de a tres confiere una nueva combinatoria para la meditación del cabalista. Empero, a nuestros efectos solo nos bastan las numeraciones y el plano en que se encuentran, dejando por el momento tanto las letras –y las palabras que conforman–

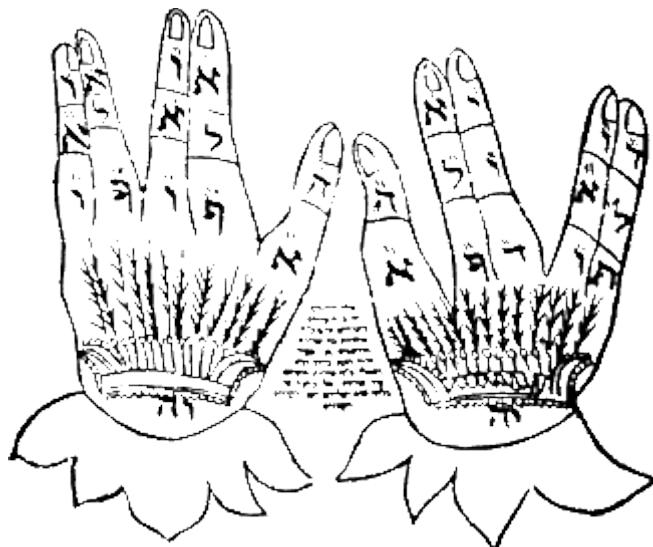
como los senderos, concentrándonos en las numeraciones que a su vez trazan un recorrido consecutivo de 1 a 10, marcando un camino en el diagrama, en zig-zag, al que se llama rayo (*barak*).

Es importante señalar que en estos versículos se repite una y otra vez "de la Nada" es decir de la Creación *ex nihilo*, lo que no debe ser visto como la nada tal cual hoy se la entiende, sino como la ausencia completa de aquello que pudiera considerarse algo, aún la emanación más sutil, es decir el estado indiferenciado o del más completo reposo. Aquello que solo puede ser descrito en términos negativos. La palabra hebrea *Ayn* (Nada) es a menudo aplicada a *En Sof*, o por extensión a *Kether*, la Corona, que está sobre la cabeza.

Por otra parte este Árbol tiene validez tanto en lo macrocósmico como en lo microcósmico, es decir para el Universo y el hombre, analogía que se puede encontrar en varias tradiciones esotéricas emparentadas en sus orígenes con la Cábala y su esoterismo.

De esto último puede deducirse que el Árbol de la Vida se relaciona con el cuerpo humano. En efecto, la primera tríada corresponde a la cabeza, las del Plano de *Beriyah* y *Yetsirah*, al tronco, en su doble aspecto, superior: brazos, pecho, corazón, e inferior: piernas, caderas, y sexo. Igualmente estas divisiones corporales se corresponden con la psique superior y la inferior, divididas por la superficie de las aguas y señalada esta por el *omphalos*.

Desde fechas tempranas se relacionó al *Sefer Yetsirah* con la astrología, como era lógico, dada la constante hebrea de un tipo de magia "popular", vinculada con amuletos, talismanes, cuadrados mágicos y astrológicos que desembocó posteriormente en la utilización de dicho texto para la construcción de estas actividades mágicas y sapienciales.⁴³



Manos con inscripciones de símbolos cabalísticos
Shabbetai Horowitz, *Shefa Tal*, Polonia, 1712

Incluso a las siete letras dobles se las vincula con los siete planetas y a las doce elementales con el zodíaco, dejando a las tres madres en relación con los tres principios, es decir con *Kether*, *Hokhmah*, *Binah*, o sea con la primera tríada del Árbol Sefirótico.

A las numeraciones se les atribuyen correspondencias con los astros y vinculaciones con sus influencias en el mundo y sobre todo con el orden cósmico, bendito sea,⁴⁴ que la astrología y la magia de esos pantáculos y cálculos numéricos reflejan de una u otra manera.

La asimilación de los planetas a los dioses en la tradición grecorromana – que tanto judíos como cristianos hemos heredado– es de todos conocida, por lo que las *sefirot* por carácter transitivo se corresponden con los dioses grecorromanos, lo cual es un gran aporte de la Cábala cristiana-hermética, al fijar ciertas pautas, que aparecían confusas en los distintos sistemas y formas anteriores en que suele manifestarse la Cábala en sus especulaciones. Esta asimilación exacta de los siete planetas a siete *sefirot*,⁴⁵ es una forma de introducción para los aprendices al Árbol mismo, ya que los astros configuran un lenguaje al tener las *sefirot* así las características que se les asigna a los planetas. Por otra parte quien ha usado estas analogías sabe de su efectividad. En esta etapa del ciclo las correspondencias –siempre aproximadas– son: *Kether*, la Unidad, a la Estrella Polar, *Hokhmah*, *sefira* número 2, al firmamento de las estrellas

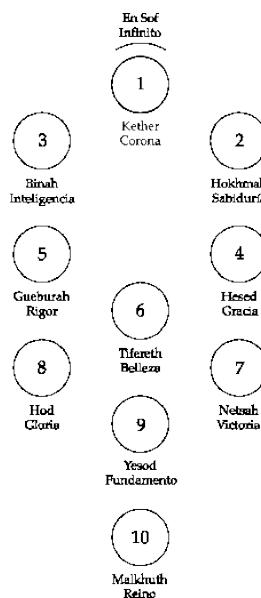
fijas; *Binah*, número 3 a Saturno; *Hesed*, número 4 a Júpiter; *Gueburah*, número 5 a Marte; *Tifereth*, número 6 al Sol; *Netsah*, número 7 a Venus; *Hod*, número 8 a Mercurio; *Yesod*, número 9 a la Luna, y *Malkhuth*, número 10 a la Tierra.

Podría parecer improcedente esta equiparación de las sagradas *sefirot* con los planetas sólo para aquellos que no supieran de la veneración que siempre despiertan para algunos, sobre todo considerando que éstos son a su vez los dioses que pueblan el plano intermediario.

Pero pese a las muchas asociaciones que se puedan hacer acerca del Árbol de la Vida, sobre este Modelo del Universo, no en vano las *sefirot*, como su nombre hebreo lo indica, son numeraciones, o sea interrelaciones, cálculos y sistemas imprescindibles para el trabajo del cabalista si se quiere ir uno adentrando en este sistema de sistemas de pensamiento.

Para terminar señalaremos que este texto providencial ha sido la estructura de la Cábala Judeocristiana. Esto es tan así que sólo del lado hebreo los comentarios de este sagrado libro cósmico, según Scholem, son cerca de ciento cincuenta, escritos muchos de ellos por los más grandes cabalistas, algunos de los cuales en la Edad Media y sus epígonos, que iremos viendo posteriormente.

Y así sigue el *Sepher Yetsirah* su discurso mágico, combinatorio y poético, desarrollando todo tipo de posibilidades, siempre nuevas, para la meditación del cabalista.





Tríptico holandés (fragmento).
El texto completo (ilegible para nosotros) dice:

PALMERA

"Es árbol de vida para los que a ella están asidos, felices son los que la abrazan"
(Proverbios 3, 18).

"¡Oh, todos los sedientos, id por agua,
y los que no tenéis plata, venid, comprad y comed sin plata,
y sin pagar, vino y leche!" (Is. 55,1)

SALMO XCII

"Florece el justo como la palmera,
Crece como un cedro del Líbano.
Plantados en la Casa de Yahveh,
dan flores en los atrios del Dios nuestro.
Todavía en la vejez producen fruto,
se mantienen frescos y lozanos,
para anunciar lo recto que es Yahveh:
mi Roca, no hay falsedad en él."

CAPITULO II

El *SEFER YETSIRAH* Y EL *BAHIR* (2)

El Bahir: El libro de la Claridad

Este sagrado libro sapiencial y poético, anterior al *Zohar*, nace en la Provenza y se cree es el fruto de distintos sabios pertenecientes a la escuela cabalística de ese lugar. De pronto el tema principal se detiene o toma otro discurso abandonando las secuencias y el ritmo que llevaba por lo que éste deliberadamente se ocultó por los autores o por la censura rabínica siempre presente y análoga a la cristiana e islámica. En

realidad podría ser considerado un conjunto de textos –como muchos libros sagrados– coleccionados para ser difundidos, leídos y salmodiados como ejercicios nemotécnicos. Se podría decir que este libro prologa la aparición de los textos de Isaac el Ciego, los de Cataluña y del *Zohar* y refleja el pensamiento cabalístico de la época a ambos lados de los Pirineos.

Como en el *Sefer Yetsirah* su tema es el alma por la que transcurren numerosas aventuras engendradas por temor a Yahvéh, o sea por profundo respeto a lo sagrado y a la autoridad de su Tradición expresada por Moisés y su decálogo, al que sin embargo trascienden en sus especulaciones, más allá de la ley. Por lo que han sido perseguidos los sabios israelitas, como otros muchos en distintas tradiciones abrahámicas donde hoy se visualiza al conocimiento de lo sagrado como una forma de la fantasía, en el mejor de los casos, o algo rígido que puede ser utilizado como forma de poder, individual o socialmente.

El *Sepher ha Bahir*, o Libro de la Claridad⁴⁶ recibe este nombre del libro de Job, (37, 21) que dice así:

Ahora ya no se ve la luz,
que queda oscurecida por las nubes;
pero pasa el viento y las despeja,
y una claridad llega del norte:
gloria terrible alrededor de Dios.

Trabajaremos aquí con la versión bilingüe hebreo francesa de Joseph Gottfarstein (Verdier, 1982) en donde al presentar su trabajo sobre el tema y refiriéndose al estilo del *Bahir* afirma:

Algunas partes presentan una unidad de composición como por ejemplo la serie de proposiciones que se refieren al *Sefer Yetsirah* constituyendo el comienzo de una nueva exégesis de él.

Las diez sefirot mencionadas por primera vez en el *Sefer Yetsirah* se presentan en el *Bahir* bajo la apelación de diez palabras enunciadas por el texto del Génesis. Se trata de diez palabras divinas en medio de las cuales el mundo fue creado. Ellas son instrumentos divinos al mismo tiempo que los recipientes que contienen el todo, correspondiente al "pleroma" de los gnósticos.

Y agrega más adelante:

También la influencia del *Bahir* sobre toda la Cábala española fue decisiva...

lo que es evidente al comparar sus distintos textos y la estructura y las imágenes de los mismos, que son más explícitas en la literatura cabalística española posterior.

Y finalmente Gottfarstein anota:

Visto su carácter inusitado y los elementos gnósticos que están implícitos, el *Bahir* suscitó después de su publicación la ira de pensadores judíos adversarios de la Cábala.

Esto fue así para este tratado desde su difusión en el siglo XII en que fuera calificado de herético, lo que ha sido una constante en relación con la Cábala (gnosis hebrea) hasta nuestros días frente a un rabinato religioso y literal que cree defender la Tradición judía, identificándola con la ley, vinculada a la piedad por la piedad misma y sólo a la observación de usos y costumbres.⁴⁷

Gershom Scholem que estudió el *Bahir* por cerca de cuarenta años en su aspecto conceptual e histórico y escribió sobre él una importante contribución de 180 páginas (un libro) en su *Los Orígenes de la Cábala*, amén de otras menciones a lo largo de su obra, afirma entre otras muchas cosas en cuanto al pensamiento subyacente presente en estos textos fragmentarios e inconexos después de haber explicado el concepto de pleroma (plenitud) y el empleo vario de este término:

... los místicos de la Merkabá sustituyeron el trono divino por el pleroma gnóstico, y el lugar de los eones fue ocupado por el aparato de la Merkabá, tal y como se describe en símbolos muy concretos en la visión de Ezequiel o como se desarrolla a partir de ésta. Pero precisamente aquello que estos místicos esperaban eliminar del universo de su discurso por medio de la traducción o transformación en una terminología puramente judía, evitando así que cayera bajo "sospecha" de tener orígenes foráneos, aparece ahora, para sorpresa nuestra, en los fragmentos que hemos reconocido como pertenecientes a los estratos más antiguos del *Bahir*. El lenguaje y los conceptos son los mismos, y buscamos en vano una respuesta a la pregunta de cómo esta terminología se pudo originar o recrear de nuevo en el siglo XII, si no es mediante alguna filiación a fuentes ocultas relacionadas con la antigua tradición gnóstica.⁴⁸

Y luego añade después de haber analizado pormenorizadamente los elementos que avalan su pensamiento:

En el *Bahir* podemos reconocer todavía con bastante claridad los esfuerzos que se

hicieron por introducir una terminología más o menos coherente en el uso de estos símbolos respecto a las sefirot específicas, aunque hubo de pasar cierto tiempo antes de que este proceso de cristalización de los Nombres y el simbolismo de la Cábala antigua llegara a término. Los diferentes intentos se contradicen con frecuencia entre sí. Mientras que los comentaristas de la Cábala se esforzaban en poner de acuerdo, o unificar, los símbolos, al historiador, como es natural, no le interesa esta clase de exégesis armonizadora. Veremos algunos ejemplos que sugieren tradiciones contradictorias que fueron simplemente yuxtapuestas en el *Bahir*. Aquí, también, la elección de símbolos y denominaciones para una u otra sefirah refleja el proceso mediante el cual los gnósticos designaban a sus eones. A ellos les gustaba adoptar como nombres para los eones términos abstractos tales como pensamiento, sabiduría, penitencia, verdad, gracia, grandeza, silencio, o imágenes como padre, madre, abismo, etc. Estas designaciones, algunas de las cuales son idénticas a las que se encuentran en documentos antiguos mientras que otras se creaban de acuerdo con los métodos de exégesis gnóstica, llenan las páginas del *Bahir*. Allí, sin embargo, se derivan de versículos bíblicos o incluso de frases agádicas de los rabinos.

El erudito judío, una de las columnas que estructuran este estudio, desconoce la idea de una gran Tradición Primordial, siempre presente y aún viva, tal como lo estuvo para los israelitas del tiempo en que fueron escritos los textos sapienciales cabalísticos, así como los que escribió Moisés que son, en definitiva, la fuente de donde emana toda la gnosis judía. Con esto queremos decir que la Tradición en última instancia es atemporal y posee un espacio propio fuera de todo tiempo y lugar, perfectamente actual y por lo tanto siempre permanece renovada y ahistórica.⁴⁹

Por eso son vanos los esfuerzos profesionales y "académicos" por querer clasificarla casi entomológicamente y que una vez realizada esta operación, de previa desinfección y ornato, recién esté apta para ser digerida, aunque sólo en un contexto histórico determinado y en un lugar específico, lo que no es afortunadamente el caso de Scholem.

Este autor ha desdeñado anteriormente la influencia de otras corrientes de pensamiento que podrían haber determinado estos textos, entre ellos la tradición neoplatónica o la hermética, ciñéndose solo a la "gnosis", enfocando en exclusiva esta "hipótesis", como si ésta fuera algo *per se*, referida al catálogo burocrático de la misma (Valentín, Simón, los ofitas, etc.), sin adentrarse un poco más, sobre todo en la Tradición Hermética, prediluviana y heredera del dios Thot egipcio⁵⁰, que en realidad se ramificará en las gnosis de los siglos I a V, como posteriormente esa inmensa tradición también adoptará en épocas cristianas para expresarse

la sabiduría de la Cábala judía.

De hecho, como dijimos la "famosa" biblioteca gnóstica de Nag-Hamadi que consta de textos fundamentales gnósticos como el *Evangelio de Tomás*, el *Evangelio de María* y el *Evangelio de los Egipcios*, contiene también el *Asclepio*, en copto, especie de condensación de toda la Tradición Hermética del que sólo se conocía una versión latina muy difundida en los primeros siglos del cristianismo, la Edad Media y el Renacimiento.

Hemos visto que la "doctrina de las emanaciones" que genera en el plano intermedio, dioses, diosas, planetas, círculos, esferas, espíritus, arcángeles y ángeles, etc., es expresada en la Cábala por las distintas numeraciones que identifican a las *sefirot* al constituir las. Y por las veintidós letras que conforman las vías que las unen.

El pleroma y sus eones no son sólo exclusividad de la "gnosis" sino que se encuentran de modo unánime en todas las tradiciones menos en las religiones monoteístas, aunque en éstas se hallen de una manera oculta, subterránea, y han subsistido hasta hoy por medio de muchos de sus símbolos, e incluso de los ritos y especialmente en sus textos sagrados.⁵¹

Es aclarador lo que dice el Poimandrés, XI y XIII, texto perteneciente al *Corpus Hermeticum*, al respecto:

Pero el *Nous* Dios, siendo androgino, existiendo como vida y luz, procreó con su palabra un segundo *Nous* demiurgo que, siendo dios del fuego y del aliento vital, moldeó Regentes, siete en número, que envuelven en sus círculos al mundo sensible; y su gobierno es llamado el Destino.

También para el *Bahir* 142, la creación comienza a perfilarse en la *sefirah* número dos *Hokhmah* (Sabiduría) o sea en la dualidad en perfecto acuerdo con la *Merkabá*, para la cual el cosmos no nace en la letra *aleph*, la primera del alfabeto, sino en la segunda, *beth*, y en la palabra *Bereshit* con que comienza la Toráh.

Y continúa el *Corpus Hermeticum*:

Sin embargo, el *Nous* demiurgo, conjuntamente con el Verbo, conteniendo los círculos y haciéndolos girar con un zumbido, puso así en marcha el movimiento circular de sus criaturas, permitiéndoles cumplir su revolución desde un comienzo indeterminado hasta un fin ilimitado, pues él comienza donde se acaba.

Queremos citar aquí un texto obviamente análogo del *Bahir* 179:

El enseñó: hay diez *galgalim* (esferas) y hay diez Palabras.
Cada esfera tiene su Palabra, no en el sentido que gira la esfera⁵²
sino en el que la rodea. El mundo de aquí abajo es como un
grano de mostaza⁵³ en el interior de un anillo.⁵⁴

¿Por qué es así?

A causa del aire que sopla (el soplo del espíritu), y es gracias a él que subsiste.
Si el aire cesara de soplar, aunque sólo fuere durante una
hora o un momento, el mundo sería destruido.

En términos generales pudiera decirse que el *Sefer Yetsirah* trata más las numeraciones pese a la atención pormenorizada que otorga a las letras, aunque en este texto que estamos viendo los nombres, y por lo tanto el alfabeto están más destacados que las numeraciones del *Sefer Yetsirah*, del que parece ser en algunos momentos un comentario. Como dice el *Libro de la Claridad* 41:

¿Cuáles son las Diez Palabras?

La primera, es la Corona suprema, bendito y glorificado sea Su Nombre, así como su pueblo.

¿Y quién es su pueblo?

Israel. Tal como está escrito (*Salmos* 100, 3):

"Sabed que Yahveh es Dios, él nos ha hecho", y no nosotros
—a fin de que sepamos reconocer y distinguir a Dios
que es el Único de los únicos, y conozcamos que
es Uno en todos Sus Nombres.

Así a partir de la Unidad se organizan los Principios o Nombres que darán lugar posteriormente a la construcción del Árbol Sefirótico que se irá poco a poco realizando a partir de la primera Tríada, y luego con la contribución de las *sefirot* llamadas en la Cábala "de construcción", y que son las 6 (o 7) restantes, las que irán estructurando el Árbol hasta su conclusión final en la décima numeración, *Malkhuth*. He aquí un texto del *Bahir* 186 donde de modo fragmentario, confuso, acaso de varias manos, se va cristalizando la cosmogonía y teosofía cabalística en varios aspectos fundamentales.

¿Qué significa el versículo (*Job* 15, 2): "Responde el sabio con el conocimiento del espíritu?" ¿Qué es, pues, ese "conocimiento del espíritu"?

Se trata del conocimiento que está cerca del espíritu, como está escrito (Isaías 11, 2): "Reposará sobre él el espíritu de Yahveh, espíritu de sabiduría e inteligencia."

Primero la sabiduría, *Hokmah*, después la inteligencia, *Binah*. Y es en la inteligencia en donde se hallan el "Consejo, el Rigor, el Conocimiento y el temor de Yahveh".

Pero tú nos has dicho: el "Consejo", es la práctica de la Caridad (o benevolencia), y la Inteligencia, es el atributo del Rigor. El conocimiento serviría al hombre para contrastar mediante él la Verdad, mientras que el temor de Yahveh sería el tesoro de la Torá.

Y reafirmando agrega, destacando la diferenciación entre lo uno y lo otro ya que la creación es siempre doble:

Eso es precisamente lo que acabo de decir. Pero todo ello se encuentra arriba, como decía rabí Akiba:
Todo lo que el Santo, bendito sea, ha creado,
lo ha hecho doble, tal como está escrito (Eclesiastés 7, 14):
"tanto uno como otro, Dios los hace".

¿Y cuál es ese tesoro de la Torá?
Aquel del cual se dice (Isaías 33, 6): "el temor de Yahveh sea tu tesoro".

Por eso el hombre debe temer a Dios y después estudiar la Torá.

Y en el acápite 98 el texto sigue aclarando siendo consecuente con su título:

Y todas esas santas "formas" han sido ofrecidas a las naciones, pero el santo Israel ha tomado para sí el cuerpo del árbol así como su corazón.

Del mismo modo que el corazón es el esplendor del fruto del cuerpo, así ha tomado Israel el fruto del árbol del esplendor.

Así como la palmera está rodeada de sus ramas y su corazón está en el medio, así ha hecho Israel con el cuerpo de ese árbol que es su corazón.

La palmera simboliza la columna vertebral del ser humano que es la parte esencial de su cuerpo.

En otro apartado, el 176, lleva la analogía del Árbol del mundo al cuerpo

humano, o sea, entre el macrocosmos y el microcosmos, como bien enseñado está en la célebre *Tabla de Esmeralda* Hermética:

¿A qué corresponde el corazón de la palmera?

Corresponde a la columna vertebral. Por eso se dice (Levítico 23, 40):

"ramas de árboles frondosos", de árbol cuyas ramas deben cubrirlo en su mayor parte. Si no lo cubren de esa manera, ya no es nada.

¿Por qué es así?

Esto se compara a un hombre que tiene sus brazos y con ellos, protege su cabeza.

Los brazos hacen dos, y con la cabeza tres.

Por eso hay tres palabras: *ve'anaph ets aboth*, en el versículo.

La palabra *anaph*, "rama", está a la izquierda; el vocablo *aboth*, "frondoso" a la derecha. Resta la palabra *ets*, "árbol", que está en el medio.⁵⁵

¿Y por qué se le llama *ets* (árbol)?

Porque representa a la raíz del árbol.

Varios siglos después –en el XVII– el cabalista español (el único que ha escrito en esta lengua) Abraham Cohen de Herrera⁵⁶ en su *Puerta del Cielo*⁵⁷ lo expresa de este modo:

... las dies sefirot emanadas que como es ordinario, entre los cabalistas llama hilana o Arbol estendido en brasos y ramas y dize que es como su humor o riego que hinchiéndolas de dentro las humedece y aumenta y que tiene con dichas sefirot o metafórico Arbol la misma proporción que tiene el ánima con el cuerpo natural y organizado que forma, vivifica y mueve.

Repasar una y otra vez los textos del "Libro de la Claridad", soportes para la meditación y el conocimiento, es ir adentrándose en planos cada vez más profundos y sutiles del Ser Universal, del *Adam Kadmon* Primordial, que se expresa en todos los mundos, densos y sutiles, formales e informales, manifestados e inmanifestados que van estructurando un nuevo cuerpo de luz.

Mario Satz, en su traducción al castellano de nuestro libro afirma en su prólogo⁵⁸:

Nadie llega a la Kábala por casualidad: su circunstancia, la sincronía de sus noches y días con días y noches de otras épocas, deben de haberlo arrojado antes contra el resplandor del mundo, que se alza entre el abismo y el éxtasis. Sólo allí, callado, desnudo, comienza el proceso de redescubrimiento, la lectura estelar de

la carta natal, el cálido presentimiento de una familiaridad allende los mares y las fronteras. Es entonces cuando descubre la invisible compañía de quienes, como los inmortales taoístas, habitan la flotante, inspiradora isla del sentido.

También Aryeh Kaplan ha realizado la primera traducción del *Bahir* al inglés⁵⁹ en la que sostiene la antigüedad de estas enseñanzas y fechándolas en la primera centuria de nuestra era, se las atribuye a Nehunia ben Hakana, mencionado en el propio texto y también en el Talmud, uno de los principales cabalistas de ese siglo. Sería un especie de pre-*Sefer Yetsirah*, puesto que aunque publicado por primera vez en el siglo XII, constituye una serie de enseñanzas orales transmitidas por las escuelas talmúdicas y que sólo fueron puestas por escrito en esa fecha. Incluso dice que muy probablemente el presunto autor del *Zohar*, Simón bar Yohai –personaje místico del siglo II al que se atribuye esa paternidad– parece estar familiarizado con esas ideas y es el que las expone.

La edición de A. Kaplan es minuciosa y, acápite por acápite, comenta el texto que igualmente se publica en hebreo. Incluso la doctrina de la *Tsim-Tsum*, atribuida generalmente a Luria, la encuentra ya en el *Bahir*, en sus acápitones 25 y 54, donde, desde luego no está tan clara como en el texto de Luria-Vital, *El Árbol de la Vida* (*Etz Hachayyim*), aunque por nuestra parte creemos verla también en el *Zohar* y en la obra de Cordovero. De hecho queremos aclarar que para nuestro estudio la fecha y la autoría de estos textos sagrados (*Sefer Yetsirah*, *Bahir*, *Zohar*, y aún los bíblicos) es secundaria con respecto a los textos en sí que lo contienen todo.

Solo nos cabe señalar que este sagrado *Sefer ha Bahir* fue traducido al latín por **Flavius Mithridates** –importante personaje, también maestro de otros adeptos– a pedido de Juan Pico de la Mirándola que como se sabe fue el introductor de la Cábala para los cristianos en el Renacimiento, lo que ha dado lugar como ya dijimos a la llamada Cábala Cristiana.



Vestuario judío de la zona del Rin
Darmstadt, Hessische Landes-und Hochschulbibliothek

CAPITULO III **LA CABALA DE PROVENZA Y GERONA (1)**

Para la llamada Cábala histórica, esto es, la expresión en el tiempo cronológico del legado eterno y siempre actual del esoterismo judío, la región de Provenza representó la tierra fértil que en el siglo XII y principios del XIII acogió las semillas de esa herencia supranatural y gestó unas nuevas formas para vehicular y transmitir lo medular de su doctrina, que por aquél entonces, y debido en parte al desgaste ocasionado por la diáspora del pueblo de Israel (o sea, por unas condiciones cíclicas inherentes a toda manifestación), estaba diluida y necesitada de una regeneración. No olvidemos, además, que en estas comarcas del Languedoc confluyeron diversas expresiones del esoterismo de distintas tradiciones, como es el caso de la presencia de los Templarios, los monjes-guerreros guardianes y transmisores del esoterismo cristiano, así como la existencia de organizaciones iniciáticas

de corte caballeresco inspiradas en la simbólica de las Cortes de Amor, o bien guildas de masones que se apoyaban en el oficio de constructor para la edificación interior y espiritual, y también círculos de iniciados del Islam, o adeptos solitarios que seguían su camino de realización interna a cielo raso, todo lo cual configuró una coyuntura en la que la corriente esotérica fluía con fuerza, y aunque en apariencia se revistiera de distintos ropajes, en el fondo se buscaba y experimentaba una sola y única Verdad.

Este ímpetu interior tuvo también una repercusión en el ámbito exótérico, de tal manera que fueron muchos los centros de enseñanza, sobre todo de medicina pero también de otras artes y ciencias tradicionales, que florecieron en ciudades como Montpellier, Narbona, Lunel, Posquières, Carcasona, Béziers, y otras. A estas escuelas llegaron una gran cantidad de manuscritos en árabe sobre textos griegos (de sabios neoplatónicos, neopitagóricos, gnósticos, etc.) que fueron traducidos al hebreo y luego al latín, posibilitando que tales conocimientos (de medicina, pero también de alquimia, matemáticas, astrología, música, magia, y demás ciencias) cayeran en manos de los iniciados de las distintas corrientes antes aludidas, los cuales se alimentaron de sus enseñanzas y pudieron así actualizar la doctrina esotérica⁶⁰.

Respecto de los hebreos que vivieron en esta zona del Mediterráneo se sabe que gozaron de un buen reconocimiento social (aunque no exento de luchas y tensiones), ocupando diversos cargos públicos y de confianza, además de participar activamente en la vida cultural, artística y comercial, así como en la enseñanza y difusión de innumerables ramas del saber. Muchos de ellos trajeron los conocimientos adquiridos a lo largo de su peregrinar por las tierras de Alejandría, Bizancio, Persia, norte de África, etc.; además solían dominar varias lenguas, por lo que su contribución fue fundamental en la traducción de muchos de los libros y escritos llegados a esa región.⁶¹

En medio de este fecundo sustrato, pequeños grupos de sabios o iniciados judíos fueron gestando la vivificación de su esoterismo, y la Cábala experimentó un período que podríamos calificar de embrionario. Los historiadores han rescatado los nombres de una saga espiritual encabezada por Abraham ben Yitschac de Narbona que fue la impulsora o aglutinadora de esa reelaboración. Se dice de este cabalista que siendo presidente de la corte rabínica de Provenza y un gran talmudista, heredó

la esencia de su tradición –recibida en parte según nos refiere G. Scholem de Yehudá ben Barzilay de Barcelona⁶²–, pero que nunca la reveló en sus escritos sino que la transmitió oralmente a su pequeño círculo, y especialmente a su hijo Abraham ben David, del cual explica M. Eisenfeld:

Dirigía y mantenía, en parte con su propio peculio, una academia talmúdica mencionada por el viajero Benjamín de Tudela, a la que acudían estudiantes desde localidades muy lejanas. En ella se intensificó cobrando un nuevo cariz la práctica de la *kawwanah*, –una forma de concentración y de orientación espiritual– y con toda probabilidad se transmitían oralmente tradiciones muy antiguas relativas a la divinidad y sus misterios. Dichas actividades se acompañaban de la lectura de un libro que hace su aparición en esas regiones meridionales: el *Bahir*.⁶³

Y para hacernos una idea del clima de investigación y apertura intelectual que rodeó a este cabalista y su grupo agrega que:

Siguiendo la iniciativa de Abraham ben David, tuvo lugar la primera traducción hebrea de la famosa obra *Las obligaciones del corazón* de Bahyah ibn Paqudah. Con ese libro penetra la influencia mística del sufismo y se confirma la del neoplatonismo, que circulaba también a través de los escritos del Pseudo Dionisio el Areopagita. Las ideas neoplatónicas provenían también del mundo judío, haciéndose presentes a través de astrónomos y astrólogos como el barcelonés Abraham bar Hiyya⁶⁴. Yehudah ibn Tibbón traduce también del árabe un libro de otro médico, el *Kuzari* de Yehudah ha-Levi, cuyas interpretaciones de la profecía, el Tetragrama y el *Libro de la Formación* serán absorbidas por los primeros círculos de cabalistas provenzales.

Pero el personaje más conocido de esta familia es sin duda el descendiente de Abraham ben David, Isaac, apodado el Ciego⁶⁵, no tanto porque le faltara la visión de lo perceptible por los sentidos (lo cual nunca se podrá llegar a comprobar) sino porque simbólicamente fue tan grande la riqueza de la luz interior que "concientizó" en sus experiencias de orden cosmogónico que su exceso lo cegó, abriéndose así la puerta hacia la incommensurable realidad de lo que está más allá del Cosmos, de lo metafísico, que es de lo que se impregnaron todos sus escritos y muchas de las enseñanzas que legó a sus discípulos. Isaac nació probablemente en Posquières o en Narbona y murió hacia 1235. Poco más se sabe de su vida individual, como suele ser habitual entre los

iniciados judíos que llevaban una existencia al margen de la comunidad y dedicada íntegramente a la contemplación⁶⁶, al estudio de su tradición y a la transmisión de la doctrina a unos pocos adeptos cualificados. A estos sabios se los llamaba *perusim*, que significa apartados o separados, lo cual no quiere decir que vivieran ajenos al mundo, sino que supieron aprovechar las condiciones propicias para la concentración que les procuraba aquel modo de vida, y así se liberaron de las ataduras y esclavitudes de lo pasajero y perentorio, y pudieron sumergirse en las más profundas investigaciones sobre el ser humano y el universo, o el Mundo en su sentido más amplio. Tal como refiere Isaac en uno de sus manuscritos, el paso primero y principal en esta senda de Conocimiento es entregarse sin restricciones mentales de ningún tipo:

Y de acuerdo con su afirmación... se prosternan: la prosternación es como uno que deja aparte sus cualidades y no se ocupa de nada más que del pensamiento, se vincula al Pensamiento, exalta el pensamiento y somete al cuerpo para reforzar su alma.

Aunque no fue demasiado partidario de dejar por escrito los arcanos que iba inteliendo, y aún menos de darlos a conocer a los profanos, se ha conservado de su puño un extraordinario Comentario al *Sefer Yetsirah*⁶⁷, otro sobre Job y unos setenta fragmentos dispersos, que con un lenguaje por momentos muy críptico y enigmático sintetizan las especulaciones que se operaban en el alma de aquellos iniciados, iluminados no sólo por la transmisión horizontal de su cadena tradicional, sino también por la vertical, pues de varios de ellos, entre los cuales se cuenta al mismo Isaac, se dice que recibieron el influjo del profeta Elías, tal como veremos un poco más adelante.

G. Scholem dedicó parte de su estudio *Los Orígenes de la Cábala* a investigar acerca de este cabalista y su círculo, destacando sobre todo aquellos aspectos doctrinales que apuntan hacia el perfilado y coagulación del modelo del Árbol sefirótico. Nos dice:

la idea que expone el *Bahir* sobre las sefirot cristaliza por completo en los escritos de Yitsac. En su comentario sobre *Yetsirah* 4, 3, se utiliza por primera vez el versículo de I Crónicas 29, 11 como una referencia bíblica a los nombres y la secuencia de las siete sefirot inferiores, en particular las cinco primeras: 'Tuya es, oh Jehová, la Magnificencia (*Guedulá*) y el Poder (*Gueburá*), la Gloria (*Tiferet*), la Victoria (*Netsah*), y el Honor (*Hod*), porque las cosas (*kol*) que están

en los cielos y en la tierra son tuyas. Tuyo, oh Jehová, es el reino (*mamlajá*) y tú eres excelso sobre todos'.⁶⁸

Y en otro libro puntualiza:

Su comentario al *Sefer Yetzirah* es la primera obra que explica el libro a la luz de una teoría sistemática de las *sefirot* según el espíritu de la Cábala. A la cabeza de las cualidades divinas pone el "pensamiento" (*mahashabah*), del que surgen los dichos divinos, las "palabras" por medio de las cuales fue creado el mundo. Por encima del "pensamiento" está el Dios escondido, que recibe por primera vez el nombre de '*En-sof*' ("el Infinito") (...) Junto con la teoría de las *sefirot* desarrolló el concepto de la mística del lenguaje. El habla del hombre está conectada con la divina, y todo el lenguaje, celeste o humano, deriva de una sola fuente, el Nombre divino.⁶⁹

Ahora bien, todas estas denominaciones por las que Scholem muestra un interés eminentemente sistematizador, no representan para Isaac el Ciego un afán clasificatorio y paralizante, sino que como símbolos que son, constituyen más bien vehículos para nombrar lo que del Innombrable puede ser numerado, pesado o medido y por tanto conocido. Las palabras son evocaciones de realidades superiores o más interiores, de ahí que este cabalista empleara expresiones universales presentes no sólo en el ideario del pueblo judío, sino en el de muchas otras tradiciones de la tierra, tal el símbolo del árbol como modelo del Cosmos, o el del fuego, las llamas y las brasas que equipara al Espíritu de donde todo surge y a donde todo retorna, y también el de la montaña que vincula al Todo y su Principio, y cuyo vientre está surcado de filones o túneles, simbólicas que pone en correspondencia con los senderos que unen las *sefirot* y por los que circulan las vibraciones que animan el Universo. Imágenes todas ellas de gran poder y que promueven en el buscador del tesoro oculto la imperiosa necesidad de sumergirse en su interioridad y mamar directamente de la fuente y raíz de la existencia. El mismo "mamar" es un término clave en la didáctica de Isaac, ya que con él alude a la succión e ingesta del líquido nutriente que no es sino el propio Espíritu que se da y recibe a sí mismo; lo único, por tanto, que alimenta, colma y sacia. Religando este misterio en unas pocas líneas, asegura:

Los senderos de las maravillas son como venas en el tronco de un árbol, y

Hokmah es la raíz. Son esencias internas y sutiles que ninguna criatura puede contemplar salvo la que mama de ellas, siendo éste] un modo de contemplación a partir del amamantamiento, y no por medio del conocimiento.

LA CABALA DE PROVENZA Y GERONA (2)

Siguiendo con esta meditación sobre el verdadero saber (pues tal como advierte Isaac al final de la anterior cita no hay que confundirlo con el conocer racional y limitado), el cabalista se formula constantes interrogaciones y busca las respuestas en el fondo de su corazón; y a través de ese cuestionario vital va trazando un itinerario por las comarcas del Pensamiento e hilando un discurso que no pretende la perfección de la forma, ni abarcar las indefinidas posibilidades de todo lo que podría ser dicho, sino provocar incisiones en los velos que ocultan la Realidad para que ésta aflore, y poder realizar simultáneamente el proceso de reunir todo lo que es en la virtualidad del Principio. Ante todo, este redactado del comentario al *Sefer Yetzirah* es para Isaac el Ciego un rito, es decir, un hacer sagrado en el que aúna el diseño revelado de la estructura orgánica del Cosmos (que cristaliza en las diez *sefirot* y los treinta y dos senderos) con el mapa de ruta que uno debe seguir para su recreación permanente, lo cual convierte al ser humano en un mago o teúrgo, en el cabal sentido de la palabra. Poco a poco, esta glosa inspirada, devana una madeja cuyo hilo luminoso es guía en la senda iniciática:

Por eso se dice *diez y no nueve*, ya que el pensamiento no puede aprehender la medida de lo que hay encima de Hokhmah, ni tampoco en el interior de Hokhmah salvo por medio de la comprensión, tal como dice, *comprender en Sabiduría*. *Comprender* podría ser solo un infinitivo, pero si es un imperativo es sólo para los adeptos. No dice "comprender la Sabiduría" o "conocer la Sabiduría" sino *comprender en Sabiduría*, ya que la Sabiduría llega por medio de la comprensión y comprensión es comprender en Sabiduría, no comprender la Sabiduría, sino comprender la comprensión que hay en la Sabiduría. ¿Y cómo es esta comprensión? *Comprende en Sabiduría y sé sabio en comprensión*, ya que hay esencias escondidas que no tienen inscripción en ellas; no se pueden comprender, pero sí esa cosa que emana de ellas. ¿Qué es la comprensión para esa cosa o para el adepto que la comprende? A partir de las esencias inscritas hay una comprensión de aquellas que no están inscritas, y a partir de la aprehensión interna de su Pensamiento hay una comprensión de su Causa en 'En Sof.

Sondéalas, sondea a Binah en ellas, ya que el término sondea sólo se aplica dentro de algo. Una persona no dice "yo sondeé de ello" sino "en ello", en la causa. Se sondea haciendo uso de otra cosa que puede sondear a Binah en Hokhmah. *Y escrútalas*, al mérito y a la culpa, pues está escrito acerca de ellas que "no hay

escrutamiento (Is. 40, 28)". Así, no dijo "escruta en ellas". La explicación de "escrútalas" es la de construir el marco que es aprehendido a través de la percepción, y evaluarlo de acuerdo con las dimensiones de las causas, que emanan de ellas y son construidas por ellas.

Este recorrido espiritual va desde lo perceptible a lo totalmente invisible, desde lo limitado a lo ilimitado; se parte del caparazón del símbolo para acceder hasta su esencia informal e increada, y aún más hondo, hasta la región de lo metafísico:

Su medida es diez. Cada cosa es una dimensión y lo que está por encima de ella es lo que la llena, pues la dimensión es un poder que emana de la dimensión del mediador, de la esencialidad de la dimensión y de la emanación de la esencia en 'En Sof. La profundidad es Haskel hacia 'En Sof. El Principio es la emanación del poder de la profundidad, que es Hokhmah, y la profundidad es desde 'En Sof, y todo es uno. Y puesto que el pensamiento no aprehende [a Haskel], dice *diez y no once*. La *profundidad* es el final de la aprehensión del pensamiento en dirección a 'En Sof. El *final* es Binah, que es un principio llamado *heh*, como el final del [divino] Nombre. Las esencias y los senderos no tienen ninguna inscripción aprehensible en Hokhmah, y es por esto que decimos son los encabezamientos de las dimensiones, el principio del inicio de las causas de las entidades separadas, ya que estas dimensiones que hemos mencionado están en 'En Sof. En nuestro lenguaje sólo se encuentran los encabezamientos de las dimensiones. Su simplicidad es sin separación, pues son los principios de las causas de las entidades separadas.

Por lo que podríamos decir que dicho Comentario es una alabanza permanente a la no dualidad entre el Ser y el No Ser, como se percibe en este fragmento:

Y el Señor único gobierna... por siempre en lo alto por encima de todo. Unico, porque El está unido con todo y todo está unido a El. *Gobierna sobre todas ellas:* es el gobierno que se compone de todas las dimensiones antes mencionadas en 'En Sof. *Desde su morada sagrada:* éstas son las patricias. *Por siempre:* sostén, duración, estabilidad, rectitud con respecto a algo que todavía es, de la palabra '*od*', que quiere decir que permanece aún.

Y aun en este otro:

Todas las cosas y todas las dimensiones que aparecan estar separadas no tienen

separación en ellas, pues todo es uno, como el principio que unifica a todo. La palabra "único", *pues el único Señor*, alude ahora a una dimensión en 'En Sof que no tiene final por ningún lado.

En cuanto a *En sof*, sin-fin o Infinito –término que aparece por primera vez en los escritos de este sabio medieval–, no es algo que intente definir con dicha palabra, pues no es nada de lo que pueda decirse "es esto o lo otro; todo, poco, mucho o casi nada", sino que ante la imposibilidad de referirse y abarcar lo que tal realidad metafísica significa, esa designación es sólo una insinuación para que el ser humano pueda tomar conciencia (no en tanto que individualidad, sino en tanto que en su interior se alberga el germen de lo totalmente ilimitado, supranatural y supraesencial) de aquel estado incondicionado, incognoscible y libre de cualquier determinación, que es el fin del recorrido iniciático. Fusionado en este Océano sin fin, suspendido eternamente en lo verdadero, ya nada cabría pensar, ni decir, ni hacer, ni promover; pero sin embargo, es una constante en los seres humanos que han alcanzado tales estados espirituales repetir el gesto gratuito del Escriba o del Autor (que son los términos con los que Isaac se refiere al Principio del Cosmos) y contribuir así a la regeneración de las posibilidades de Ser. Pero, ¿cómo sumarse a este rito sagrado? Para Isaac el Ciego, el lenguaje, emanado del Verbo o *Fiat Lux*, es el símbolo cosmogónico por excelencia:

Su raíz [esto es, la del lenguaje y las cosas] es un nombre, pues las letras son como ramas, que aparecen a la manera de llamas que destellan, móviles y sin embargo unidas al carbón, o a la manera de las hojas del árbol, de sus ramas, cuya raíz está siempre en el árbol... y todos los *debarim* se hacen formas y todas las formas proceden del único nombre, así como la rama procede de la raíz. Se concluye, por lo tanto, que todo está en la raíz, que es el único nombre.⁷⁰

Y el ser humano, universo en pequeño, es el encargado de actualizar la vida del Ser Universal por intermedio de ese código simbólico, puesto que:

Isaac compara las letras al hombre, ellas contienen "esencias sutiles y secretas" en las que se encuentra en estado de latencia todo lo que de ellas derivará en el futuro, como el hombre que posee en germen todos sus descendientes.⁷¹

Este *parush* fue un eslabón clave en la cadena de transmisión de la incipiente Cábala. Los modelos y apoyos simbólicos que vislumbró y sugirió —podríamos decir que aún inacabados, muy tiernos y abiertos a la maduración que se operará con las aportaciones de sus herederos espirituales—⁷² imprimieron una profunda huella en el desarrollo posterior de la historia del esoterismo judío, tal y como iremos viendo de aquí en adelante.

Sobre esta gestación intelectual en tierras provenzales aún nos cabría añadir que otros círculos de iniciados, en particular el conocido con el nombre de *Iyyún* (Contemplación),⁷³ —del cual no trascendió, por una total intencionalidad, ningún nombre propio de sus integrantes— y aun los de otros que sólo dejaron rastros pseudo-epigráficos, también participaron de ese proceso constructor, más secreto todavía, dado el peligro que veían en la difusión de enseñanzas tan interiores y de difícil comprensión por los profanos. La transmisión de lo medular siempre ha requerido de una sutil alquimia, de un equilibrio paradójicamente inestable entre dar-recibir-devolver, pero al mismo tiempo ininterrumpido, para garantizar así la transmisión a quien es merecedor de ello, esto es, a quien lo busca con un corazón puro. De uno de estos escritos pseudo-epigráficos quisiéramos ofrecer este fragmento, para que el lector se adentre y reconozca las simbólicas que conjuga y armoniza en un solo canto:

La Causa de las causas no tiene ni comienzo ni lugar ni límite. Cuando quiso en su voluntad crear los mundos, éstos no eran aprehensibles y visibles. Luego vino la voluntad, y de su gran luz emanaron diez puntos interiores que son como una luz que eclipsa la del sol. La luz del punto más recóndito no está separada de su substancia y es un punto inteligible, *necudá mahshabit*, de cuya luz irradia un segundo punto inteligible. Y éste representa el comienzo de los caminos de la Primera Causa. De su luz irradia un tercer punto, que es la madre de las almas interiores, y nuestros sabios llaman a este punto *'arabot* —cielo—. Y de su luz irradia un gran resplandor, un punto espiritual que es el comienzo del mundo de los espíritus santos y al que los sabios de la Mishná [en *Hagigá* 12a] llaman *zebul*-cielo. Y este punto es el fundamento de los mundos, y cuando Salomón, durante la construcción del Templo, construyó el Santo de los Santos, era a esto a lo que se refería, como se deduce de sus palabras en 1 Reyes 8, 13. Y al comienzo del mundo, al que se designa como mundo de la Misericordia, dos otros puntos fueron irradiados juntos con él: los mundos de la Gracia y del Juicio. Aquí comienza la creación de las almas inferiores, *nefashot*, que vuelven a nacer cuando los cuerpos son creados, y por eso los sabios llaman a este mundo *majón*-cielo, pues es el fundamento, *majón*, para la sede de todos los mundos que

emanan de allí, y en él existe y se mantiene el reino del mundo del juicio final. Y ésta es la figura del trono, del que está dicho: Y en la gracia se basa su Trono. Y después de todas estas emanaciones irradia una luz del mundo [en hebreo esto puede significar también: una luz eterna], de la cual se construye una columna que en la lengua de los sabios [en el *Bahir*, sección 105] se llama el Justo del mundo, de la que vuelan las almas. Éstas proceden de la luz del mundo, que se llama "luz de las almas", y éstas son sopladas en los cuerpos de los profetas. Y esta columna es el principio formativo de los cuerpos sutiles pneumáticos, de los cuales se forman también los cuerpos de los profetas, que son formas de cuerpos pero que sin embargo no son cuerpos. Pues incluso si el sello es uno, las formas más diversas están no obstante grabadas en él. Después de esta emanación irradian dos luces: un punto pneumático y un punto físico. Del punto pneumático vuelan las almas que fueron irradiadas de la luz de la Misericordia y ellas son sopladas en los cuerpos de los poseedores del Espíritu Santo o pneuma, y ésta es la formación de los cuerpos pneumáticos que son similares a los cuerpos y sin embargo no son cuerpos [materiales]. [...] Del punto físico vuelan los espíritus inferiores, que irradian del resplandor del mundo del juicio y que son soplados en los cuerpos de los eruditos superiores y perfectos, y en ellos brillan las chispas del Espíritu Santo que irradia sobre el mundo de las almas inferiores. Y ésta es la formación de los cuerpos puros que tienen atributos de cuerpos pero que sin embargo no son cuerpos incluso si no son tan puros como el primero y el segundo tipo [de cuerpos superiores]. Y después de esta emanación irradian de cada parte de estos puntos-luces una luz que es la emanación del último punto hacia el que cada uno de los puntos emana su luz, de acuerdo con la voluntad divina. Algunas veces [este último punto] recibe de todos; otras, sólo de unos pocos, siempre de acuerdo con la voluntad del Rey Supremo. Todos lo anhelan [al último punto] y él los anhela, y en él está la beatitud de todos los siete mundos que están comprendidos en los siete días de la creación. [...] De este punto irradia el mundo de las [inteligencias] separadas.⁷⁴

Todas estas producciones de Provenza –el sagrado *Bahir*, las especulaciones de Isaac el Ciego y su familia y las del círculo *Iyyún*– no quedaron encerradas en esa región, sino que su influencia se expandió al otro lado de los Pirineos, de tal manera que a lo largo del siglo XIII emergió en la ciudad de Gerona (urbe con una comunidad judía numerosa y de gran peso socio-cultural y político) un núcleo de cabalistas encabezados por Ezra, Azriel y Nahmánides (conocido también con el nombre de Bonastruc Saporta) que digirieron la savia nutricia recibida del norte y la devolvieron multiplicada. Mopsik, en su tratado *Cabale et cabalistes*, refiere que ese flujo intelectual esotérico se propagó hasta la pequeña ciudad catalana de este modo:

Rabbí Acher ben David, nieto de R. Abraham ben David y sobrino de R. Isaac el

Ciego, es en efecto uno de los raros cabalistas conocidos que estuvo activo en Provenza en el primer tercio del siglo XIII, cuando los primeros escritos cabalísticos vieron la luz. Su obra principal, el *Libro de la Unidad*, es el primer tratado cabalístico completo que nos ha llegado. G. Scholem afirma que R. Acher ben David fue la principal correa de transmisión de la enseñanza de las doctrinas místicas provenzales a Gerona.⁷⁵

La unión entre ambos centros fue muy estrecha, no sólo porque la doctrina se transmitió de forma horizontal a través de la enseñanza oral y de los escritos y cartas que circularon entre ellos, sino porque muchos de sus integrantes recibieron una influencia espiritual vertical vehiculada por Elías –que en el esoterismo judío es una entidad intermediaria análoga al mítico Hermes Trismegisto alejandrino, al Hermes griego o al Mercurio romano, deidad universal que con diferentes nombres está presente en todas las culturas y pueblos y que cumple idénticas funciones instructoras e iniciadoras– y que los religó por lo más alto. El siguiente fragmento del manuscrito de Ménahem de Recanati recogido por G. Sed-Rajna refleja esta realidad supranatural tan propia de la transmisión esotérica y al mismo tiempo tan incomprendida e incluso negada por la mentalidad racionalista y profana:

Elías se apareció a Abraham ben David, presidente del tribunal, y le enseñó la ciencia de la Cábala. [Abraham ben David] la transmitió a su hijo, RABAD, al cual también se apareció Elías, así como a Isaac el Ciego, que jamás vio con los ojos del cuerpo, y a quien Elías igualmente se reveló. E Isaac la transmitió a sus dos discípulos, R. Ezra, comentador del Cantar de los Cantares, y a Azriel. Y después de ellos, [esta tradición] fue transmitida a RMBN^{76 77}

En la edición del *Sefer Yetsirah* traducida y anotada por Miriam Eisenfeld se dice a propósito de estos sabios:

No se poseen muchos datos biográficos sobre los miembros de la escuela de Girona; sin embargo, las pocas fuentes existentes indican una gran proximidad tanto espiritual como familiar, pues varios de ellos estaban emparentados. Su fuerza no residía en el número, ya que formar un vasto movimiento popular nunca fue uno de sus objetivos.⁷⁸

Su función se centró fundamentalmente en la maduración y ampliación

de matices de las crípticas y secretas enseñanzas que habían recibido de los maestros de Provenza, como aquél que acoge el preciado tesoro oculto y lo va desenvolviendo poco a poco, para que su luz y brillo interior vaya desvelándose gradualmente y su belleza pueda ser contemplada por otros agraciados, en los cuales se generarán nuevas sugerencias y posibilidades de inteligir las facetas de esa joya inagotable, pues ésta es el símbolo de los indefinidos reflejos manifestados de lo totalmente Ilimitado.

Como ya hemos apuntado, Azriel y Ezra ben Selomoh (su cuñado o suegro, pues según las fuentes es uno u otro el parentesco que los une) fueron discípulos de Isaac el Ciego y dos de los grandes representantes de la Cábala de Gerona, siendo principalmente el primero el impulsor de una tendencia aperturista, en el sentido de querer difundir la doctrina interior más allá del ámbito de iniciados judíos. Jacob ben Sheshet también se adhirió a esta corriente y se mostró muy interesado en conjugar la esencia de la doctrina hebrea con la de otras formas tradicionales⁷⁹. A estos tres habría que añadir Nahmánides⁸⁰, un talmudista de prestigio que fue el patriarca de la ciudad, el cual, sin embargo, prefirió dar su enseñanza exotérica por escrito, reservando la esotérica, la cabalística –a la que se refiere parcialmente en sus textos– a la instrucción oral. Nahmánides también contribuyó al desarrollo de la Cábala en Barcelona, junto con sus discípulos Salomón ben Adret, Isaac Todros y David ha-Koen, los que siguiendo la línea de su maestro legaron las enseñanzas esotéricas a un grupo pequeño de adeptos, y dejaron muy pocos testimonios escritos.⁸¹ Por otra parte, en la Ciudad Condal fue igualmente muy importante la función de Abulafia, quien según menciona Moshe Idel en su artículo "La Cábala en Barcelona"⁸² vivió durante algunos de sus años de estudio en dicha ciudad –donde tuvo oportunidad de seguir las enseñanzas de Barukh Togarmi y de conocer varios comentarios al *Sefer Yetsirah*– siendo el propulsor de la Cábala llamada extática o lingüística, muy criticada por los autores antes citados.

Estas tendencias que empiezan a perfilarse en el seno de la Cábala, lejos de significar caminos divergentes como así lo aseveran muchos historiadores y eruditos contemporáneos, responden a la exploración emprendida por los diversos sabios o iniciados, los cuales investigaron y penetraron distintas vías de aprehensión de los misterios de su tradición, experimentadas a veces de manera aparentemente contradictoria, con tensiones, atracciones, rechazos o conjunciones propias del proceso vital

y orgánico por el que el Ser Universal y único se regenera permanentemente y expresa sus indefinidas modalidades de manifestación, aunque en el fondo todo emane y retorne a un mismo punto. Sin la comprensión de esta unidad esencial en el seno de la Cábala, todo sería visto como división y fragmentación, pero desde la unidad en el Principio, ello no es sino la expresión de una riqueza sin fin. Por lo que todos estos sabios, vistos no como individualidades sino como integrantes de una entidad universal, fueron juntamente con los de Castilla los antecesores de la Cábala, propiamente dicha, que se coronará con la publicación del *Zohar*.



Mahzor italiano, 1441
Jerusalem, Instituto Schocken, Ms. 13873, folio 67

CAPITULO III LA CABALA DE PROVENZA Y GERONA (3)

Azriel y sus glosas o comentarios cabalísticos

De estos autores queremos empezar por referirnos a Azriel, por ser aquél que con su gesto generoso, aunque también prudente, contribuyó a una mayor difusión y apertura de la enseñanza esotérica que hasta entonces había permanecido circunscrita a los reducidos círculos de iniciados judíos, divulgación que realizó a través de su prolífica producción literaria de carácter doctrinal, la cual tuvo repercusión y despertó interés más allá de su grupo e incluso de su tiempo. De sus escritos destacamos: el *Comentario al Sefer Yetsirah*, *El Pórtico del Interrogador*, el *Comentario sobre la Unificación del Nombre*, el *Comentario sobre la liturgia cotidiana*, otro *Comentario sobre las leyendas talmúdicas*, *El camino de la fe y el camino de la herejía*, así como un conjunto de tratados cortos de los que Scholem da referencia en su libro *Grandes temas y personalidades de la Cábala*^[83]. Acerca de este iniciado nos dice G. Sed-Rajna en el prólogo del *Comentario sobre la liturgia cotidiana*:

En lo que respecta al maestro, Azriel aparece como un pensador de envergadura dotado de una poderosa originalidad. Su horizonte intelectual sobrepasa ampliamente los dominios de su propia tradición; se muestra informado de las corrientes de pensamiento contemporáneas, exteriores a la Cábala, donde numerosos elementos reaparecen en sus trabajos, armoniosamente integrados en su sistema. Su estilo, sus expresiones, son remarkablemente ricas; su vocabulario contiene muchas expresiones novedosas o revestidas de una significación nueva. La misma forma de sus tratados varía en función del sujeto o del medio al cual se

dirige. Se interesa apasionadamente por las cuestiones metafísicas, que dominan todo su pensamiento, y dota a la joven teosofía de una estructura intelectual con fuertes tintes de neoplatonismo. Entre los cabalistas, puede que ningún autor enuncie de una manera tan finamente matizada las definiciones doctrinales, de entre las cuales, las más importantes, pertenecen a la pluma de Azriel, desarrolladas de una forma siempre inédita.^[84]

De sus tratados, comenzamos por citar algunos fragmentos del comentario al *Sepher Yetsirah*^[85]:

Misnah 1:

Con treinta y dos senderos prodigiosos de sabiduría esculpió *Yah, Yhwh Sebaot, 'Elohim* de Israel, *'Elohim* de vida, rey del mundo, todopoderoso. Shadday misericordioso y otorgador de gracia, "elevado y supremo que reside en la eternidad de la elevación cuyo nombre es Qadosh". Creó su mundo con tres *Sefarim*: con *Sefer* con *Sefar* y con *Sippur*.

Con Treinta y dos Senderos, etc. Es una alusión al Infinito ('En Sof), pues en el interior de la energía del Infinito es donde surge la existencia de la *sefirah* Altura Superior, de la que procede la emanación de la *sefirah* Sabiduría (*Jokmah*). De Sabiduría [emanan] los treinta y dos senderos ocultos. Los senderos fluyen de la *sefirah* Sabiduría y ésta emana de la *sefirah* Altura Superior que se origina a su vez en el Infinito, por esa razón son llamados [senderos] prodigiosos, como en el versículo "si te resulta prodigioso", que en arameo se traduce por "velado". La distancia existente entre cada uno de dichos senderos da lugar al calificativo *prodigiosos*, pues en el versículo "quien se prodigara haciendo voto de nazareo" el término "prodigarse" se entiende en el sentido de "separarse". Cada uno de los senderos es atraído hacia la *sefirah* Entendimiento (*Binah*) desde la *sefirah* Sabiduría. Es en [Entendimiento] donde se manifiestan, como lo explica el versículo "lo que fluye de la Sabiduría vale más que las piedras preciosas".

Esculpió. La energía de la Causa de las Causas es el Infinito, del que surge la primera *sefirah* que es Corona Suprema, [llamada también] Altura Superior. La *sefirah* Sabiduría esculpe y hace surgir la fuerza de la causa llamada *Yod-Hé*, que está en la energía de las esencias. De la fuerza de la *sefirah* Entendimiento se extrae todo el edificio llamado Conocimiento [*Da'at*].

Con Tres *Sefarim*. Con tres atributos llamados como la esencia del Nombre, que los abarca.

Con *Sefer*, *Sefar* y *Sippur*. Se trata de las tres letras del Nombre *Yod, Hé, Waw* – que abarca todo hasta el Infinito,– y que se unen gracias a la acción del Creador

que es Infinito.

Una alusión a los tres se encuentra en el versículo "en *Yah* está la fortaleza eterna". En *Yah* hay treinta y dos, cuando se transforman las dos letras del [nombre] *YaH*.

Misnah 2:

Diez *Sefirot* inefables y veintidós letras de fundamento: tres madres, siete dobles y doce simples.

Diez *Sefirot*. Los treinta y dos senderos –de los cuales dieciséis pertenecen al mundo superior y dieciséis al mundo inferior– están contenidos en las diez [*sefirot*]. Se les llama *sefirot* porque son la fuerza que determina todo lo que tiene límites, por medio de la numeración decimal.

Inefables. Debido a que [las *sefirot*] son el medio de acceso al Infinito –que es insondable, que no tiene esencia [que pueda ser captada por el hombre] y que no se define por una cualidad concreta– reciben el nombre de inefables [*beli mah*].

Veintidós. En el conjunto de las diez [*sefirot*] hay veintidós [letras] divididas en tres grupos: tres madres, siete dobles y doce simples. Las veintidós letras siguen el modelo de los treinta y dos senderos y todo está contenido en el diez.^[186]

Y así continúa este escrito fundamental desde el punto de vista cabalístico, desgraciadamente truncado puesto que solo comenta los tres primeros capítulos del texto, aunque en ellos ya se intuye el origen del universo como emanado de la Causa de las Causas o Infinito y cuyo despliegue se expresa a través de la simbólica de los números^[187], de las letras y de sus conjugaciones mágico-teúrgicas, tal como Azriel también escribe en este escueto fragmento de otra obra suya:

[Bendito Sea Aquél] Que Ha Dicho: El ha proferido las letras que constituyen la esencia del mundo;

Quien Obra: las permutaciones de las letras que constituyen el fundamento de las criaturas;

Y Dice: es decir: nombra;

Y Obra: por la permutación de los nombres, El los hace pasar de la potencia al

acto,

Quien Decreta: determina y establece los límites;

Y Hace Subsistir: a la potencia que se expande más allá de su límite, El le dice 'basta ya', y la establece conforme a su límite y la refuerza".^[188]

En *El Pórtico del Interrogador* del mismo autor formulado a modo de preguntas y respuestas^[189] sobre el Conocimiento y la estructura cósmica, ya se enuncia lo siguiente refiriéndose al Modelo del Universo, lo que parece es lo mismo que tanto Nahmánides como Ezra expresaron en sus escritos, aunque algunos de estos comentarios, al igual que muchos de los de la época, se supongan perdidos o simplemente aún no ha llegado el momento de traducirlos y publicarlos como se ha comenzado a hacer con el renacimiento de la Cábala del siglo XX que esperamos se prosiga en este siglo, especialmente en Sefarad, de la que la Cábala de Gerona es, junto con la de Castilla, un núcleo fundamental. En este escrito ya se ve que el Árbol de la Vida, estructura teogónica en cuatro (o tres) niveles o mejor mundos, está siendo revelado:

El interrogador insistirá aún: ¿En qué consiste la esencia de las sefirot?

Respuesta: La esencia de las *sefirot* se identifica tanto con una cosa como con su opuesto pues, si no hubiera en ellas una fuerza indiferenciada, no tendrían la capacidad de ejercer su influencia sobre todo lo que existe.

Y si el interrogador aún preguntara: ¿Cuáles son sus nombres, su orden y su posición?

Respuesta: El nombre de la primera es Altura Superior (*Rom Ma'alah*) porque está por encima de nuestra capacidad de investigación. La segunda se llama Sabiduría (*Hokmah*) porque es el comienzo de la actividad intelectual. La tercera se llama Entendimiento (*Binah*) y hasta ella se extiende el mundo del intelecto. La cuarta se llama Amor (*Hesed*). La quinta se llama Temor (*Pahad*). La sexta se llama Armonía (*Tif'eret*), hasta ella se extiende el mundo del alma. La séptima se llama Eternidad (*Nesah*). La octava se llama Majestad (*Hod*). La novena se llama Justo Fundamento del Mundo (*Sadiq Yesod 'Olam*). La décima se llama Justicia (*Sedeq*) y hasta ella se extiende el mundo del cuerpo.

Si el interrogador pregunta de nuevo. Ya me enseñaste sus nombres, su lugar, su orden; ya me dijiste que la Justicia recibe la fuerza de todas las otras. Explícame ahora cómo es posible que cada una de ellas pueda vertirse [hacia las otras] y recibir [el fluido que proviene de las precedentes].

Respuesta: Debes saber que el objetivo de toda emanación es el de testimoniar la unidad de '*En-Sof*'. Si el receptor no estuviera unido al emisor y viceversa, y si ambos no se reunieran en una fuerza única, nosotros no podríamos saber que los dos forman una fuerza única. Sólo gracias a su unidad se puede conocer ese poder de unificación. Y dado que es evidente que existe una fuerza unificadora revelada, *a fortiori* [se nos enseña] que no se debe meditar sobre lo que está oculto. Entonces, cada una de las *sefirot* cumple al mismo tiempo la función de emisor y de receptor.^[90]

En estos textos, como se ve, Azriel manifiesta de forma clara y sintética, por no decir esquemática, los antiguos Arcanos llamados misterios por los cabalistas. Y a él, caben los duros reproches que profiriera en la carta Isaac el Ciego con respecto a su difusión de los misterios que también tocaba a Ezra en cuanto les reclama el revelar la esencia de la cábala, y que ha sido publicada por Gershon Scholem en el segundo tomo de *Los orígenes de la Cábala*. Pero es gracias a esta labor difusora que protagonizaron Ezra y Azriel de Gerona y a continuación Abulafia, Chiquitilla y Moisés de León, que la Cábala, que siempre ha sido un sistema abierto e inacabado al igual que la creación, ha llegado hasta nuestros días como uno de los patrimonios más grandes de la civilización occidental.

La arquitectura del Universo fundamentada en el modelo del Árbol de la Vida no es para Azriel un sistema rígido e inamovible, sino que atendiendo a un orden inmutable en esencia (la estructura de las esferas, los senderos que la unen, las columnas y los planos), se presta a diversas posibilidades de enunciación e intelección, que promoverán en el cabalista otras tantas posibilidades de penetrar la amplitud de sí mismo y del Cosmos, y su compleja, aunque nítida, manifestación. Nos referimos, por ejemplo, a los distintos nombres con los que Azriel va designando en sus tratados a cada una de las *sefirot* (denominaciones que no se contradicen entre sí, ni se excluyen, sino que se complementan para enriquecerse de matices), o también a la forma como las agrupa en función del interés por destacar unos u otros aspectos. Miriam Eisenfeld dice al respecto:

Esta división de las *sefirot* en tres superiores y siete inferiores, aun siendo una de las más frecuentes, no es la única. Azriel considera otras clasificaciones para las entidades *sefiróticas*: cinco superiores y cinco inferiores, o cinco espirituales y cinco materiales o, incluso, las separa en las tres categorías correspondientes a los tres mundos de la jerarquía neoplatónica, sensible, perceptible e inteligible, las

cuales a su vez derivan, como ya vimos, de lo oculto.^[91]

Y después de exponer algunos de los nombres que da Azriel a cada una de las diez esferas, agrega:

Llegados a este punto nos encontramos ante una separación funcional bipartita de las *sefirot*, en la que se encuentran, por un lado, las nueve primeras y, por otro, la décima. Ambas fracciones se sienten atraídas y tienden a unirse, pero la fragilidad inherente a su punto común de confluencia conlleva un riesgo permanente de ruptura, una ruptura que en el *Comentario sobre la Unificación del Nombre* cobra forma históricamente debido a la situación de Israel en el exilio. La imagen más común para simbolizar esta atracción es, como resulta patente en diversos pasajes del *Zohar*, la de dos amantes que se desean y buscan consumar su unión sexual. En dicha unión, las nueve *sefirot* superiores, representadas a través de Armonía, constituyen el elemento masculino, y la *sefirah* inferior simboliza el elemento femenino.

Por lo que Azriel también ahonda de muy diversas maneras en sus meditaciones sobre el tema de la bipolarización en el seno de la deidad, la cual hará posible toda la revelación del Cosmos. Igualmente se refiere a la concepción de que el ser humano es un universo en pequeño, compuesto, al igual que el macrocosmos, "de elementos cósmicos, de letras y de la estructura de las *sefiroth*".

Con lo dicho hasta el momento, ya podemos empezar a vislumbrar que la Cábala que Azriel está contribuyendo a edificar fue receptiva a la influencia de diversas formas de expresión del pensamiento esotérico de otros tiempos y lugares, y que simultáneamente o con posterioridad, abocó todo su caudal fecundo reactualizado a nuevas corrientes intelectuales emergentes (como será el caso de la Cábala cristiana del Renacimiento en la que se produce una nueva conjunción con el pensamiento griego y hermético). Nuestro autor incorporó en sus escritos y desarrollos doctrinales elementos claramente vinculados a la teoría de la emanación neoplatónica y a la de la teosofía de los números de la escuela pitagórica, y también aspectos procedentes de otras ramas del saber como la medicina. G. Scholem explica en *Los Orígenes de la Cábala II* que el conocimiento del neoplatonismo pudo llegar a Azriel a través de la obra de Juan Escoto Erígena, especialmente por su *De*

Divisione Naturaे de la cual queremos destacar en un solo ejemplo:

Así pues, que ninguna autoridad te arranke por el terror de aquellas cosas que una razonable persuasión señala como de justa contemplación. Pues la verdadera autoridad no obstaculiza la razón justa, ni la razón justa a la verdadera autoridad. No hay duda de que ambas emanan de una fuente, a saber, la Sabiduría divina.^[92]

Con todo ello se demuestra que Azriel, aun siendo un iniciado enraizado en el esoterismo de la tradición hebrea, reconoce la unanimidad subyacente en todas las formas particulares nacidas del tronco común que es la Tradición Primordial, y por tanto su labor constituye una verdadera síntesis y nunca un resumen sincrético.

Otro aspecto muy importante que aborda Azriel en sus tratados es el de la Creación a partir de la Nada, o la concepción de que el Ser Universal es el No-Ser afirmado, y a partir "de esa afirmación del Sí mismo se despliegan todas las posibilidades de manifestación incluidas en El, desde las más sutiles hasta las más groseras o materializadas, y totalizadas tanto en la década sefirótica como en la numérica". Esta emanación obedece a un gesto gratuito, casi inexplicable, el de la Voluntad divina. Al respecto nos dice G. Scholem en *Los Orígenes de la Cábala II*:

El "salto" de la creación no radica, por consiguiente, en la transición de *en sof* en la primera sefirah, sino en la unidad de ambos con la segunda sefirah. Este salto constituye la libre decisión de Dios de emanar. El lector experto descubrirá que esta idea está presente en todos los representantes de la escuela de Gerona, incluyendo a Nahmánides, y al parecer forma parte de la herencia que este círculo legó al autor del *Zohar*.

Y más adelante añade citando un fragmento de un escrito de Azriel:

Cabría decir de *en sof*, al igual que de la Voluntad, que nada existe fuera de él: "Todos los seres proceden del éter primordial incomprendible, y su existencia [*yeshut*] proviene de la Nada pura. No obstante este éter primordial no es divisible en ningún sentido, y es Uno en una simplicidad que no admite composición alguna. Todos los actos de la voluntad estaban en su unidad, y la voluntad precede a todas las cosas. [...] y éste es el sentido de [Job 23, 13]: 'El es uno' (El es la unidad de la voluntad fuera de la cual nada existe)".

Por supuesto que este aspecto de la enseñanza no es exclusivo de la Cábala, ya que en la misma Tradición Hermética podemos encontrar innumerables ejemplos en los que se describe la génesis y el desdoblamiento del Cosmos a partir de la Voluntad del Principio Supremo. Veamos este fragmento del *Poimandrés*:

"Has visto en tu pensamiento la forma primordial, el pre-principio anterior al comienzo sin final". Así me habló Poimandrés. "Entonces, ¿de dónde han surgido los elementos de la naturaleza?", dije yo, y él me respondió: "De la voluntad de Dios, que habiendo recibido en sí el Verbo y habiendo contemplado la belleza del mundo arquetípico quiso imitarlo, y modeló un mundo en orden, a partir de sus propios elementos y de sus propias producciones, las almas".^[93]

Dicho despliegue se visualiza como de arriba hacia abajo y se complementa con el proceso inverso, es decir, con el de la reabsorción de todo lo manifestado y determinado en el Principio único, siendo en este segundo caso la voluntad del ser humano la que impulsa el camino de retorno, voluntad que es vista como el empuje que se despierta en su interior y que lo elevará de escalón en escalón por los niveles de la conciencia, dándole la fuerza necesaria para penetrar e identificarse con las ideas y cumplir así con su misión de restaurador o recreador del orden universal.

El hombre y la mujer pueden efectivizar esta función apoyándose en la oración. Desde el punto de vista esotérico, este rito no se ha considerado nunca como una petición interesada y dual a un dios fuera de uno mismo, ni como la expresión de una devoción piadosa o sentimental a una deidad siempre inalcanzable, sino como una verdadera acción teúrgica-unitiva, tan válida ayer como ahora mismo, y valorizada por todo iniciado como un poderoso vehículo de realización espiritual y regeneración universal. Dice Azriel:

Si el sabio no conoce a Aquel que lo ha creado, ¿cómo será sabio? Lo esencial en el servicio divino de los *maskilim* y de aquellos que meditan sobre su Nombre, radica en este versículo (Deut. XII, 5): *Y adhiérete a Él (=bo-tidboqum)*. El principio fundamental que otorga la Toráh al sujeto de la oración y de las bendiciones es el de hacer concordar su pensamiento con su fe, como si se adhiriera a lo que está arriba, para unificar el Nombre con sus letras e integrar las diez *sefirot* [con el fin de que se unan a Él] como la llama lo está a la brasa. Con la boca se invocan los atributos, y dentro del corazón se los reúne en el edificio y en la forma escrita [del Nombre]. El simbolismo escriturario se encuentra en

(Prov. VII, 4): *di a Hokmah 'yo te reúno', tú llamarás a Binah 'conocida'*.^[94]

Y en este otro pasaje se reconoce también a la oración como un vehículo fundamentalmente intelectual (que no racional ni mecánico), y también como un dinamizador del encadenamiento mágico de los mundos, planos y atributos de la deidad –que se expresan a través de letras, números, nombres y senderos interconectados–, que tan pronto atrae las vibraciones sutiles hacia lo más concreto y materializado, como simultáneamente las eleva hacia lo más alto, manteniendo una permanente circulación y cohesión del Todo con su Fuente y Raíz:

Las diez [invocaciones de esta oración empiezan por] "bendito sea" correspondiendo a los diez Nombres [divinos] que son 'EHYH, YH, el nombre particular, 'Adonay, 'Sadday, 'Sebaot, 'El, 'Elohim, 'Elohey Yisrael, 'El Elyon. El primero [de estos nombres es] la potencia de las esencias, corresponde a "él tenía en sí el mundo". Por el segundo nombre fueron creados los dos mundos; corresponde a "bendito sea quien obra en el principio". El tercero, que encierra dos nombres, corresponde a "quien dice y obra". El cuarto [nombre] es Señor; corresponde a "quien decreta y hace subsistir"; en efecto, no se reconoce la soberanía sino de quien decreta y posee la potencia de hacer ejecutar todo lo que decreta, tal como está escrito (Job XXIII, 13): *El ha decidido, ¿quién lo hará retornar?* El quinto [nombre] es *Sadday*, y corresponde a "quien extiende su Misericordia sobre la tierra" en tanto que El ha dicho a sus pequeñeces "basta". El sexto [nombre] es *Sebaot* y corresponde a "quien tiene misericordia de sus criaturas", [en tanto que] El tiene misericordia de sus ejércitos. El séptimo [nombre] es '*El*', y corresponde a "quien retribuye", así como está escrito (Sal. CXLVI, 5): *feliz el hombre que tiene por ayuda al Dios (= 'El) de Jacob.* El octavo [nombre] es '*Elohim*', y corresponde a "bendito sea El", así como está escrito (Jos. XXIV, 19): *El es Elohim de las santidades.* El noveno [nombre] es '*Elohey Israel*', y corresponde a "bendito sea Su Nombre", tal como está escrito (Sal. LXXVI, 2): *grande es su nombre en Israel.* El décimo [nombre] es '*El Elyon*', y corresponde a "bendito sea '*El* que vive y subsiste por siempre'". Y cuando uno pronuncia el nombre '*El*' es como si uno dijera "bendita es su memoria". La invocación "viviente perfecto" se explica por (II Sam. XXII, 47): *viviente es YHVH, bendita es mi Roca*, es decir, que el nombre de cuatro letras es perfecto. Y todas las perfecciones [que el oficio menciona] corresponden [a tres nombres]: '*El, Elohim, YHVH*', por los cuales se afirma que El es Dios, que El es el dador de las formas, que El es el Creador. A cada uno [de estos tres nombres] corresponden diez alabanzas (o perfecciones), las cuales hacen alusión a los Senderos de la Sabiduría, que son [en número] de treinta y dos, y El los domina todos.

Los diez nombres divinos [enumerados] se integran en cuatro de ellos, que son:

'EHYH, YHVH, Adonay, Elohim; estos cuatro [nombres están contenidos] en las cuatro letras [del Tetragrama], he ahí por qué esta bendición se divide en cuatro partes. (*Commentaire sur la liturgie...*)

Azriel también explica que para que esto sea efectivo es imprescindible que:

Quien ora debe deshacerse de todo lo que le obstruye y perturba, y debe reconducir el mundo hacia su origen, literalmente hacia su Nada. (Azriel, citado por Scholem en *Los orígenes de la Cábala...*)^[95]

Y quien asciende de esta manera, de palabra en palabra, mediante el poder de su intención, hasta llegar a *en-sof*, debe dirigir su *kavaná* de forma que corresponda a su perfección, de tal modo que la voluntad suprema se revista de su voluntad, y no sólo que su voluntad se revista de la suprema. (...) Entonces, cuando la voluntad superior y la inferior, en su indistinción y en su *debecut* a la unidad [divina], se convierten en una, el efluvio mana según la medida de su perfección.

Todo ello con la íntima certeza que lo cognoscible es sólo el puente para la experiencia, simultánea, de lo totalmente ilimitado e innombrable, donde ya no hay nada que nombrar, numerar ni conocer pues es la plenitud de plenitudes:

Aquellos que comprenden la verdad no recitan esta oración, pues se elevan de Palabra en Palabra, hasta la Voluntad intrínseca, sobre la cual se ha escrito: (II Cro. XX,12): *no sabemos que más hacer*; es decir, después de escalar grado por grado las Palabras, hasta la Nada Palabra, no podemos continuar.^[96]

Este sabio del medioevo fue un contemplador del Cosmos –que visualizó como un gran receptáculo y emisor de luz–, y también asumió el oficio de constructor activo del Universo, acción que llevó a cabo a través de la transmisión oral así como por la cristalización de la palabra en sus escritos. Veamos dos textos en los que Azriel medita acerca de la simbólica de la luz; en el primero destaca su vertiente cosmogónica; en el segundo la presenta como el símbolo del proceso de deificación o divinización que emprende el ser humano:

Lo que es visible se manifiesta a partir de la Luz Oculta, de la que derivan la Luz

Emanatriz, la Luz de la Emanación y la Luz Emanada; a continuación la Luz del Espíritu llamada *yehidá*, la Luz del Espíritu llamada *hayá*, la Luz del Espíritu llamada *ruah*, la Luz del Espíritu llamada *nefes*, la luz del Espíritu llamada *nesamá* y la Luz del Cuerpo. La Luz Emanatriz, la Luz de la Emanación y la Luz Emanada son por necesidad las superiores; algunas veces su luz es atraída hacia las inferiores. En cuanto a las siete que por necesidad son inferiores, lo que deriva de ellas aparece, conforme al modelo, bajo el aspecto de luz, [las manifestaciones visibles de las siete luces inferiores son]: la Luz de la Aurora, la Luz de la Mañana, la Luz del Zénit, la Luz del Crepúsculo y la Luz de la Oscuridad. Y la Luz Oculta reúne [todas las luces] a la manera de una lengua de fuego en la cual se refunden todos los colores [particulares].^[97]

Quien decide algo en su mente con rectitud perfecta, hace de ello lo esencial. Por lo tanto, si oras y pronuncias bendiciones, o de otro modo deseas verdaderamente dirigir la *Kavaná* hacia algo, imagina que eres luz y que todo alrededor tuyo es luz, luz desde todas las direcciones y todos los lados; y en la luz un trono de luz, y sobre él, una "luz resplandeciente", y frente a él un trono, y sobre él, una "luz buena". Y si tú estás entre ellas dos y deseas venganza, vuélvete hacia el "resplandor"; y si deseas amor, vuélvete hacia la "luz buena", y lo que proceda de tus labios se debe dirigir hacia su rostro. Y vuélvete hacia la derecha y encontrarás una "luz brillante", hacia la izquierda y encontrarás un aura, que es la "luz radiante". Y entre ellas y por encima de ellas, la luz del *Kabod*, y alrededor de ella, la luz de la vida. Y por encima de ella, la corona de luz que corona los deseos de los pensamientos, que ilumina el camino de las representaciones e ilumina el resplandor de las visiones. Y esta iluminación es insondable e infinita y de su gloria perfecta proceden la gracia y la bendición, la paz y la vida para aquellos que observan el camino de su unificación.^[98]

Para comprender que en realidad:

Todas las luces derivan de un principio único; pero no se puede comparar la primordialidad [de las luces emanadas] a la primordialidad [de la primera luz], puesto que ésta es superior (*yeter*) a las otras; sus potencias son emanadas de su [potencia], en razón de la superabundancia (*yitron*) de su primordialidad.^[99]

Estas meditaciones acerca de lo finito y lo infinito y del papel mediador del símbolo y el rito para vivenciar lo metafísico no son exclusivas de Azriel; otros adeptos próximos a su círculo expresaron los mismos pensamientos en escritos igualmente inspirados. Veamos este fragmento de Ezra sobre la oración "Escucha Israel" que nos servirá de enlace con el estudio de la obra más destacada y conocida de este otro sabio cabalista de Gerona, el *Comentario al Cantar de los Cantares*:

Debes saber que la unificación, [realizada] cuando el hombre invoca los Nombres y muchas otras cosas [de la misma elevación], requiere que se sea prudente y se unifique todo hasta '*En-Sof*' para indicar que Él es la causa de todo y todo procede de Él, y también para que dicha invocación no produzca la mínima separación ni disminución en el mundo pues, como las múltiples ramas del árbol que comienzan brotando de un tronco central y, luego, unas de otras, así es la unificación. El fundamento de la oración "Escucha Israel" consiste en realizar la unidad total y, dado que cada palabra tiene su importancia, el hombre ha de concentrarse en cada una de ellas en particular y unir todo en una sola palabra. La letra '*Alef* [inicial] de la palabra '*Ehad* [que significa *uno* en "Escucha, Israel, 'Adonay nuestro Dios, 'Adonay es uno"]' es una alusión a [un nivel] más allá del cual el pensamiento no puede extenderse. La [segunda letra de dicha palabra, que es] '*Het* [cuyo valor numérico es ocho] alude a las ocho *sefirot* [que se encuentran entre el primer nivel y el último], y [la tercera y última letra de la palabra, que es] '*Daleth* [cuyo valor numérico es cuatro] es Grandeza [la cuarta *sefirah*, y dado que dicha letra se escribe como una mayúscula] contiene una alusión a la décima *sefirah* que reina sobre los cuatro vientos que corresponden a los cuatro campamentos [de Israel, esto es, sobre el mundo]". (*Cuatro textos cabalísticos...*, introd.)



Detalles del Zodíaco. Virgo y Libra
Hammath, cerca de Tiberias, siglo IV

CAPITULO III LA CABALA DE PROVENZA Y GERONA (4)

Ezra de Gerona y su Comentario al Cantar de los Cantares

Este destacado miembro del círculo de cabalistas de Gerona – supuestamente suegro de Azriel, aunque como ya se ha dicho otras fuentes sostienen que eran cuñados–, glosó uno de los escritos más breves y de profundo contenido esotérico y metafísico de la Biblia, el *Cantar de los Cantares*, atribuido al sabio rey Salomón. Tal como Ezra nos advierte en el primer proemio:

En este texto (...), a partir del momento que posees por saber y por tradición las ideas generales, no debes preocuparte por sus detalles. Por un gran esfuerzo mental no lograrás sino perderte en vanos discursos y exponerte a numerosos tropiezos. Déjate penetrar por esta recomendación. [\[100\]](#)

Indica también el cabalista que ha observado tres tipos de comentaristas sobre el libro, en clara correspondencia con los tres niveles de lectura (hay un cuarto sobre el que nada puede decirse por pertenecer al ámbito metafísico) de todo escrito sagrado: los literales,

que afirman que el Cantar no son sino palabras de amor profano, palabras frívolas y sin utilidad;

los alegóricos, que reconocen en el texto

el amor que muestra el Creador, que es llamado Dios de toda tierra, hacia Israel,

su pueblo elegido y parte de su heredad, comparándolo con el amor experimentado por el amante hacia el objeto de su pasión y por el hombre hacia su compañera,

y el tercer grupo al cual

pertenecen los que son admitidos cerca de la Presencia, que tiene parte y porción en la Ley de Dios, a saber, los sabios de Israel: por la vía de la sabiduría y bajo la moción del saber, han descubierto los misterios y los secretos del libro.

Estos son los que realizan la lectura simbólica o cosmogónica.

Por este motivo, en la "Tercera observación preliminar" que es una síntesis de todo el *Comentario*, Ezra empieza por referirse al más alto misterio que puede aspirar penetrar todo ser humano, a saber, la experiencia siempre posible y actual en la conciencia de ese estado de indiferenciación precósmica y la vivencia simultánea de cómo lo Innombrable o Infinito concentra en un punto de su seno sin fondo la posibilidad del Ser, dando lugar, si así pudiera decirse, a la primera dualidad, a la Androginia Primordial^[101], principio de la aparente polarización que originará el Cosmos y cuyo despliegue estará siempre signado por la permanente conjugación de las dos corrientes sexuadas complementarias. El símbolo de la Androginia Primordial revela y vela en última instancia la verdad o realidad en sí inexpresable de la unión indisoluble sin confusión jerárquica del No-Ser y el Ser. He aquí un fragmento de ese proemio a modo de ilustración:

El ha puesto un término a la oscuridad. Es sabido que la oscuridad es no-ser; hablando de ella no se puede emplear de ninguna manera el verbo formar, sino tan sólo el verbo crear. La creación designada por este último verbo significa que en la oscuridad, que no tiene término ni fin, Dios ha deshecho una unión y ha dado lugar a una emanación, y por su palabra *ha puesto un límite a la oscuridad*, es decir, El trazó un límite en la oscuridad, le dio un término y le puso un punto final, como lo precisa la continuación del versículo: *y El determina toda dimisión.*

Lo que no tiene principio ni fin, y por tanto, lo que "no ha sido engendrado ni ha podido serlo" que "es, ha sido y será para siempre" según nos dice el *Corpus Hermeticum*, "se retira y deja un espacio

descubierto, en el que brilla un pequeño punto luminoso, la concentración de la luz divina que hará posible la primera emanación, *Kether*, y de allí en más el flujo permanente de las emanaciones creativas y reveladoras".^[102] Ezra lo explica con estas palabras:

aquí se encuentra el punto de partida de la emanación del todo: las entidades han sido siempre, pero la emanación las ha llevado del no-ser al ser.

Y agrega en otro momento:

Esto viene a decir que a cada atributo y a cada entidad que subsiste en la potencia del no-ser del que se trata, Dios le da una determinación. En otras palabras: después de hacer pasar a cada uno de ellos de la potencia al acto, Dios obra para el atributo así actualizado, y opera las dimensiones y receptáculos que son determinación y límite. (...) "Oscuridad" y "sombra profunda" son los apelativos del no-ser en la potencia del cual se halla la luz.^[103]

Además, el comentarista de Gerona extrae de las letras del *Cantar de los Cantares* toda la revelación de la Cosmogonía, es decir, la explicación del misterioso gesto por el cual el Principio del Ser afirmado en la infinitud del No-Ser, haciendo un vacío en su concavidad, fecundándose con su propia simiente, concibiendo en su mismo seno, gestará y alumbrará sin salir de su esencia, en el rincón más secreto y oculto, a su Amada suprema, la Sabiduría, fuente y origen de la Creación "cantera de la que son extraídas las piedras santas, a saber, las veintidós letras, cada una de la cuales es un objeto que sirve como precioso vaso", comparándola también "con una dura roca, a causa de los senderos ocultos en ella" y a la raíz de todas las entidades que al ser emanadas conformarán la plenitud universal.^[104]

Estas enseñanzas de la Cábala se corresponden claramente con este fragmento del *Asclepio*, en el que también se expresa el sacrificio por el que el Uno se polariza en un aparente "otro", de cuya unión permanentemente actualizada surgirá el orden universal, imprimiendo en cada mundo, ser o entidad esa misma estructura dual:

En cuanto al conjunto de la creación, obedece a ese gobernante supremo que es su señor, de manera que no se trata de una composición múltiple, sino de una

unidad, ya que si todos los seres se encuentran supeditados al Uno y derivan del Uno, aunque vistos por separado parezca que su número es infinito, al considerarlos en su conjunto, se ve que constituyen una unidad o, mejor, una díada, de quien todo procede y por quien todo es producido.^[105]

En realidad todo este *Comentario al Cantar de los Cantares* es una incantación constante a la diosa Sabiduría, *Hokhma*, vista como "la nada de la que emanan todas las entidades". De ella fluye la luz, símbolo de la "luz suprema que ya existía en la potencia suprema", la cual será derramada en cada mundo o plano del Ser en la forma simbólica de diez esferas diáfanas^[106] unidas por senderos igualmente luminosos, y su resplandor no disminuirá con la emanación, sino que brillará en todas y cada una de sus producciones, pues el Principio es inmanente en toda su manifestación y nada hay fuera de él.

A partir de la emanación de la Sabiduría y de su fulgor, El difundió la luz primordial; de aquí ha emanado la luz, verdad ésta que el Génesis Rabba formula así: "¿De dónde fue creada la luz? Dios se cubrió con un manto e hizo irradiar de El el fulgor, desde una extremidad a otra del universo".

También se dice en el texto, y esto es compartido de forma unánime en todas las tradiciones, que la Sabiduría es el

lugar del comienzo de la palabra y del vuelo de la voluntad; de aquí procede la causa y subsistencia de todas las cosas, la fuente de la vida, sus influjos y la satisfacción de las necesidades de todos los seres, los superiores y los inferiores.

El soplo, Verbo o Palabra profiere las veintidós letras, cuya conjugación nombrará y dará existencia al organismo vivo que es el Cosmos, y estas designaciones no son sino los indefinidos aspectos o facetas del Uno y Todo. De aquí se comprende la enorme importancia concedida en la Cábala al *Tseruf* o ciencia de las combinaciones y permutaciones de las letras, de las numeraciones que les corresponden y las ideas que expresan, todo ello como un soporte muy importante para que el iniciado acceda a la intelección de las entrañas del macro y microcosmos. Veamos un ejemplo extraído del texto de Ezra:

En este sentido dice la Escritura (Deuteronomio V, 19): *Una gran voz, nada más.*

Los doctores han comparado el todo al martillo, cuya fuerza, en el momento de golpear, es única, pero hace estallar la piedra en múltiples fragmentos. Así pues, las voces son cinco en total, sin embargo, desmenuzadas, dan un total de siete, a excepción de la "voz intrínseca" que corresponde a la nación única. El Deuteronomio se remite a esta voz. Finalmente, quien admite "diez voces" toma el total superior, es decir, las diez sefirot. El todo sigue una única vía, el todo fue dado por un pastor único.

Y en el siguiente párrafo se conjuga la idea de la Sabiduría como fuente de la luz y de la palabra o verbo que revelará la Ciencia Sagrada o Torah:

Constatamos que, en la primera sección, la palabra "luz" está escrita cinco veces, y en la segunda, la palabra "agua" también está escrita cinco veces. Es decir, que hubo cinco gotas de agua conteniendo cinco gotas de luz, que no son sino las cinco voces que intervinieron en el momento de la revelación de la Toráh.

Aquél que se ha adentrado por las vías, nombres y numeraciones luminosas de ese cuerpo de luz que es el universo, no aspira sino a identificarse plena y permanentemente con todos los matices de esa irradiación, y reunirlos en todo momento en su esencia única. He aquí como lo expresa Ezra en su *Comentario*:

;Ah! que no eres para mí un hermano... Respuesta de la Gloria. Si tu deseo y tu aspiración es que me una contigo, por mi parte, *todo mi deseo está ante ti*, a fin de que seas para mí un hermano y yo no sea separada de ti; *mamaste del seno de mi madre*, recibí el alimento del mismo lugar que tú, del Espíritu del Dios vivo. *Hallándote fuera...* en efecto, mi deseo y mi voluntad es rescatarte del exilio al que te viste sometido con tus hijos, y *abrazarte* en el reencuentro, de manera que te unas a mí y pueda yo *conducirte*, llevarte hasta mi santuario: *la casa de mi madre*. *Tú me mostrarás*: el alma no manifiesta sus operaciones más que a través del cuerpo, del mismo modo que éste no opera sin el alma; del mismo modo el Santo, bendito sea, manifiesta sus elevados actos y sus signos mediando el instrumento de sus atributos. *Te daré de beber vinos aromáticos...*, todo ello simboliza la provisión de luz suprema de la que padres e hijos reciben la bendición.

Y aún otro ejemplo:

todas las cosas no tienen sino un deseo, y no aspiran sino a elevarse y penetrar en las habitaciones íntimas del santuario, a extraer el agua de las fuentes de la Sabiduría.

La descripción del ascenso a la copa o corazón del árbol halla su forma de expresión más pura en el lenguaje del Amor. La Cábala en general, y este texto de manera muy destacada, da muestras de la profunda carga erótica que se despierta en el interior del adepto cuando es raptado o aspirado verticalmente por esa energía copulativa. Ella tiene el poder de disolver los errores y la ignorancia, de conjugar todas las polaridades, de religar lo que está disperso, de difundir la luz de la Unidad y reunir la vivencia de todo lo cognoscible con lo Innombrable e Infinito. El enlace del novio y de la novia, o el del Rey y la Sulamita del *Cantar*, son símbolos de todos los posibles maridajes que conforman el universo: el del hombre y la mujer, el del alma y el Espíritu, el del ser humano y su Principio, el del Cielo y la Tierra, reflejos sexuados todos ellos de una Unidad que se polariza, la del No-Ser y el Ser, la Suprema Identidad. Ya hemos dicho que para revelar tan esplendorosa realidad, el autor del *Cantar* y su comentarista se apoyan en el lenguaje ardiente del Eros, construyendo un relato no sólo conmovedor y de gran belleza, sino teúrgico, es decir, con poder para provocar la identificación del iniciado con las energías sutiles e interiores del Árbol de la Vida, con sus nombres de poder, por intermedio del ritmo evocador de la poesía. La cual pone en consonancia la conciencia del cabalista con toda la escala de vibraciones del universo, trazando el camino de la Liberación si aquél se entrega sin prejuicios, pero asido al mástil de la doctrina, a la llamada del Amor (*Ahabah*), que por cierto es otro de los nombres de la Unidad (*Ehad*) y que en hebreo son dos palabras con idéntico valor numérico (13, es decir: $13 = 1+3 = 4 = 1+2+3+4 = 10 = 1+0 = 1$).

Espigamos ahora algunas estrofas de ese itinerario de cortejo, entrega y casamiento:

Que me bese con besos de su boca. Palabras proferidas por la Gloria, que aspira ardientemente a la elevación y a la conjunción, a fin de ser iluminada por la Luz Suprema, incomparable y exaltada en el pensamiento. (...) El <besar> simboliza la delectación cuyas causas son la conjunción del alma con la fuente de la vida y el crecimiento del Espíritu Santo.

Hazme saber, amado de mi alma. Muéstrame tu lugar para que yo vaya hacia él,

ven hacia mí como en los tiempos pasados y que mis hijos regresen a su antiguo estado.

Los amantes se anhelan, se buscan y encuentran:

Qué bella eres... Este versículo habla de la construcción de la morada y de la entrada en la cámara nupcial.

El rey me ha introducido en sus estancias. Su voluntad es que me eleve y penetre en sus aposentos por la vía de sus "senderos", que son treinta y dos.

La unión se realiza en el rincón más íntimo y secreto, en un ámbito escondido, símbolo de un mundo aparte, fuera del tiempo y del espacio, profundo, análogo a la cavidad más recóndita del corazón del iniciado que guarda el tesoro más preciado; el *athanor* donde se cuecen todas las transmutaciones y transformaciones y donde se vive la plenitud de Ser y No-Ser simultáneamente:

Las vigas de la morada eran de madera de acacia (...) Mediante la palabra *rahit*, el autor designa simbólicamente los "travesaños", pues éstos atraviesan la morada de un extremo a otro, figurando con todo ello el tema de la conjunción, de la intimidad y del tiempo de los amores.

En esa estancia reservada, el Santo Palacio interno de la Cábala, los amantes gozan las delicias del amor:

¡Qué hechicero es tu amor, hermana mía, esposa! ¡Qué delicioso es tu amor!
¡Más que el vino! ¡Y el aroma de tus perfumes mejor que el de cualquier bálsamo! ¡Tus labios destilan pura miel, oh esposa! ¡Miel y leche bajo tu lengua!
¡Y el perfume de tus vestidos es como el aroma del Líbano! "Tu amor", que procede del vino de la ley, queriendo indicar con ello la fuente de la Sabiduría y sus senderos. "El perfume de tus vestidos" simboliza la luz de la Sabiduría, que se difunde y crece a lo largo de sus atributos, luz que procede del lugar en el que "todos los bálsamos" se encuentran integrados. "La leche y la miel" simbolizan las dos leyes y recuerdan que la Presencia se encuentra emplazada entre los dos querubines. "El perfume de tus vestidos": los vestidos no son otra cosa más que ella; son la emanación y el fulgor de la Sabiduría que la rodea.

Nupcias que culminan en la restitución de la Androginia Primordial y en la vivencia, a cada instante, del jubileo o liberación de cualquier determinación:

Un rey está preso en tu cabellera. El acercamiento de las dos Glorias y su unión. El autor compara su talle a la palmera, árbol que es macho y hembra, un solo cuerpo, dos ramas.

Todo el edificio se eleva en comunión y unión hasta el infinito, sin que la huida del Espíritu Santo turbe la armonía.

Por lo que este *Comentario* constituye una síntesis evocativa de la Cosmogonía y simultáneamente del camino de retorno del iniciado a su verdadero hogar a través de la simbólica del Amor, la cual fue utilizada sin condicionamientos no sólo por el esoterismo judío, sino que también tuvo un enorme influjo sobre algunas corrientes y organizaciones esotéricas propias de la Tradición Hermética contemporáneas al desarrollo de la Cábala en Gerona, tal y como explica Francisco Ariza^[107] en un estudio titulado *Las corrientes hispánicas de la Cábala* con el que concluiremos el presente apartado:

De más está decir, por otro lado, la influencia que el "Cantar" ejerció en la literatura esotérica de la Edad Media y del Renacimiento, y muy especialmente en aquella que como en el "Cantar" de Salomón también se transmitían conocimientos de orden trascendente bajo el lenguaje de la poética y del amor cortés. Es el caso del poema hermético "El Romance de la Rosa", escrito por Guillermo de Lorris y Juan de Meung en pleno siglo XIII. Ese lenguaje también lo encontramos en las obras de Dante "La Vita Nuova" y el "Convivio" (el "Banquete"), y también en "El Decamerón" de Boccaccio, dándose la circunstancia de que ambos poetas pertenecían a la organización iniciática llamada precisamente "Los Fieles de Amor". En la literatura de las Ordenes de Caballería encontramos, también, la presencia del amor como elemento constitutivo y principal del ideal caballeresco, pues su energía (que tiende a conciliar los opuestos) es el fuego que alimenta y promueve la búsqueda de la Dama celeste, la que no es otra que el Alma superior. Y por supuesto, a ese amor es al que cantaron los juglares y vates que recorrían todos los caminos de la Cristiandad evocando y transmitiendo a los cortesanos y al pueblo la realidad de una memoria mítica y simbólica. Tampoco queremos olvidarnos de los grandes místicos como San Bernardo, y de Ruysbroek el Admirable. Y cómo no hablar, ya que mencionamos a los místicos, de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz, ambos descendientes de judíos conversos, que vivieron en esa España del "Siglo de Oro" que aunque ya desgajada culturalmente de la presencia de su elemento

semítico y oriental, lo continuó empero conservando en lo más oculto de ella misma.

CAPITULO III

LA CABALA DE PROVENZA Y GERONA (5)

Nahmánides y su discreta revelación de la doctrina cabalística

De este sabio nacido en Gerona en el 1194 y perteneciente al grupo de cabalistas de esa ciudad es quizás del que nos han llegado más datos sobre su vida, dada su dedicación y labor en el marco de la vida pública de Cataluña. Además de médico y hombre de gran erudición, fue muy versado en temas jurídicos y de derecho, y un profundo conocedor del exoterismo de su tradición, por lo que desde 1264 desempeñó el cargo de rabino mayor de Cataluña, gozando de la confianza y respeto del rey Jaime I. Participó en el famoso proceso conocido como "Disputa de Barcelona", a partir del cual se agravó la ira y repulsa de la iglesia católica hacia los judíos que vivían en la península Ibérica, muchos de los cuales estaban cada vez más apegados a rígidos preceptos morales y enrolados en luchas de poder de todo tipo. Nahmánides, que con su testimonio intentó mantener un orden social y religioso emanado de unos principios superiores, fue cada vez menos comprendido, no sólo por los cristianos, sino también por ciertos sectores de judíos influidos por la tendencia racionalista impulsada por Maimónides, la cual iba ganando terreno en detrimento del cultivo de la vertiente metafísica, y por un cúmulo de circunstancias tuvo que partir hacia Palestina en 1267, trasladándose posteriormente a la ciudad de Akko, donde moriría al cabo de poco tiempo.

Su producción literaria es muy extensa y toca muchas ramas del saber, pero en lo referente a la Cábala siempre se mostró muy reservado y poco dispuesto a poner por escrito una doctrina que estimaba debía transmitirse de forma oral. De los pocos textos que fijó sobre este punto de vista interior destacamos el *Comentario al Pentateuco* (que sepamos, no traducido todavía del hebreo), el *Comentario al Sefer Yetsirah* (del que sólo nos ha llegado el primer capítulo), así como algunos sermones y homilías que traslucen veladamente las enseñanzas esotéricas. Nahmánides estuvo vinculado a Ezra y sobre todo a Azriel, pero también se sabe que recibió parte de su formación en Barcelona a través del maestro Yehudah ben Yaqr y que ciertos aspectos de la corriente de Provenza le llegaron por Yishaq Trinquetaille.

En el capítulo que se conserva sobre su *Comentario al Sefer Yetsirah* se

percibe la sutileza con que este cabalista se adentra en los arcanos de su tradición, y lejos de repetir literalmente lo que ha recibido de sus maestros, regala las primicias de sus meditaciones y experiencias fundamentadas en el "Libro de la Formación". Empieza así:

Con treinta y dos senderos. Se trata de las diez *sefyroth* y de las veintidós letras. Las letras finales *Mem-Nun-Tzade-Peh-Khaf*, las debemos a los profetas y no entran en el cálculo de treinta y dos.

A pesar de que hemos incluido y contado las diez *sefyroth* en el conjunto de las letras, ellas no son como las letras sino que constituyen la interioridad de éstas; son algo invisible que se encuentra dentro de las letras, exteriorizándose con ellas al unísono, por una vía única, a través del espíritu y del cuerpo.

El número treinta y dos es una alusión al corazón, y el corazón es la Voluntad, tal como lo expresa el versículo "¿Es tu corazón tan recto como el mío, como el mío lo es con el tuyo?". Todas y cada una de las cosas existentes deben su existencia a la Voluntad que se encuentra en ellas. Si se produce una inversión de Voluntad se provoca el retorno al origen inicial, como si alguien aspirara, atrayendo hacia sí mismo su propio soplo.

El principio de la *Torah* y su fin están en las letras *Beth* –de *Ber'eshith*– y *Lamed* –de *Israel*– es decir que el retorno del objeto a su verdadero propietario, la unión con la tierra, es la desaparición total. "Total" se ha traducido en arameo como "Eternidad absoluta", lo que indica que se encuentra fuera del alcance del conocimiento humano.

Senderos. Son vías tan sútiles que el hombre que inicia su marcha por ellas no puede ver hacia dónde se dirige. Por esta razón, el *Sefer Yetsirah* no dice "caminos", ya que éstos son anchos y despejados. Quien se encuentra en un cruce de caminos puede abarcar con su vista el lugar hacia donde marcha, lo que es imposible en dichas vías, a causa de su sutilidad. A ello hacen referencias las Escrituras diciendo: "Deteneos en los caminos y ved. Preguntad acerca de los senderos del mundo". En dicho versículo, los caminos están relacionados con la visión y los senderos se asocian a la interrogación.[\[108\]](#)

De entrada, el recién iniciado en los misterios de la Cábala reconoce su enorme ignorancia; en el centro de su corazón se abre un gran interrogante y se agolpan las preguntas en tropel: ¿Quién soy? ¿Qué es el mundo? ¿De dónde surge? ¿Hay un orden que lo conforma? y, ¿Cuál es, cómo aprehenderlo? ¿Quién se formula estas cuestiones? ¿Quién contesta? ¿Quién enseña? ¿Quién aprende? ¿Quién es el maestro? ¿Quién en el origen? ¿Y antes...?

La doctrina y los modelos revelados, cual el Arbol de la Vida con sus letras, números y senderos, indican la ruta y constituyen los soportes para la búsqueda y la realización interna. Todo está dentro de uno mismo. Igual para las respuestas, que nunca son un "ya lo sé" para incrementar el archivo de una supuesta memoria mecánica y acumulativa, sino una identidad con lo conocido. Cada formulación es un acercamiento al Centro, o el ascenso de un peldaño hacia la cúspide de la montaña, o sea, la posibilidad de identificar el interrogador, el interrogado y la interrogación, de reunir lo disperso y de descubrir que no hay otro, sino indefinidos destellos de una Realidad única, no-dual, que paradójicamente se revela como binaria; un misterio que en la medida que se va vivenciando en la conciencia es cada vez más misterioso, por su propia naturaleza supraracional y metafísica. Se trata, pues, de conocer lo cognoscible por identificación y de abrirse a la vivencia de lo que no puede ser concebido como algo con forma, cualidad, o atributo, pero sí experimentado de algún modo directo en la conciencia. Y en el fondo, siempre una pregunta sin respuesta, pues contestar sería limitar y el verdadero cometido no es sino intuir en el corazón lo indecible e indescriptible.

La cosmogonía, que es el símbolo por excelencia de lo innombrable, constituye el sujeto y el objeto permanente de la especulación del cabalista, rito que no tiene que ver con una actividad mental-racionalista, sino que pone a concurso el pensamiento analógico y la facultad supranatural llamada intuición intelectual o del corazón. Por ello Nahmánides agrega en su *Comentario*:

Sabiduría (Jokhmah). Es el límite de lo que el hombre puede alcanzar por medio de su pensamiento. La tradición sobre este tema nos indica que Corona Suprema – Bendito Sea– posee un contenido tan inmenso que supera todo lo que el corazón podrá jamás meditar sobre Su Gloria. Corona reduce la substancia de su Gloria hasta adoptar la medida que tiene el propiciatorio entre los dos querubines, o sea una palma. La oscuridad recubre todo, pues la ausencia de luz provoca la oscuridad (o bien el exceso de luz es oscuridad). De la fuente del Todo fluye la luz translúcida (*Or habahyr*) llamada Sabiduría (a través de) *treinta y dos senderos* que perforan, uno por uno, la oscuridad: las letras según sus formas, y las *sefyroth*, que respondiendo a la medida que se encuentra en la voluntad del Decisionario –Bendito y Alabado Sea–, fueron hechas diferentes unas de otras. La perforación de la luz de los senderos y la salida de éstos –separados unos de otros– se llama "escultura". Por esta razón se dice que "esculpió Yah", es decir que los senderos de luz son 32 y cuando fluyen de la Corona Suprema, el Escultor

—que Sea Bendito— esculpe con ellos la oscuridad, realizando la substancia de Su Gloria, que corresponde al Nombre *Yod-Hé*. Esta Gloria es lo que se llama Sabiduría, en nombre de los propios senderos. Corona Suprema —Bendito y Glorificado Sea— se representa por las letras '*Alef* y *Hé* del nombre '*Ehyeh*, y corresponde a la Unidad perfecta entre todos los aspectos que conciernen al Pensamiento. A la altura de esta primera *sefyráh* no hay que hacer referencia a la acción llamada "escultura".

Al continuar fluyendo el manantial se vuelve activa la substancia de la Gloria llamada Y-H-W-H —vocalizada como el nombre de '*Elohyim*. Sumando al primer nombre (*Yah*), las letras W-H, que corresponden a la *sefyráh* Entendimiento, o sea el fundamento del Edificio se encuentra en W-H.

Y esta triunidad principal vierte sus efluvios a los mundos inferiores, como manantial que hace discurrir sus aguas ladera abajo, conformando los espejos de la unidad en otros dos planos inferiores (el mundo de *Beriyah* y el de *Yetzirah*), hasta que finalmente cristalizan en *Asiyah*. Tal descenso es también visualizado por Nahmánides como el fulgor del rayo que fecunda y conforma los mundos, y el recorrerlo en sentido inverso da al ser humano la posibilidad de atisbar y penetrar el misterio de cada una de las 10 *sefirot*, todo lo cual genera en el interior del cabalista un nuevo caudal de imágenes, un archivo simbólico y significativo en la memoria, que más que almacenar sirve para descubrir y establecer los vínculos, hasta ahora insospechados, entre todas las vibraciones sutiles de la sinfonía cósmica, con lo que el ser humano se suma a su recreación o al mantenimiento del latido del Ser Universal. Por ello, Nahmánides también expone algunas de las analogías con las que ha operado, estableciendo correspondencias numéricas entre el macrocosmos y el microcosmos, ideas que no sólo expone en este comentario al "Libro de la Formación", sino que también aparecen con claridad en el texto de una homilía que escribió para una boda, donde dice:

Todo lo que fue creado arriba, fue (correlativamente) creado abajo, como en el versículo "Todo lo que existe en el cielo, existe en la tierra". ¿Cómo? El mundo tiene cuatro límites y ellos (responden al orden expuesto en el Libro de la Formación) uno por encima de tres y tres por encima de siete (siete por encima de doce).^[109] La población (del mundo) se divide entre siete climas distribuidos oblicuamente entre los doce límites de la diagonal. En ellos se encuentran las setenta naciones que descienden de doce familias de los hijos de Jafeth.

Por encima de ellas están los siete hijos de Jafeth. Por encima de estos siete están

(los tres hijos de Noé) Sem, Jam y Jafeth. (Las cifras) que les corresponden surgen del interior (de la unidad), pues en el corazón, que es el conductor del cuerpo, se encuentran en su interior.

De uno sólo de los hijos de Noé (que es Sem) descienden tres padres (que son Abraham, Isaac y Jacob) más cuatro madres (que son Sarah, Rebecah, Rajel y Leah) lo que da como resultado siete. Asimismo, de esos siete descienden a su vez doce tribus (que son las doce tribus de Israel) en el interior de las cuales se encuentra la de Levy (que es como el corazón) y de ellas descienden los setenta miembros del Gran Sanhedrym. Todos ellos encarnan (la expresión) "uno por encima de tres, tres por encima de siete, y siete por encima de doce".

Y tal arquitectura del universo signada por los números 1, 3, 7 y 12, halla su íntima correspondencia con la constitución del ser humano, tal como revela este fragmento:

El cuerpo humano en sí mismo se considera como un microcosmos, y fue creado en base al orden (existente en el cosmos), pues él también se divide en cuatro partes, que corresponden a los cuatro vientos y a las cuatro estaciones del año.

La primera sección (de la estructura corporal), está regida por el calor del cerebro; la segunda sección está regida por el (calor) del hígado; la tercera sección por el calor de los riñones y la cuarta sección, que es la que tiene influencia sobre la conducta del hombre, se encuentra bajo la acción de dos humores muy fríos que fluyen de la bilis y del bazo.

En estas cuatro secciones se encuentran dispuestos los doce conductores del cuerpo humano: mano derecha e izquierda, pierna derecha e izquierda, riñón derecho e izquierdo, hígado, bilis, bazo, faringe, esófago y estómago.

Por encima de ellos están los siete orificios de la cabeza. Por encima se encuentran las tres partes del cuerpo: cabeza, vientre y tronco.

En el cráneo hay tres espacios unidos entre ellos y otro más que está por encima. En ellos residen las funciones de vigilia, memoria, discernimiento y conocimiento ordenado según el principio de "uno por encima de tres".

Como se ve, en este sermón que Nahmánides dirige a unos novios está expuesta en clave cabalística toda la Cosmogonía, y ya desde la primera página exhorta a los esposos a entregarse a la búsqueda de la Sabiduría, así como a la permanente interrogación del corazón para escrutar los misterios del Universo, pues es en este órgano simbólico donde reside la facultad supranatural llamada intuición intelectual, la cual promueve el

conocimiento directo, no-dual y sin intermediarios del Sí mismo. Además, en el texto se percibe una intención didáctica que denota, al igual que veíamos en Azriel, una clara influencia del método platónico del diálogo, entendido no como una discusión o exposición de opiniones, sino como un recurso para ayudar a extraer del interior lo que uno ya sabe desde siempre pero ha olvidado, lo que el maestro Sócrates nombró como mayéutica o arte de las comadronas. Por eso, hablando de la Sabiduría del rey Salomón Nahmánides escribe:

¿Qué fue lo que le hizo alcanzar el conocimiento para explicar (la *Thorah*)?

El poseer un corazón que sabe oír.

Eso es lo que él Le solicitó a Dios, y El le otorgó un corazón circuncidado. Dicho corazón es el que contiene los treinta y dos senderos de la Sabiduría: dieciséis inscritos (en el mundo) superior y dieciséis inscritos en (el mundo) inferior.

De esos treinta y dos senderos de Sabiduría emana la vida del Soplo, como lo demuestran las Escrituras en el versículo "La Sabiduría da vida a quienes la poseen" y en "La enseñanza del sabio es una fuente de vida", así como en "Manantial de vida es el intelecto para su dueño".

¿Cuál es la causa que provoca que alguien se vuelva sabio a través de los treinta y dos senderos de la Sabiduría?

Es lo que está escrito en "El hombre que posee el Conocimiento es el que adquiere el corazón".

¿Pero cómo es posible que un hombre sabio pueda "adquirir" el corazón?

(Evidentemente) se está haciendo referencia a los treinta y dos senderos de la Sabiduría que emanan del corazón.^[110] (...)

¿En qué consisten estos treinta y dos senderos mencionados?

Son las diez palabras –*ma'maroth*– con las que fue creado el mundo, más las veintidós letras del alfabeto hebreo de cuya combinación fue creado el Todo. (...)

¿Por medio de qué alcanza el hombre la Sabiduría?

Por medio del Discernimiento, como lo dicen los sabios: "El Sabio Bendito Sea otorga la Sabiduría solamente a quien posee Discernimiento" (*Binah*).

El texto concluye mostrando la analogía entre la estructura numeral del macrocosmos, del microcosmos y de la propia ceremonia de la boda, en el sentido que en ésta son tres los ritos a cumplir (el del dosel, el de la santificación y la bendición), siete el número de bendiciones y doce el número de palabras utilizadas para describir el regocijo de los esposos.

Quien tenga el mérito de desposar una mujer cumpliendo con estos preceptos vivirá y tendrá hijos consagrados a la Torah, a los mandamientos y a las acciones positivas.

Esto nos hace pensar que en la cultura judía los preceptos exotéricos han sido rígidos (y por la misma razón cambiantes con las circunstancias e intereses del momento) y controlados por un rabinato estricto, mientras que la enseñanza esotérica ha aparecido siempre como lo verdaderamente universal y liberador y en realidad, no podría ser de otra manera, dada la naturaleza metafísica y por tanto incondicionada de su cometido.

Y así como la religión ha marcado una separación cada vez más insalvable entre la hembra y el varón, relegando a aquélla a una posición de subordinación y sumisión y hasta de anulación en ciertas condiciones^[111], en cambio, la enseñanza medular, la esotérica, ha contemplado en todo momento al paredro hombre-mujer como un símbolo del binario con que la deidad se "fracciona", se revela y conforma el Cosmos; y la unión de la pareja (no siempre como esposos, pues la transgresión de la legalidad es la que en ciertos momentos ha hecho posible el engendramiento de la descendencia, no sólo de sangre, sino fundamentalmente espiritual) se ha visto como el soporte para la permanente restitución del estado de Unidad. Por ello, el tema de la conjunción de los opuestos (expresado a muchos niveles y con diferentes simbólicas) ha sido una constante en la Cábala, y nunca se ha despreciado ni censurado la unión del hombre y la mujer, sino que se la ha contemplado como un poderoso vehículo de conocimiento e intelección de la cosmogonía y simultáneamente como una ayuda para la deificación del iniciado.

Decimos esto porque durante muchos siglos se ha atribuido a la pluma de Nahmánides el texto *Carta Santa sobre la relación entre marido y mujer*,^[112] y aunque últimamente algunos estudiosos lo ponen en duda y se lo asignan ya sea a Azriel, ya a Chiquitilla o a otro autor anónimo, lo

cierto es que se trata de un pequeño opúsculo doctrinal escrito en el círculo de Gerona o de Castilla, en el cual se aborda el tema de la esencia de la entrega de los esposos, así como el tiempo idóneo para el encuentro, los alimentos más adecuados, la intención del acto y las maneras apropiadas. Dice cosas tan significativas como:

El sentido escondido de los conocimientos que te confío es que el ser humano está incluido en el misterio de la Sabiduría, de la Inteligencia y del Conocimiento: el hombre es Sabiduría; la mujer Inteligencia y la unión carnal pura de ambos, el Conocimiento. Este es el secreto del hombre y de la mujer en la Tradición íntima [*ha-qabalá ha-penimit*]. Así, pues, la unión carnal comporta una gran altura cuando se cumple como es justo. Es el misterio de los querubines unidos el uno al otro a semejanza de la unión del macho y de la hembra. Si hubiera algo de innoble, el Señor del mundo no habría ordenado hacer a los querubines y no los habría ubicado en el lugar más santo y más puro de todos los lugares, encima de un fundamento profundísimo.

Y también:

Así, pues, la unión del marido y la esposa figura, cuando se cumple como es debido, el misterio de la edificación del mundo y de su población; a través de dicho acoplamiento el hombre deviene colaborador de Dios Santo, ¡bendito sea!, en la obra de la Creación. Es el misterio del que nos hablaron nuestros Doctores al decir que cuando el hombre se junta con su propia mujer en santidad, la Divina Presencia está entre ellos, como significa el versículo: "*Antes que te formara en el vientre de tu madre te he conocido*".

Pero ésta no es la Presencia de una deidad externa que se inmiscuye en casa ajena; ni el ser humano la vive como una intromisión extranjera a su ser, sino como la posibilidad de nacer y conocer lo que verdaderamente es, de ahí la importancia de la intención en cualquiera de los actos de su vida, y en especial en el de la unión carnal, donde todo pensamiento debe tender a la identificación con lo más alto, con el Pensamiento de donde todo emana:

Por lo que respecta a "conócelo", ya sabes lo que quiere decir el verbo "conocer": es el ajustamiento del alma racional, de su unión con la luz suprema, al igual que la unión de marido y mujer se denomina "conocimiento". La unión del alma al mundo del intelecto se denomina "conocimiento". Ya sabes que uno no puede

decir que conoce una cosa hasta que el inteligente se une con el inteligible. Entiende bien todo esto.

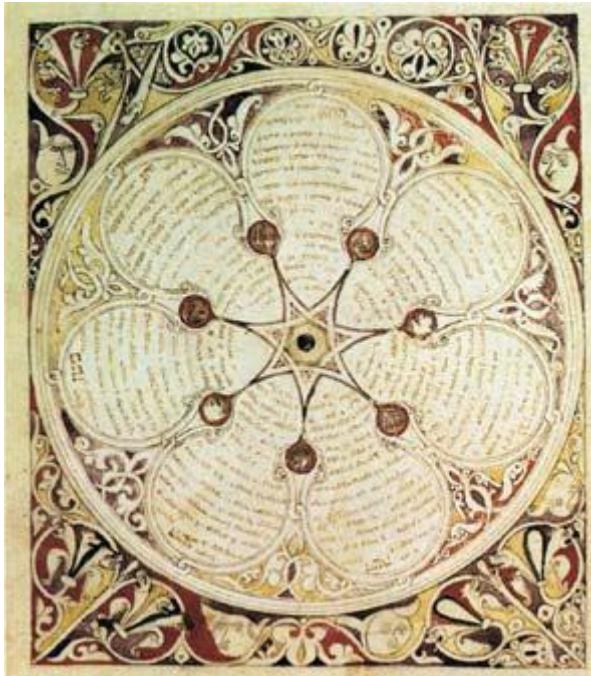
Y en otro momento se apunta, respecto de la atracción, fusión y circulación vivificadora del Pensamiento:

Los que poseen la Tradición [*qabalá*] saben que el pensamiento del hombre tiene su origen en el lugar del alma racional, la cual procede a su vez del mundo de lo alto, y también que el pensamiento tiene la fuerza para descender y para ascender y alcanzar el lugar de origen, por lo cual se une [místicamente] en el secreto supremo, y de allí desciende y devienen, ella y El, una sola cosa. Cuando el pensamiento vuelve de arriba hacia abajo, todo deviene parecido a una sola línea, y aquella luz suprema emana hacia abajo por la fuerza del pensamiento, que la atrae hacia abajo, y la Divina Presencia se manifiesta abajo; entonces la luz resplandeciente es atraída y se difunde por el lugar del que tiene ese pensamiento. Así es como los santos hombres de la antigüedad unían el pensamiento con el mundo de lo alto y atraían hacia abajo parte de la luz suprema, de manera que las cosas [de aquí abajo] recibían incremento y bendición de acuerdo con la fuerza del pensamiento.

Y continúa este texto en el que se perfila el trato respetuoso, delicado y amoroso que se deben los amantes, reconocidos no sólo como seres complementarios sino como andróginos, pues igual que el hombre emite el líquido seminal, también se menciona en el escrito la existencia del semen femenino:

el semen de la mujer se puede comparar a la materia; y cuando después viene el del hombre, es a semejanza del Creador que da forma a la materia (p. 60).

Y de esa cópula sagrada se engendrará la descendencia, que desde el punto de vista esotérico no se refiere únicamente a los hijos de la carne o de la sangre, sino a los espirituales, a esos hijos de la luz que tomarán el relevo de la encarnación, vivificación y transmisión de la tradición. Eso sin olvidar que todo este proceso unitivo del hombre y la mujer es también el símbolo de las constantes nupcias y cópulas que debe realizar todo iniciado o iniciada en el mundo intermediario, el del Alma (inferior y superior, o en términos cabalísticos *Yetsirah* y *Beriyah* para restituir la androganía primordial y el estado de Unidad, en el que ya no hay trazas de ninguna distinción.



Biblia de Josuah Ibn Gaon. Calendario de festividades.

España, Soria? c. 1310. Pergamino. 28,4 x 22,6 cm.

París, Biblioteca Nacional, ms. Hebr. 21. Folio 4 v.

CAPITULO IV LA CABALA DE CASTILLA (1)

Joseph Chiquitilla

Después de la eclosión de la Cábala catalana en el siglo XIII, es a finales de éste que surgen tres grandes cabalistas en Castilla que son: Joseph Chiquitilla, o Gikatilla, Abraham Abulafia y el autor presunto del *Zohar*, Moisés de León (Moseh ben Sem Tob de León). Chiquitilla había sido discípulo de Abulafia y junto con él practicaron la cábala del lenguaje, es decir que trabajaban con las letras del alfabeto hebreo en operaciones de *gematría*, *notarikon* y *temurah*, o sea el *Tséruf*. Esto implicaba infinidad de combinaciones, ya que las letras del alfabeto hebreo –como las del griego– tienen asignadas distintas numeraciones que son también cantidades, que relacionadas entre sí, ofrecen una expresión de posibilidades para quien quiera laborar con ellas. Este tipo de especulación ha sido en gran parte la labor de Ramón Llull en su *Arte Combinatoria*, sin proponer una influencia directa de Chiquitilla, o mejor aún de los métodos de Abulafia.

En cambio Chiquitilla y Moisés de León no insistieron tanto en estas combinaciones y cálculos sino que respetando a la Cábala lingüística la aplicaron a la teoría de las emanaciones o *sefirot*. Es decir, le dieron

una posibilidad teosófica al profundizar sobre la cosmogonía y las emanaciones o Nombres Divinos, los que agregan indefinidas proyecciones, sobre todo a partir del *Sefer Yetzirah*. La Cábala lingüística o sea la metafísica del lenguaje es para ellos un complemento de la concentración sobre los Nombres Divinos siguiendo en esto a la escuela de Provenza y Gerona.

Chiquitilla escribió en el tercer cuarto del siglo XIII un tratado extraordinario llamado *Puertas de Luz* (*Sha'aré Orah*) donde nombra las *sefirot* en orden inverso al que normalmente son expuestas, ya que casi todos los diversos textos anteriores desarrollan las *sefirot* como la emanación del Principio Supremo en diversas etapas igualmente sagradas hasta llegar a la Reina-la Novia, es decir, *Malkhuth*, el receptáculo de todas ellas. Inversamente, Chiquitilla emplea en este texto el camino ascendente, o sea, de *Malkhuth* a *Kether*. Hoy la investigación ha descubierto cuatro manuscritos anteriores del autor sobre el tema, más bien tres, pues uno de ellos constituye un libro también importante en la obra de Chiquitilla llamado *Las Puertas de Justicia* (*Shaarei Tsédéq*) y por lo tanto el autor ya estaba totalmente interiorizado con los temas que *Puertas de Luz* trata.

El escrito que estamos comentando se refiere, tal como los de otros cabalistas, a los Nombres de Dios y el autor desde el prefacio de su obra ya lo hace saber, porque previene de la majestad de todo aquello que tiene que ver con la Cábala y de lo peligroso que puede ser para quien con una mente poco apropiada se quiere internar en ella. En el prólogo de esta obra ya se empieza a hablar que el temor de Dios es principio de toda Sabiduría y que ese ánimo de respeto a lo sagrado es el que ha de tener aquel que pretende tener acceso a la Cábala:

Si a los ángeles de Arriba se les advierte no mencionar el nombre del Bendito Dios, cuanto más verdadero será para los mortales que algún día se pudrirán en sepulturas. Cuánto más ofensivo será para aquel que haya tentado [para sus propios propósitos] usar profanamente la Corona de su Creador, especialmente en estos días cuando nadie es experto en mencionar los Sagrados Nombres y los usos prácticos de su aplicación.

Tales personas traerán sobre sí mismas sólo su propia ruina. Como han dicho nuestros Sabios:

"Cualquiera que no tienda a la glorificación de su Creador estará mejor no habiendo sido creado.

Escucha mi voz, hijo mío, y presta oídos a mi consejo.

Hijo mío, si los pecadores te tientan, no te entregues." (Proverbios 1,10)

Si dicen, "Acompáñanos y te daremos los Nombres y las incantaciones que pueden ser empleadas prácticamente", hijo mío, no les acompañes. Mantén tus pasos y abstente de seguir sus caminos, pues esos Nombres y sus aplicaciones son verdaderamente una red (jábega) para atrapar almas que solo serán conducidas a la ruina.

Posteriormente desarrolla las diez *sefirot*, los diez Nombres Divinos y como dijimos los va siguiendo desde la realidad más inmediata que es la Reina, la *Shekhinah* sagrada, enumerando de esa forma los nombres de la Deidad comenzando por los del Reino.¹¹³

No en vano se ha denominado a la Cábala de Sefarad como la Cábala de la Luz, lo que este libro constata desde su título a su contenido en el que describe un camino ascendente en medio de la luz de las *sefirot*, por el influjo de las (*Shefá*) todas sagradas, que conforman un cuerpo orgánico donde la emanación de la Inteligencia, fecundada por la Sabiduría y presidida por la Corona se refleja en cada una de las *sefirot* e iluminan con distintos esplendores nombres y numeraciones, la majestad de lo sagrado, bendito sea.

El estudio, la concentración-meditación, la oración (*téfilah*) permanentemente centrada en el Arbol *Sefirótico*, el sacrificio (hacer sagrado) y la sujeción al orden cósmico que es el que fija la Ley, así como el rito perenne de la unión de opuestos y la fidelidad al cielo que es el que fija los canales, o caminos de uno mismo, al tiempo que se va accediendo al destino, o sea a la libertad, son los métodos que han caracterizado siempre a la Cábala y que ya se encuentran presentes en Chiquitilla, que recoge la Tradición de su pueblo y la revivifica, como han hecho los sabios una y otra vez hasta el presente.

Y se presupone esa luz, esa enseñanza que llega también a ser increada, y es la que fija junto con el sonido de los nombres y la perfección de los números y las letras, una y otra vez todas las cosas. Este texto bien puede ser por su discurso y sus indefinidas relaciones el trabajo especular de toda la vida de sus discípulos, o aprendices empeñados en ello. A través de su lectura se promueven innumerables imágenes, a veces fugaces, otras más claras que constantemente juegan y espejan la geografía del pensamiento cabalístico, como hemos dicho verdadero

cuerpo de luz que, como el *Vajra* hindu-budista-tibetano refleja la brillantez visible de la armonía universal, y de la iluminación mediante uno de sus múltiples reflejos.

Y para conocer, el cabalista se somete a un duro rito cotidiano, sin esperar nada al mismo tiempo que va advirtiendo mediante chispas, y fulgores, que él mismo forma parte de ese cuerpo de luz. Iluminación interna, no exterior, donde toma conciencia de su identidad en lo Sagrado, y se vive como habitante de ese espacio otro.

Charles Mopsik sintetiza con exactitud *Puertas de Luz* en un capítulo que llama "Estructura y dinámica del mundo divino" de su obra sobre *El Secreto de la Unión de David y Betsabé*, también de Gikatilla.

En unas pocas líneas, muy densas, Yoseph Chiquitilla expone la quintaesencia de la doctrina teosófica y teúrgica de la Cábala. Como es sabido, el mundo de la emanación está constituido por una sucesión de diez *sefirot*, llamadas aquí "niveles superiores". Esas *sefirot* se encuentran conectadas unas a otras y el derramamiento divino que les confiere la existencia procede de la primera de ellas, la fuente de la emanación, llamada Corona suprema que nuestro autor identifica en su libro *Las Puertas de la Luz* (capítulo 10) con el Infinito. Raíz primordial situada en la cima de la jerarquía, esta *sefirah* vierte su influjo vivificador en el "tronco del árbol" de las emanaciones, la *sefirah Tif'eret*, también llamada "nombre" o "gran nombre", porque está representada por el Tetragramatón (YHVH). Todas las *sefirot* se entroncan en este eje central como sendas ramificaciones, transmitiéndose el fluido divino unas a otras por medio de las conexiones que las unen, y que se llaman canales. El conjunto de los "niveles" de la emanación suma diez, pero constituye una perfecta unidad gracias a una pareja o diáda de "funciones" dinámicas que mantienen su cohesión y se identifican a su vez con cada una de ellas, funciones denominadas "derramante y recipiente". Es así como cada *sefirah* cuenta con dos facetas o rostros; por uno recibe el influjo existenciador de la *sefirah* situada encima de ella, y por el otro derrama su influjo en la que se sitúa por debajo. La presencia de la estructura dual, por la cual los diez grados de la emanación son sólo uno, autoriza a Yoseph Chiquitilla a afirmar lo siguiente: "Todas las carrozas y todos los niveles de la emanación obedecen a la forma derramante-recipiente y ése es el secreto de la androginia".¹¹⁴

En *Puertas de Luz* Chiquitilla transfiere el nombre YHVH al Arbol *Sefirótico* atribuyendo las dos primeras letras al plano de *Atsiluth*, la V a las *sefirot* de construcción y la segunda H a *Malkhuth*. Otros cabalistas ubicaron cada una de las letras correspondiéndose con los planos o mundos en que se subdivide el Arbol: *Atsiluth*, *Beriyah*, *Yetzirah* y

Asiyah.

Puertas de Luz fue de los primeros tratados cabalísticos impresos y vio ediciones en Riva de Trento y Mantua en 1561 seguidas por muchas otras. Igualmente tuvo una traducción al latín que en el Renacimiento italiano se hizo muy conocida, la del veneciano Paolo Ricci llamada *Portae Lucis*.

En la *Jewish Encyclopedia* de 1906 en una entrada firmada por K. Kohler y M. Seligsohn puede leerse respecto a Chiquitilla:

Al igual que su maestro, Gikatilla se ocupó de las combinaciones místicas y las transposiciones de letras y números; sin duda, Abulafia le consideró como el continuador de su escuela (Jellinek, B. H. iii. p. XI.). Pero Gikatilla no era un adversario de la filosofía; por el contrario, trató de reconciliar la filosofía con la Cábala, manifestando que aquella es la fundación de ésta. Sin embargo, él se esforzó por la ciencia más alta, esto es, el misticismo. En general sus trabajos representan un desarrollo progresivo de penetración filosófica en el misticismo. Su primer trabajo muestra que tenía conocimiento considerable de las ciencias seculares, y que estaba familiarizado con las obras de Ibn Gabirol, Ibn Ezra, Maimónides, y otros.

Y más adelante:

A los siete cielos los identifica con los siete planetas. Tiene a Maimónides en gran estima aún cuando se opone a él, y le cita muy a menudo. Otras autoridades citadas por él son Ibn Gabirol, Samuel ibn Nagrella y Abraham ibn Ezra. En su "Me'irat 'Enayyim", Isaac b. Samuel de Acre critica severamente a Gikatilla por el uso excesivamente libre del Nombre Sagrado.

De hecho, este comentario al *Sefer Yetsirah* es uno más entre los que se escribieron en la época ya que Scholem ha detectado cerca de 150 y puede que haya más durante esos años tanto en Provenza como en Cataluña y que todos pertenecieran a una misma corriente de luz que anidó en esos lugares y también en Castilla donde se escribió el principal tratado (*El Zohar*) que, como hemos dicho, coronó toda la transmisión de este tiempo hacia el devenir, esparciendo su sabiduría y que ha llegado a los cristianos, una rama del mismo árbol.

Y lo recordamos porque pertenecemos a la misma corriente de pensamiento de los que escribieron estos textos y de los que los siguieron, como fue el caso de los transmisores que así repetían el rito de la Tradición: recibir, aceptar, devolver. Porque todos ellos se refieren no

sólo a una metafísica común sino también a una cosmogonía tradicional y unánime, pese a las diferencias de origen, lengua, tiempo y espacio.

El traductor de una nueva versión al francés de *Puertas de Luz*, Georges Lahy, anota¹¹⁵:

Shaaréi Orah es una enciclopedia de los Nombres divinos y una nomenclatura de las relaciones que mantienen entre sí las palabras de la Torah y los Nombres de Dios. Gikatila revela el método que permite desnudar a cada palabra de sus capas externas, con el fin de acceder al *Sod*, el grado de la hermenéutica. Cada relato o personaje de la Biblia representa entonces un aspecto de los distintos atributos de lo divino. Aunque la Cábala sea una disciplina esotérica, Gikatila quiere que la enseñanza de *Puertas de luz* sea comprendida con claridad. No obstante, el entendimiento de este libro requiere un buen conocimiento de los principios fundamentales de la Cábala y en particular del sistema sefirótico, que Gikatila pormenoriza capítulo por capítulo, sin exponer nunca verdaderamente sus principios básicos; el maestro considera que su lector ya es un estudiante informado.

En efecto, el estudio reiterado sobre el diagrama sefirótico, las especulaciones (en el sentido etimológico del término) sobre sus múltiples aspectos y las analogías que se van produciendo en este espacio intelectual, hacen que la relación sujeto-objeto se vaya incorporando en el cabalista, que pasa así a concebirse como un punto más que luminoso de la luz increada en la inmensidad de los estados del Ser Universal, con los que pretende identificarse, siendo la respuesta sus distintos estados de conciencia.

Moshe Idel, autor de la introducción histórica a *Puertas de Luz*¹¹⁶ en inglés, refiriéndose a la Cábala de Castilla afirma:

Rabbí Joseph Gikatilla fue una parte integral de este grupo dinámico, y publicó algunos de los escritos más influyentes. Es más, según los descubrimientos más recientes de Yehuda Liebes, los escritos posteriores de Gikatilla no solo ayudaron al entendimiento del *Libro del Esplendor* sino que también tuvieron influencia sobre las discusiones zohárdicas. Esta teoría aumenta dramáticamente la importancia de Gikatilla en general y en los paralelos entre el *Libro del Esplendor* y *Puertas de Luz* en particular.

De hecho, las similitudes, y aún las diferencias entre Chiquitilla y Moisés de León no dejan de transparentar un origen doctrinal común en cuanto a las formas religiosas judías, especialmente en lo que atañe al Árbol de la Vida Sefirótico, ya que éste admite diferentes perspectivas en la visión de los distintos estudiosos, igualmente válidas, pues

finalmente se conjugan en lo esencial, lo cual sucede asimismo con las diversas tradiciones metafísicas entre sí.^{[117](#)}

Por su parte, Charles Mopsik ha traducido y anotado *El Secreto de la Unión de David y Betsabé*, antes citado, que fue publicado junto con otros en una miscelánea cabalística de Ferrara en 1556, aunque el manuscrito que maneja el autor está en la Biblioteca Nacional de París.

El texto se divide en dos partes claras: en la primera se habla de la organización del Cosmos, basada en el Árbol Sefirótico; la segunda trata de la Androginia divina, impresa en la creación permanentemente dual y dividida en la manifestación por opuestos que se atraen para complementarse, tal el hombre y la mujer que tratan de unirse para reconstruir el Andrógino Primigenio.

En esta parte de su estudio Mopsik rechaza curiosamente una influencia neoplatónica y sin embargo destaca al *Corpus Hermeticum* como posible inspiración de Chiquitilla, aunque sostiene que el andrógino ha estado presente siempre en la Tradición Hebrea. Este es el texto del *Corpus Hermeticum* que señala (1, 18):

Cuando se hubo cumplido el período, fue disuelta, por voluntad de Dios, la ligazón de todos los seres. Puesto que eran andróginos, fueron separados, a la vez que el hombre, y se convirtieron, por turno, unos en varones, otros en hembras.^{[118](#)}

Pero pone su énfasis sobre la segunda parte, que en verdad es el tema central de este breve opúsculo –aunque no deja de lado la parte cosmogónica– y en este sentido es fundamental pues el texto trata de la Androginia divina, el papel de lo femenino y lo masculino, el amor, etc. Este mismo autor ha tratado el tema en distintas publicaciones como: *Le sexe des âmes*, *Cabale et cabalistes* y *Les grandes textes de la cabale*^{[119](#)} y en ellas señala más de una vez a la dualidad en el seno de la deidad suprema, es decir en *Kether*, lo cual es propiamente cabalístico en verdad, pero reñido con la propia tradición religiosa monoteísta, como ya lo hemos señalado más atrás; y esto en sí ha levantado siempre sospechas entre el rabinato, y por tanto persecuciones en los más diversos ámbitos.

La Androginia fundamentalmente es unidad, aunque en ella late de modo implícito la dualidad, asunto que es una imposibilidad lógica para *En Soph*, que no tiene ninguna determinación así ésta se llame número,

ser, afirmación, verbo o luz, y menos aún sexo.

Por este motivo Issac el Ciego ponía a *En Sopf* "fuera" del Arbol Sefirótico, lo que no fue así para los grupos de Sefarad que lo colocaron en la parte más elevada de *Kether*. Esta "discusión" subsiste entre los cabalistas actuales.¹²⁰

Siguiendo con nuestro discurso publicamos aquí fragmentos de este tratado traducido al castellano del francés y hebreo por Miriam Eisenfeld:

Sabe que quien conoce el secreto de los niveles superiores y de la emanación de las *sefirot*, según el secreto de la tierra y el cielo y del cielo y la tierra, conocerá el secreto del vínculo de todas las *sefirot* y el secreto de todas las creaciones del universo: cómo unas reciben de las otras. Todas reciben la potencia emanativa (*koah 'asilut*), alimentación (*parnasa*), subsistencia (*qiyum*) y vitalidad (*haym*) de parte del Nombre, bendito sea. Aquel que conozca esta vía sabrá cuán grande es la potencia del hombre: bien cuando cumple los 613 mandamientos, reparando así los canales de todo derramante y recipiente, bien dañando los canales e interrumpiendo los influjos.

Sabe que a veces el hombre cumple un mandamiento y repara todos los canales, desde las primeras emanaciones hasta el final de todos los recipientes, y ese es llamado "Justo fundamento del mundo" (Proverbios 10, 25), como Moisés nuestro maestro –que la paz esté con él– del que se dijo: "Con él hizo la justicia de YHVH y sus decretos en favor de Israel" (Deuteronomio 33, 21). O bien, el que se entrega a la Torah sin descanso repara todos los canales y acerca la Paz a la Realeza y, si se puede decir, es como si él mismo hiciera el Nombre (*ha-Sem*), bendito sea...

Sabe y cree que en el comienzo de la creación del hombre a partir de la gota de esperma, aquél cuenta con tres asociados: su padre, su madre y el Santo Bendito Sea. Su padre y su madre para realizar la forma del cuerpo y el Santo Bendito Sea para realizar la forma del alma. Cuando un ser de sexo masculino es creado, forzosamente su cónyuge de sexo femenino es creado simultáneamente, porque en el mundo superior nunca se fabrica una media forma, sino sólo una forma entera.

Y no se produce arriba un alma que no contenga masculino y femenino, como en el versículo: "Hagamos el hombre a nuestra imagen y semejanza" (Génesis 1, 26). Y fue escrito: "masculino y femenino fueron creados el día que *los* creó" ¡por supuesto! Este es el secreto [del versículo]: "mis *sabats* guardaréis y mi santuario temeréis" (Levítico 19, 30); "mis *sabats*", ¡por supuesto! "Recuerda y guarda".

De este modo, en el momento de su creación, el hombre fue creado andrógino por

el alma. Es decir, dos rostros, una forma que es masculina y femenina. Y con el alma de tal macho creó el alma de su compañera hembra, según el secreto de: "Sopló en sus narices un alma de vida" (Génesis 2, 7), según el secreto del: "Masculino y femenino los creó" (Génesis 1, 27), según el secreto de: "tomó uno de sus costados" (Génesis 2, 21), y según el secreto de: "Adán dijo: esta vez es el hueso de mis huesos y la carne de mi carne, ésta será llamada mujer ('isah) pues del hombre ('is) fue tomada, por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán una carne una" (Génesis 2, 23-24).

Al hilo de estas consideraciones, recuperamos de nuevo el texto *Carta Santa sobre la relación entre marido y mujer* que como ya apuntamos en el anterior apartado, y según estudios actuales, parece que pudiera deberse a la pluma de Chiquitilla y no a la de Nahmánides. En este breve pero importante tratado se aborda también el tema de la androginia divina impresa en la entraña más profunda del microcosmos (y por analogía en el macrocosmos), por lo que el ser humano reproduce en el mundo de abajo la polarización arquetípica del mundo de arriba. Esto hace que la relación y entrega total del hombre y la mujer encierre un alto valor simbólico, ya que no es sino una imitación de la cópula permanente de las dos corrientes con las que la deidad se manifiesta, y por la que constantemente se unifican, restitución que el acoplamiento de la pareja humana contribuye a efectivizar. La unión carnal tiene entonces, para el que la vive con una gran apertura de la conciencia, una repercusión más allá del ámbito físico y de la psique inferior, incidiendo en las esferas universales más sublimes y aún en la de la primera conjunción, a saber, la de la Inteligencia y la Sabiduría en el mismo seno de la Unidad. He aquí una cita de Charles Mopsik escrita para el prólogo de la edición francesa de Verdier¹²¹ a este opúsculo:

Para esta epístola, unirse a una mujer y procrear no son actos menores. Son las gestas primeras y fundadoras de la fábrica de lo humano, o para retomar una vez más los términos de los cabalistas, estos actos reproducen y amplían aquí abajo el Cuerpo místico de Dios, el *Chiur Qomah*¹²², dándole la posibilidad de perpetuarse en el tiempo, de edad en edad. Acoplarse y procrear son actos percibidos como prácticas cultuales, como servicios religiosos ofrecidos a Dios. Pero gracias a la concepción antropomórfica que han elaborado los cabalistas y de la que han hecho un sistema de pensamiento coherente y complejo, estas prácticas, incluso si están integradas en el culto, no pierden en nada su carácter íntimo y personal. A partir de ello, en lugar de abandonar toda dimensión amorosa y sensual, se ha investido el culto religioso de una sexualización del mundo divino. Pues el hombre como imagen o reflejo de la plenitud divina es al mismo tiempo macho y hembra, polos unidos en lo alto, pero separados aquí abajo, unidad que solamente la pareja humana restituye. Una vez casados, el hombre y la mujer se conjugan con el fin de formar una unidad que es a la vez la reconstitución de la unidad de la

plenitud divina y un individuo singular. Engendrar un cuerpo y permitir la venida de un alma debe ser visto como un acto de total compromiso con la historia de la salvación, pues es hacer obra litúrgica en favor del Mesías.

La vida corporal y la vida espiritual deben estar muy estrechamente asociadas, hasta entrelazarse de forma indisociable para reproducir lo humano; esto es, según los términos de la *Carta*, una forma que reconstituye aquella de la cual el infinito se reviste para manifestarse progresivamente a través del conjunto de los mundos. Engendrando según las recomendaciones indicadas, la pareja hace de lo humano un acontecimiento divino, da nacimiento a un fruto santo que es una etapa del proceso de Redención, entendida ésta como el estadio último y pleno de la manifestación del *Chiur Qomah*.

El acoplamiento y el engendramiento ocupan un lugar y una función eminentes en la buena marcha del proceso teogónico y cosmogónico orientado hacia la salvación, —salvación de la divinidad que alcanza así su expresión en plenitud, y salvación de lo humano, que cumple su misión y deviene práctica y visiblemente lo que es: el "rey" de las realidades de lo de arriba y de lo de abajo, según los términos de la *Carta* a propósito de Salomón (fin del capítulo VI), que ocupa por fin su verdadero lugar sobre el "trono de Dios" (*ibidem*). Ciertamente, un Dios que se deja derrotrar así, que crea igualmente al hombre con este fin, y que no es plenamente él mismo si el hombre no es plenamente él mismo, ya no es de ninguna manera el Dios de la teología clásica.

Por lo que la relación sexual, su esencia, el tiempo idóneo del acoplamiento, los alimentos que la benefician y las maneras propiciatorias denotan un fin teúrgico, un acto poderoso por el que el ser humano se deifica o cosmogoniza al mismo tiempo que la divinidad efectiviza su plenitud, y todo en una unidad indisoluble e indestructible. Al respecto, Mopsik añade:

Para el autor de la *Carta*, sus recomendaciones no pertenecen ni al dominio del *ars sexualis* ni al de la piedad religiosa aplicada a la relación sexual. Lo que importa a sus ojos no es la conformidad con un modelo social o institucional de buenas maneras, de *savoir vivre*, o de piedad familiar, y no es en nombre de una moral para el control de las pasiones que se prodiga en consejos. Su fin es animar a los lectores a reconocer en la relación sexual un lugar eminente en el ámbito de los actos teúrgicos fundamentales, y a ver en ella y a hacer de ella aquello por medio de lo cual la estructura formal del mundo de las sefirot es imitada, reproducida aquí abajo, de manera que un alma divina sea atraída a un cuerpo, que la divinidad acceda a un grado de expresión y expansión suplementario y que, haciéndolo, el tiempo de la Redención se acerque.

Para terminar diciendo:

Tras las apariencias de un discurso que exhorta a la piedad, la *Carta Santa* es una introducción a la creación teúrgica de un hombre renovado, liberado del peso de la impureza contraída por Adán, y que tiene su lugar aquí abajo entre los peldaños de la manifestación divina. No es que se pueda hacer una lectura sin connotación alguna de piedad ordinaria sólo hasta la aparición de la palabra "santidad", la cual es empleada a menudo en el texto y forma parte de su título. Desde el primer capítulo, el autor de la epístola nos declara: "santo" quiere decir parecerse "al Nombre" en todos sus actos, devenir una rama del Arbol de las sefirot representando el Tetragrama, el Nombre de cuatro letras del Dios de Israel. Esta ambivalencia de la expresión "el Nombre" (*Hachem*), designación vernácula, casi profana del Señor (YHVH), y símbolo de la estructura del fundamento del ser, de las diez sefirot emanando del Infinito, es sin duda utilizada para permitir una doble lectura: una lectura piadosa para un público popular y una lectura iluminada para los iniciados capaces de acceder a las nociones sutiles de la doctrina teosófica y de comprender las significaciones precisas y metafísicas de los términos corrientes y con frecuencia demasiado vagos de la religión tradicional.

Así este cabalista de la Edad Media, al igual que muchos de sus compañeros, rescató las simbólicas arraigadas en su Tradición, tal el caso de la androginia, –desnudándola de ideas preconcebidas, de morales siempre cambiantes o de costumbres limitadoras– y se sirvió de ellas como soporte para restituir los indefinidos estados del Ser Universal, así como para sumarse a la recreación permanente del macrocosmos luminoso que simultáneamente se iba edificando en su interior, y para mantener una teúrgia viva como punto de apoyo para la experiencia del misterioso e indefinible ámbito de la metafísica, en el que incluso el Nombre inefable es reabsorbido en la Nada Ilimitada.

CAPITULO IV

LA CABALA DE CASTILLA (2)

Abraham Abulafia

Moshe Idel, extraordinario erudito, en su libro *L'Expérience mystique d'Abraham Aboulafia*¹²³ establece una diferencia tajante entre la llamada Cábala teosófica y la extática (o lingüística), esta última encabezada por Abraham Abulafia que en sus muchos viajes por el Mediterráneo enseñó a numerosos discípulos, lo que explica su gran difusión posterior. El autor, sucesor de la cátedra de Gershon Scholem en Jerusalén, mantiene esta diferencia en múltiples escritos y la da ya por definitivamente concluida, para lo cual afirma en el libro anteriormente citado una serie de razones que lejos de parecernos convincentes más bien reafirman la idea de que se está en presencia de la misma y única Cábala en modalidades distintas que el propio Abraham Abulafia, cuyo nombre bendito sea, se encarga de conjugar.

Al parecer, el trabajo previo debe realizarse con las concentraciones, meditaciones, labor nemotécnica, visualización de letras y colores y ritos respiratorios, las que son aplicadas posteriormente a lo que se ha dado en llamar la Cábala teosófica.

Tales enseñanzas, fueron repudiadas por temor y envidia en su tiempo – mientras que el *Zohar* escrito contemporáneamente fue aceptado desde el comienzo y merecedor de setenta ediciones. Empero las enseñanzas de Abulafia, con el tiempo, han pasado a ser la manera en que se transmite la Cábala hasta el presente, sin diferencias entre una y otra, incorporándolas como ya en su momento lo hizo el propio Abulafia, quien en su *Epístola de Las Siete Vías*¹²⁴ afirma:

Esta sexta vía lleva al secreto de las setenta lenguas por el método de la gematría y de la combinación de letras que permite regresar las letras a su materia primera, por una evocación y una meditación sobre la vía de las diez *sefirot* supraesenciales cuyo secreto es santo.

Gershon Scholem, autor de un brillante estudio sobre Abulafia, en el capítulo IV de su *Las Grandes Tendencias de la mística judía*¹²⁵ considera que:

El estudiante de la Cábala debe comenzar por la contemplación de las diez sefirot. Durante la meditación, éstas han de convertirse en objetos de la imaginación más que en objetos de un conocimiento exterior adquirido por el mero aprendizaje de

sus nombres como atributos o incluso como símbolos de Dios. Porque también en las sefirot, según Abulafia, se revelan las "profundidades del *intellectus agens*", esa fuerza cósmica que para el místico coincide con el esplendor de la Shejiná. Sólo a partir de ahí debe pasar a las 22 letras, que representan un estadio más avanzado de profundización.

En realidad, la vida de nuestro autor (Zaragoza 1240, Comino s/f) está íntimamente relacionada con su propia Cábala ya que va percibiendo en diferentes momentos de su existencia y en distintos lugares diversas revelaciones, comenzando por su peregrinación a Palestina y el cercano Oriente buscando el mítico río *Sambation*, al que pretendía cruzar pues ello era considerado la búsqueda de las diez tribus perdidas de Israel¹²⁶, y siguiendo con las estadias en países y ciudades europeas (Tudela, Grecia, Italia, Verona, Cataluña, Castilla, Francia, Grecia, Italia, Sicilia, Comino). De ese modo se le fueron dando paulatinamente las ideas fundamentales que irán conformando sus trabajos, vinculados con una serie de métodos, análogos a los de otras tradiciones, desarrollados posteriormente, de manera oral y en sus escritos. Esta posibilidad de lo que Abulafia llamaba en su grado culminante la profecía –o sea el más alto grado de iniciación en otros sistemas metafísicos– y que pudiera ser equiparado con la deificación del adepto, es decir con ideas posiblemente mesiánicas, no ha gozado generalmente de la aprobación de las autoridades exotéricas.

Sin embargo el autor de [*Get ha-semot; Sitre Torah*, comentario místico a la *Guía de Perplejos*; *Sifre nebu'ah*, breves tratados místicos escritos en Grecia; '*Or ha-sékel*, sobre las combinaciones de las cuatro letras del nombre divino; *Sefer hayye ha-'olam ha-ba'* o *Sefer ha-sem*, una de sus principales obras, explicando el nombre divino de 72 letras; '*Osar 'eden ganuz*, con información autobiográfica; *Sefer ha-heseq*; *Sefer ha-'ot*, escrito en 1288 en el destierro de Comino, de carácter profético (impr. 1887); *We-zot li-Yhudah*, escrito polémico contra Selomoh ben 'Adret, lo mismo que *Sebá' netibot ha-Torah*; *Sefer ha-maftehot*, comentario a la Toráh, escrito en 1289; *Gan na'ul*, comentario al *Sefer Yetsirah* (impr. 1784)] expresa una y otra vez su pensamiento. Su obra más importante es '*Imre sefer*', completada en 1291, de nuevo sobre combinaciones de letras del Nombre Divino en círculos concéntricos.

Abulafia debió vivir en un permanente viaje a través de Europa, incluidos varios períodos en España, donde tomó contacto con los cabalistas de Cataluña¹²⁷. Anteriormente había sido maestro de José Chiquitilla en Castilla en un curso que dio sobre la *Guía de perplejos* de

Maimónides¹²⁸, libro que junto con el *Sefer Yetsirah* son indicados por el maestro como las Fuentes de donde proviene su saber, verificado experimentalmente por él mismo.

Abundando en el pensamiento de Abulafia, Francisco Ariza¹²⁹ explica:

Partiendo de las enseñanzas del *Libro de la Creación*, Abulafia establece un método basado en el sistema de combinación de las letras, método que él explica en su obra titulada precisamente *Ciencia de la Combinación de las Letras (Hokhmath ha-Tseruf)*. Como todos los cabalistas, Abulafia concede una importancia capital a las letras del alfabeto hebreo, pues ellas constituyen entidades simbólicas que, como tales, expresan la realidad de los arquetipos, principios e ideas de orden universal. Cada letra, incluida su forma misma, es un esquema simbólico que encierra dentro de sí todo un mundo de significados que han de ser descifrados por el estudioso de la Cábala. Así, por su carácter revelado, la lengua sagrada, y no sólo la hebrea, es un vehículo del Conocimiento, al que manifiesta en tanto que lo simboliza. De ahí que para Abulafia el alfabeto sagrado aparezca como el objeto de estudio y meditación más preciado de que dispone el cabalista para la realización de su proceso interior.

Pensamos que Moshe Idel, con todos los méritos que tienen sus investigaciones, erra al señalar que los métodos cabalísticos que Abulafia explica en sus libros son radicalmente diferentes a los de otras tradiciones, señalando que el budismo y el hesicasmo poseen ejercicios sólo para contener el oxígeno y producir efectos determinados. Por otra parte y pasando por alto que los métodos del hesicasmo no son los del budismo, eso no quita que junto a los de la Cábala sean medios para ir transformando la psiqué de los aprendices, interiorizándose en la profundidad del misterio de sus ejercicios.

Pero hoy en día, al filo de acontecimientos apocalípticos y la llegada del Mesías, no vemos por qué no se pueden explicar, y no se traducen como se debiera las obras de este extraordinario autor y sobre todo no se desarrollan a cabalidad ya que están inspiradas, o mejor, pertenecen a la propia tradición cabalística hebrea. Sin embargo es una constante en la Cábala la parquedad y vaguedad en que se expresan a veces los autores de estos textos, de lo que es un ejemplo Abulafia, que tuvo que cuidarse mucho en manifestarse dentro de la ley mosaica y las convenciones propias de los usos y costumbres. En efecto la tradición debe preservarse, por lo tanto como dice Scholem:

Los místicos judíos tienden a guardar reserva acerca de las zonas ocultas de la vida religiosa, y por lo tanto de la esfera de las experiencias extáticas, de la unión

mística con Dios y otras similares. En el trasfondo de muchos escritos cabalísticos –aunque por supuesto, no en todos– subyace este tipo de experiencias, si bien a veces el autor ni siquiera lo menciona.

Pero no obstante, el místico de Zaragoza se escapa de las normas y publica tratados sobre métodos prácticos para facilitar la unión con lo Absoluto, a través de una metodología muy clara –pese a su forma de escribir un tanto alambicada– sobre los modos, que constituyen su método para tales propósitos.

En cuanto a la respiración Moshe Idel cita un texto del maestro, el *Maftéah ha-shemot* (*La Clave de los nombres*). Se dice allí:

Deberá tomar cada una de las letras [del tetragrama] separadamente y la reorganizará según los movimientos de su respiración [la más larga posible] de manera que, entre dos letras, únicamente efectúe una sola inspiración muy larga, prolongándola tanto como le sea posible; a continuación descansará el tiempo de una respiración. Habrá de proceder así para cada letra de tal modo que haya dos tiempos respiratorios para cada una de ellas: uno que es la retención en el momento de la recitación de la letra vocalizada, y otro durante el momento de la pausa entre cada letra. Y es una cosa bien conocida por cualquiera que toda inspiración por la nariz se produce aspirando el aire del exterior hacia el interior (inspiración), es decir, del exterior (*BaR*) hacia el interior (*GaW*), cuyo secreto lingüístico demuestra la verdad de la *Midda de GeBuRa* [potencia] y de su esencia, en virtud de la cual el hombre será llamado "fuerte", es decir, *GiBoR*, a consecuencia de la fuerza por la cual subyuga su inclinación.

Y tal es el sentido secreto de '*ABG YTTs QR 'STN* así como de *YGL PZQ ShQW TsYT*, constituido por la emisión de la respiración del interior hacia el exterior (expiración), y este segundo componente va del interior (*GaW*) hacia el exterior (*BaR*).

Y posteriormente explica:

El proceso de pronunciación de las letras se acompaña en la obra de Abulafia con movimientos de la cabeza relacionados con la vocal asociada a las letras pronunciadas. Poseemos una descripción detallada de las formas de este balanceo en el *Séfer hayyê ha'olam ha-ba*, que citaremos íntegramente.

En cuanto hayas comenzado a pronunciar la letra, te pondrás a equilibrar tu corazón y tu cabeza. Tu corazón en imaginación, porque está dentro, y tu cabeza, ella misma, porque se halla en el exterior, y la ondularás en un movimiento que imite el dibujo de la vocal asociada a la letra que pronuncies. La curva del movimiento será como sigue. Sabe que el punto-vocal que se encuentra en lo alto se llama el *holam* y que las cuatro vocales restantes se encuentran en la parte

inferior bajo la letra, y cuando pronuncies el que se encuentra en lo alto de la letra '*'alef*' que pronunciarás con la letra *kaf* o la *qof*, al comienzo no inclines la cabeza ni a derecha ni a izquierda, ni hacia arriba ni hacia abajo, sino que has de mantenerla recta como si estuviera al mismo nivel que la de un individuo de tu misma estatura que te hablase cara a cara; entonces, cuando prolongues el movimiento de la letra que pronuncias, levantarás la cabeza una vez hacia lo alto, es decir, hacia el cielo, cerrarás los ojos y abrirás la boca, y tus palabras se aclararán. No corras el riesgo de interrumpir la pronunciación de la letra; que el movimiento [de la cabeza] hacia arriba dure todo el tiempo que lo haga tu respiración, hasta que esta llegue a término y se interrumpa simultáneamente el movimiento de la cabeza, y si aún te queda un poco para llegar hasta el final de tu respiración, no bajes la cabeza antes de que aquella haya terminado por completo.

El proceso que acaba de describirse ampliamente, se recuerda también de modo breve en el '*Or ha-sékhel*:

Y con la cabeza ceñida de tus filacterias y vuelta hacia el este, ya que de allí sale la luz que [ilumina] el mundo en dirección de las cinco extremidades [del mundo], la moverás diciendo el *holam*. Comienza a partir del medio en dirección al este, purificando tus ideas, y levanta la cabeza respirando muy lentamente hasta el final, manteniéndola siempre en alto, y cuando hayas terminado, prostérnate hasta tierra una vez... para [la pronunciación del] *tsré*, balancea la cabeza de la izquierda hacia la derecha, y para el *qamats* de la derecha hacia la izquierda.

Y finalmente:

Como conclusión, recordemos la forma en que G. Scholem caracteriza la vía que acabamos de describir. En sucesivas ocasiones, la califica de "magia del interior" cuyo objetivo principal es transformar la estructura interna del hombre. Ahora bien Abulafia afirma que se pueden cambiar a la vez la naturaleza y el alma humanas. Por eso se puede calificar su arrojo de "arrojo mágico", toda vez que tiende a modificar la naturaleza externa. Pero su intención principal de influir sobre el alma merece el término de "técnica" más bien que el de "magia". Ante la inútil tentativa de modificar el mundo exterior, Abulafia al menos habrá conseguido transformar su propia conciencia, como lo hicieron otros místicos.

En verdad la transmutación interna es la materia de la alquimia y el fin último de la teúrgia, y aunque pudiese alguna vez ser que las circunstancias o fenómenos externos se transformen ello es completamente secundario y por añadidura, derivado de la concentración interior. De todas maneras los ejercicios de Abulafia vinculados con lo que se ha dado en llamar la Cábala práctica no tienen identidad con la hoy llamada Cábala ceremonial, de muchas pretensiones y magros, cuando no nulos esfuerzos. Empero estas ceremonias e invocaciones mágicas con fundamentos conscientes o inconscientes en el poder y lo

personal siguen vigentes aun hoy.

Por el contrario, hay cabalistas modernos basados en la Tradición que trabajan con la respiración, aunque en este caso es cuatrispartita refiriéndose con ello al divino nombre de *Yahveh* y los cuatro planos en que se organiza la creación: *Olam ha Atsiluth*, *Olam ha Beriyah*, *Olam ha Yetzirah* y *Olam ha Asiyah*. Una respiración cuaternaria de esta naturaleza como otras posibles son también indicadas, aunque Abulafia no lo señale expresamente en lo que de su obra hemos podido conocer. Así como otros ejercicios con brazos y manos, además de ciertos balanceos de cabeza en la línea del místico de Zaragoza.

Nos dice Scholem:

Abulafia había rechazado decididamente la magia y condenado de antemano todo intento de emplear con fines mágicos la doctrina de los nombres sagrados. En una serie de polémicas, condena la magia como una falsificación del verdadero misticismo; admite una magia dirigida hacia uno mismo, una magia de la interioridad –pienso que ese es el nombre genérico que se podría dar a su doctrina–, pero no admite ninguna magia que tienda a producir efectos externos tangibles, aun cuando los medios sean interiores, permitidos e incluso sagrados. Según Abulafia, este tipo de magia es posible, pero quien la practique será condenado.

El mismo comentarista, en el ya mencionado estudio sobre Abulafia, señala temas que nos parece importante remarcar para la comprensión de su pensamiento. En el primero aclara que:

La identificación de la profecía con el amor a Dios también se demuestra en el misticismo de los números, y aquel que sirve a Dios por puro amor está en el camino que conduce a la profecía. Por ello, los cabalistas en quienes el temor puro de Dios se transforma en amor son, para él, los verdaderos discípulos de los profetas.

El segundo es de gran originalidad y absolutamente nuevo en su tiempo:

En otro lugar, Abulafia distingue también entre el maestro humano y el divino. Si fuera necesario, se podría prescindir del primero: Abulafia sostiene que sus propios escritos pueden acabar por sustituir el contacto inmediato entre discípulo y maestro.

Con respecto a la relación de su sistema con la música, el místico medieval explica:

... porque la oreja entiende los sonidos de diversas combinaciones, de acuerdo con el carácter de la melodía y el instrumento. Así, dos instrumentos diferentes pueden formar una combinación, y si los sonidos se armonizan, la oreja del que escucha percibe una sensación agradable, conociendo su diferencia. Las cuerdas tocadas con la mano derecha o la mano izquierda han vibrado, y su sonido es dulce a la oreja. Y de la oreja la sensación viaja hasta el corazón, y del corazón al bazo (sede de la emoción); la unión de las diferentes melodías produce siempre un nuevo placer. Es imposible que éste se produzca si no es por la combinación de los sonidos, y lo mismo ocurre con la combinación de las letras. Que se toque la primera cuerda, que es comparable a la primera letra, y que se toque enseguida la segunda, la tercera, la cuarta y la quinta, los diversos sonidos se combinan. Y los misterios que se expresan en estas combinaciones reconfortan el corazón que conoce su Dios y es llenado de una alegría siempre renovada.¹³⁰

También la imaginería sexual en la concepción del Hombre Nuevo, receptor de la *Kavaná* –y que algunos rabíes han comparado con la creación del *golem*–, ha sido estudiada por los comentadores de Abulafia, de acuerdo con lo expresado en la cábala de Gerona, especialmente por Azriel y Ezra, respecto a la creación de hijos espirituales que podrían alcanzar el grado de "profetas" según la terminología usada por el maestro.

Finalizando las citas del estudio de Scholem destacaremos ahora un testimonio posterior escrito en 1295 por un discípulo de Abulafia sobre la Cábala profética y que concluye de esta manera su exposición:

Pero como para esta ciencia no hay pruebas experimentales, ya que sus premisas son tan espirituales como sus inferencias, me vi obligado a contar la experiencia que tuve. En realidad, en esta ciencia no hay más prueba que la experiencia misma (...) Por eso yo le digo al hombre que cuestiona este camino que le puedo dar una prueba experimental, a saber, mi propia percepción de los resultados espirituales de mis experiencias personales en la ciencia de las letras, siguiendo el *Séfer Yetzirá*. Por supuesto yo no he experimentado los efectos corporales [mágicos de tales prácticas], y aun suponiendo que existiera la posibilidad de tener una experiencia de ese tipo yo, por mi parte, no la deseo pues es una forma inferior, sobre todo comparada con la perfección que puede alcanzar espiritualmente el alma. En realidad me parece que quien trata de conseguir esos efectos [mágicos] profana el nombre de Dios, y es a esto a lo que se refieren nuestros maestros cuando dicen: desde que existe la licencia, el nombre de Dios fue enseñado solamente a los sacerdotes más discretos.

Todas estas prácticas van encaminadas a la regeneración y purificación completa del alma, lo que es vivido por Abulafia y sus continuadores como una auténtica alquimia interna, que reúne las tres fases de la Gran

Obra (obra al negro, al blanco y al rojo), tal como expresa este texto recogido por M. Idel en su estudio ya citado y que corresponde al *Séfer ha-'ot* del cabalista medioeval:

Y sobre su frente un signo de sangre y de tinta, en las dos esquinas, y la forma de este signo parecía la varilla de un árbitro entre dos, y era un signo muy desconocido. La sangre era de color negro y devino roja, y la tinta era de color rojo y devino negra, y el signo que las separaba era blanco. Oh maravilla que fue revelada por el sello, (es decir) la llave sobre la frente del que se acercó, (es decir el hombre), arrastrando y desplazando consigo (es decir el sello) a todo su ejército.

Y más adelante:

Yo miraba el signo frontal y lo reconocí, y observándolo mi corazón se abrió, y mi espíritu vivió con él una vida "eterna" [un instante de eternidad] el cual me transmitió su enseñanza, y su ley me puso a hablar y a redactar la obra sobre este signo (*Sefer ha-'ot*).

En esta lucha de grandes magnitudes, Abulafia pone en juego todas las prácticas que hemos visto hasta ahora, aplicándolas con estrategia, combinándolas según un arte marcial muy sutil, el cual tiende constantemente a la concentración interior y a promover el conocimiento de la naturaleza íntima que anima el universo entero, tal como versa este fragmento del *Séfer sitré Tora*:

Es una cosa bien clara y conocida de todos los sabios versados en la Toráh –los cabalistas–, y que tampoco es ignorada por los verdaderos filósofos, que al hombre le ha sido dada una entera libertad, sin ningún factor de necesidad o de violación (de esta libertad); pero existe en el hombre una fuerza humana conocida con el nombre de "fuerza del despertar del sí mismo" y es la que despierta su corazón a actuar o no. Según esto el hombre halla en su corazón la fuerza que arbitra y decide, entre estas dos fuerzas contrarias, cuál de las dos lo conducirá y pondrá en movimiento los miembros que cumplirán las buenas o malas acciones. Es este principio el que explica que el hombre esté siempre en lucha, y que se bata con los pensamientos que habitan en su corazón, y son estas dos primeras fuerzas opuestas las que inician todo el encadenamiento de sus numerosos pensamientos, como dice el *Sefer Yetsirah* "El corazón del alma es como un rey en guerra..." El hombre posee estas dos formas denominadas ya sea inclinaciones, o fuerzas, o ángeles¹²¹, o pensamientos, o imágenes o de cualquier otra manera como quieras designarlas. De hecho, la intención es una y única, y lo esencial es llegar a [sentir] su existencia y conocer verdaderamente su esencia por las pruebas tradicionales o racionales, y distinguir entre sus dos maneras de ser, y comprender el gran foso que las separa según su grado, y saber si ambas no son sino una misma realidad, o dos realidades combinadas, y si son separables o no

pueden separarse. Pues no es sino viendo su combate en nuestro corazón que conoceremos [efectivamente] que son dos y que actúan una sobre otra, y una en función de la otra, y es por ello que hay un tiempo para ésta y un tiempo para la otra; y para el instante, no hay sino un pequeño punto indivisible, que dura menos que un guiño, lo que se explica alusivamente por la expresión "hay un tiempo de Dios que es como un guiño".

En esta vertiente guerrera, el cabalista nos aporta nuevas experiencias y soportes para librarse del combate, el cual tiene unas etapas en las que se irán revelando y reconociendo las facetas del alma, y al poner a concurso sus cualidades, se las podrá trascender, pues no se trata de reprimirlas sino de transmutarlas, conquistando así la realidad superior que es su origen y destino. Para todo ello la visualización es otra táctica muy importante, no en el sentido de inventar o generar constantemente imágenes, sino en el de fijar la atención interna en símbolos tan universales como por ejemplo el de la rueda-esfera, o el de la escala o el del eje del mundo, de por sí contenedores de poderosas fuerzas transmutatorias:

Sabe que la esfera del intelecto –cuando es mudada por el Intelecto activo y cuando el hombre se encuentra asido en su interior– progresará sobre esa rueda que gira sobre sí misma hacia atrás como sobre una escalera. Y en el momento de una verdadera ascensión, él ve sus pensamientos volver sobre ellos mismos, sus ojos no ven más que lo que veían anteriormente, y no queda entre sus manos nada de lo que creía haber adquirido salvo la certeza de un cambio profundo de su naturaleza y de un nuevo nacimiento: como aquel que se libera de la influencia del sentimiento para someterse a la del intelecto, o como aquel que separándose del elemento tierra pasa a la influencia de un fuego que arde. En conclusión, todo lo que veía se transforma bajo sus ojos, sus pensamientos se confunden, sus sueños resultan perturbados; y ello, en verdad, debido a que esta rueda¹³² purifica y examina [al hombre que la recorre].

Todo el tiempo que contemplé esta escalera que es el Nombre del Santo, bendito sea, vi mi alma asida a *En sof* con el maestro de la unión.

En el Nombre, mi intelecto ha encontrado una escalera [susceptible] de elevarme hasta el escalón de la visión.

Se trata, pues, de ver con el ojo del corazón las letras, los nombres divinos, sus combinaciones, y dejar que su poder opere:

Visualiza por el pensamiento el Nombre del Santo, bendito sea, así como sus ángeles superiores, y visualízalos en tu corazón, como si fueran seres humanos, de pie o sentados a tu lado, y tú en medio de ellos como un delegado que el rey y

sus servidores quieren enviar en misión.

Lo que Moshe Idel sintetiza así en su estudio:

Resumamos ahora nuestra argumentación sobre el pasaje de *Séfer hayyé ha-olam ha-ba*. El profeta tiene la visión de las letras que se elevan, se posan y vuelven sobre la montaña. Estas letras son las letras de los nombres divinos cuya fuente remonta al poder del intelecto o el de la imaginación. Así uno puede demostrar que los nombres divinos, ellos mismos, se encuentran en el alma del hombre y que el vuelo de las letras o su retorno no son sino procesos de la interioridad. En el *Séfer ha-'ot* se dice: "Y se me mostró una imagen de su Nombre grabada en mi corazón; la contemplé y vi una visión de mi *tsélem* y a mi imagen moverse en dos vías [diferentes], es decir dos veces veintiséis [valor del Tetragramma], la una correspondiendo al *tselem*, y la otra a la imagen". El Nombre del tetragramma grabado dentro del alma humana encierra en sí mismo el *tselem* y la *demut* que son el intelecto y la imaginación.

Y Abulafia lo expresa con esta viveza:

Y aquel que emprende la vía del método combinatorio, que es entre todas las vías la más próxima al conocimiento verdadero de Dios, será examinado sobre el campo, y su corazón se hallará purificado por una gran llama, que es el fuego del deseo; y si posee en sí la fuerza de soportar la vía de la moral que es próxima al deseo, y si su intelecto es más fuerte que su imaginación, y si él la gobierna y la dirige como el caballero gobierna y dirige cabalgando a su caballo golpeándolo con sus botas para que avance según su deseo, rienda en mano para pararlo allí donde quiera su espíritu, y si su imaginación sólo percibe aquello que el conocimiento [*da'at*] recibe...; Un hombre así dotado de una fuerza tal, es un hombre [*gever, gibbor*: hombre, héroe, que tienen las mismas consonantes] verdadero.

Y así, desanudándose de lo perentorio y reanudándose en lo inasible (vaya paradoja) se realiza la unión tal como lo afirman estos fragmentos:

El individuo está ligado a los nudos del mundo, del año y del alma (al espacio, al tiempo y a su persona), y a través de ellos se religa al mundo de la naturaleza, y si desanuda estos lazos que lo ligan, se unirá a Aquel que está por encima de ellos y que vela por su alma como El lo hace por todos los que invocan el nombre de YHVH, y que son los que le temen y meditan sobre su Nombre, y que son llamados *perushim* (separados), poco numerosos, [y] que se separan [del mundo] para conocer a Dios, bendito sea, y que su Nombre sea bendito. Ellos parten a la conquista de sí mismos para no abandonarse a los placeres de este mundo, y se guardan bien de no dejarse arrastrar como un perro por su hembra; es por lo que, cuando se haya habituado a estar separado del mundo, reforzará su reclusión y sus relaciones (*hityaatsut*), y sabrá cómo unificar el Nombre.

Y prosigue:

Es necesario religar e intervertir un nombre con otro y renovar un problema, religar lo que está desanudado y disociar lo que está ligado con los nombres bien conocidos, haciéndolos girar (y corresponder) con los doce signos (del zodíaco), con los siete planetas y con los tres elementos, hasta que aquello que anuda y desanuda se libere de las categorías de lo prohibido y de lo permitido, y que establezca una nueva forma de prohibición y de permiso...

Es bien sabido que las fuerzas internas y los espíritus escondidos de la naturaleza humana se encuentran diferenciados en el cuerpo, y que la verdad intrínseca de cada una de las fuerzas o de cada uno de los soplos reside, de hecho, en que cuando se desataron de las ataduras [que las ligan a la materia], corrieron hacia su fuente primera que es una sin dualidad y que contiene a la multiplicidad y al infinito; y este [desapego] la conduce hasta lo alto donde, invocando [o recitando] el Nombre divino, se eleva y se fija en lo alto de la corona suprema, y el pensamiento recibe de este lugar la triple bendición.

Por este tipo de discurso Abulafia fue perseguido siempre por la autoridad religiosa judía con la cual mantuvo serias diferencias. Así fue que concretamente tuvo que salir de varias ciudades en las que le tocó vivir, refugiándose finalmente en una pequeña isla siciliana, Comino, donde murió en medio de luchas, soledad e iluminaciones.

Fundamentalmente era odiado por sus escritos, pero sobre todo porque en ellos algunas veces daba la impresión, pues hablaba en primera persona, de que se consideraba un profeta. De hecho sus enseñanzas estaban encauzadas a ese fin, el don de la profecía, su forma de llamar a la Iniciación en el Conocimiento.

También ha sido acusado de masturbación, ya que él mismo parece indicarlo en algunos de sus numerosos tratados, muchos de ellos autobiográficos. Y también parece vivirlo tan intensa como dramáticamente ya que su relación profunda con su religión lo lleva a la amargura existencial (Génesis 38, 9, Onán y Er)¹³³.

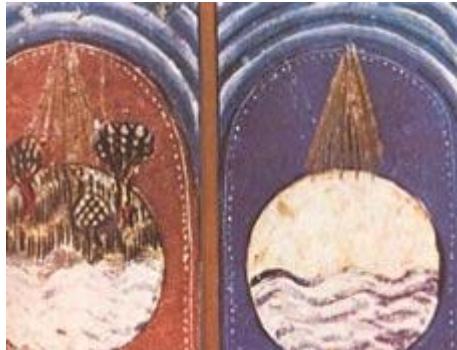
En un autor de este tipo y de tal profundidad, de pronto se podría conjeturar que el dolor por haber perdido su semilla se refiere a que sus enseñanzas no han caído en tierra fértil, o que por distintos motivos no han podido desarrollarse. Pues en un escrito ya citado, *Sefer ha-'ot* (*Libro del Signo*) donde cuenta sumariamente su vida, incluye de manera muy destacada a aquellos que ha podido enseñar en distintas ciudades, de los cuales casi ninguno pudo encarnar estas enseñanzas y mucho

menos al grado de iluminación que Abulafia pretendía, aunque quedaron algunas relaciones a diferentes niveles, que él apreciaba.

De entre todos ellos sólo Joseph Chiquitilla ha sido el más eminente, y casi único, y obtuvo posteriormente su mismo nivel, aunque en materia de Tradición (Cábala) es imposible juzgar ya que ésta se mantiene viva en este o aquel lugar o en una u otra época, es decir que subsiste de modo latente y vuelve a encenderse en cualquier situación espacio-temporal, como la propia historia de estas ideas lo atestigua. El silencio, el secreto y el anonimato son propios de estas disciplinas. Por otra parte su pensamiento se vería expresado, o sea que renació posteriormente, por intermedio de M. Cordovero en su *Pardés Rimonim* y otros escritos y en Chayyim Vital que supieron valorarlo en toda su verdadera dimensión de profeta.¹³⁴ Recordemos lo que hemos dicho anteriormente respecto a que la Cábala actual le debe nada menos que la exaltación de la ciencia del *Tseruf* y el arte de meditar sobre las letras.

Para terminar esta semblanza del profundo innovador cabalístico que fuera Abulafia queremos destacar un hecho que nos parece acaba de perfilarla. En efecto, en uno de sus viajes concibió la idea de dialogar con el Papa, aunque no se sabe a ciencia cierta cuáles eran sus intenciones. Se ha hablado también de las aproximaciones al catolicismo de nuestro autor y su conocimiento probable de filósofos cristianos con los que mantuvo diálogos, cosa que él mismo destaca en alguna de sus obras. Es también probable que conociera sus textos ya que las composiciones filosóficas cristianas de su tiempo como las obras de Alberto Magno o la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino circulaban en los países europeos que frecuentó. Lo cierto es que el Papa no quiso recibirla, a pesar de que Abulafia insistió varias veces. Ante la negativa decidió viajar al Vaticano y presentarse ante sus puertas aun sabiendo que había orden del Papa para encarcelarlo si lo hacía¹³⁵.

Pero el día anterior a la llegada de Abulafia hete aquí que el papa Nicolás III muere no pudiendo realizarse la entrevista. Por todo ello Abulafia tuvo que pasar un mes encarcelado, aunque la pena se consideró mínima. ¿En qué estaba basada la voluntad firme de entrevistarlo? ¿Qué pensaba comunicar a Nicolás III como cabeza de los cristianos de Occidente? ¿Pretendía, como se dice, encauzarlo al judaísmo?



Primera página del *Haggadah de Sarajevo*, España, c. 1350-60.

Leer de derecha a izquierda. Arriba: 1. El Espíritu de Dios se cierne sobre las aguas del abismo. 2. Primer día de la Creación: la separación de la luz y las tinieblas. Abajo: 1. Segundo día: el firmamento dividiendo las aguas de arriba y las de abajo. 2. Tercer día: la creación de la vegetación.

CAPITULO IV LA CABALA DE CASTILLA (3)

El Zohar

Esta obra es la cumbre de la Cábala española, aunque como hemos estado viendo hubo otros textos contemporáneos, es decir del siglo XIII. Ya tratamos algunos de los cabalistas de este periodo, en particular los de Cataluña, pero hay varios autores tanto en Castilla como en Aragón y Andalucía que merecerían ser estudiados.¹³⁶ De hecho parece que muchos de sus manuscritos, todavía hoy desconocidos, no han sido publicados jamás y seguramente duermen en bibliotecas, archivos y aun colecciones particulares. Pero volviendo al *Zohar*, su paternidad es atribuida a Moisés de León (1240-1305), cuyo nombre en hebreo es Moshe ben Shem Tov de León, el cual es autor de muchas otras obras; citaremos aquí, siguiendo a Charles Mopsik¹³⁷ algunos de sus títulos: *Or Zarou'a*, "La luz sembrada"; *Chocan Edout*, "La rosa del testimonio"; *Sefer ha-Rimon*, "El libro de la Granada"; *Nefech ha-Hakhama*, "El alma inteligente"; *Sefer ha-Michqal*, "El libro de la balanza"; *Chéquel ha Qodech*, "El ciclo del Santuario"; *Michkan ha-Edout*, "La residencia del testimonio"; *Cha'ar Yessod ha-Merkaba*, "El pórtico del fundamento del carro"; *Maskiyot Kesef*, "Los adornos de plata"; "Tratado sin título"; *Che'elot ou-Techourot*, "Preguntas y respuestas"; *Sod Esser Sefirot Belima*, "El secreto de las diez sefirot misteriosas" y una serie de textos pseudoepigráficos.

Efectivamente, varios especialistas y conocedores de la lengua que han estudiado los manuscritos no solo avalan la opinión de que fue el escritor del *Zohar*, sino que, en el caso de Gershom Scholem, parece que en base

a los análisis lingüísticos y estilísticos, no niega absolutamente esa posibilidad, más bien le da lugar, así como a la opinión respecto a la influencia gnóstica que como hemos visto en el caso del *Bahir* otorga a muchos de sus contenidos. En una obra suya que tituló *Zohar, el Libro del Esplendor* en la que presenta una cuidadosa selección¹³⁸ de textos de ese corpus sagrado, nos dice en la introducción:

Fue ciertamente alrededor de 1280 que estas partes del *Zohar* fueron integradas en una sola composición en España, por un cabalista que no había visto Palestina. Siempre revestida de nuevas formas, llena de distinciones literarias y estilísticas, ésta es la obra de un autor que parece haber experimentado una profunda conversión al cabalismo. Pero, a pesar de todas las máscaras que le encanta usar, la forma interior y el estilo personal son siempre idénticos.

Y eso sin negar que ya desde el momento de su aparición ciertas facciones de su tradición tildaron al autor del *Zohar* de impostor, falsificador literario y profanador¹³⁹, por lo que el libro no estuvo exento de polémica, y como veremos más adelante, aún actualmente es objeto de controversias. Según refiere de nuevo Scholem en su opúsculo:

Graetz sin duda nos ha hecho pensar que Moisés de León falsificó ambiciosamente el *Zohar* para obtener ganancias, para sacarles dinero a los cándidos ricos después de que los libros en los que él aparecía como autor dejaron de aportarle ingresos suficientes. Esta especie de personaje ficticio, pícaro audaz, resultaría inaceptable para la crítica histórica aunque se contara con las pruebas concluyentes de que la parte más importante del *Zohar* existía aun antes de 1286, año en el cual Moisés de León escribió su primer libro enteramente basado en el *Zohar*. Esto desde luego no excluye la posibilidad de que el propio León hubiese escrito el *Zohar* años antes.

Este erudito, así como también Charles Mopsik, comparó el *Zohar* con otros textos de Moisés de León, y ambos coinciden con entereza en que la relación entre todas esas obras no es de ninguna manera superficial ni casual, aunque pudieran encontrarse algunos años de diferencia en la redacción de los escritos, todo lo cual hace concluir a Scholem que:

¿fue efectivamente Moisés de León el autor de este *Zohar* tal como sus contemporáneos sospechaban? Podemos ahora afirmar con alguna certeza filológica que Moisés de León debe ser considerado el autor real del libro.¹⁴⁰

En todo caso, —y aun las discusiones y convulsiones que con frecuencia rodean la aparición de muchos textos sapienciales, de por sí promotores de rupturas de nivel—, en el texto que es un *midraschim* se hacen referencias constantes a la Toráh, y a sus sabios, de la cual es un

comentario pormenorizado. Este plan de la obra se refiere a todo el *Libro del Esplendor* al que aún versando sobre la Toráh (los cinco libros del Pentateuco), se le agregan también otros libros bíblicos^{[141](#)} y diversos tratados independientes, algunos de los cuales han sido considerados apócrifos, pero que forman parte constituyente del cuerpo de enseñanzas cabalísticas conocidas bajo el nombre de *Zohar*.^{[142](#)} Para aclarar un poco la complejidad en la designación de las distintas composiciones de esa extensa obra, anotamos a continuación el nombre en hebreo de cada uno de los libros del Pentateuco que se glosan en ella: *Génesis (Bérèchit)*, *Exodo (Chémot)*, *Levítico (Wayi-qra)*, *Números (Bémidbar)* y *Deuteronomio (Dévarim)*; éstos, a su vez, se subdividen en muchas secciones las cuales son el objeto de los comentarios y recreaciones míticas y literarias.

CAPITULO IV

LA CABALA DE CASTILLA (4)

El Zohar (cont.)

Lo que son de breves el *Libro de la Formación* y el *Libro de la Claridad* y los escuetos tratados de Provenza-Gerona es de voluminoso el *Zohar* que en la traducción y edición francesa reciente de Charles Mopsik publicada por Verdier, excede las mil quinientas páginas.¹⁴³ Nosotros trabajamos con ella en este estudio y como coadyuvante la versión castellana de León Dujovne,¹⁴⁴ que vino a llenar un vacío ya que en esta lengua no había sido publicado; en realidad hay pocas versiones de este libro en cualquier idioma y todas ellas se han destacado y alcanzado la celebridad en los países en donde se produjo este hecho.

El *Zohar* culmina el proceso de gestación iniciado por el *Sefer Yetzirah*, el *Bahir* y las diversas influencias que lo incubaron como las Cábalas de Provenza y de Gerona a las que nos hemos referido, y que desembocaron en Castilla en la figura del copista Moisés de León y su entorno. Este sabio, muy probablemente en estrecha colaboración con un pequeño grupo de adeptos que por la unanimidad en el pensamiento no pueden distinguirse como individualidades en el texto, realizó una enorme labor de síntesis doctrinal, que –procedente de diversas fuentes tradicionales– integró en un discurso de formato judío, pero con claras reminiscencias neoplatónicas y neopitagóricas, herméticas, gnósticas e incluso cristianas. Al respecto, veamos lo investigado por Mopsik que incluyó en el prólogo del tomo III del *Zohar* editado por Verdier:

El *Zohar* ha introducido ciertamente una ruptura temporal en la cronología de la evolución del pensamiento y de la práctica judías, al punto que es posible hablar de una época pre-zohárica y de una época post-zohárica. En tanto que fenómeno religioso, ha cristalizado toda una tradición escrita y oral para la que se ha convertido en libro de referencia principal si no es que en libro canónico. De todas maneras, él es primero el producto de una microsociedad compuesta de algunos rabíes castellanos, más bien marginados, que se dio por misión hacia el fin del s. XIII regenerar el judaísmo, encontrar sus fuentes fecundas de revelaciones proféticas, a partir de sus tradiciones esotéricas descuidadas o aún rechazadas por las autoridades rabínicas dominantes, renovando la exégesis del *midrash* y dando a este género literario, sobrepasado por el *perush* o exégesis literal, un nuevo soplo. Todas las energías, todas las fuerzas intelectuales que podían contribuir eficazmente a este proyecto audaz fueron movilizadas.

Y en otro momento explica:

La situación de este libro, que es un verdadero corpus literario, constríñe al que se libra a su estudio a abrir un campo de búsqueda vasta y diversificada. Nos ha sido entonces necesario abrevar en la inmensa literatura de la que el autor del *Zohar* se ha nutrido y que al haberla integrado de manera tan coherente en su sistema de pensamiento es a menudo difícilmente identificable. Si las citas directas, salvo las menciones de los versículos bíblicos comentados, son muy raras, las páginas de este libro están cargadas de una impresionante memoria que ha registrado prácticamente todo aquello de importancia que se ha escrito o traducido en hebreo o en arameo en el medio judío antes del fin del siglo XIII, y que no ha descuidado absorber ciertas fuentes exteriores árabes o latinas.

Además, el escritor contemporáneo, haciendo gala de una gran apertura de miras que rompe moldes rígidos y odios religiosos, afirma:

Los cabalistas, y en particular el autor del *Zohar*, han encontrado en la literatura mística antigua que llegó a sus manos, los elementos, aun incluso los fundamentos, que les han servido de escalón y les han dado el impulso decisivo. En ciertos de sus escritos, han podido percibir como un eco extraño de las doctrinas cristianas a las cuales estaban confrontados. Una obra en particular ha jugado un papel esencial: el *Alfabeto de Rabí Akiba*. En este texto cuyo origen exacto y la fecha de aparición son aún inciertos, al lado de largos pasajes tomados de la literatura de los Palacios, pueden ser descubiertos fuertes indicios de ideas típicamente cristianas, más precisamente judeo-cristianas.

La mayor parte del pensamiento cabalístico, al igual que el sistema *sefirótico*, tal cual hoy ha llegado hasta nosotros, están ya cuajados en el *Libro del Esplendor*. Según Scholem cuestiones tan complejas y fundamentales como la teosofía del *En Soph*, nombre convencional para tratar de describir algo indescriptible, no estaban aún dilucidadas en la Cábala hasta la aparición de este libro del cual, el ya citado León Dujovne,¹⁴⁵ su traductor al castellano, afirma en la introducción que hace a su edición:

La doctrina de la emanación en sus cuatro etapas del desarrollo del mundo y la doctrina de las Séfirot están, las dos, corporizadas en el *Zohar*, donde son vastamente ampliadas. En relación a las Séfirot, la base del Ser es designada con las palabras Ein Sof (sin fin), o, simplemente, como Ein (nada), el oscuro fondo indiferenciado para una existencia ya diferenciada, pero todavía inmaterial... Ocasionalmente el Ein-Sof se fusiona con Kether, que entonces domina a las otras Séfirot.

Y se manifiesta:

La doctrina de las Séfirot (Emanaciones) se pone en relación con la vida y la conducta real a través de sus combinaciones con un principio que se formula así:

Lo que hay arriba también hay abajo y lo que está abajo está también arriba. Esto implica que el mundo inferior refleja como en un espejo al mundo superior y que hay un contacto directo entre ellos, una relación de acción recíproca. La idea se vuelve parte integrante de la religión judía en la creencia de que el hombre abajo puede influir en las esferas más elevadas y que la corriente de bendición de arriba debe primero ser puesta en movimiento desde abajo o, como lo dice el *Zohar*, es el símbolo de la unión de los sexos. Este símbolo se basa en expresiones del *Cantar de los Cantares*. La separación del "Rey", es decir, Tifereth, de la Reina, o sea de la Schejiná, trae sufrimiento y discordia. Su unión trae armonía a todos los mundos. (*ibid.*)¹⁴⁶

Efectivamente, el *Zohar* ha comentado el rito genésico de la unión de diversos modos, pues éste es nada menos que la comprensión del meollo creacional, ya que se trata del Amor de Dios por sus criaturas y la necesidad que tiene de la reciprocidad de este Amor para Ser. De ello trata la relación de *Kether* con su *Shejiná*, *Malkhuth*, por la intermediación de *Metatrón*, *Tifereth*, o sea del Rey con su esposa, o novia, —a veces su hija—, basada fundamentalmente como se ha hecho notar en el *Cantar de los Cantares* del que el *Zohar* incluye un comentario que hace muchas referencias al cuerpo humano como miniatura del cosmos. He aquí un texto de la traducción de Dujovne (*Zohar, Exodus*, sección *Mishpatim*) que expresa con gran belleza esa unión, en este caso la del Principio o Espíritu universal y el alma:

¿Cuál es el significado de las palabras "conforme a lo usual con las hijas"? Es este un secreto confiado solamente a la guarda de los sabios, y he aquí su sustancia. En el medio de una peña potente, un firmamento muy recóndito, está colocado un Palacio que se llama el Palacio del Amor. Es ésta la región en la cual están acumulados los tesoros del Rey y todos Sus besos de amor están allí. Todas las almas queridas por el Santo entran en ese Palacio. Y cuando el Rey aparece, "Jacob besa a Raquel", esto es, el Señor descubre cada alma santa, y toma a cada una por turno hacia Sí, mimándola y acariciándola, actuando "hacia ella conforme a lo usual con las hijas", como un padre trata a su hija querida, mimándola y acariciándola y dándole obsequios. "Porque nunca jamás oyeron ni con los oídos percibieron, ni ojo de nadie ha visto un Dios fuera de ti, que haga así por aquel que espera en El"; como esa "hija", el alma, ha hecho su obra en este mundo, así el Santo "hará" Su obra con ella en el mundo por venir. (Tomo III)

El *Zohar* fue escrito en hebreo y arameo y su nombre deriva de Daniel XII, 2:

Los sabios brillarán con el esplendor (fulgor) del firmamento y los que enseñaron a la multitud la justicia, como las estrellas por toda la eternidad.

Desde luego estamos muy lejos de poder efectuar cualquier análisis pormenorizado del *Zohar*, y aún menos en este contexto, pues una obra del tipo y su tamaño exigiría varios tomos y no se podrá, en este caso, sino tratar ciertos puntos esenciales que son precisamente los que deseamos expresar aquí. En este libro de libros se re-escriben de muchas maneras posibles las verdades eternas, siempre asombrosas e impactantes, las cuales van encaminadas a rescatar al ser humano del error y la ignorancia y a introducirlo en el esplendor de la conciencia del Santo, bendita sea, que como ya hemos ido intuyendo tiene muchas estancias y recámaras. Apunta Mopsik en la introducción antes citada:

La invención literaria y la creatividad religiosa son los aspectos más característicos de la obra, que la distinguen con suficiente nitidez, de la mayoría de las producciones medievales judías en campos comparables. Este dinamismo creador se expresa tanto en los talentos de mitógrafo y dramaturgo de su autor, como en su extrema libertad de interpretación. Pero él emplea igualmente todos los recursos literarios a su disposición.¹⁴⁷

En una atmósfera fuera de la linealidad temporal y en un espacio distinto del signado por los puntos cardinales se congrega un pequeño círculo de adeptos alrededor de rabbí Simeón bar Yochai, apodado "la Lámpara Santa" –sabio mítico del siglo II que vivió en Palestina y del que se dice es el padre legendario del *Zohar*. Por su intermediación, esos rabís reciben la revelación de altas enseñanzas esotéricas y se reconocen íntimamente vinculados a la Toráh, a cuya intelección se abocarán día y noche, deviniendo, según palabras del propio *Zohar*, sus amantes y transmisores:

La Torah puede compararse con una bellísima y majestuosa doncella que está recluida en una cámara aislada de palacio, y tiene un amante cuya existencia sólo ella conoce. Por amor a ella, él pasa por su reja incesantemente y voltea los ojos en todas direcciones para descubrirla. Ella sabe muy bien que él está por siempre rondando el palacio y, ¿qué hace al respecto? Abre de par en par una pequeña puerta en su recámara secreta, por un instante revela su rostro al amante y luego rápidamente se retira. Sólo él, nadie más, se da cuenta; pero él sabe que es por amor a él que ella se le ha revelado por un instante, y el corazón, el alma y todo en el interior de él se dirigen hacia ella. (citado por Scholem. *Zohar. El Libro del Esplendor*)

Este clima evocador, cargado con grandes dosis de poesía y envuelto por el misterio de la Verdad intangible, se irá perfilando y matizando en cada una de las páginas de este voluminoso corpus, e irá invitando al lector de todo tiempo a adentrarse en un mundo interno e íntimo, a-

histórico, siempre presentido y en todo caso permanentemente actual:

Rabbí Hiya oyó de repente una voz que clamaba: "Haced un lugar, haced un lugar ya que el Rey Mesías llega a la Escuela de rabbí Simeón". Todos los justos que la integraban fueron los jefes de la Escuela, escuelas célebres allí. Y los compañeros de estudio de todas las Escuelas se elevaron desde la Escuela de aquí hasta la Escuela del espacio. El Mesías va a todas las escuelas y fija su sello sobre la enseñanza procedente de la boca de los rabbís. (Verdier, tomo I)

En esta Escuela del espacio¹⁴⁸ tienen cabida los verdaderamente interesados en penetrar las enseñanzas cosmogónicas y metafísicas, que se les irán revelando gradualmente, por la gracia celeste derramada en su corazón y a través del mantenimiento de esforzadas labores de concentración y meditación:

En el principio, cuando apenas se le revela a un hombre, le da una señal. (...) Cuando por fin él está en términos cercanos con ella, le descubre su rostro y sostiene una conversación con él acerca de todos sus misterios secretos y todos los caminos secretos que han estado ocultos en su corazón desde tiempo inmemorial. Así un hombre se hace un verdadero adepto a la Torah, un "señor de la casa", pues a él, ella le ha descubierto todos sus misterios sin guardar ni esconder uno solo. Ella le dice: ¿Ves la señal, la pista, que te di en un principio? ¿Ves cuántos misterios encierra? El entonces cae en la cuenta de que no se puede añadir una sola cosa a las palabras de la Torah, ni se le puede quitar tampoco ningún símbolo, ni una letra. Así deberían seguir los hombres a la Torah, con todas sus fuerzas, y convertirse en sus amantes, como hemos visto. (Scholem. *Zohar*...)

Y es a algunos de esos misterios a los que ahora querríamos referirnos, extrayendo varios fragmentos inspirados de los diversos libros del *Zohar*, sobre todo los que insinúan la realidad de lo Innombrable y el despliegue de sus posibilidades de manifestación.

Lo que es denominado la Causa que está más allá de todas las Causas no conoce término que le sea superior, y nada de lo inferior le es parecido, lo cual está señalado por las palabras: "A quién me compararíais y a quién me igualaríais, dice el Santo" (...) Rabbí Simeón replica: ¡Que vuestros oídos entiendan lo que vuestras bocas digan! ¿No os acabo de explicar hace un instante que lo que es denominado "la Causa de las Causas" no es lo mismo que lo designado como "la Causa más allá de todas las Causas"? En cuanto a esto último, no existe segundo al que pudiera referirse, es único, anterior a todo, sin asociado. (Verdier, tomo I)

Y en la sección *Bérechit* del *Génesis* se empieza narrando:

De entrada, la resolución del Rey dejó el trazo de su retrato en la transparencia

suprema. Una llama oscura brotó del estremecimiento del Infinito, en el encierro de su encierro, como una forma en lo informe, inscrita sobre el sello. Ni blanca, ni negra, ni roja, ni verde, ni de ningún color. Cuando seguidamente reguló lo commensurable, hizo surgir los colores que iluminaron el encierro. Y de la llama brotó una fuente, río abajo de la cual aparecieron las tinturas de esos colores.

Encierro dentro del Encierro, estremecimiento del Infinito, la fuente traspasa y no traspasa el aire que la envuelve y permanece incognoscible. Hasta que, por la insistencia de la perforación, ilumina un punto tenue, encierro supremo. Por lo demás, este punto –lo desconocido–, también es denominado: "Principio", declaración de lo primero de todo. "Los doctos brillarán como el fulgor del firmamento, y los que enseñaron a la multitud la justicia, como estrellas, por toda la eternidad" (Dan. 12, 3). Esplendor, encierro de los encierros, choca el aire que lo envuelve y alcanza ese punto sin alcanzarlo. Entonces, este principio se despliega y se construye un palacio, para su gloria y alabanza. Y este palacio se siembra con la semilla de santidad, fecunda para el mundo, lo que se explica en "la semilla de santidad será preservada" (Is. 6, 13). Esplendor, que ha sembrado para su gloria como una bella semilla de seda púrpura, que permanece escondida en su interior, donde se construye un palacio, para su alabanza y el mejor ser de todo. Es dentro del "principio" que él ha creado este encierro desconocido, para el palacio. Y este palacio es denominado Elohim, lo que explica: "En el principio creó a Elohim" (Gen. 1, 1). Esplendor: a partir de él todas las palabras han sido creadas en secreto por el despliegue del punto de este esplendor encerrado.

(Verdier, tomo I)

CAPITULO IV

LA CABALA DE CASTILLA (5)

El Zohar (cont.)

Y así como en el *Sefer Yetsirah* y en el *Bahir* se ha destacado principalmente la metafísica del lenguaje, del *Zohar* (aunque también abunda en esta simbólica) quisiéramos apuntar algunos de los fragmentos en los que se describe el Principio del Cosmos y su emanación en base a símbolos numéricos y geométricos, tan unánimes a los de la formulación pitagórica acerca de la génesis cósmica. Sirva este escueto fragmento como apertura:

Tres surgió de Uno. El Uno en Tres toma consistencia: penetra entre Dos y Dos amamanta al Uno; Uno amamanta los múltiples sectores y entonces todo es Uno. (Verdier, tomo I)¹⁴⁹

Con el primer trazo geométrico, el del punto que al contemplarse a sí mismo genera una recta, se simboliza la emanación de la primera idea, llamada diosa Sabiduría, de la que se dice que estaba con Dios antes de la creación del mundo, y que por su intermedio el universo fue creado. Ella, denominada también Pensamiento, es la que lo "inventa" y "diseña". Mas la Sabiduría no se reconocería a sí misma si no fuera por la diosa Inteligencia.¹⁵⁰ Esta faceta de la deidad está emparentada con el rigor y es la que va a arreglar tu vida (a ordenar la vida del iniciado), puesto que es la que selecciona los valores, y por otra parte es el elemento de unión que conjuga la tríada primordial, es decir, la que realiza la unión entre *Kether* y *Hokmah*, o sea el primer matrimonio que libre de los opuestos conforma la ficha básica primigenia de la cual el mundo es creado, aun de modo arquetípico, en la primera manifestación que constituye el movimiento generativo ya en otro plano. Además, la Inteligencia siempre se ha relacionado con el rigor, pues el discernimiento se realiza espada en mano: cortando todo lo que no es, brilla la inteligencia con lo que la refleja y, simultáneamente pero en sentido inverso, esta pueda retornar todo a la unidad esencial.¹⁵¹

Veamos a continuación un ejemplo sintético del despliegue cósmico a partir de la triunidad esencial:

Después un heraldo proclama con fuerza: "A vosotros los santos superiores, a aquellos que por vuestro intermedio el soplo entra en sus oídos para que oigan, y en los que los ojos se les abren para ver, y en los que el corazón está abierto para comprender: cuando el soplo de todos los soplos hace elevar la dulzura del alma,

de donde surgió la voz de las voces, las potencias se dispersan hacia las cuatro esquinas del mundo: 1- Una asciende hacia un lado. 2- Una desciende hacia este lado. 3- Una penetra entre las dos. 4- Dos se coronan con tres. 5- Tres entran en una. 6- Una emite los colores. 7- Seis de entre ellas hacia un lado, y otras seis descienden hacia ese mismo lado. 8- Seis entran en doce. 9- Doce se despierta dentro de veintidós. 10- Seis se integran en diez. 11- Diez contenidas en Una." (Verdier, tomo I)

La arquitectura universal tiene un fundamento numérico; los números son dioses, ideas que al combinarse en distintas proporciones y ritmos generan módulos y estructuras interrelacionadas que conforman el "cuerpo" invisible del Ser único:

Rabbí Eleazar dijo: El abismo fue fijado por cuatro piedras que más abajo se anclaron sobre una piedra única que es el pilar. Es allí encima que se sostiene el mundo, tal como se dice: "¿Sobre qué se afirmaron sus bases? ¿Quién asentó su piedra angular...?" (Job 38, 6). Y rabbí Zera añadió: Sobre esta piedra el mundo fue establecido, sobre ella se sostiene. Ella es el Santo de los santos, el ombligo del mundo. Las piedras sumergidas en el abismo emergen, después hacen brotar las aguas. Rav bar Jacob afirmó que el abismo se asienta sobre tres piedras que son los pilares de la tierra. (...) Rabbí Simeón enseñó: La tierra se sostiene sobre siete pilares, tal como se dice: "Ella ha labrado sus siete columnas" (Prov. 9, 1). Estos están suspendidos encima de las aguas. Al respecto, el rey David –la paz sea con él– pronuncia siete veces la palabra "voz" en el Salmo siguiente: "Voz de YHVH sobre las aguas" (Sal. 29, 3). Todo se sostiene sobre siete: los pilares del cielo son en número de siete, hay siete espacios, siete constelaciones, siete grados, siete pueblos en lo alto, siete pueblos en lo bajo, siete tierras, siete mares, siete ríos. Los días del principio son siete, siendo el séptimo el sábado para YHVH, día totalmente sábado. (Verdier, tomo I)¹⁵²

En realidad la construcción del templo de Salomón a la que tanta importancia otorga la Tradición Hebrea no está sino sustentada en esa edificación ideal emanada del Principio, y es su proyección en un momento determinado, al tiempo que un medio de realización espiritual para los obreros que lo erigen. Estos artesanos, al igual que todos los que se suman a la labor de regenerar al universo con otros soportes, como el de la misma escritura que se fija en el *Zohar*, no viven su existencia como una carrera de méritos para ascender gradas exteriores según patrones prefijados, ni aspiran a ser siempre "algo más" en un ficticio mundo de categorías y estamentos, sino que simplemente se suman al discurso siempre vivo que la deidad labra en sus corazones, y participan del rito reiterado de ser todo lo que es, en el eterno presente.

La palabra *behibanoto* (en su construcción) indica que el templo se construyó él

mismo; entonces, ¿por qué hablar de la intervención de Salomón y de sus artesanos? (...) En realidad todo se cumple (dentro del templo) por sí mismo, de manera extraordinaria y prodigiosa. Desde que los artesanos empezaron a laborar, la misma obra les enseñó cómo operar con ella, de una manera desconocida hasta entonces. Y ello porque la bendición del Santo, bendito sea, residía en sus manos. Está escrito "su construcción" (*behibanoto*), es decir, que el templo se erigía él mismo: Él enseñó el procedimiento de construcción a los artesanos, la forma de empezar su ejecución; el plan (*rechima*) de la obra; y los artesanos, sin sacarle los ojos de encima, lo leían y trabajaban, hasta que toda la Casa fue acabada. Y aun está escrito: "Una piedra completa de la cantera (*massa*)" (I Reyes 6, 7). La palabra *chléma* (completa) está escrita de manera defectuosa –le falta la letra *yod*–, lo que permite leer *chlomo*, y ciertamente, se trata de la "piedra de Salomón". La palabra *massa* significa que las piedras fueron transportadas desde lo alto y al llegar a la tierra se depositaron cerca de los artesanos que se desplazaron involuntariamente, aunque ignoraban lo que estaban realizando. "Y ni martillo ni hacha, ni ningún otro instrumento de hierro se oía" (*ibid*). Y ello porque el *chamir* [un insecto que desbasta las piedras] talló las piedras sin que se oyera ningún sonido. Ningún otro instrumento fue necesario para ejecutar la obra. Todo se cumplió de manera extraordinaria y prodigiosa. (...) Desde que es alcanzado este nivel de despliegue, desde que adviene la palabra gracias a la fuerza de la voz, "La casa está en construcción". No está escrito: "Cuando la casa fue construida", sino "está en construcción", lo que indica que siempre está en vías de efectuarse, a cada momento, sin excepción. (Verdier, tomo I)

Y para percibir la totalidad de la estructura macrocósmica y microcósmica:

Ved cuán grandes son las obras del Santo, bendito sea, puesto que el moldeado y la forma del hombre es igual a la del mundo. En efecto, cada día sin excepción el Santo, bendito sea, crea los mundos: casa todas las parejas, cada una según le conviene en propiedad. (Verdier, tomo I)

Otro símbolo del Universo vinculado estrechamente al arte de la construcción y en el que el *Zohar* se explaya es el de los Palacios, en número de 7 o de 9, que se corresponden con las 7 *sefiroth* de construcción o con las nueve emanaciones sin contar a *Kether*, edificaciones que a veces se presentan como concéntricas, y que mantiene analogías con los planetas, con entidades angélicas, con vicios y virtudes, colores, piedras, o sea con las diversas simbólicas equiparadas a los paisajes del alma en su viaje de ascenso o retorno a su verdadera morada eterna:

En lo alto se alojan siete Palacios que forman el secreto de la suprema confianza; abajo se alojan otros siete Palacios en correspondencia con los primeros, pero uno de éstos está escondido y permanece reservado arriba. Todos estos Palacios

realzan el Secreto supremo, puesto que cada uno guarda un parecido con lo alto y un parecido con lo bajo, de suerte que ellos comprenden y figuran su secreto de lo alto y la figura del secreto de lo bajo. Gracias a ellos se localiza la morada de Adán. Después de su expulsión del jardín del Edén, el Santo, bendito sea, reserva estos Palacios para las almas de los justos para que gocen a su conveniencia de la iluminación de la gloria suprema. Tal como hemos aprendido, cada uno de estos Palacios se ajusta a lo alto y a lo bajo. (*Zohar, Traité des Palais*, Verdier, tomo I)

O este otro pasaje:

La luz del pensamiento incognoscible se choca aún con la luz del velo y ambas se ponen a iluminar conjuntamente y devienen así nueve Palacios. Estos Palacios no son ni luces, ni soplos, ni almas, y aquel que pidiera en ellos subsistir no existe. La voluntad de las nueve luces, que en conjunto subsisten en el pensamiento... Pero ellas no llegan a adherirse y permanecen fuera de la puerta. Estos Palacios no existen ni dentro de la voluntad, ni dentro del pensamiento, se los toca pero no son tocados. En estos palacios residen los secretos de la confianza. Todas estas luces procedentes del secreto del pensamiento supremo son denominadas Infinito (*Ein-sof*). Hasta aquí las luces alcanzan y no alcanzan y escapan al conocimiento: allí no es ni voluntad ni pensamiento. Cuando el pensamiento ilumina, y uno no sabe por qué ilumina, se viste y se encierra dentro del Discernimiento (*Binah*), después ilumina lo que ilumina y uno penetra el otro, hasta que no constituyen sino una unidad. En cuanto al secreto del sacrificio, estando la ofrenda sobre el altar, todo se anuda, lo uno con lo otro, y se iluminan mutuamente; desde este momento todo se mantiene dentro de la elevación, y el pensamiento se corona de Infinito. La luz por la que el pensamiento supremo ilumina se denomina Infinito. A partir de él, [el pensamiento] existe, toma consistencia e ilumina lo que ilumina: ahí encima todo reposa. Feliz la parte de los justos en este mundo y en el otro. (Verdier, tomo I)

Pero en muchos otros momentos, esta estructura orgánica se revela a través de la imagen del Arbol, que como ya hemos apuntado más arriba, se reafirma en el *Zohar* como pantáculo o modelo sintético del Universo:

Ven y mira. El Arbol de la vida comprende muchos grados, distintos unos de otros, y todos son uno. Dentro del Arbol de la vida hay grados superpuestos: ramas, hojas, cortezas, tronco, raíces, y cada uno de ellos es el árbol. De esta manera, los que se entregan a la Torah, se perfeccionan y se adhieren al Arbol de la vida. Y todos los adeptos de la Fe, los israelitas en su totalidad, se adhieren al Arbol de la vida, todos están verdaderamente unidos a este árbol; algunos lo están al tronco, otros a las ramas, otros a las hojas, otros a las raíces, en fin, todos están unidos al Arbol de la vida. (Verdier, tomo III)

En el centro de la obra de construcción cósmica, y completándola, el *Zohar* ubica una y otra vez al ser humano, creado a imagen y semejanza

de la deidad, expresándose incluso el relato cosmogónico a través de una simbólica antropomórfica. Este tema es recurrente en la Cábala, abordándose bajo diversas perspectivas. Y nos preguntamos ¿a qué se deberá tal reiteración? Ante todo, la narración de la Creación y la del ser humano que la culmina es un mito, una expresión simbólica que insinúa o evoca un hecho tan majestuoso e inconcebible por la razón y la lógica formal que se recurre al soporte del lenguaje de la reminiscencia. La Creación en su sentido más amplio, que abarca la totalidad del Ser Universal, con sus cuatro mundos o planos tan nítidamente señalados en el diagrama del Árbol de la Vida, no es una cuestión cronológica, mucho menos una fantasía o especulación de la mente humana, ni un soporte para justificar un sistema mecánico, rígido y paralizante del mundo, sino algo mucho más inmenso y trascendente. Si así pudiera decirse, es la "decisión" del Infinito supraconsciente de tomar conciencia de sus posibilidades de ser, y al pensarlas, "inventa" la Manifestación Universal, le asigna un "lugar", siendo el ser humano, la criatura, a la que se otorga la función de intermediario, cual nexo o bisagra que puede vivenciar por la intuición intelectual la paradójica no dualidad entre las posibilidades de ser y de no ser, es decir, experimentar la Suprema Identidad. Lo supracosmico determina en el Principio todas las posibilidades de ser, y en un gesto de una generosidad y gratuitad sin par, emana y derrama desde su cara oculta¹⁵³, inimaginable, un manantial de posibilidades arquetípicas, formales y concretas en el receptáculo de su pequeña faz¹⁵⁴, la Creación, despliegue simultáneo y jerárquico de emisores y receptores, de imágenes que se espejan en imágenes, las cuales hacen intuir ese rostro oculto que subyace en todo, que es su origen y destino y al mismo tiempo trascendente a cualquiera de sus producciones. Y todo este misterio se sintetiza en el ser humano. Una de las simbólicas con las que el *Zohar* evoca cuestiones tan asombrosas es la de los dos Rostros:

La blancura de la Cabeza se expande en trece direcciones: cuatro hacia delante, cuatro hacia el lado derecho, cuatro a la izquierda y una por encima de la Cabeza. De aquí que la longitud de la Cabeza se extienda a trescientas setenta veces diez mil mundos. Cuando es visto bajo esta forma se le llama "Gran Rostro". Al anciano entre los ancianos se le conoce por el nombre de Gran Rostro, mientras que visto desde fuera, es decir a través de las cortinas es llamado el "Pequeño Rostro". El Pequeño Rostro corresponde exactamente al Anciano, al Viejo, al Santo entre los santos. (*El Zohar*. Ed. Obelisco)¹⁵⁵

O este fragmento:

Cuando el Pequeño Rostro mira al Anciano, su semblante se ensancha y va engrandeciéndose, sin que llegue siempre a ser del mismo tamaño que el Anciano. En ese momento todo lo que está aquí abajo se afianza. Un hilillo blanco pasa de la Cabeza del Anciano a la del Pequeño Rostro y de éste pasa a las innumerables cabezas del mundo inferior. (*Ibid.*, III, 128b)

Y sintetizando:

El Anciano entre los ancianos y el Pequeño Rostro son una misma cosa; todo lo que ha sido y todo lo que será. No es susceptible de transformación; nunca ha cambiado ni cambiará jamás. Es el centro de toda perfección. Es la imagen que abarca todas las imágenes, la imagen que encierra todos los nombres, la imagen que se ve por doquier y bajo toda forma, pero sólo como reproducción y pintura, ya que nadie Lo ha visto ni nadie puede ver la imagen real y auténtica. La reproducción más fiel al original es la imagen del hombre. Todos los mundos de arriba y de abajo están comprendidos en la imagen de Dios. El Anciano sagrado y el Pequeño Rostro son la misma imagen. Pero, te preguntarás, ¿qué diferencia hay pues entre uno y otro? El todo es una balanza, en cuyo peso está la Clemencia y en el contrapeso, el Rigor. ¿Forman ambos [el equilibrio de] las dos balanzas? De ninguna manera; depende de nuestras obras que el peso se decante a uno u otro lado. Estos misterios solamente son confiados a quienes cultivan el campo sagrado, tal como está escrito: *El Señor confía Su secreto a quienes le temen* (Sal. 25, 14). (*Ibid.*, 141a-141b)

El importante tratado *Sifra di-Tzeniutha*¹⁵⁶ –parte del *Zohar* correspondiente a la *Parashat Terumah*, II 176b-179a– es en sí una síntesis de toda la Cábala y allí está todo explícitamente explicado, aunque con las claves y las figuras propias, es decir los símbolos, de la lengua de los cabalistas. Como en el caso de *Puertas de Luz* de Chiquitilla, el comentar este libro es asaz dificultoso ya que al tener que citarlo o subrayarlo sería el caso de subrayarlo todo, tal la riqueza de sus contenidos en su expresión enigmática. Empero, trataremos de hacerlo para ilustrar a nuestros lectores, indicando apenas algunos pasajes que no hayamos destacado hasta el momento en el *Zohar* u otros donde creemos se ofrecen nuevas perspectivas, o luces, sobre los aspectos que ahora estamos estudiando.

Este opúsculo tan críptico, complicado de descifrar aplicando sólo la lógica racionalista, logra sintetizar en cinco capítulos el extracto de la enseñanza cosmogónica de la Cábala, haciendo hincapié en una simbólica antropomórfica de la deidad (es frecuente la alusión a la cabeza, los ojos, la frente, la nariz, las mejillas, la boca, la cabellera, la barba, el corazón, etc.) que constantemente apela a una realidad otra, supranatural o suprahumana, trascendente a todo lo limitado, pero

inmanente en todas sus producciones. He aquí un fragmento ilustrativo correspondiente al capítulo 2:

Primera forma de la cabeza: un cráneo extendido por todos los lados. Un rocío abundante, ligero, de dos colores.

Segunda forma: tres cavidades en las que son reveladas las letras escritas.

Tercera forma: negras, desde cuatro, suspendidas sobre las aberturas curvadas, de tal manera que él no puede oír. Una derecha y una izquierda, allí, en lo alto, un sendero, estrecho.

Cuarta forma: una frente que no se enrojece de cólera contra el mundo. Excepto cuando la voluntad lo observa.

Quinta forma: ojos de tres colores; para que se tiemble ante ellos, están lavados en una leche pura. Está escrito (Isaías 33, 20) "Tus ojos verán Jerusalén, ciudad apacible". Y está escrito (Isaías 1, 21): "la justicia se albergará en ella". "Ciudad apacible" designa al Anciano, que está escondido. Está escrito: "*Eneka* (tu ojo)".

Sexta forma: la nariz para hacer conocer la faz del Pequeño Rostro. Tres llamas arden en las ventanas de su nariz.

Séptima forma: un grado profundo para comprender el bien y el mal. Está escrito (Isaías 42, 8): "Yo, YHVH, ese es mi nombre". Y también está escrito (Deuteronomio 32, 39): "Yo doy la muerte y doy la vida". Y también está escrito (Isaías 46, 4): "Yo os llevaré (...) yo me encargaré, yo me encargo de ello". (Salmos 100, 3): "Él nos ha hecho, y no nosotros". (Job 23, 13): "Y él, en Uno; ¿quién le hará retractarse?". "El", así es nombrado. Aquel que está escondido y que no se puede encontrar. "El", aquel inimaginable de lo Alto. "El", aquel que no puede ser designado por ningún nombre.

La construcción que emana del Santo, bendito sea, se presenta en este libro tal cual es, sin maquillajes ni disminuciones, como una gran guerra entre las indefinidas potencias o fuerzas universales, que en todo momento se enfrentan, luchan, vencen unas y son derrotadas las otras; se armonizan, se ajustan, atacan y se defienden. Tensión que en realidad es la conjugación de dos polaridades que se equilibran en todas las esferas, mundos o planos por intermediación de la energía del Amor, la cual mantiene al Universo fuertemente cohesionado. La Tradición judía siempre ha contemplado la guerra como una simbólica sagrada, y el cabalista, de una manera especial, la reconoce como una de las formas en que se expresa el convulso despliegue del Cosmos y la experimenta simultáneamente en su recorrido iniciático, pues sabe que la conquista

del estado de conciencia de unidad no es un tránsito tibio e insípido por mundos idílicos y sin conflictos, edulcorados o aromatizados por la ilusión y la evanescencia, sino una lid mantenida con las huestes aparentemente opuestas que gracias a ingentes labores de alquimia espiritual son equilibradas, transmutadas y trascendidas. El siguiente fragmento del capítulo 5 del *Sifra di-Tzeniutha* da idea de esa batalla librada a cada instante, de la que sólo sale vencedor el que logra identificarse –luego ser uno– con el Uno:

22.- Son poderosos aquellos quienes existen desde la eternidad. Esto es, desde el mundo supremo. Los hombres del nombre, quienes se ejercitan ellos mismos en el nombre.

23.- ¿En qué nombre? en el Nombre Sagrado, donde ellos se ejercitan a sí mismos, y no en los sagrados inferiores. Aún más, no pueden ejercitarse a sí mismos salvo en el nombre.

24.- Se dice abiertamente "los hombres del nombre", y no "los hombres del Tetragrammatón". No (usan pues el nombre) con respeto hacia el misterio de lo Arcano. Ni aún en una forma diminutiva. Tampoco con ninguna disminución. Porque su correcta pronunciación está velada y oculta

25.- Los hombres del nombre están abiertamente aparte de la concepción general del hombre.

CAPITULO IV

LA CABALA DE CASTILLA (6)

El Zohar (cont.)

Por otra parte un tema fundamental que ya ha sido esbozado por Azriel y que en el *Zohar* aparece repetidamente es el de la derecha y la izquierda divinas, que en una lectura exotérica se equipararán al bien y al mal siempre en conflicto, pero que son en realidad otra manera de expresar simbólicamente la polarización de la deidad. Ya vimos que esta separación se revela a veces como un arriba (jerárquicamente superior) y un abajo, y también como una diestra y una siniestra, donde la derecha es de igual modo preeminente sobre la izquierda. Dice el *Sifra* en el capítulo 5:

4.- El Edén superior está oculto y sellado. El Edén inferior nació, por lo que puede ser transferido y manifestado.

5.- Pues el Nombre YHVH, *Yod, He, Vau, He*, incluye al nombre YH, *Yah, ALHIM, Elohim*.

6.- ATH, *Eth, ADNI, Adonai*, Señor, AHIH, *Eheieh*, la derecha y la izquierda, las cuales son unidas en uno.

Y en otro momento, en el capítulo 4 se describe:

Desde que el hombre de abajo descendió según la imagen de lo de arriba, hubo en él dos espíritus, [procedentes] de dos lados, el de la derecha y el de la izquierda. El hombre fue compuesto, por la derecha, de un alma santa (*neschamá*), y por la izquierda, de un alma animal (*nefesch*). El hombre pecó, y el lado izquierdo se extendió, y se expandieron los que no tenían cuerpo; cuando se unieron los unos a los otros, engendraron, de la misma manera que una multitud procede de un animal por un solo acoplamiento.

La fragmentación de la unidad en dos lateralidades, que en el Árbol de la Vida da lugar a las dos columnas –la de la Fuerza o Misericordia y la de la Forma o Rigor– agrega nuevas posibilidades en el desenvolvimiento del entramado del universo, pues como dice de nuevo el *Zohar*, ahora en la sección *Vayéchev* publicada en el tomo III de Verdier:

Así pues hay dos grados: "Bendito" y "Maldito", uno va hacia su lado, el otro va hacia su lado. Del primero salen todas las bendiciones de los mundos de lo alto y de lo bajo, y todo bien, toda luz, toda salvación, todo perdón. Del segundo salen todas las maldiciones, toda ruina, toda sangre, toda desolación, toda maldad y

toda impureza del mundo.

Estas tendencias, lejos de ser irreconciliables, son las que dan curso a la manifestación, pues no podría hablarse de la luz sin la contrapartida de la oscuridad, ni de la Gracia sin el Rigor, ni del día sin la noche, etc. El lado de la Misericordia emite unas energías expansivas, centrífugas y fecundas, pero todo ese caudal generativo se esfumaría si no hubiera un lado contractivo, centrípeto y acogedor que recibiera los efluvios benéficos, y poniéndoles límites, facilitara las coagulaciones al nivel que fuere. Optar por uno u otro costado es abocarse a la disolución, por exceso o por defecto, ya que sólo por su conjunción se restablece el orden, la armonía, la vía del centro, simbolizada en el Árbol sefirótico por la Columna del Equilibrio. Además, en el *Zohar* así como en otros textos cabalísticos, la vertiente izquierda no se presenta únicamente como lo negativo en el sentido de "malo", sino que más bien se refiere al olvido, tal como vemos en este fragmento:

"Sucedió que, al fin" (Génesis 1, 41). ¿Qué es "al fin"? Rabbí Simeón dijo: Un lugar sin memoria, y es el fin de la izquierda. ¿Por qué razón? Porque está escrito: "A ver si te acuerdas de mí cuando te vaya bien" (Génesis 40, 14). ¿Le convino a José el Justo haber dicho: "Si te acuerdas de lo que hice por ti"? En efecto, cuando José hubo analizado su sueño, se dijo: "Evidentemente, se trata de un sueño que restituye la memoria"; pero él se equivocaba a este respecto, pues todo dependía del Santo, bendito sea. En consecuencia, el lugar donde estaba el olvido se alzó ante El. Está señalado: "Pero el gran escanciador no se acordó de José, sino que lo olvidó" (Génesis 40, 22). Puesto que está dicho: "Pero el gran escanciador no se acordó de José", ¿por qué añadió "y lo olvidó"? Es porque "lo olvidó" se refiere al lugar del olvido, que es el "fin" del lado de la oscuridad. "Al cabo de dos años" (Génesis 40, 1). ¿Qué significa dos años? Que un grado retorna al grado donde está la memoria. (*Op. cit.*, pág. 260)

O sea, que "el otro lado" o el lado de la izquierda llevado a su extremo se equipara a una inmersión total en la ignorancia, el error y la estupidez, de ahí también su relación con el diablo, con Satán o el Ángel de la muerte, entidad que por cierto no está fuera del cosmos ni del ser humano, sino que se identifica con esas energías necias, torpes y estultas que se contentan con lo perentorio y anecdótico, por tanto con la muerte, pero que una vez reconocidas, nombradas, domadas y transmutadas pueden ser un motor para iniciar el ascenso por los claroscuros del Árbol de la Vida, pudiendo así encarnar todas sus energías y conjugarlas en cada uno de los mundos, hasta alcanzar la Plenitud o el Bien que está por encima de cualquier oposición o complementariedad, pues siendo de un orden jerárquicamente superior incluye y reúne en sí toda polarización,

por más alta o universal que sea. Charles Mopsik anota en el capítulo titulado "La inclinación al mal y el combate del justo" del Tomo III del *Zohar* de Verdier:

Más adelante, al principio de la sección Miquets, el *Zohar* propone un desarrollo sobre el "barro del oro" que es otra denominación de este desecho de la oscuridad (fol. 193a, ver *infra* Miquets nota 1.9) percibido todavía como el límite extremo del "lado de la izquierda", la exteriorización de la potencia del juicio desbordando por abajo el mundo de la emanación. En cambio, en otros pasajes, el *Zohar* identifica la inclinación al mal no tanto con el "desecho de la oscuridad" sino con "la oscuridad", a saber la sefirah Gueburah misma, lo cual relativiza su negatividad; ver *Zohar* I, 23a, 49a; II, 26b *passim* y comparar con Moisés de León, *Nefech ha-Hakhama* (p. 123): "La inclinación al mal es una expansión de la dimensión de la izquierda" y sobre todo en *Tratado sin título* (fol. 347b): "La inclinación al bien viene del lado derecho y es la realidad de la derecha misma, la inclinación al mal viene del lado izquierdo y su realidad es la izquierda". Derecha e izquierda son respectivamente los símbolos de las sefirot Hesed y Gueburah. La fuente del *Zohar* y de Moisés de León sobre el origen de las dos inclinaciones es aparentemente la enseñanza de R. Moisés de Burgos: "[La inclinación] al bien emana del secreto del grado de la plenitud de la derecha tendida para recibir a los que se convierten, que es la realidad del bien perfecto que hace subsistir y perdurar toda cosa en una eterna continuidad, por la gracia (Hesed) de Dios, todos los días. [La inclinación] al mal procede dando tumbos y por turbaciones penosas y malas, sobreviniendo con grandes fracasos y fuertes sacudidas, desde la raíz del fundamento de la izquierda, que conduce a la izquierda a la sombra de la muerte y del desorden..." (*Sefer 'Amoud ha-Smoli*, ed. Scholem, *Tarbiz*, IV, 1993).

En la tradición judía, la figura del justo, que en un sentido es la del cabalista, se relaciona con aquel ser humano que penetra e identifica en su interioridad esas dos tendencias, y al mantener una actitud totalmente guerrera, no se doblega a la presión de lo oscuro o descendente, sino que busca el sendero luminoso y ascendente, simbolizado por la derecha, como muestra este fragmento del tomo III del *Zohar*:

Ven y mira: El Santo, bendito sea, modela al hombre para que se fortifique por la Torah y para que marche sobre el camino de la verdad, para que encuentre el lado derecho y no el lado de la izquierda. Y puesto que les incumbe marchar sobre el lado derecho, [los hombres] deben aumentar el amor recíproco, hacer que no haya odio entre ellos, para no renegar de la derecha, que es el lugar al que se adhieren los israelitas.

Pero como ya apuntábamos más arriba, no se trata de sustituir una corriente por otra, sino de arremeter con ambas una batalla de sucesivas purificaciones en el mundo intermediario del alma para conquistar finalmente la Gran Paz del estado de Eternidad, lo que se ejemplifica en

estos dos fragmentos, correspondiendo el primero al libro de Moisés de León titulado *Chéquel ha-Qodech* citado por Mopsik en el mismo tomo:

[Los ancianos] han dicho que las almas de los justos en la gehenna [terrestre] deben lavarse y purificarse de la suciedad de este mundo, con el fin de entrar en el jardín del Edén terrestre vestidos de pureza. No hay limpieza ni purificación del alma si no es por el fuego, pues el origen mismo del alma es el secreto del Fuego devorador. Ella se lava, pues, en el fuego para ser purificada y blanqueada de su suciedad, con el fin de penetrar pura en el jardín del Edén terrestre, lavada y blanqueada, como una mujer que viene de purificarse de su suciedad. Cuando ella se mantiene en su lugar en el jardín del Edén terrestre, purificada y lavada de su suciedad, ella es como una mujer que se purifica de su impureza sin estar unida a su esposo. Cuando llega el día en el que el alma se eleva para unirse a su Esposo, sube para contemplar sin velo la luz de la vida "de luna nueva en luna nueva y de sabbat en sabbat" (Is. 66, 23); entre tanto, existe una gehenna en lo alto donde ella se baña y se lava y se purifica por más tiempo, de la misma manera que la mujer se baña y se lava la noche en la que se queda encinta al unirse a su esposo. Así el alma, al subir a la gehenna superior, se baña, se lava y se purifica más, con el fin de acceder al jardín del Edén de lo alto para contemplar la vida escondida.

Lo que Moisés de Burgos, del que supuestamente recibió estas enseñanzas Moisés de León, expresa en este fragmento del *Sefer 'Amoud ha-Smoli* citado también por Mopsik:

Y después de haber sido probadas y blanqueadas [las almas] y de haber pasado por el gran fuego que simboliza a la izquierda, después de ser purificadas, después de haber pasado por el fuego de las aguas lustrales, ellos [los justos] habrán expiado y podrán elevarse hasta el grado de la fuente pura, manteniéndose estrictamente en toda santidad, para entrar en todo momento en el Santuario interior. (Verdier, tomo III)

Y así continúa desenvolviéndose y regenerándose el Libro de la Vida en estos textos arcanos, los cuales se han visto abocados con demasiada frecuencia a interpretaciones muy groseras y literales, horizontales y restringidas, sobre todo entre aquellas mentalidades de corto alcance (ya sean las religiosas, dogmáticas y moralistas o las completamente desacralizadas, racionalistas y materialistas), las cuales por estupidez, ignorancia o afán de poder, pequeño y particular, los han manipulado y tergiversado a su antojo.

Siendo el origen de todos los mundos o esferas de la unidad del Cosmos de naturaleza supraceleste, vertical y atemporal, no caben aquí interpretaciones talladas a medida humana, para el contento y satisfacción del personal apalancado¹⁵⁸. La Creación es siempre ahora, se

regenera a cada instante, poco tiene que ver con conceptos como los de evolución, progreso o avance, y sí con la idea de simultaneidad y certeza, pues como dice un cabalista, "hoy es el primer y último día de la Creación", y por tanto el ser humano, agraciado con el don de la conciencia, puede experimentar con la intuición intelectual e invocando a los dioses, las facetas cada vez más sutiles de la realidad, y ser rescatado así del pozo del olvido recuperando la memoria de unas ideas que son la proyección cósmica de lo Ilimitado. Si leemos el siguiente pasaje de la Creación del ser humano desde la virginidad de un corazón desprogramado, muchas cosas nuevas nos puede sugerir, y acaso un atisbo de luz sobre lo Invisible e Intangible será reconocido por lo más puro de nuestra alma:

Elohim dijo: "Hagamos al hombre" (Gn. 1, 26). "El secreto de YHVH es para quienes le temen" (Sal. 25, 14). El Anciano de Ancianos empezó así sus palabras: Simeón, Simeón, ¿quién es el que dijo: "Hagamos al hombre"? "Y Elohim dijo": ¿quién es este Elohim? Pero entre tanto, el Anciano de Ancianos había desaparecido, no se le veía. Cuando rabbí Simeón hubo oído que había sido llamado por el nombre de Simeón, sin ser calificado de "rabbí" (mi maestro), gritó a sus compañeros: ¡Ninguna duda posible! Era el Santo, bendito sea, quien (nos ha visitado). El de quien se ha dicho: "El Anciano de los días se sentó" (Dan. 7, 9). Ha llegado el momento de abrirnos a la pregunta que El nos ha planteado, pues sin duda contiene una idea que no era legítimo desvelar antes, pero se nos acaba de manifestar que podemos arriesgarnos a intentarlo ahora.¹⁵⁹

¿Se está dispuesto a correr este riesgo? Si es así, adelante, pero si por el contrario seguimos aferrados a la complacencia de lo conocido y al pequeño mundo prefabricado por un medio donde todo está etiquetado, cuantificado y archivado en un fichero inamovible o sólo intercambiable por otro producto de valor equivalente, el paso nos será vedado. En los senderos de la Cábala más bien se trata de ir perdiendo toda seguridad, confort, condicionamiento o posesión ya sea física-material y sobre todo psicológica, para poder nacer entonces a la concepción simbólica del mundo y de uno mismo. Es preciso soltar todas las amarras y reconocer, que no poseer, el valor de lo que verdaderamente lo tiene. No hay mayor tesoro que ser lo que se conoce. Y lo que proponen constantemente estos escritos sapienciales que estamos estudiando es encarnar el verdadero secreto que encierra el ser humano:

Rabbí Simeón explicó: Sucede como le sucedía a un rey que tenía numerosos edificios que construir y que, para ello, disponía de un arquitecto. Este último no construía nada por propia iniciativa, era el rey quien decidía. Un versículo alude a esto: "Seré para él un artesano" (Pr. 8, 30). El rey es sin duda alguna la Sabiduría

Suprema Arriba, así como la Columna central Abajo. Elohim es como un arquitecto Arriba, y es la Madre suprema; pero como arquitecto Abajo, es la Presencia (*Shekhiná*) de Abajo. La esposa no tiene la iniciativa de emprender algo fuera de la autoridad de su esposo, y así sucede con todas las construcciones que dependen de lo más próximo (*Atsiluth*). Además, el Padre supremo se dirige para decirle a la Madre suprema: Que estas construcciones sean como esto y como aquello. Y lo son enseguida. Un versículo lo indica (que leeremos en el orden en que se da): "Y él dijo: ¡Elohim, sea la luz! y la luz fue" (Gn. 1, 3). Las palabras "Y él dijo", muestran que El [el Padre supremo] se dirigía aquí a Elohim, pidiéndole: "sea la luz". El Maestro de la Obra es el que dice, el arquitecto comienza entonces los trabajos sin demora. Así sucede con todas las construcciones que dependen de lo más próximo (*Atsiluth*), por ejemplo El decía: "Haya un espacio" (Gn. 1, 6), "Haya luceros" (Gn. 1, 14), y todo era inmediatamente realizado. Cuando llegó a las inmediaciones del mundo de la separación, que es el de los individuos diferenciados, el arquitecto¹⁶⁰ dijo, dirigiéndose al Maestro de la Obra: "Hagamos al hombre a nuestra semejanza, conforme a nuestra forma" (Gn. 1, 26). El Maestro de la Obra respondió: Desde luego, es bueno hacerlo así, pero que sepas que faltará ante ti porque es estúpido. Un versículo lo atestigua: "El hijo sabio alegra a su padre, y el hijo necio entristece a su madre" (Pr. 10, 1). La Madre –el arquitecto– dice entonces: Puesto que su falta concierne a la Madre y no al Padre, querría que sea creado según mi forma, además "Elohim creó al hombre a susemejanza" (Gn. 1, 27). La Madre no quiso ser asociada con el Padre (en la creación del hombre). Por lo tanto, cuando el hombre faltó, se aplicó [22b] el versículo: "A causa de vuestros arrebatos vuestra madre ha sido rechazada" (Is. 50, 1). En efecto, el rey (el Padre) dijo a la Madre: ¿No te había prevenido que más tarde el hombre faltaría? Envió entonces al hombre al exilio y exilió a su Madre con él. Lo que aclara el versículo ya citado: "El hijo sabio alegra a su padre y el hijo necio entristece a su madre" (Pr. 10, 1). "El hijo sabio" es Adán –el hombre en tanto que depende de lo más próximo (*Atsiluth*). "El hijo necio" es el hombre en tanto que pertenece a la Creación (*Beriyah*). Los compañeros, habiendo escuchado estas palabras, se levantaron a la vez y exclamaron a coro: Rabbí, rabbí, existe pues una separación entre el Padre y la Madre. Desde el punto de vista del Padre, el hombre depende de lo más próximo (*Atsiluth*), y desde el punto de vista de la Madre está en la Creación (*Beriyah*). Rabbí Simeón les declaró: Compañeros, compañeros, no es exactamente como decís. El hombre de lo más próximo era a la vez masculino y femenino, por lo tanto estructurado por el Padre y la Madre juntos, lo que un versículo subraya: "Y él dijo: ¡Elohim, sea la luz! y la luz fue". Las palabras "sea la luz" indican al Padre, y las palabras "y la luz fue" indican a la Madre. Esto es el hombre: dos caras. Sin embargo, el hombre no tiene semejanza y forma más que de la Madre suprema, ésta se comprende como siendo un nombre sustituto...¹⁶¹

La androginia es un estado de conciencia del Ser Universal jerárquicamente superior al sexuado, y simultáneamente es el punto central o la síntesis de cada uno de los indefinidos estados de la Creación, estando inscrita en la médula del macrocosmos y del

microcosmos, luego en el ser humano, que en esencia es *rebis*, masculino y femenino, aunque exteriormente prime una de las dos facetas.

Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza, es decir, participando de seis direcciones, compuestas de todas, según la pauta superior, con miembros dispuestos como para sugerir la Sabiduría esotérica, creatura totalmente excepcional. "Hagamos al hombre": la palabra *Adam* (hombre) implica masculino y femenino, creados completamente por la Sabiduría superior y santa. "A nuestra imagen, según nuestra semejanza": estando los dos combinados, de modo que el hombre pudiese ser único en el mundo y gobernar sobre todo". Adam, masculino y femenino a imagen y semejanza. (Dujovne, *El Zohar*, I. *Bereschit*)

Pero al mismo tiempo, la Cábala también revela que el mundo aún no se ha manifestado cuando ya la dualidad está presente, es decir, la paradoja constante impuesta en nuestro corazón, con respecto a la cual la manera más elemental de solucionarla es optar por una sola de sus partes en detrimento de la otra. También en este punto los textos esotéricos aportan luz una y otra vez, tal el ejemplo del *Zohar*, que en innumerables episodios informa sobre la tarea de reconocer los aparentes opuestos que se manifiestan en todos los órdenes como complementarios, y la necesidad de conjugarlos siempre en el interior de uno mismo:

Una vez que las tres letras hubieron venido hasta el mundo inferior, fue percibido en su forma, completo, el nombre de Adán para comprender en un nombre al varón y a la hembra. La hembra estaba pegada al costado del hombre y Dios le envió al hombre un sueño profundo y él se recostó en el sitio del templo. Dios entonces le cortó a la hembra. (Scholem, *Zohar. El libro del Esplendor...*)

¡Cuán erróneamente se ha interpretado este pasaje y a cuántas confusiones y estupideces ha conducido! En su literalidad ha dado pie a las innumerables muestras de dominio del macho sobre la hembra o a la reacción contraria, esto es, a la tiranía de las mujeres sobre los varones. Estas lecturas exotéricas y vulgares han hecho emprender un sinfín de luchas que dividen y hacen casi imposible la conciliación. Y eso está tan arraigado en nuestra cultura que es un lastre aún hoy identificable. Pero de nuevo la lectura esotérica desvela nuevas concepciones, emanadas de la verdad y de la no dualidad. Varón y hembra han estado presentes en la historia sagrada de la tradición judía desde el principio, desempeñando funciones simbólicas universales, tal la de la polarización primordial en el seno de la deidad, gracias a cuya separación se ha originado el juego del emisor y el receptor, y sus indefinidas conjugaciones, equilibrios y

desajustes, contracciones y expansiones de una danza que repite a cada instante la armonía de lo de arriba y lo de abajo, lo de la derecha y la izquierda, etc. Además, la unión del hombre y la mujer equiparada a lo alto y lo bajo que se repite de manera constante en la Cábala, y especialmente en el *Zohar*, se remite en última instancia a la unión o conjunción de los opuestos (*conjunctio-oppositorum*) que es absolutamente propia de todo sistema metafísico e iniciático, y de las labores ingentes de conseguir esta accesis, de lo cual el ejemplo más conocido es el de la tradición extremo-oriental del *yang* y el *yin* y su complementación en el *Tao* del que se dice no es ni lo uno ni lo otro. He aquí varios ejemplos en los que a partir de las relaciones de la pareja se expresan los vínculos secretos que religan todo el universo:

Corresponde al hombre ser siempre "varón y hembra", para que su fe permanezca estable y para que la Presencia nunca lo abandone. (...) "incluso es obligación del varón, una vez de vuelta al hogar, dar placer a su mujer, ya que gracias a ella, él obtuvo la unión celestial". (...) "Por tanto, el hombre debe ser tan celoso al gozar de este placer del Sabbath, en cuyo tiempo se consuma la unión de los sabios con sus esposas. Así, 'sabrás que tu tienda está en paz', pues la Presencia te acompaña y habita en tu casa y, por esta razón, 'visitarás tu habitación y no pecarás', al llevar a cabo con alegría la obligación religiosa de tener relaciones conyugales ante la presencia. Así es que los estudiosos de la Torah, lejos de sus esposas durante los seis días de la semana que le dedican al estudio, se encuentran en este lapso unidos a un compañero celestial, y no dejan de ser 'varón y hembra'." (...) "De igual modo, cuando la esposa de un hombre está en sus días de separación, en esos días, mientras él la espera, el hombre tiene consigo al compañero celestial y continúa siendo 'varón y hembra'. (...) "De acuerdo con la doctrina secreta, los místicos han de ofrecer toda su mente y propósito al Uno [Shekhinah]".¹⁶²

Y como ya se ha repetido en otra oportunidad, la Creación está inacabada, y precisa de la acción teúrgica del ser humano para completarla, para mantenerla viva. El día que no quede un solo hombre sobre el manto de la Tierra que encarne tal misión, esta humanidad expirará, y justo en ese instante el albor de un nuevo mundo despuntará. Pero ahora, a quien asume tal misión con entrega y valentía, el rito de la oración del corazón, que no promueve sino la unión, debe ser constante:

La verdad es que la forma *shmá* siempre se dirige al aspecto masculino de la Divinidad, mientras que la forma *shmiah* se dirige al aspecto femenino. (...) Además, las palabras "escucha, Oh Señor, mi plegaria" se refieren a la plegaria silenciosa, mientras que las palabras siguientes "y escucha mi clamor" se refieren a la plegaria en alta voz del hombre angustiado, como leemos, "y el clamor de ellos ascendió a Dios" (Ex. II, 23). El término que significa "el clamor de ellos" indica la elevación de la voz y la elevación de los ojos, de la mirada, hacia el

cielo. (...) Por eso esta plegaria se recita de sentado, pero cuando la oración se acerca al Rey Supremo, El está por recibirla, y entonces nos ponemos en pie ante el rey Altísimo, pues entonces lo femenino se une con lo femenino. (Dujovne. *El Zohar*, II. *Jayé Sara*)

CAPITULO IV

LA CABALA DE CASTILLA (7)

El Zohar (fin)

El exilio del pueblo judío es otra cuestión importante en la historia de esta tradición, y una simbólica presente de forma constante en la enseñanza doctrinal. De nuevo se podría caer solamente en una interpretación literal, que no se niega en absoluto, pues de sobra es conocida la salida de los hebreos de su tierra, los períodos de esclavitud, el retorno a Israel, la deportación y su ulterior errancia por el mundo hasta nuestros días, así como el padecimiento de un infierno de denigraciones y hasta de genocidios. Pero simultáneamente a esta visión, existe un sentido más interior: el mito de la expulsión de Tierra Santa se refiere al alejamiento de la conciencia del ser humano del estado de Unidad o principial y a su irradiación a los estados más groseros y materializados, lo que revela que en realidad el ser humano es un exiliado en este mundo, un extranjero que ha "aterrizado" en la llanta o periferia de la rueda y se ha visto abocado a la estupidez y la ignorancia por la pérdida de la memoria de su ascendencia y origen, de ahí el nacimiento del dolor y el sufrimiento, y el anhelo de recuperar ese estado de plenitud olvidado, lo que genera el mito del retorno a la Tierra Prometida.

Entre el pueblo judío, el justo es el símbolo del que decide emprender el camino de regreso a su morada verdadera, supracósmica. El dolor que constantemente lo acompaña es una forma de sacrificio, la imagen de quien anda solo contra viento y marea hacia la conquista de la libertad total.¹⁶³ Solo, porque nadie puede hacer el camino por uno; solo, porque no hay otro, de ahí que cualquier esperanza o expectativa sea mera evanescencia. Y para realizar tan sublime cometido es menester desprenderte de los apegos y condicionamientos materiales y psíquicos (tarea costosa pues los egos se crecen por poco alimento que se les suministre), e ir incluso más allá. Las bellezas que se otean o reconocen tras la purificación de los aspectos más densos del alma y los esplendores de las ideas o las intuiciones de la majestad de todo lo que es, deben ser de igual modo abandonados. El desarraigado de lo manifestado o creado es total, muy descarnado si se quiere, mas sólo así se podrá nacer a la concepción de lo no determinado por nada. Y todo ello exento de una mentalidad mercantil, que siempre ofrece con miras a obtener un beneficio a cambio, y que se reserva un resto para sí por si acaso. Ya dijimos que el mayor tesoro es ser lo que se conoce, pero si se

anhela ir más allá del Conocimiento, hay que librarse incluso del erario más preciado y abrirse sin reservas al Misterio insonable. La Cábala sabe, al igual que toda auténtica tradición, que el equipaje que se le ha dado al ser humano para realizar este viaje olímpico es el alma. En este sentido, el *Zohar* es también muy didáctico y describe, con la claridad propia del que reconoce el entramado del Ser Universal, el origen y procedencia del ánima, su naturaleza, el itinerario circular de su viaje y las siempre paradójicas experiencias para provocar rupturas de nivel que posibiliten su ascenso por las gradas de la conciencia. Sobre algunas de estas cuestiones nos queremos detener ahora. Dice el *Zohar*:

Al principio. Que sea bendito el Nombre del Rey de los reyes, el Santo, bendito sea El, pues ha creado el mundo y lo ha fundado por la sabiduría, el discernimiento y el conocimiento. El ha creado en correspondencia con estos tres últimos mundos: el mundo superior, el mundo inferior y el mundo de en medio. El da al microcosmos de abajo la forma de tres: la forma hablante (*médabéret*), la forma vegetativa (*tsoméhét*) y la forma pensante (*cikhlit*). Has de saber que el mundo de abajo subsiste por el aire; también observarás que el cuerpo subsiste por el alma (*néfech*), ésta por el aire y el aire por el Creador, bendito sea El. Has de saber que el Creador, bendito sea El, ha creado al hombre. Lo ha creado por la semejanza y la forma, y lo ha fundado a partir de cuatro cosas separadas unas de otras: el fuego, el soplo, el agua y el polvo, evocadas por "Y la tierra era tohu-bohu y la oscuridad estaba sobre la faz del abismo y el soplo de Elohim..." (Gen. 2, 2).¹⁶⁴

Y acerca de la naturaleza y propiedades del alma, Dujovne explica en su introducción:

En la condición original del hombre antes de su pecado, la "vestidura", es decir, el cuerpo, es todavía de la índole de la luz; la imagen de Dios es aún visible en ella; el todo de la Naturaleza mira con reverencia al hombre que todavía se halla vinculado con su origen celestial y dotado con toda sabiduría. Sólo como consecuencia del pecado lo abandona la imagen divina, su cuerpo se vuelve oscuro y seres inferiores como las bestias son capaces de inspirar en él el sentimiento del miedo. Aunque el cuerpo del hombre refleja como un espejo misterios celestiales, su esencia real está constituida por su alma. En el *Zohar*, como en los sistemas teosóficos y muchos sistemas filosóficos, el alma es representada como triple.¹⁶⁵

Y continúa:

Las tres designaciones que se encuentran en la Escritura, *Néfesch*, *Rúaj* y *Neschamá*, se emplean para indicar tres grados del alma en su relación al mundo superior y al inferior. *Néfesch*, que literalmente significa vitalidad o fuerza vital, o

acaso también impulso vital, provee al hombre con sus sentimientos e impulsos, con todo lo que exteriormente lo conecta con el mundo terrenal y que interiormente tiene en común con las bestias. En el otro extremo de la escala está *Neschamá* (literalmente, aliento, respiración), que es el aliento de espiritualidad más elevada, el puente que lo vincula con el mundo celestial. El vínculo de conexión entre las dos está constituido por el *Rúaj* (literalmente, "aire", viento), el órgano propio de la vida interior del alma. (*Op. cit.*)¹⁶⁶

Además el estudioso argentino destaca temas tan importantes abordados en el *Zohar* como el de la unidad esencial entre todas las facetas del alma¹⁶⁷; también señala la posibilidad de establecer una correspondencia entre ésta y los estados de vigilia y sueño, así como con los del recorrido post-mortem, sin dejar igualmente de lado el tema de la transmigración, aspectos todos ellos con connotaciones neoplatónicas que denotan esa unidad esencial de las tradiciones emanadas de la Tradición Unánime. Así se dice en la introducción de Dujovne, citando al propio *Zohar*:

En sueños, el alma está dominada por el *néfesch*, exactamente como de día es dominante el *rúaj*. La parte más elevada del alma asciende entonces a regiones celestiales, para mirar la presencia del rey. Los sueños son uno de los medios por los cuales todo lo que ha de ocurrir es anticipadamente anunciado. (...)

El dormir es también una rápida imagen del proceso de la muerte, en el cual las tres partes del alma se separan una de otra. Por un tiempo *Néfesch* merodea sobre el cuerpo, causando así "los dolores de la tumba". *Rúaj* entra en el más bajo jardín de Edén y *Neschamá* al Jardín de Edén superior. Por un tiempo el fallecido retiene la forma de su cuerpo, pero después es dotado de un cuerpo nuevo y más sutil para su vida en los reinos más elevados de la existencia. Al entrar al camino de su existencia más elevada, el hombre vuelve a encontrarse con el Adam Kadmón, su prototipo celestial. Para las almas de los iniciados la manera de ascender a los reinos más elevados de la existencia es algo diferente. Y es así en virtud de haber estado más o menos en contacto directo con esas regiones aun en su vida terrenal, de modo que los seres celestiales han escuchado al maestro Simeón ben Yochai mientras enseñaba aquí, sobre la tierra, y la manera en que la enseñanza es llevada a cabo en la Academia tiene su contraparte en la "Academia Superior". (*El Zohar*, I)

Es importante señalar que lo que existe entre todos estos órdenes o simbólicas son relaciones de correspondencia –y no identidades literales– las cuales son el fundamento y el soporte para despertar y utilizar el pensamiento analógico o simbólico, promotor del Conocimiento y del discurso mágico-teúrgico. Porque empleando solamente la lógica racional, cartesiana y analítica, este camino de realización espiritual e interior es inviable y acaba por abortar. Con las

facultades humanas podemos llegar a construir un sistema perfeccionista, pero matamos las indefinidas posibilidades de aprehensión supraindividual y no digamos ya las supranaturales o metafísicas. De nuevo el *Zohar* agujonea:

Pero, ¿Quién puede ver a YH? El versículo que sigue explica estas palabras: "YH en la tierra de los vivientes". Ven y mira: cuando las almas se elevan hacia el lugar del ramillete de la vida, se deleitan del esplendor del "Espejo que ilumina" desde donde la luz procedente del lugar del Todo-Sublime irradia. Y si el alma no se reviste del esplendor de otro ropaje (que no sea el del cuerpo), no puede acercarse para ver esta luz. He aquí el secreto: de la misma manera que al alma le es dado un hábito (el cuerpo) con el que se reviste para poder subsistir en este mundo, igualmente se le da un vestido de esplendor supremo para poder subsistir en el mundo de allá y así poder ver el "Espejo que ilumina" en el seno de la "tierra de los vivientes" (...) Así, las almas de los justos se visten de un ropaje en el mundo de allá de la misma esencia que él, y entonces pueden soportar la visión de la luz que ilumina la "tierra de los vivientes".¹⁶⁸

Y eso no quita que el alma incluya en sí la paradoja inicial de la sexuación, y que cuanto más imbuida está en el mundo material, concreto y formal, más alejada se halla de su condición original, aunque también es cierto que la recuperación de ese estado primigenio en el que la fusión con el Espíritu es plena se realiza conjugando su faceta oscura, contractiva y restrictiva con la cara luminosa, expansiva y fecunda. La Cábala denomina *qliphot* a esas energías descendentes, pero lejos de negarlas, más bien incita a reconocerlas en el interior de uno mismo y a trascenderlas, para que la luz inmarcesible e inmaterial del alma purificada "refulja con más esplendor". Sirva de ilustración este pequeño fragmento de un cabalista posterior a la época del *Zohar*:

Como las almas... van subiendo en disposición y merecimiento resiben de más alta luz más excelente lumbre; como al contrario cuando descaen de la virtud y se precipitan en lo inferior y oscuro pierden la superior perfición y lumbre y quedan cubiertas de privación y tinieblas, sugetas y esclavas de libres y señoras que de antes eran al tiránico yugo de los impuros espíritus [eso es, las *qelippot*] que como nuve negra que se interpone entre el sol y el hombre las priva de lus e hinche de oscuridad y miseria.¹⁶⁹

Aunque las *qliphot* no debieran verse sólo como el mal o los demonios, según las interpretaciones corrientes, sino como los nombres inversos de las energías de las *sefirot* que también habitan en ellas. Su característica según el discurso cabalístico no es la ascensión del alma a través de las esferas o la comunicación con lo que en última instancia es suprahumano, sino precisamente lo que impide salir de los estados

humanos por medio del pensamiento concentrado y la oración, o sea las energías que se opusieran a ello; ya fuesen de un tipo terrible o simplemente como cuestiones que en el orden existencial son consideradas "buenas" y que en el metafísico son a veces obstáculos insalvables para la labor del cabalista, tales: el amor, el matrimonio, la familia, la propiedad, el prestigio o la posesión en cualquiera de sus formas, y todo aquello relacionado con el confort espiritual. Pero no sólo lo "bueno"; también puede constituir una gran traba para la aprehensión de las realidades superiores el temor ante lo que uno desconoce (miedo que con frecuencia deriva en rechazo o represión) inculcado por la moral o las costumbres¹⁷⁰ anquilosadas generadoras de miles de prejuicios y condicionamientos.

Y aun nos cabría hacer una referencia a aquellas energías más disolventes, esto es, al cúmulo de obsesiones, fobias y manías de todo tipo que en su carácter más extremo y terrible están simbolizadas en la Cábala por Lilith¹⁷¹, la otra mujer de Adán madre de una generación infame, de la que se dice que deambula por el mundo devorando niños. Dicha energía es análoga a la de las lamias griegas, esos monstruos con torso de mujer bellísima y extremidades de dragón cuya ansia es insaciable. Estas potencias también subyacen en el alma del iniciado, e intentan atraerlo y retenerlo en sus redes, manifestándose como el deseo por el deseo, el trabajo por el trabajo, el sexo por el sexo, la pasión por la pasión, etc., es decir todo lo que trata de atrapar sin ánimo de transmutar y que por tanto desintegra, anula e impide cualquier atisbo de ascenso o despliegue de la conciencia. Pero si se reconocen, podan, doman y transmutan (es decir se someten a los procesos de la alquimia espiritual) su fuerza se invierte y deviene el anhelo de ser absorbido por el Principio; realizada la unión, al nivel que fuere, esa energía no es ya sino la del Amor.

El tema central en el discurso del *Zohar* y en el del corazón de aquel que se entrega a vivificar lo vertido en sus rollos es justamente el del Amor y las formas de lograrlo, directamente vinculado a la Inteligencia, pues determinadas certezas y brillos de la energía denominada *Binah* producen Amor, las cuales van imponiéndose poco a poco en el interior de la conciencia y como tales actúan en todo el ser humano, el que va viviéndose de otra manera, modificando conductas, abriéndose cada vez más a la Posibilidad Universal. Este Eros que el ser humano es capaz de realizar en sí mismo, o sea en el microcosmos, se extiende y expande de forma natural al macrocosmos, dada la analogía entre uno y otro orden, e

incluso llega a acrecentarlo y aun a modificarlo, lo que se traduce en la liberación del microcosmos de todas sus ataduras y condicionamientos, en clara correspondencia con la que experimenta el macrocosmos, con lo cual el Creador ya no es su creación, se redime de ella y se reintegra en lo nunca manifestado. Esto es lo que todos los textos sagrados hebreos denominan el jubileo y es lo más cercano a la experiencia plena del Amor: ausencia de límite, vivencia de lo eterno e infinito. En el tratado *Sifra di-Tzeniutha* se expresa así esta realidad:

(Ex. 34, 29) "Y Moisés no se percató que la piel de su rostro resplandecía". Esto es porque está

escrito (Gn. 3, 21): "túnica de piel". Resplandecía, como está escrito (I Samuel, 16, 13): "Y Samuel cogió el cuerno de aceite". No hay unción si no es por el cuerno. (Sal. 89, 18): "Y por tu voluntad nuestro cuerno será elevado". (Sal. 132, 17): "Allí saldrá el cuerno de David". El es el décimo rey. El procede del Jubileo que es la Madre. Como está escrito (Josué 6, 5): "Cuando el cuerno del carnero suene todo el pueblo prorrumpirá en un gran jubileo", resplandor del jubileo, la décima está coronada por la Madre, por el cuerno se reencontrará la liberación y la abundancia, para hacer retornar el espíritu a sí mismo. Este es el cuerno del Jubileo. El Jobel es el *He*. Y el *He*, es el soplido del espíritu sobre todo, y todo retornará a su lugar... (cap. V).

La civilización hebrea ha concedido un gran valor a la Magia y la Teúrgia, aunque a veces de manera velada, sobre todo para evitar las formas menores, fenoménicas o invertidas de estas ciencias o artes que conocen las relaciones o vínculos sutiles y secretos entre todos los mundos, planos y grados de la manifestación universal. El ser humano recibe todos los efluvios celestes¹⁷² e inversamente cualquier ademán que él realice influye en las esferas invisibles, de modo que todo se interrelaciona en un juego de equilibrios, ajustes y desajustes propios de las leyes que regulan y mantienen vivo al Cosmos, el cual deja de ser la forma en que lo tenemos encarcelado y no es sino simplemente la expresión de lo que es. Entonces, cualquier gesto o señal es la evocación de un discurso único que destruye toda norma de pensamiento lógico, imponiéndose la magia de la vida contra el aprisionamiento de la mente que siempre intenta construir en vano. El *Zohar* está repleto de páginas donde se habla de las correspondencias entre los astros y los órganos del cuerpo humano¹⁷³, entre el movimiento de las estrellas o señales meteorológicas y ciertos acontecimientos significativos de su historia sagrada. Se destaca también la relación entre los patriarcas, reyes o profetas¹⁷⁴ y las esferas del árbol de la vida, entre las letras y la conformación de los mundos y seres que los habitan y un larguísimo etc.

de analogías y relaciones casi intangibles.

Además, estos textos en sí, convenientemente asimilados al igual que decíamos de las substancias alucinógenas, pueden provocar rupturas de nivel en el alma del adepto; rompen el discurso acartonado de la mente y posibilitan el acceso a otros ámbitos, a veces imprecisos, incalificables, pero que con la luz de la Inteligencia se van esclareciendo y tornando límpidos, y en todo caso nunca son conquistados por los méritos sino por la gracia celeste a la que uno se abre.

Así como existe el agua pura y el agua turbia, así hay buen vino y vino malo. El buen vino es un vino perfumado, el vino malo es un vino fermentado y este es el mal vino. Y hay que saber que el secreto del vino malo es que vuelve ebrio al hombre que penetra en su seno para su desdicha, hasta que él no sabe distinguir más su derecha de su izquierda. Y por este vino el primer hombre pecó, y Noé pecó por él, como está dicho: "El bebió vino, se emborrachó y se descubrió en medio de la tienda" (Gen. 9, 2). Está escrito: ['tienda' con una *he*] porque es el lugar del mal. En verdad, ¡cuán eminentes son los niveles en donde están los asistentes del gran sacerdote, aquellos que tienen un rango en el sacerdocio! Porque aunque hayan pecado y su falta haya sido inscrita [en la Torah], [nuestros maestros], de memoria bendita, han dicho: "estaban ebrios de vino pero no estaban temulentos". Tú sabes que hay una gran diferencia entre estar ebrio y estar temulento. El hombre ebrio habla delante del Rey y su oración es una [verdadera] oración. El hombre borracho no habla delante de nadie y su rezo es una ignominia. En verdad aquél que está ebrio de vino proviene del dominio del vino precioso; y a causa del exceso de su apetito y del deseo que experimentaban hacia él [los hijos de Aarón] bebieron mucho. Y [los maestros] dijeron: "Anteriormente, un veredicto de muerte a su respecto salió de delante del Lugar, bendito sea, como está escrito: 'Contemplaron a Dios, comieron y bebieron' (Ex. 24, 11), y está marcado: 'Y sobre los notables de los hijos de Israel no llevó la mano'" (*ibid*). Luego entonces, a causa de su deseo de entrar en el *Pardés*, ellos se introdujeron ahí y bebieron vino bueno y precioso. Y ahí entraron en el seno del vino malo que está cerca del bueno y bebieron de él en muy ínfima cantidad a fin de ver, y así estuvieron ebrios mas no borrachos y fueron juzgados delante del Lugar, bendito sea, y ellos murieron.¹⁷⁵

Todas estas cuestiones que hemos abordado no están exentas de incomprendiciones, sobre todo entre quienes se empeñan en atrapar y rebajar a parámetros restringidos la simbólica con la que se revela la doctrina, lo que en el caso del *Zohar* ya hemos visto que ha ocasionado diversas controversias, incluida una virulenta polémica actual en la que ciertos sectores dogmáticos y fundamentalistas se empeñan en atacar la Cábala y sus textos sapienciales. Respecto del *Zohar*, no dudan en tildar de barbaridad la atribución de sus textos a la pluma de una

individualidad, lo que consideran poco más o menos un sacrilegio, más cuando se dice que Moisés de León comerció con ellos, como si la palabra de Dios no se pudiera expresar a través de emisarios o intermediarios que sintetizaran enseñanzas dispersas (orales y escritas) unidas a la propia revelación o experiencia espiritual interna y que se emplearan estrategias variadísimas para continuar con la transmisión ritual, garantizando así la regeneración del universo. Ya vimos que G. Scholem, desde su postura de investigador universitario laico, reconoce esta paternidad, que no es incompatible con la que se le atribuye al legendario Simón b. Yohai, puesto que ambas son adaptaciones horizontales de una revelación siempre vertical y atemporal que se re-escribe en todo momento. Scholem también admite como dijimos la influencia gnóstica en los orígenes de la Cábala, todo lo cual le ha acarreado más de una crítica, en el sentido que las facciones literarias de su tradición lo han tildado de heterodoxo y hasta de impío, tal el caso de lo afirmado por Philip S. Berg (discípulo del Rabino Yehuda Ashlag) del Centro de Investigación de la Cábala que en el prólogo del *Parashat Pinjas* dice:

En relación a la autoría del *Zohar*, quienes destacan al Rabino Shimón como autor del *Zohar* ciertamente no forman parte de la erudición judía, pues los cabalistas que conocen íntimamente el *Zohar* han sostenido unánimemente que su autor fue, sin duda alguna, el Santo rabino del periodo mishnáico Simon bar Yochai. Sólo quienes están muy alejados de esta rama de la Sabiduría han expresado duda en cuanto a este punto. Basándose en rumores inventados por quienes temían a la Cábala y por lo tanto se oponían a ella, algunos pedagogos han atribuido la autoría del *Zohar* a maestros de rango inferior al de la autoridad mishnáica, el Santo Shimón bar Yojai. Baste con afirmar que este autor considera inequívocamente que estas personas están en un error. (Introducción)

Por su parte, Ch. Mopsik adopta una perspectiva aunadora entre el exoterismo judío y su esoterismo, reconociendo influencias neoplatónicas e incluso cristianas en su moldeado, lo cual es utilizado por los puristas religiosos como excusa para atacar a la Cábala considerándola una mezcla de saberes. En el fondo, los que se adhieren a estas posturas rígidas no la ven como la médula de su tradición, y además desconocen la existencia de una Tradición Unánime y primigenia de la que derivan todas las otras, entre las cuales es inevitable que exista una identidad esencial, puesto que no son sino ramas de un tronco único.

Y aunque parezca extraño, aquel que se adentra en el "Libro del

"Esplendor" se va viviendo como un universo de luces y sombras, y se suma a un discurso que se va grabando en su corazón, con el asombro de que no es sino él mismo el que lo va escribiendo, en la medida que recibe iluminaciones, esto es, en tanto que va estableciendo relaciones cada vez más sutiles con la Luz o Verbo.

CAPITULO IV

LA CABALA DE CASTILLA (8)

Literatura epigráfica o pseudoepigráfica

Hay numerosa literatura epigráfica y de ella hemos dado cuenta anteriormente* publicando un breve fragmento de un trabajo traducido y editado por Scholem. Sin embargo son numerosos los textos que tratan de temas cabalísticos y que no han sido publicados nunca. Desde luego la edición de los susodichos textos –incluso su traducción a lenguas europeas– es fundamental pues esta extraordinaria labor comenzada por los cabalistas del siglo XX y encabezada por Gershom Scholem de hecho debería proseguirse para el bien de hebreos y no hebreos en este siglo.

Hace unos años se han publicado en Estados Unidos *The Books of Contemplation, Medieval Jewish Mystical Sources*.¹⁷⁶ Se trata de cinco textos relacionados con la *merkavah*, que el autor de su estudio Mark Verman considera producidos por lo que denomina un "Círculo de Contemplación" (*Iyyún*, al que nos hemos referido anteriormente) que influenció profundamente en la Cábala de Provenza y la de España, incluso en el *Zohar*, y que parece haber tenido vinculaciones con Centro Europa y Europa Oriental, escuelas de rabinos místicos, y aún cabalistas, en esos lugares. Igualmente están relacionados con la profecía tal cual Abulafia comprendía este término y citados en el siglo XVI por Moisés Cordovero. En su introducción Mark Verman nos explica:

Considerando el desarrollo del misticismo judío, es evidente que se encuentra concentrado en períodos de intensidad. No ha sido el caso que en cualquier siglo o era, se encuentre una actividad tan extensa como en otro; más bien, el paso se acelera o se vuelve lento. Esto es indicativo de una tradición orgánica y vibrante, floreciente periódicamente. Por esta razón es imperativo considerar los contornos históricos generales del misticismo judío con sus patrones e intereses recurrentes, para apreciar mejor los desarrollos específicos, tal cual el del "Círculo".

Si fuésemos a graficar esta actividad podríamos apuntar a un período temprano, correspondiente a las experiencias visionarias de Isaías, Ezequiel y Zacarías, es decir, del siglo octavo al sexto a. C. continuado por un bache hasta los siglos tercero y segundo a. C. con la composición de textos tales como *IEnoch* y *Daniel*. Otro bache sobrevino hasta mediados del siglo uno d. C., que fue testigo de visionarios judeocristianos, como Pablo y la *Revelación de Juan*, los escritores apocalípticos de *4 Ezra*, *2 Baruch*, y otros textos, así como el sabio rabínico R. Yohanan b. Zakkai y sus discípulos. A esto siguió el período de literatura *hekhalot* (templos o palacios celestiales) cuya proveniencia ha sido causa de

mucho debate erudito y está aún irresoluta, aunque presumiblemente este corpus literario cae en algún lugar entre el siglo segundo y el octavo d. C.

Después hay una larga brecha con actividad sólo esporádica, hasta principios del siglo trece, en cuyo tiempo hubo una verdadera explosión. Esto duró aproximadamente 100 años y fue la época más productiva y creativa en toda la historia del misticismo judío. Multitud de individuos compusieron cientos de textos incluyendo los escritos del "Círculo" y la indisputable joya de la tradición mística, el *Zohar*, *El Libro del Esplendor*.

Y prosigue:

Aunque la pseudoepigrafía era la norma para el "Círculo", la gran mayoría de los textos místicos escritos en Alemania, Francia y Gerona fueron reclamados por sus verdaderos autores. Es más, esta proclividad hacia atribuciones pseudoepigráficas continuó prevaleciendo en la teosofía castellana en la mitad tardía del siglo trece. Los escritos de R. Isaac Cohen ofrecen innumerables ejemplos, así como lo hace el mismo *Zohar*.

Dado el breve espacio que podemos disponer para estos tratados en este estudio que sólo pretende ser un panorama de la Cábala hemos elegido un único texto perteneciente a *La Fuente de la Sabiduría*, (*Ma'yan ha-Hokmah*):

Estos diez colores fluyen de la oscuridad. Ellos son los siguientes: luz de la luz, esplendor del esplendor, fulgor del fulgor, esplendor de la luz, luz del esplendor, fulgor de la luz, luz del fulgor, fulgor del esplendor, esplendor del fulgor y fuego llameante del fuego llameante. ¡Mira! (he aquí) Son diez. La primera es Luz Maravillosa; ésta es luz de la luz. La segunda es Luz Escondida (oculta); ésta es esplendor del esplendor. La tercera es Luz Centellante; ésta es fulgor del fulgor. La cuarta es Luz Brillante; ésta es esplendor de la luz. La quinta es Luz Iluminada; ésta es la luz del esplendor. La sexta es Luz Iluminadora; ésta es fulgor de la luz. La séptima es Luz Refinada; ésta es la luz del fulgor. La octava es Luz Brillante e Iluminada; éste es fulgor del esplendor. La novena es Luz Clara; ésta es esplendor del fulgor. La décima es Luz Esplendorosa; ésta es fuego flameante del fuego flameante.

Y después de esta exposición luminosa:

Ahora regresaremos a explicar cada luz, fulgor y esplendor que está en cada uno, según este patrón, para que puedas conocer y comprender que la Oscuridad Primordial no está incluida en su enumeración. De ella todo emerge y de ella emergió la[s] fuente[s] que brotó de ella. [También] es llamada La Luz Que Es Oscurecida por La Iluminación, pues está escondida e imposible de conocer la

esencia de la existencia de esta oscuridad.

El libro hebreo de Enoch, "Libro de los Palacios o Sefer Hekhalot"¹⁷⁷

Tal como explica Charles Mopsik en la introducción y traducción anotada que realizó de este texto¹⁷⁸, se trata de un libro pseudo-epigráfico de la mística judía antigua perteneciente a la llamada "literatura de los Palacios" o *Merkaba*.¹⁷⁹ Su datación es difícil y no hay unanimidad entre todos los investigadores contemporáneos que lo han estudiado (Scholem lo sitúa entre los siglos V-VI de nuestra era, aunque otros autores lo ven anterior, atribuyéndoselo al mítico rabí Ismael del siglo II), pero en cualquier caso su importancia e influencia ha sido enorme, no sólo en la Cábala desde sus orígenes hasta nuestros días, sino también en la literatura del exoterismo judío donde es citado abundantemente. No en vano el tema que aborda es el de Metatrón, el "Ángel o Príncipe de la Faz"¹⁸⁰, energía primera en la jerarquía angélica con la cual se expresa simbólicamente el orden cosmogónico y que se extiende a los pies o alrededor del Trono de la Gloria. Metatrón es la entidad más alta y misteriosa, la potencia activa del Principio inmutable, con funciones de guía, protector, emisario, y revelador de los más altos secretos a los iniciados, con algunos de los cuales, como veremos más adelante, se identifica completamente. Tal como anota Mopsik:

Pero la figura de Metatrón no será nunca completamente estabilizada en la literatura judía; conocerá numerosas metamorfosis en la cábala medieval y post-medieval, e incluso se puede decir que en nuestros días la figura de Metatrón es una figura angélica abierta, presta a recibir rasgos "nuevos" y a entrar en sistemas angeológicos, filosóficos o místicos que le añadirán aún otros calificativos. ¿Acaso no representa al Intelecto Agente en Abraham Abulafia o Gersonides, y no está asociado en la cábala con la sefirah Malkhuth (el Reino divino), así como con la sefirah Yesod (la Justicia divina) y a veces con las sefirot Hesed y Gueburah?

En realidad se trata de una energía universal, inmortal, eterna, y vínculo directo entre la Deidad Pura y el ser humano. Siguiendo de nuevo a Mopsik:

Lo que nosotros quisiéramos solamente señalar aquí es el carácter abierto y polimorfo del ángel Metatrón, el cual se encuentra un número incalculable de veces en una inmensa literatura que atraviesa no sólo las épocas y los espacios sino que cruza las fronteras confesionales. Metatrón aparece así en los sellos mandeos, siendo el mandeísmo una religión debida a Juan Bautista, que se origina en las sectas baptistas y judeo-cristianas primitivas implantadas alrededor del Jordán y que florecieron seguidamente en el área cultural sasánida, la misma en la

que el Talmud de Babilonia vio la luz. Igualmente se lo identifica a veces con Hermes y algunos autores le encuentran rasgos relacionados con Mitra.¹⁸¹

Y a propósito de esta estrecha relación con el Hermetismo, añade:

En todos los escritos de la literatura de los Palacios, la figura de Metatrón no es nunca el pretexto de la presentación de una doctrina y no es el garante de ninguna verdad sectaria señalada. El único mensaje específico, "personal", que revela Metatrón en la literatura donde aparece está contenida en una simple fórmula: "Todo lo que es abajo es arriba."

El *Sefer Hekhalot*, libro breve tan radiante como enigmático, contiene enseñanzas sobre el orden universal, los ciclos cósmicos, los nombres de poder nacidos de un Nombre impronunciable, así como revelaciones sobre las proporciones y módulos del cosmos en clave aritmológica. De lo mucho que podría citarse, elegimos este fragmento sobre el origen divino de las letras¹⁸² implantadas en la corona de Metatrón:

Rabí Ismael dice: el ángel Metatrón, el Príncipe de la Faz, lustro del cielo más alto, me dice:

A causa del abundante amor, de la gran compasión con la que el Santo, bendito sea, me ama y me quiere, más que a todos los niños de las alturas, él escribió con su dedo, tal como una pluma de llama, sobre la corona ceñida encima de mi cabeza,

las letras por las cuales han sido creados el cielo y la tierra,
las letras por las cuales han sido creados los mares y los ríos
las letras por las que han sido creadas las montañas y las colinas
las letras por las cuales han sido creadas las estrellas y las constelaciones, los relámpagos, los vientos, los truenos, los sonidos del rayo, la nieve, el granizo, el huracán y la tempestad

las letras por las cuales han sido creadas todas las cosas necesarias al mundo,
todas las disposiciones del principio sin excepción.

Cada letra nace, golpe sobre golpe, como una aparición de rayo, golpe sobre golpe como una aparición de antorcha, golpe sobre golpe como una aparición de llama de fuego, golpe sobre golpe como una aparición de la salida del sol, de la luna y de las estrellas.¹⁸³

Igualmente, en este texto es central la identificación de la energía-fuerza de Metatrón con el Enoch bíblico –del que se dice que andaba con Dios y que fue llevado a los cielos sin pasar por la muerte física–, sol interno irradiador de la luz increada del Principio que según la tradición se encarnó en José y después en el rabí Ismael ben Elisha, o sea que se va haciendo manifiesto cíclicamente a través de entidades o seres humanos de cualquier tiempo que tocados por la gracia divina y entregados a la

tarea de transmutación interna, han traspasado todos los umbrales y ámbitos de la conciencia, revistiéndose de los matices de la luz de todas las entidades angélicas, y que habitan por ello en el eterno presente del Santo, bendito sea, reintegrados en el estado principal anterior a la caída, lo que es análogo al símbolo del sol de medianoche. En el *Libro hebreo de Enoch*¹⁸⁴ se relatan los ascensos y exaltaciones tanto de Enoch como de Rabí Ismael, y en un anexo, también el de Moisés; y el concentrado texto, antes de finalizar con un exhaustivo recitado de los nombres de Metatrón, revela estas palabras tan arcanas:

Después, Metatrón se sienta en las alturas celestes durante tres horas cada día y reúne todas las almas de los embriones muertos en el vientre de su madre, de los niños de pecho que han muerto en el seno de su madre y de los pequeños escolares que han muerto [estudiando] los cinco libros de la Torah. El los transporta bajo el Trono de la gloria, y los hace sentar a su alrededor por clases, por compañías y por grupos, y les enseña la Torah, la sabiduría, la *aggadá*, la tradición. Acaba para ellos el libro de su estudio, como está dicho: "¿A quién quiere él enseñar la ciencia? ¿A quién quiere hacer comprender la tradición? A aquéllos que apenas están destetados, los que vienen de dejar el pecho." (Is. 28, 9).

Pues en verdad, Metatrón es también el encargado de anunciar al ángel de los archivos, el que guarda en el maletín los escritos y el Libro de las memorias¹⁸⁵ que el Santo, bendito sea, lee cada día ante los escribas del gran Tribunal situado en la altura del Firmamento, así como también se hace abrir el libro de los vivos y el de los muertos; por lo que desde la inmutabilidad del Principio Supremo, el mundo se renueva a cada instante por medio de la Palabra de la que Metatrón es guardián y emisario.

El *Talmud*

Este corpus de la literatura judía tiene una función ordenadora para el pueblo de Israel, y aunque fundamentalmente recoge las enseñanzas orales de carácter exotérico, también recopila aspectos más interiores de su tradición. Por eso muchos cabalistas lo han tomado como referente y han iniciado sus investigaciones y meditaciones en sentencias y dichos de este libro de libros, sobre todo de la *agadá*, al reconocerlo enraizado en los principios universales de donde todo emana, tal como refleja este fragmento del propio *Talmud* en el que rabí Leví bar Hama dice:

¿Por qué está escrito: "Y te daré las Tablas de piedra, junto con la Torá y los mandamientos que puse por escrito, para que sean enseñados" (Ex. 24,12)? Las "Tablas" contienen los diez mandamientos, la "Torá" escrita es el Pentateuco y los

"mandamientos" están incluidos en la *Mishná*. Las palabras "que puse por escrito" aluden a los libros proféticos y hagiográficos; las palabras "para que sean enseñados", a la *Guemará*. Esto prueba que las leyes orales, la *Mishná* y la *Guemará*, fueron dadas a Moisés en el Sinaí. (*Berajot* 5a)

Para conocer la cronología, contenido y estructura del *Talmud* recogemos de la página telemática de la editorial Verdier esta breve síntesis:

El *Talmud* ("el estudio") reúne la *Mishná*¹⁸⁶ y la *Guemará* a la que presenta como su comentario. Es la elucidación sistemática de la enseñanza oral emprendida por los discípulos de R. Yehuda ha-Nassi. Sus discípulos inmediatos abren la era de los *amoraim* ("los que explican"). Aparecen entonces numerosas academias; en primer lugar en Palestina, en Tiberíades, en Lydda, en Séforis, en Usha y en Cesárea; luego en Babilonia, en las ciudades de Sura, Pumbedita, Nehardea y Naresh, cuyos primeros maestros recibieron la ordenación en Palestina.

R. Yohanan (199-279), escolarca de la academia de Tiberíades, proyectó la redacción de un comentario de la *Mishná* que contuviese las diferentes discusiones relativas a ella. Sus discípulos siguieron con la tarea durante dos generaciones y su empresa dio lugar al primer *Talmud*, denominado impropriamente *Talmud de Jerusalén*.

Más adelante, en Babilonia, la misma empresa fue conducida por R. Ashi (352-427), escolarca de la academia de Sura, y continuada por sus discípulos hasta el siglo séptimo, constituyéndose así el *Talmud* llamado de Babilonia.

En cada uno de los dos *Talmud*, la *Guemará* no está completa. En el *Talmud de Jerusalén* la *Guemará* cubre 39 tratados, mientras que en el *Talmud de Babilonia*, 37; pero éste último es de una extensión ocho veces superior que el otro. (...)

Halakhá y *agadá* son las dos vertientes del discurso talmúdico. La *halakhá* ("proceder", de donde regla de la vida práctica) contiene el enunciado de las reglas civiles, penales y religiosas –las *mitsvot* o mandamientos. Es la enseñanza propiamente exotérica del *Talmud*.

La *agadá* (del verbo arameo *aged*, "narrar, explicar") reúne las relaciones históricas, las parábolas, las sentencias, las anécdotas edificantes y las homilías que encierran una enseñanza esotérica.

Contenido de los tratados del *Talmud*:

1.- Orden *zera' im*: de las simientes –Después de un tratado consagrado a las bendiciones, habla de los diezmos, de las primicias, de la ofrendas, de las donaciones que se deben hacer a los sacerdotes, a los Levitas y a los pobres sobre los productos de la tierra; del descanso, de los trabajos de los campos durante el

séptimo año; de las mezclas prohibidas en las siembras y en los injertos (en ocho tratados)

2.- Orden *mo'ed*: de las fiestas –Del Sábat, de las fiestas y de los ayunos; de los trabajos y de los sacrificios a cumplir durante esos días. También se trata la cuestión de las reglas para la fijación del calendario judío (once tratados)

3.- Orden *nashim*: de las mujeres –Legislación del matrimonio, divorcio, levirato, adulterio, votos y nazireato: todo lo que atañe a las relaciones conyugales, y de una manera general a las relaciones entre los sexos (siete tratados)

4.- Orden *neziqin*: de los daños –Legislación civil. Excepto un tratado sobre la idolatría y el tratado Avot en el que están recogidas las sentencias morales de los doctores, este orden trata de las transacciones comerciales, compras, ventas, hipotecas, prescripciones, procedimiento, organización de los tribunales, testimonios y juramentos (ocho tratados)

5.- Orden *kodashim*: de las cosas santas –Legislación de los sacrificios, de los recién nacidos, de las carnes puras e impuras. Descripción del templo de Herodes (diez tratados)

6.- Orden *taharot*: de las purificaciones –Leyes sobre la pureza y la impureza de las personas y de las cosas, de los objetos capaces de contraer la impureza por el contacto; reglas relacionadas con los fenómenos de la muerte (nueve tratados)

Dada la importancia de estos dos compendios, tanto el de Jerusalén y sobre todo el de Babilonia, que profundiza mucho más en las cuestiones agádicas, conocieron varias ediciones en el Renacimiento (la más completa es la de D. Bomberg, Venecia, 1520-1523 para el babilónico; 1523-1524 para el palestino) y nuevas reimpresiones en muchas otras ciudades hasta nuestros días, siendo un eje legislador, instructivo y aglutinador para el pueblo judío disperso por el mundo, sobre el que se han inspirado fragmentos de muchos textos cabalísticos entre ellos el *Zohar*.



Imagen del Templo de Salomón del libro de Maimónides *Mishneh Torah*. Venecia, 1524

CAPITULO V

LA CABALA DE SAFED

Moshe ben Ja'acob Cordovero

Los comentaristas están de acuerdo en que el rabí Alkabetz y José Caro son los fundadores del movimiento cabalista de Safed basado en el *Zohar*, posteriormente a la salida de los sabios judíos de Sefarad. Sin embargo se suelen mencionar a otros anteriores y posteriores; Cordovero, a quien le tocó ser un sabio fundamental de esta escuela –y el que dejó una mayor obra detrás de sí–, es la figura central de este acápite en el que trataremos igualmente la de Isaac Luria y la de Hayyim Vital que tanto influyeron, por una parte en la Cábala Asquenazí, y al mismo tiempo en la cábala cristiana del Renacimiento.

El traductor al francés, del tratado *La Dulce Luz*, ('Or Né'érab) de Cordovero, Schmouel Ouziel, expone en su introducción hablando de la ciudad de Safed en Galilea:

A diferencia de Jerusalén, que tenía gran importancia a los ojos de los musulmanes, Safed se benefició del poco interés que despertaba en ellos, y su comunidad no tuvo que sufrir el odio religioso que constituía la suerte de los habitantes de la ciudad santa. Esta coexistencia tranquila atrajo a los judíos, exiliados de España y de otras partes, que buscaban una vida religiosa intensa y una cómoda situación económica. Su llegada masiva provocó una profunda y rápida transformación de la comunidad local.

Hasta 1492, la mayor parte de la población judía estaba constituida por nortefricanos¹⁸⁷ o por *musta'arabim*¹⁸⁸, es decir judíos que habían permanecido en Palestina desde siempre, y muy influenciados por la cultura árabe, sobre todo en el plano lingüístico; en cuanto a los españoles, no representaban sino una minoría muy pequeña. En 1516, la conquista turca implica para los judíos un giro favorable. De religión sunnita¹⁸⁹, los turcos son relativamente tolerantes y su represión del bandidismo beduino restablece un clima de seguridad en la región. Comienza entonces una ola de inmigración. Antiguos y nuevos arribantes se organizan separadamente de acuerdo a su país de origen¹⁹⁰, poseyendo cada grupo su sinagoga y sus dirigentes. Es así como se multiplican *yeshibot*, escuelas y asociaciones de ayuda mutua y beneficencia. Por su parte, los judíos autónomos rechazan en un primer momento unirse a los recién llegados, sospechosos a sus ojos de haber practicado en España el culto cristiano. Pero con el aumento de la inmigración, se dejan influenciar progresivamente e incluso adoptan algunas costumbres españolas. El movimiento prosigue: en 1521, españoles y portugueses representan ya un cuarto de la población judía¹⁹¹; en 1570 constituyen su aplastante mayoría¹⁹². A partir de entonces, los *musta'arabim* dejan de tener cualquier clase de influencia sobre la vida religiosa de Safed y, debido a ello, terminan por ocupar el grado más bajo en la escala social: reunidos en torno a una sola sinagoga, continúan practicando sus costumbres y estudiando en árabe.

Safed se caracteriza entonces por una maraña de diferentes comunidades: a los autóctonos y a los españoles divididos en castellanos, cordobeses, catalanes, se añaden los judíos italianos, húngaros y portugueses.

Y siguiendo poco después con su colorida exposición:

Como hemos dicho anteriormente, la ciudad de Safed¹⁹³ se había transformado por completo en menos de 80 años. En 1522 había en Safed 3 sinagogas y 1 *yeshibah* mientras que en 1602 se encuentran en ella 21 sinagogas, 18 *yeshibot* y una escuela de 400 alumnos¹⁹⁴!

Para tener una idea de la amplitud de la vida judía en Safed durante ese siglo, basta con pasar revista a las personalidades más prestigiosas de la época.

La más importante es evidentemente R. Yossef Karo (1488-1575). Nacido en Toledo, deja España hacia Portugal en 1492. En 1497, a consecuencia de la política de conversiones que allí se instaura, erra nuevamente con toda su familia hasta Turquía. Aquí conoce a diferentes sabios y especialmente a R. Yossef Taytazack, quien tendrá una gran influencia sobre él. Es hacia 1510 cuando comienza a redactar su *Beyt-Yossef*. En 1522, mientras se encuentra en Nicópolis, el día de *Shabu'ot*, su *Maggid*¹⁹⁵, voz de un ángel y personificación de la *Mishnah* que él estudia, le da orden de abandonar Turquía e ir a tierra santa¹⁹⁶. Parte pues para Andrinópolis donde se demorará durante 14 años. En 1523, cuando comienza la epopeya de R. S. Molkho que terminará trágicamente en 1532, R. Y. Karo, en su diario místico *Maggid Mésharim*, solicita a menudo el derecho de ser

martirizado en honor del nombre de Dios, como el falso mesías. Su *Maggid* le anuncia varias veces que su oración ha sido escuchada y que tendrá derecho a un final equivalente al de Molkho^{[197](#)}. En 1536 parte por fin para Palestina y se instala en Safed. En esa época ya se encuentran allí 1.000 familias de expulsados que han impuesto la lengua española en las escuelas. Pertenece al número de los sabios nombrados por R. Y. Berab, y en 1542, después de 32 años de trabajo, termina la redacción del *Beyt-Yossef*^{[198](#)}. Dados su celebridad y talento, pide al resto de los sabios de su época que canonicen su libro^{[199](#)}. En realidad, será su *Shulhan 'Arukh*, después de que R. Moise Isserlis le añada sus notas sobre las costumbres de los judíos asquenazíes, el que se convertirá efectivamente en el libro de referencia de la vida judía. Este último aparece en 1565, el mismo año que su diario místico, *Maggid Mésharim*.

Además de sus ocupaciones exotéricas, hemos visto que R. Y. Karo se dedica también a la mística, su *Maggid Mésharim* es la prueba innegable. Pero por otra parte, el *Maggid* de R. Y. Karo le impone asimismo numerosas prácticas ascéticas y le recomienda alejarse del orgullo y de la cólera, de las palabras vanas y de la risa^{[200](#)}. Y le pide también estudiar los escritos de moral como *Los Deberes de los corazones* de Bahya y naturalmente la cábala.

En el *Dictionary of Jewish Lore and Legend* en una entrada sobre M. Cordovero (1522-1570) pueden leerse estos datos^{[201](#)}:

Cabalista originario de España que se estableció en Safed, al norte de Palestina. Autor prolífico, realizó en su obra mayor, el *Pardés Rimmonim* ("El Jardín de las granadas"), la síntesis de las doctrinas cabalísticas de sus predecesores, cuyas teorías intentó armonizar. Es autor igualmente de otra obra en la que consignó su práctica del "exilio", la cual le permitía "exiliarse" sobre las tumbas de los justos, en toda Galilea, y asumir un "destierro" en honor de la shekhiná, el aspecto femenino de lo divino, que se hallaba expatriada lejos del aspecto masculino de Dios. Para él, la realidad es una manifestación de lo divino inmanente en el Mundo Inferior. Aunque había aprendido de Elías, que le visitaba, los secretos de la mística, sus enseñanzas cabalísticas fueron eclipsadas por la cábala mística de Isaac Luria a quien brevemente tuvo como alumno en Safed.

El tema del "exilio" del pueblo de Israel que se ha actualizado en diferentes épocas históricas tiene aquí una nueva faz en el destierro de España, sin embargo, esta es una imagen del "exilio" del ser humano apartado del seno de Dios, por lo que el hombre después de haber caído debe penar en la tierra; todo esto sucede en el alma del ser humano y por lo tanto mayor es el "exilio" con sus problemas y adversidades, ya que no solo es un peregrinaje en este mundo sino el peregrinar del alma en busca del espíritu, es decir de su Primera Identidad. La historia del pueblo de Israel es igualmente una imagen de la búsqueda humana del Sí Mismo.

Esto anticipa la *Tsim-Tsum*, ya que el cabalista al concentrarse en un punto, en su soledad y su nada repite así ritualmente, vívidamente la acción cosmogónica primordial en la cual el No-Ser se restringe en un punto oscuro, la Posibilidad Universal, a partir de la cual se va generando un Mundo Nuevo que se va iluminando suavemente y que emana del *Fiat Lux* o la plenitud de lo manifestado.

Por su parte Charles Mopsik en la introducción a su traducción de *La Palmera de Débora*²⁰² señala:

Moisés Cordovero siguió en primer lugar estudios talmúdicos y tuvo, en el dominio de la *halakhá* (reglamentación), un maestro prestigioso, Rabí Joseph Caro (1488-1575), autor de un vasto comentario llamado *Beit Yossef* sobre el *Arbaa Turim*, de una clarificación metódica del *Mishné Torah* de Maimónides, titulado *Kesef Mishné* y de la más célebre compilación de reglas, el *Shulhan Arukh*, que todavía es hoy la mayor autoridad en materia de jurisprudencia, y a la que se hace referencia constantemente. En una de sus *responsa*, el rabí Joseph Caro manifiesta la estima que tenía por su brillante alumno con ocasión de una decisión jurídica de este último, que él aprueba: "Este caso, escribe, no exige ninguna deliberación suplementaria, el juez ha penetrado en el corazón de la causa. Que puedan repetirse tantas buenas cosas en su nombre, que para él se cumpla el versículo: 'Si tu corazón es sabio, se alegrará también mi corazón' (Pr. 23, 15)²⁰³."

Moisés Cordovero era juez en Safed y dirigía allí una *yéshiva*, como lo testimonia Rabí Menahem Azarías de Fano (1548-1620): "Era un gran erudito en materia de *guemará*, pasaba todos los días en la *yéshiva* para aguzar a los estudiantes, esos retoños de olivo; tenía también un magisterio fijo y ejercía la justicia entre el hombre, su hermano y su vecino²⁰⁴."

Ciertamente fue el encuentro con quien iba a ser su maestro en materia de cábala y su cuñado (el hermano de su futura esposa) lo que determinó a Cordovero a comprometerse totalmente con el estudio del Zohar y del conjunto de la cábala. Rabí Salomón Alcabets Halevi (muerto hacia 1580), cabalista y poeta (es el autor del famoso himno para la entrada del Shabbat titulado *Lekhá Dodí* "Viene mi amado para recibir a la novia") inició a Cordovero, que tenía veinte años, en la tradición de los secretos de la Torah. En la introducción a su obra enciclopédica, el *Pardés Rimonim*, que terminó al llegar a la edad de 27 años...

Se dice que se instalaron en Safed numerosos judíos interesados por las escuelas de allí, entre ellas la cabalística encabezada por Cordovero. Formaban parte de los que viajaron diversos rabinos italianos y otros varios del área; el principal fue Isaac Luria que llegó desde Egipto y

pasó dos años entrevistándose con Cordovero algunas veces, aunque nunca dejó de reclamarlo como su maestro.

A nuestro entender la labor de sistematizador de Cordovero fue la que trajo a Safed a dichos alumnos y el interés por un juez entendido no sólo en asuntos legales sino también en temas religiosos y talmúdicos, y que a los veintisiete años no solamente había finalizado el *Pardés Rimonim*, sino que había encauzado su vida en el estudio de la Torah y la Cábala pese a su prestigio exotérico. Y pensamos que su formación jurídica ha tenido mucho que ver con el texto de su primer libro y que su método y modo de sistematizar son absolutamente "universitarios" tal cual se podrían nominar hoy día ya que la división en ítems y subtítulos, con el aditamento en la exposición de primero, segundo, tercero, etc., y a su vez las subdivisiones que también se numeran no es la de la literatura sacra, estudiada hasta aquí, sino su propia creación, tal vez más adecuada para un estudiante actual que lo que podrían ser los diversos capítulos del *Zohar* u otras producciones cabalísticas.

El *Pardés Rimonim* ("El Jardín de las granadas") según Mopsik es una suma:

que aborda el conjunto de las grandes cuestiones de la cábala, representa el esfuerzo más persistente y sistemático para poner en orden las temáticas y puntos clave del *Zohar*, del *Tiquné ha Zohar*, del que cita y analiza más de cuatrocientos pasajes, así como del conjunto de la literatura de la cábala, desde los escritos del Languedoc y de los círculos gerundenses y castellanos, hasta los desarrollos de sus contemporáneos de Safed. Es también una gran introducción a la sabiduría de los cabalistas que retoma y trata sus discusiones y divergencias internas con un pensamiento penetrante y riguroso. Comprende 32 pórticos cada uno de los cuales se subdivide en un número variable de capítulos. De ellos los 19 primeros tratan de las distintas cuestiones relativas a la divinidad: de la relación entre En-Sof (el Infinito) y la primera sefira, del proceso de la Emanación y de la estructura de las sefirot, y finalmente de los mundos exteriores a la Emanación. Los pórticos 20 a 23 explican el vocabulario de la cábala, las relaciones entre los términos de la Biblia o del Midrash y las sefirot. Compuesto por orden alfabético, se trata de un verdadero diccionario de las nociones y términos específicos. Los pórticos 25 y 26 se ocupan de las fuerzas de la impureza y del "otro lado". Los cuatro siguientes exponen los significados de las letras, de las vocales, de la antigua notación musical, concluyendo el libro con 2 pórticos dedicados a la doctrina del alma y a la intención (*Kavaná*) en las oraciones.

Como se puede apreciar diversos estudiosos judíos nos dan un panorama claro de Safed y un perfil más o menos luminoso de la figura de

Cordovero, análoga a la de los cabalistas de Sefarad y de Provenza. De hecho su obra y enseñanzas se basan en especial en el *Tikunim Zohar*, que se considera, sin embargo, un agregado posterior al cuerpo de este libro, y al que cita abundantemente en el *Pardés Rimonim* y en muchos de sus escritos, entre ellos el *Or Yakar*, *La Luz Preciosa*, que ha dejado de ser manuscrito hace poco tiempo y recién ahora se ha impreso en hebreo²⁰⁵. Para terminar señalaremos algún fragmento de esta obra que nos ha parecido significativo, el primero de ellos, muy gráfico, referido al sentido literal de la lectura de la *Torah*, antes de pasar al comentario de *La Dulce Luz* y *La Palmera de Débora*:

Una pobre persona piensa que Dios es un viejo con pelo blanco, sentado en un trono maravilloso de fuego que brilla con innumerables chispas, como dice la Biblia:

"El Anciano de los Días está sentado, el pelo sobre su cabeza como límpido vellón, su trono, llamas de fuego."

Imaginando esto y fantasías similares, el tonto corporiza a Dios. El tonto cae en una de las trampas que destruyen la fe. Su temor reverente a Dios está limitado por su imaginación²⁰⁶.

Pero si tú estás iluminado, tú conoces la Unidad de Dios; tú sabes que lo divino está vacío de categorías corpóreas –éstas nunca pueden ser aplicadas a Dios. Entonces, te preguntas, asombrado: ¿Quién soy? Seré una semilla de mostaza en medio de la esfera de la luna, que ella misma es una semilla de mostaza dentro de la próxima esfera. Así es en esa esfera, y todo lo que contiene en relación a la próxima esfera. Y así es con todas las esferas –una adentro de la otra– y todas ellas son una semilla adentro de otros espacios.

Tu temor reverente es fortalecido, el amor en tu alma se expande.

Y a propósito del ascenso del alma (o nivel de conciencia) del cabalista, Cordovero apunta:

Cuando un iniciado efectúa un vuelo con su espíritu, constata que ello es inestimable. Los colores que son visibles al ojo o que son representados en espíritu, pueden tener un efecto sobre lo espiritual, aunque los colores en sí mismos sean físicos. *Nefesh* (el alma inferior) puede incitar a *Ruah* (el espíritu intermediario), y a su vez *Ruah* incita a *Neshamah* (el alma superior). *Neshamah* asciende entonces de una esencia hacia la siguiente, hasta que alcanza su fuente.

Y este otro fragmento donde expone de manera clarísima el tema de la

Unidad en la multiplicidad:

En el principio, En Sof, emanó diez sefirot, que son de su esencia, unidas a ello. Ello y ellas son enteramente uno. No hay cambio o división en el emanador que se justificaría diciendo que ello está dividido en partes en estas varias sefirot. La división y el cambio no es de ello, solo de las sefirot externas.

Para ayudarte a concebir esto, imagina el agua fluyendo a través de receptáculos de diferentes colores: blanco, rojo, verde y así sucesivamente. Conforme el agua se esparce a través de esos recipientes, ella parece cambiar en los colores de los recipientes, aunque el agua está exenta de todo color. El cambio de color no afecta al agua en sí misma, sólo nuestra percepción del agua cambia. Y así es con las sefirot. Ellas son recipientes, conocidos por ejemplo como, Hesed, Gueburah y Tiferet, cada uno coloreado acorde a su función, blanco, rojo y verde, respectivamente, mientras que la luz del emanador –sus esencias– está en el agua, sin tener color alguno. Esta esencia no cambia; sólo parece cambiar al fluir a través de los recipientes.

Mejor aún, imagina un rayo de luz del sol brillando a través de un vitral de diez colores diferentes. La luz del sol no posee ningún color en absoluto, pero parece cambiar de matiz al pasar a través de los diferentes colores del vidrio. Luz coloreada irradia a través de la ventana. La luz no ha cambiado esencialmente, aunque sí pareciera hacerlo para el espectador. Así mismo, con las sefirot. La luz que se viste a sí misma en el recipiente de las sefirot es la esencia, como el rayo de la luz solar. Esa esencia no cambia de color en absoluto, ni el juicio ni la compasión, ni lo derecho o izquierdo. (Traducción al inglés de Daniel Matt).

CAPITULO V

LA CABALA DE SAFED

Moshe ben Ja'acob Cordovero (cont.)

La Dulce Luz

Este tratado '*Or Né'érab*' que en su traducción, introducción y notas al francés ya nombrada, efectuada por Schmouel Ouziel, tiene casi doscientas páginas, posee muchas analogías en su estructura con el *Pardés* en el sentido de que ambas tienen una semejante organización dividida en capítulos, temas y subtemas numerados. Por otra parte mucho de lo que se dice son insistencias en asuntos tratados con anterioridad –aunque siempre nuevos– y con particular aguijoneo sobre las cualidades que necesita el aprendiz para acercarse a los estudios cabalísticos cuyas dos grandes premisas podrán ser la humildad en el sentido de sentirse una y otra vez nada, lo que equivale a la soledad, y el respeto reverencial hacia lo sagrado, presente en todas las cosas lo cual habla perfectamente de la grandeza de YHVH, bendito sea, que es en definitiva el estudio a que se dedica la Cábala por medio de los distintos planos cosmogónicos, también presentes en el alma humana, y las formas de enseñarlos a otros, desde luego dentro de la religión judía.

Sin embargo este texto²⁰⁸ está cuajado de referencias cosmogónicas de las cuales hemos elegido unas pocas para ilustrar este trabajo. Solo destacaremos algunos fragmentos de la sexta parte, capítulos 1, 2 y 3, para ir completando nuestra visión del Árbol de la Vida y totalizando la imagen de las *sefirot* y sus relaciones entre sí:

I- IV. Debe saber que '*Eyn-Sof*' no es *Keter* como muchos creen, sino que '*Eyn-Sof*' es la causa de *Keter*, y *Keter* el efecto del '*Eyn-Sof*' que es el principio de los principios. Debe saber también que '*Eyn-Sof*' es la causa principal de todas las existentes, y que no hay ninguna superior a ella, su primer efecto es *Keter* y es a partir de *Keter* que prosigue el encadenamiento de los demás efectos. No recusamos por ello el hecho de que *Keter* forme parte de las diez *sefirot*, como muchos han creído: forma parte de ellas pero solamente desde el punto de vista de los emanados mismos; sin embargo, según la modalidad del conjunto de la emanación a partir de las diez [*sefirot*], *Keter* no aparece entre los emanados a causa de su grandeza, y estos últimos, en lugar de estar incluidos en él, son entonces incluidos en *Da'at*.

II- IX. La razón de ello es que los seres superiores dependen de los inferiores y los inferiores de los superiores, es por eso que el poder de lo inferior se encuentra en lo superior, y el de lo superior en lo inferior.

Por el contrario en lo que concierne a '*Eyn-Sof*', todos dependen de él y él de ningún modo tiene necesidad de ellos.

II- XII. [El principiante] ha de saber también que las *sefirot* tienen la capacidad de realizar acciones contradictorias, a veces con *Din* y a veces con *Rahamim*; pero están siempre de acuerdo entre sí sobre sus acciones, ya que ninguna de ellas puede actuar sin la ayuda de las demás; lográndose el acuerdo de todas gracias a *Malkhut*. Para dar una primera explicación al respecto [diremos que] ello proviene de que cada una de ellas contiene a las otras diez. En verdad, pueden revelarse bajo una forma que las incluye a todas y que puede ser...

Y pasando al tema de la perenne necesidad de conjugar opuestos:

II- XVII. Por el contrario <la unión consiste> en una efusión que proviene de la unión de lo masculino y lo femenino, es decir que se sitúa en *Hokhmah* y *Binah* que son el Padre y la Madre superiores, o bien en *Tiferet* y *Malkhut* que son el Padre y la Madre inferiores, y este es el misterio de la unión que es a imagen de la unión de lo masculino y lo femenino, cosa que el pensamiento humano es incapaz de concebir.

Este es por otra parte un asunto muy importante, ya que es con esta [unión] que se logra la expansión maravillosa de los seres y las almas. Esta unión según [la modalidad de] lo que de ella nos llega puede a veces interrumpirse incluso cuando se encuentra al nivel de las tres primeras [*sefirot*], y es a nosotros a quienes corresponde completarla y unificar [las *sefirot*] como se debe a fin de que continúe [difundiéndose].

III- XXII. Con respecto a la unión antes mencionada, quien desee profundizar debe saber que ella no existe más que entre *Hokhmah* y *Binah*, que son denominadas hombre y mujer, padre y madre; y del mismo modo que no hay unión y acoplamiento corporal entre lo masculino y lo femenino sino con la ayuda de un intermediario, a saber la alianza de la carne, igualmente, en lo alto, esas dos *midot* no se unen más que gracias al misterio del antiguo *Da'at* que desempeña el papel de intermediario entre el padre y la madre; en cuanto a su esencia, ella se encuentra en un "sendero que no conoce el ave de rapiña".

III- XXIII. [Se vuelve a hallar] esta unión entre *Tiferet* y *Malkhut*, que son lo masculino y lo femenino, el marido y su novia, el padre y la madre inferiores, hijo e hija de los superiores, el rey y la reina, el rey y su mujer, el Santo bendito sea y su Presencia (*Shekhinah*), el rey en su palacio, no siendo todos [estos términos] sino paráboles para explicar este tema.

Empero, las almas de los justos en el mundo inferior deben provocar su despertar a fin de acoplarse.

La Palmera de Débora

La Palmera de Débora es un breve texto muy estudiado, traducido y comentado dada su gran importancia y la síntesis que implica, así como

por su enorme poder sugerente, evocativo y poético que lo ha llevado a ser tal vez el texto cabalístico más editado a lo largo del tiempo.

En la traducción y notas de *La Palmera de Débora* al castellano²⁰⁹, Núria García i Amat afirma en su introducción:

En *La Palmera de Débora*, el opúsculo que aquí presentamos, Cordovero mostrará y describirá minuciosamente el paralelismo e interacción existentes entre el mundo superior y el mundo inferior. El estudio de las Escrituras dará razón de un orden primordial, perdido a causa del pecado y desobediencia del pueblo de Israel, al que se debe converger de nuevo en aras de un regreso a una edad dorada. En este sentido, conviene señalar que Cordovero hace un uso indirecto de una de las principales fórmulas bíblicas, la de la imagen y la semejanza, que supone una unión indefectible entre ambos mundos. Por otra parte indicar que este regreso a una edad dorada es en efecto un retorno, y en ningún caso la pretensión de alcanzar una situación inexistente en el pasado. La edad de oro, cuyo modelo por excelencia es el mundo paradisíaco, es un retorno salvífico, de restauración (tiqún) con unas claras reminiscencias médicas.

También hay que advertir al lector sobre las distintas significaciones que toman los términos según los momentos históricos, tal el término sabiduría entendida actualmente por erudición o por facilidad para los idiomas, y el de la inteligencia como algo cuantitativo y por lo tanto susceptible de ser medido por determinados tests.

Citaremos aquí de la obra *Meditación y Cábala*²¹⁰ lo siguiente como un ejemplo en un acápite al que llama vocabulario²¹¹:

La palabra *Hitboded* deriva de la raíz *Badad*, que significa "estar recluido". Literalmente, entonces, *Hitbodedut* significa autoaislamiento y, en algunos casos, no se refiere más que a una reclusión y aislamiento físico. Sin embargo, en muchos otros lugares, el término se usa para denotar un estado de conciencia que implica el aislamiento del yo, es decir, el aislamiento de la más básica esencia individual.

Así, en un contexto cabalístico, la palabra *Hitbodedut* significa mucho más que un mero aislamiento físico. Se refiere a un estado de aislamiento interno en el que el individuo recluye mentalmente su esencia de sus pensamientos. Rabbí Chaim Vital (1543-1620), uno de los más grandes cabalistas, habla a menudo de tal reclusión mental, diciendo que "uno debe recluirse a sí mismo (*hitboded*) en sus pensamientos hasta el máximo grado". Al hacerlo, uno separa el alma del cuerpo hasta el punto de no sentir ninguna relación con el serfísico. El alma resulta así aislada y, como Rabbí Chaim Vital concluye, "cuanto más se separa uno de lo físico, mayor será su iluminación".

El estado de reclusión mental es muy importante para la experiencia profética. La descripción más clara de este estado ha sido presentada por Rabbí Leví ben Gershon (1288-1344), un importante filósofo judío conocido generalmente como Gersónides, o simplemente por el acróstico "el Ralbag". Este escribe que la consecución de la revelación profética "requiere el aislamiento (*hitbodedut*) de la conciencia de la imaginación, o de ambas cosas del resto de las facultades mentales perceptivas".

Siguiendo nuestro discurso, y por las mismas razones que nombramos anteriormente en el caso de *La Dulce Luz*, hemos seleccionado estas citas de los capítulos II al IV.

Del capítulo II llamado las Cualidades de *Kether* queremos señalar una de entrada que sintetiza el discurso de Cordovero:

Por ello todo hombre debe considerarse a sí mismo como nada y entender que su anterior no-existencia es mejor que su propia existencia.

Del capítulo III. Cualidades de *Hokhmah*

Por ello se libró del juicio, porque se depositó en él la luz de la Sabiduría y los sufrimientos le fueron mostrados.

Por eso no debe ser despreciada ninguna cosa creada, pues todas ellas fueron creadas en Sabiduría. No debe ser arrancada ninguna cosa que crezca a menos que sea necesario, ni se debe dar muerte a ningún ser viviente a menos que sea necesario. Y aún en caso de necesidad se debe escoger para ellos una muerte digna, valiéndose de un cuchillo que haya sido cuidadosamente examinado; debe mostrarse piedad hacia todas las cosas y no herirlas, pues todas ellas dependen de la Sabiduría, a menos que se trate de hacerlas ascender a un grado más elevado, de vegetal a animal, y de animal a humano; en este caso está permitido desarraigarse la planta y matar a la bestia, a fin de extraer lo meritorio de lo demérito.

Debes saber que la sabiduría tiene dos caras. La cara superior está vuelta hacia la Corona, aunque no la mira fijamente, sino que muestra su faz inclinada recibiendo el influjo de la Corona por arriba. El segundo rostro, más bajo, dirige su rostro hacia abajo para controlar a las sefirot, que reciben la emanación de Su Sabiduría. Por esta razón debe el hombre mostrar dos rostros: uno, en la soledad con su Creador, a fin de aumentar la sabiduría que el Santo, bendito sea, ha vertido en él. Este flujo de Sabiduría se vierte en cada sefirah según su justa medida, por lo que, necesariamente, la sabiduría es vertida sobre cada hombre según las dimensiones de su entendimiento, procurando no verter más sabiduría de la que el entendimiento del receptor es capaz de recibir a fin de evitar todo daño, pues la sefirah más elevada no añade nada a la cantidad determinada por los límites del

destinatario.

Del capítulo V. Cualidades de *Hesed*

Cuando decimos: "Y trae frente a nosotros la justicia como una luz, ¡oh Dios Santo!", queremos decir que esa Belleza, que es igual a la Justicia, debe emerger hacia la luz, que está en el lado Derecho, y entonces será santo y estará alejada de los Poderes.

Todos los actos de pacificación del mundo inferior son semejantes a los actos de benevolencia de los mundos superiores.

Del capítulo VI. Cualidades de *Gueburah*

Por el contrario, el hombre debe reconducir suavemente la mala inclinación de su esposa para dirigirla hacia los poderes de la dulzura, abasteciéndola, por ejemplo, con ropa y con una vivienda. Y debe decir: "Al proveerla de ropas, adorno a la Shekinah", pues la Shekinah es ornada con la Inteligencia, que es el Poder en el que se incluyen todos los Poderes endulzados por los diversos grados de la misericordia. Por ello todas las necesidades de la casa se cubren por medio de los Tiquim de la Shekinah, de modo que la Shekinah es endulzada mediante la mala inclinación, que fue creada por voluntad del Creador sin otro propósito que éste.

Del capítulo VII. Cualidades de *Tiferet*

¿Cómo debe ser adiestrado un hombre para adquirir el atributo de la Belleza? Sin duda la cualidad de la Belleza se halla en el estudio de la Torah. Sin embargo, el hombre debe procurar no abandonarse al orgullo a causa de las palabras de la Torah, pues ello causaría un gran mal. En la medida que incrementa su orgullo, el atributo de la Belleza, que es la Torah, se eleva y se aleja en lo alto, Dios no lo permita. Pero aquél que se humilla bajo las palabras de la Torah hace descender a la Belleza para que vierta su influencia sobre lo que está debajo de ella.

Y este otro del capítulo VIII. Cualidades de *Netzah, Hod y Yesod*

Por otra parte, todo aquél que estudie la Torah debe estar dispuesto a aprender de todos los hombres, como está escrito: "Aprendí de todo aquél que me enseñó". La Torah no puede ser convenientemente estudiada a partir de un solo maestro. En consecuencia, todo discípulo debe alcanzar el mérito suficiente para llegar a ser un carro para la Paciencia y la Majestad, pues con ello su enseñanza es del Señor, y aquél que enseña la Torah alcanza el grado de Belleza.

Así, cuando se sienta para estudiar, consigue que la Belleza fluya sobre la Paciencia y la Majestad, y entonces se encuentra realmente en el grado que le corresponde.

De las Cualidades de *Malkhuth*, capítulo IX

Según esto, el hombre se encuentra entre dos hembras, la hembra física de abajo, que recibe de él comida, vestiduras y los derechos conyugales, y la Shekinah superior, a la que bendice al darle lo que le corresponde a la mujer de su pacto. Según esto, la Belleza se sitúa entre las dos hembras: la Madre Altísima, que vierte fuera de ella todo lo que se requiere, y la Madre inferior, que recibe de aquélla el alimento, las vestiduras y los derechos conyugales, que son, como es sabido, la clemencia, la justicia y la piedad, por lo que la Shekinah sólo se unirá al hombre siguiendo el modelo de la Suprema Realidad. El hombre sólo puede separarse de su esposa por tres razones: en primer lugar, cuando ella se encuentra en sus períodos de separación, en segundo lugar durante los días de la semana mientras estudia la Torah y, en tercer lugar, cuando se ausenta de su hogar y se preserva del pecado.

Durante estos períodos de separación, la Shekinah se une a él, se circumscribe a él y no se aleja de él, a fin de que no quede desamparado ni separado, y para que se mantenga siempre como corresponde al hombre perfecto, macho y hembra, por lo que, una vez que la Shekinah se le ha unido, y mientras dure el tiempo de separación, el hombre debe procurar que no se aleje de él. Debe mostrarse industrioso y útil, recitar la oración del viajero y ayunar para la Torah, pues en virtud de ello la Shekinah, que guarda sus caminos, intercederá en todo momento por él, siempre y cuando procure no pecar y estudiar la Torah. Del mismo modo, cuando su esposa se encuentra en los períodos de separación, la Shekinah estará con él si cumple con propiedad las leyes de la separación.

Con respecto a la escuela de Safed, cuyo centro fue Moisés Cordovero, Charles Mopsik²¹² nos da una síntesis clara, incluyendo a Isaac Luria, tal vez el epílogo de esta escuela, y el que más influencia ha tenido en la Cábala que ha llegado intacta hasta nuestros días gracias a conceptos como la *Tsim-Tsum* y la ruptura de los vasos que trataremos más adelante. Y debemos reconocer que junto a Abraham Abulafia y su herencia respecto a la *Tseruf* (Gematría, Notarikón y Temurah) son dos grandes pilares —y por cierto el *Sefer Yetzirah*, *El Bahir*, y *El Zohar*— donde se apoya la sabiduría de Israel y la Cábala Cristiana-Hermética, en sus posteriores desarrollos. Sintetiza Mopsik:

Rabí Moisés Cordovero tuvo numerosos discípulos de los cuales varios escribieron. La abundante producción de su común maestro les ahorró la tarea de poner por escrito sus enseñanzas, cosa que nunca deja de suscitar interminables disputas en cuanto a la reivindicación de la herencia espiritual. Cada uno tuvo la oportunidad de poder expresarse individualmente, algunos la aprovecharon. En primer lugar Eliah Da Vidas, autor del *Reshit Hokhmá* (el comienzo de la Sabiduría), publicado en Venecia en 1578, luego en 1593, en Cracovia en esa misma fecha y aún en Berlín en 1703, finalmente en numerosas ocasiones que

sería inútil precisar. Su deuda con Moisés Cordovero es muy a menudo perceptible, y él la subraya. Esta obra constituye en realidad una gran antología de la ética judía escrita bajo el impulso de la cábala y dentro de su espíritu. Quiere "mostrar la vía que debe seguir quien quiere penetrar la sabiduría interior" (Intro. *in fine*). Rabí Hayim Vital, uno de nuestros contados testigos de los hechos de esa época en Safed, nos dice que Elías Da Vidas y Moisés Cordovero, por el origen de sus almas, no conforman sino un único hombre entre ambos: "Provienen de la raíz de Shemaya y Abtalyon [la primera de las 'parejas' fundadoras de la tradición rabínica, hacia el final de la Antigüedad], el Remaq tenía un espíritu nacido de Shemaya, y el Ra [Rabí Elías] un alma (*nefesh*) procedente de Abtalyon, por eso se amaban²¹³."

A continuación hay que nombrar a Rabí Abraham ben Mardoqueo Galante, autor de un comentario sobre el Zohar, llamado *Yareah Yaqr* (la luna preciosa) porque el de su maestro se titulaba *Or Yaqr* (la luz preciosa), y él era a su respecto como la luna ante el sol²¹⁴.

Rabí Samuel Gallico, compilador de un resumen de la suma de su maestro, titulado *Asis Rimonim*, anotado por R. Mordekhai ben Judá Dato, otro discípulo de Cordovero. Este resumen fue publicado por primera vez en Venecia en 1601. Se cita igualmente a algunos discípulos que dejaron huellas escritas, como R. Abraham Mimún, y R. Moisés Romi.

Y afirma posteriormente:

La serie de sus discípulos no estaría completa si se omitiera a Rabí Menahem Azarías de Fano, el gran talmudista y cabalista de mayor renombre de Italia que, sin haber conocido nunca personalmente a R. Moisés Cordovero, mantenía con él vínculos epistolares. Fue él quien propagó sus ideas mediante cursos públicos que daba ante apasionados auditórios a partir del *Pardés Rimonim*, del que Cordovero le había hecho llegar una copia por intermedio de uno de sus discípulos. Fue el artífice de la rápida fama de aquél de quien se decía alumno y de la edición corregida del *Pardés*.

Algunos meses antes de la muerte de R. Moisés Cordovero, que sobrevino el 27 de Tamuz de 5330 (1570) según el testimonio de su propio hijo²¹⁵, llegó a Safed, procedente de Egipto, Rabí Isaac Luria Asquenazí (1534-1572) quien, en el espacio de dos años, debía renovar con su enseñanza hasta los principios del pensamiento cabalístico. Sólo tuvo tiempo para algunas conversaciones con R. Moisés, diálogos cuya existencia no podemos más que postular, a falta de pruebas. Lo que no le impidió declararse también su discípulo en tres ocasiones en sus escritos, con esta fórmula: "Nuestro maestro y nuestro guía, que el Clemente le guarde y le bendiga."

Debe destacarse especialmente, como lo suelen hacer los estudiosos, el ambiente de la ciudad de Safed donde se escribieron estos textos

extraordinarios, muestra evidente no solo de la reverberación de la Cábala Zohárica, sino también de la religión judía, su piedad y misticismo y la legislación de ese pueblo. Este segmento fundamental en esta tradición se produjo en poco tiempo, en gran parte gracias a la Cábala, y Cordovero denostó en varias de sus obras a ese impío rabinato oficial exclusivamente apegado a la literalidad y al cumplimiento de la ley, sólo por la ley misma.



Judío italiano estudiando, c. 1470.
Jerusalem, Museo Israelí, Ms. Rothschild

CAPITULO V LA CABALA DE SAFED (cont.)

Elijah de Vidas

Los epígonos de la obra de Cordovero se manifestaron a través de los escritos de otros cabalistas que le siguieron y que lo reclamaron como su inspirador. Pero muchos otros no se expresaron mediante libros aunque siguieron trabajando sobre sus enseñanzas, lo que hizo de Safed un centro muy importante del judaísmo, tanto en lo religioso como en lo cabalístico, muy destacado por su piedad y su misticismo como acabamos de manifestar.²¹⁶

Esto se pone de relieve en *Safed Spirituality, Rules of Mystical Piety, The Beginning of Wisdom*, de Lawrence Fine,²¹⁷ donde sintetiza claramente las obras más relevantes de este período y de la ética judía asociada al cabalismo:

Las obras mayores que dan expresión a estas tendencias son: (a) *Tomer Devorah* [La Palmera de Débora] de Moisés Cordovero; (b) *Reshit Hokmah* [Principio de Sabiduría] de Elijah de Vidas; (c) *Sefer Haredim* [Libro de los Devotos] de

Eleazar Azikri; y (d) *Sha'arei Haredim* [Puertas de Santidad] de Hayyim Vital. A esta lista se pueden agregar otros dos libros populares no compuestos en Safed: *Shnei Lubot ha-Berit* [Las Dos Tablas de la Alianza] de Isaiah Horowitz, escrito a principios del siglo XVII, y *Qav ha-Yashar* [El Camino Recto] de Zvi Hirsch Koidonover, obra escrita en Europa del Este hacia el fin del siglo XVII.

Mientras que cada uno de estos libros ocupa un lugar distintivo y significante dentro de la historia de la literatura cabalística, no hay duda que entre ellos el *Reshit Hokhmah* de Vidas es la joya cumbre. Se ha dicho, justificadamente, que este exhaustivo y voluminoso tratado sobre la moral está, junto con el famoso *Deberes del Corazón* (siglo XII) de Bahya ibn Paquda y *Masilat Yesharim* [El Camino de la Rectitud, siglo XVIII] de Moisés Hayyim Luzatto, dentro de las varias obras más influyentes de ética judía jamás escritas.

Dentro de este inmenso panorama tomaremos informaciones en el libro de Fine sobre un cabalista y su obra. Se trata de Elijah de Vidas y un texto suyo, el *Reshit Hokhmah* que ha sido uno de los libros más difundidos de la Cábala en general y a través del cual se han transmitido las enseñanzas –sobre todo las ascéticas y místicas– de esta ciudad de Galilea, lo que ha generado que Luria se proyectase hacia el futuro especialmente hacia Alemania y los *hasidim*, tan importantes para la Cábala actual.²¹⁸ Sobre éste da Lawrence Fine alguna nota biográfica:

Aunque fue el autor de uno de los libros preeminentes en toda la literatura ética judía, virtualmente, nada es conocido de la vida de Elijah de Vidas (1593). Por su nombre, parece que su familia vino de España, aunque muy probablemente el mismo de Vidas haya nacido en Safed. De Vidas fue un importante discípulo de Moisés Cordovero, a quien se refiere como "mi maestro" a lo largo de su libro. Muy significativamente, la relación de Vidas con Cordovero es reconocible por su confianza fundamental en las enseñanzas de este sabio, pues el *Reshit Hokhmah* está bañado del espíritu de Cordovero en el enfoque cabalístico.

Mientras que de Vidas no fue un discípulo formal de Isaac Luria, sí sabemos que conocía a Luria y sus enseñanzas. De Vidas le menciona en cinco lugares en su *Reshit Hokhmah*, aún, refiriéndose a él como "mi maestro" en una ocasión. En otra instancia, escribe que escuchó una enseñanza particular directamente de Luria. Es más, en la detallada narración según Hayyim Vital, de los ejercicios contemplativos conocidos como *yihudim*, que Luria enseñaba, éste le proporcionó diez instrucciones personalizadas a de Vidas. En base a esto, parecería que de Vidas fue la única persona a quien sin ser un discípulo formal de ese maestro cabalista se le dieron tales instrucciones. Aunque el *Reshit Hokhmah* no lleva el sello distintivo de la Cábala Luriánica, entonces, está claro que de Vidas conocía a Luria personalmente y fue atraído a sus enseñanzas.

En la antología que se presenta del *Reshit Hokhmah* a continuación,

condensada por Jacob Poyetto, y que el autor y traductor que seguimos aquí publica y de la cual hemos seleccionado algunos puntos que nos parecen adecuados:

El libro de de Vidas está dividido en cinco "Puertas": "La Puerta del Temor," "La puerta del Amor," "La Puerta del Arrepentimiento," "La Puerta de la Santidad" y "La Puerta de la Humildad." Cada una de éstas tiene en y por sí misma virtualmente la extensión de un libro y está, adicionalmente, dividida en una cantidad de capítulos.

De entre las cinco "Puertas" que nos presenta Elijah de Vidas queremos citar lo que corresponde a la "Puerta de Amor", en unos breves fragmentos de su *Reshit Hokhmah* y que nos parece sintetiza no sólo el libro sino la atmósfera de lo que fue Safed:

Capítulo I. La esencia del amor consiste en la entrega de nuestra alma y cuerpo para la santificación de Dios. Refiérase a lo que R. Simeón bar Y ohai, que en paz descance, registró en el Zohar [1, 11b] donde aprenderá que la esencia del amor comprende la incorporación de la divina Misericordia [*Hesed*] dentro de la severidad del divino Juicio [*Din*]. Esto es, la frase bíblica "con toda tu alma" que significa rendir tu alma para la santificación del nombre de Dios. Pues cuando el Santo, Bendito Sea Él, ponga a prueba a una persona, bañándola con el Juicio –ya sea ésta un gran hombre o uno ordinario– para que llegue al punto de rendir su alma por su gran amor a Dios, ella deberá hacerlo como lo hicieron Ananías, Misael y Azarías. De esta manera un individuo puede incorporar la Misericordia dentro del Juicio. Igualmente, una persona debe incluir el Juicio dentro de la Misericordia, pues el individuo ama al Santo, Bendito Sea Él, por su Misericordia y las muchas cosas beneficiosas que Él hace por él, las cuales, todas, derivan de la Misericordia.

Capítulo II. Así, esta recompensa de arriba es "contemplar la gracia del Señor" [Sal. 27, 4], como se ha explicado en más detalle anteriormente. Pues cada persona merece recompensa en el futuro en proporción a sus actos terrenales. Si ella merece recompensa solamente en el nivel del alma vital [*nefesh*], su lugar de descanso será donde las almas vitales residen después de la muerte. Y si merece recompensa en el nivel del espíritu [*ruah*], gozará del Paraíso. Si merece recompensa en el nivel del alma superior [*neshamah*], tendrá el privilegio de ascender al reino superior del Paraíso. Aquellos que alcancen el grado del alma superior son llamados amantes de Dios.

Capítulo IV. "Unirse" a Dios consiste en que la persona se junte ella misma con su alma a la *Shekhinah* y concentre toda su atención en su Unificación, así como en la separación de todas las cáscaras (o envolturas) malignas. Similarmente, una persona debe de remover de su mente todos los pensamientos impuros, así como R. Simeón bar Y ohai, que en paz descance, explicó. Pues en el momento de la

unificación debe contemplativamente unir la *Shekhinah* sin permitir que ningún pensamiento externo le distraiga. Esto es lo que nuestros Sabios, de memoria bendita, querían decir cuando enseñaban: "No se puede beber de una copa y pensar en otra" [Nedarim 20b]. Esto es también lo que es conocido como un niño nacido de "una mujer que se ha tomado equivocadamente por otra" [Nedarim 20b]. La persona debe concentrarse exclusivamente en la *Shekhinah* y reconocer que sus pensamientos impuros son distracciones desde afuera que pueden separarlo de Ella. En vez de eso, uno debería unirse a la *Shekhinah* de la manera apropiada y desnudarla de toda maldad.

Capítulo V y VI. Una persona debe también reflexionar acerca de la preocupación providencial de Dios para con Israel como está demostrado por la participación de su Conocimiento con aquellos que son merecedores de ello. Así, nuestros Sabios enseñaron: "Al ver a los Sabios de Israel uno debería decir: Bendito Sea Él que ha impartido Su sabiduría a aquellos que le Temen" [Ber. 58a]. En Safed, ubicado en la Alta Galilea, ya han aparecido Sabios para quienes era apropiado recitar esta bendición. Eran capaces de practicar la ciencia de la fisionomía y podían informarle a un hombre acerca de todo lo que había hecho –ya fuera bueno o malo. Sin duda, estos individuos no eran merecedores de esta magnífica sabiduría [que es semejante a la posesión del Espíritu Santo] salvo a causa de sus actos virtuosos y santo comportamiento.

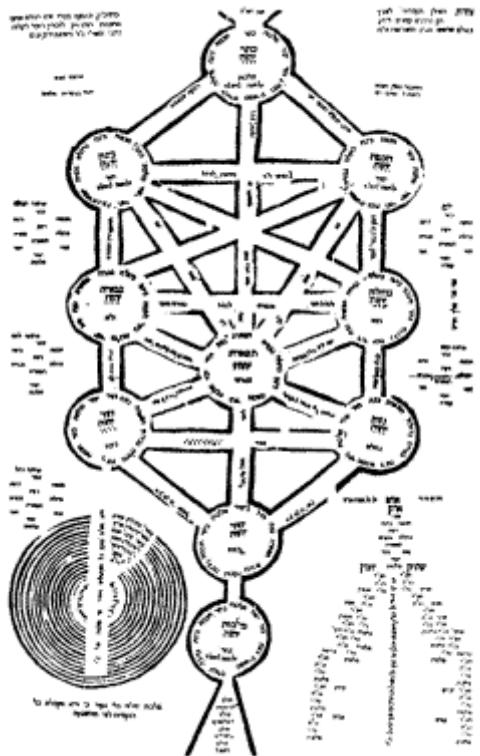
Otro tipo de conocimiento de esta misma clase es la Cábala práctica, esto es, la formación de los nombres divinos de Dios que pueden ser permutados en un número de diferentes formas, tales como "cincuentas y dos", "cuarenta y dos" y "setenta y dos" letras-nombres de Dios. Y aún cuando la verdad es que no es apropiado para todo individuo practicar la permutación de los nombres divinos –pues quién es merecedor de usar el cetro del Rey, sino aquel que está cerca del Rey– sin embargo, sabemos con absoluta certeza que una persona que sabe cómo practicar esta ciencia y está cualificada para hacerlo puede originar cosas prodigiosas, como yo lo he atestiguado personalmente y he oído de uno que lo ha hecho.

Capítulo VIII. Un individuo que busca unirse a la *Shekhinah* debe hacer continuamente algún acto en beneficio de Ella, ya sea este el estudio de la Torah, o algún otro mandamiento, a fin de incitar a las "aguas femeninas" dentro de Ella, pues la *Shekhinah* no está unida [a *Tif'eret*] salvo por medio de las almas de los individuos justos. Ahora, en vista de que este amor entre la *Shekhinah* y *Tif'eret* depende de lo justo, es importante que ellas se apresuren a unirse a Su amor.

Aún durante el período cuando el Templo todavía estaba de pie, después del cumplimiento del sacrificio, había Israelitas adentro de sus divisiones y Levitas en sus coros cantando, tal cual hubiese continua incitación desde abajo. Cuánto más es así ahora, a causa de nuestras numerosas transgresiones, durante este gran y

amargo exilio en el cual la *Shekhinah* está privada de la incitación de abajo a través de la actividad sacrificial –y está sostenida solo un poco por medio de las acciones de los justos– deben ellas elevarla de Su estado caído. Pues Ella es "el tabernáculo de David que está caído" [Amós 9, 11], que cada día se hunde aún más bajo que el anterior. Todo esto es a causa de nuestras transgresiones, como se dice: "Y por tus transgresiones fue aprisionada tu madre" [Is. 50, 1]. Pues a causa de nuestros pecados Ella cae más abajo, y por medio de nuestras justas acciones Ella se fortalece. Sirve, como un sustento para Ella, así como se dice en el Zohar [III, 40a]. Es ciertamente nuestra responsabilidad hacerlo, en vista de que la *Shekhinah* solicita de Israel, Sus hijos, que La provean de asistencia. Esto es, que debemos ayudarla por medio de los *yihudim* que acompañan nuestras oraciones, y nuestro estudio de la Torah, pues estos sirven para sustentarla y sostenerla. Aunque no haya [un perfecto] "matrimonio" intra-divino en nuestro estado de exilio, debemos aún fortificarla a través de actos de unificación que La provean con algún grado de inspiración. En cuanto a esto, el *Tiqqunim* [146b] enseña: "Pero ciertamente, mientras la *Shekhinah* permanece en exilio, cada individuo que lleva a cabo un mandamiento a fin de sacarla de allí es considerado como uno que rinde homenaje al Uno Santo, Bendito Sea." Este es el deseo de la *Shekhinah*, a saber, que nosotros continuamente La unifiquemos por medio de la oración, el cumplimiento de los mandamientos, incluyendo actos de benevolencia y otros preceptos de la Torah...

Nos ocuparemos ahora del más prestigioso cabalista de Safed, Isaac Luria, sobre todo por la repercusión que tuvieron sus enseñanzas posteriormente en Europa.



El árbol sefirótico de acuerdo a la enseñanza de Isaac Luria.
Pa'amón ve-Rimmon. Amsterdam, 1708.

CAPITULO V LA CABALA DE SAFED (cont.)

Hayyim Vital

Lo primero que llama la atención en este autor son las singularidades de su vida. En primer lugar fue alumno de Cordovero con el que trabajó solamente un año y medio o dos, hasta la fecha de la muerte de éste. Conoció en esa época también en Safed a Luria y estudió y laboró con él hasta su muerte, que se produjo dos años después de la de Cordovero. O sea, que con esa doctrina absorbida en tan poco tiempo construyó el edificio de lo que hoy nos ha llegado con el nombre de Cábala.

Esto se debe a que fue el transcriptor de la doctrina de estos dos grandes cabalistas, especialmente de Luria, que tan sólo escribió de propia mano un comentario al *Sifra di Tzeniuta* y unas canciones para la festividad sabática que aún hoy se cantan. Por lo que él es el verdadero autor literal de todas las obras atribuidas a Luria, a las que escribió personalmente,

dando testimonio de estas enseñanzas.

Por otra parte, todo esto le había sido anunciado a Vital desde niño, por diversos signos y predicciones de diferentes magos y adivinas de su propia tradición. Por suerte, tenemos numerosos datos de la vida de este cabalista, pues él mismo se encargó de consignarlos en su *El Libro de las Visiones*²⁵² (*Sefer ha-Hezionot*), siendo casi una anomalía esta obra autobiográfica no sólo dentro de la literatura judía, si no del misticismo en general.

Su obra ha sido múltiple y dispersa y siempre basada en las enseñanzas, como él dice, de su maestro Luria. Puede ser dividida en dos partes: el *Etz ha-Chayyim* (El Árbol de la Vida), comentario cabalístico y metafísico muy breve en el que son muy importantes sus referencias geométricas y el tema de los brazos o ramas del Árbol, y el *Shemoneh Shearim* (Las Ocho Puertas), obra voluminosa en textos y en contenidos. En 1660 se conoció este texto, que ya había circulado manuscrito de forma separada, pues cada una de estas puertas es un libro entero que trata tanto de la doctrina de las emanaciones, como del comentario al *Zohar* y de muchos tratados talmúdicos de acuerdo con los principios luriánicos. Igualmente se refiere a las meditaciones, plegarias y contemplaciones mágicas a las que Luria llamaba Unificación, inclusive uno de ellos llega a tratar de fisiognomía. También incluye el *Sefer ha-Gilgulim* (Tratado de las revoluciones de las Almas)²⁵³, que en realidad es el libro octavo de "Las Ocho Puertas" y que trata de la transmigración de las almas, tema con el que estaba muy familiarizado, pues lo vivía en carne propia de acuerdo con su autobiografía.²⁵⁴ En "Las Ocho Puertas" compendia todo el pensamiento de su maestro (aunque escrito de propia mano), con lo que estuvieron de acuerdo los principales sabios judíos del Oriente Medio, lo cual ha sido tomado posteriormente como las enseñanzas verídicas de Luria.

Vital escribió otros varios textos de distinto tipo, tanto referidos al Talmud y a las costumbres judías como al esoterismo de ese pueblo. Tales: *Sha'aré Qedusha* (Las Puertas de la Santidad), así como un conjunto de sermones exotéricos y de Cábala popular que sólo se conservan en manuscritos. En todo caso estas obras han tenido numerosas versiones y adaptaciones; el mismo Vital que trabajó en ellas durante veinte años las escribió y reescribió numerosas veces queriendo ser fiel así al pensamiento de Luria, que después de este tiempo era ya su pensamiento, más aún cuando en vida había tenido una relación de tipo

teúrgico con él, al punto de que parece que detectaban comunicaciones invisibles a distintos niveles entre ambos.

Llama la atención igualmente que nuestro autor haya estudiado también de los años 1563 al 1565 y practicado la alquimia lo que, al parecer, continuó hasta el fin de sus días entre los muy pocos cabalistas que abordaron estos estudios. Después de esto Vital (que era de origen italiano, pues su segundo apellido era Calabrese), se ordena rabino en Jerusalén.²⁵⁵ Según se dice:

Sufrió de una enfermedad nerviosa que le impuso periódicamente estados depresivos, que él explicaba por el alto origen de su alma afectada por el descenso al abismo de la materia.

En realidad, como veremos al traducir ciertos textos de su autobiografía, era una persona señalada para cumplir una misión –siempre demasiado alta– que fue la de ser uno de los más grandes transmisores de la Cábala, y por lo tanto del esoterismo, hasta nuestros días. La vida de Vital no es de hecho muy diferente a la de otros muchos cabalistas. En verdad nos recuerda un texto de Alexandre Safran en su *La Cábala*²⁵⁶ que dice:

"¿Dónde está Dios?", se pregunta en todo momento el hombre de la Cábala. "¿Quién soy yo? ¿Qué es mi vida? ¿De dónde vengo? ¿Dónde voy? ¿Ante quién he de dar yo cuenta de mis actos?" El hombre no llega a resolver nunca por completo el enigma, no sólo del *ne 'elam*, sino tampoco el del *olam*, aunque este mismo enigma le haga consciente de su obligación de ejecutar la "voluntad" de su creador.

Se podría decir que Vital, y por lo tanto Luria, es una feliz conjunción de la llamada Cábala extática de Abulafia con la Cábala de Sefarad y Provenza, lo cual estaba implícito en el propio Abulafia, y aun en Chiquitilla, que fueron capaces de combinar estas dos formas diferentes de perseguir un mismo fin.

Los últimos años en Damasco tuvo un grupo de alumnos alrededor de él y su hijo Samuel heredó sus manuscritos que fue dando a publicar poco a poco. Fue un prolífico escritor, tratando aparte de sus escritos cabalísticos, también textos morales y aún exotéricos y entre ellos un libro alquímico de más de 1.500 entradas, que trataremos un poco más adelante,²⁵⁷ otro cuyo tema es la astronomía,²⁵⁸ y el que a continuación presentamos, un conjunto de apuntes autobiográficos de extraordinario valor en muchos sentidos. Lo tomamos del texto de *Book of Visions*, del Rabbí Hayyim Vital, traducido por Morris M. Faierstein en su ya citado

Jewish Mystical Autobiographies, aprovechando algunas de sus múltiples notas, y ha de permitirnos el lector presentar en este acápite una especie de mini antología, casi sin comentarios, de estos interesantes y curiosos escritos de Vital prácticamente desconocidos para los entendidos en el tema, y que no han sido publicados en castellano.

Como puede advertirse por las propias declaraciones de este maestro, loado sea, su destino está fijado y excede todo comentario, como supera todo comentario este documento excepcional de la "mística" judía.

Sucesos en mi vida

Estas son las cosas que me ocurrieron desde el día de mi nacimiento, que fue el primer día de *Hashvan* en el año 5303 después de la creación [1542].

1. Cuando mi padre y maestro, loado sea, vivía afuera de la tierra de Israel, antes de que emigráramos allí, un gran sabio, cuyo nombre es R. Hayyim Ashkenazi, fue huésped en su casa. Él le dijo: Sabrás que en el futuro tú viajarás a la tierra de Israel a vivir allí y un hijo nacerá para ti allí. Llámale Hayyim como yo. Él será un gran sabio, y no habrá ninguno como él en su generación.

2. En el año 5314 [1554], cuando yo tenía doce años, un gran experto en quiromancia vio las líneas en mi mano y me dijo: Sabrás que cuando vayas a cumplir veinticuatro años, muchos pensamientos entrarán en tu corazón que te forzarán a descuidar el estudio de la Torah por dos años y medio. Después, dos caminos se presentarán para ti, uno al Paraíso y el segundo a *Gehenna*. La elección será tuya. Si escoges el camino de *Gehenna* no habrá una persona más malvada en tu generación, y si eliges el camino del Paraíso, ascenderás a un nivel más alto de sabiduría y temor al pecado que ningún otro en tu generación, algo que es sin medida. Ninguna de sus palabras quedó incumplida.

3. En el año 5317 [1557], el R. Josef Karo, bendito sea, le ordenó a mi maestro, el R. Moisés Alshekh, en nombre del angélico *Maggid*, quien le había dicho que debía ser muy cuidadoso al enseñarme en la medida de sus posibilidades porque en el futuro, yo seré el sucesor de R. Josef Karo.

También me previno respecto a mis estudios, en el nombre del ya mencionado *Maggid*, diciendo que la mitad del mundo existe gracias al mérito de mi padre y maestro, gracias al mérito del magnífico *tefillinque* él había escrito, y que la mitad del mundo existe gracias a mi mérito.

4. En el año 5325 [1565], el sabio R. Lapidot Ashkenazi, loado sea, quien podía predecir el futuro, estaba en Safed. Su habilidad era tal que cuando traían a alguien ante él, ya estuviese vivo o muerto, aun alguien de una generación anterior, él les decía todo acerca de sus asuntos. Un día fui a su casa para hacer

una diligencia, y no me mostró ningún respeto en modo alguno, ya que él no me conocía. Al día siguiente regresé a su casa. Tan pronto como me vio, inmediatamente se levantó y me otorgó gran respeto. Él me dijo: Perdóname por no comportarme respetuosamente ayer, pero no reconocí la importancia de tu Alma hasta la noche pasada, cuando tus virtudes se me dieron a conocer. Te aconsejaría cambiar todos tus pensamientos sobre las cosas de este mundo y dedicar todos tus pensamientos a elevar tu Alma a su lugar apropiado, ya que no es un Alma de esta generación, sino de las Almas del primer *Tannaim*. Si tú lo deseas, serás capaz de ascender a imponentes alturas conforme a la inmensa grandeza de tu Alma, algo que es sin medida. Por lo tanto, no debes pensar en ti mismo como un Alma humilde, sino como un Alma muy elevada, pues ésta es la verdad. Por esto, serás fortalecido en tu trabajo, como leemos respecto a Hezekiah, "Su corazón fue elevado en los caminos del Señor" [2 Cro. 17, 6]. Sabrás que sólo tienes un pecado que cometiste en el pasado y si reparas este pecado, ascenderás a alturas ilimitadas.

Luego, cuando conocí a mi maestro el Ashkenazi, bendito sea, él me habló exactamente como lo mencionado más arriba. Entonces, le dije lo que el R. Lapidot me había dicho, lo cual correspondía con lo que él decía, y estaba muy contento.

5. El mismo año. Vi a una mujer que era una experta en la adivinación por medio de dejar caer gotas de aceite en el agua, y ella me dijo: Estaba muy asustada por lo que vi en este aceite: indudablemente tú gobernarás sobre Israel en el futuro. Me parece que esto será en una ciudad a la orilla del mar como Sidón o Tiberias. Nunca vi a ninguna persona, en mi práctica de la adivinación por la gota de aceite, a tan alto nivel en toda esta generación.

6. En el año 5330 [1570] había una mujer sabia que predecía el futuro y era también experta en la adivinación por medio de la gota de aceite. Se le llamaba Sonidora.²⁵⁹ Le pedí que hiciera un hechizo sobre el aceite, como es costumbre, relacionado con mi comprensión de la sabiduría cabalística. No sabía qué contestarme hasta que asumió "su celo" [Nm. 5, 30], y fortaleció sus encantamientos. Se levantó, besó mis pies, y dijo:

Perdóname por no haber reconocido la grandeza de tu Alma: la importancia de tu Alma no es aquella de los sabios de esta generación, sino aquella de la generación de los primeros *Tannaim*, conforme a lo que vi en este aceite.

En respuesta a tu pregunta, me fue mostrado en el aceite lo siguiente: "Concerniente a este hombre que pregunta, los Sabios Talmúdicos, alabados sean, dieron una analogía a través de la parábola mencionada en el *Midrash Canto de Cantos* respecto al rey Salomón, bendito sea: 'Aguas muy dulces burbujean desde un pozo muy profundo. Nadie sabe cómo jalar las aguas hacia arriba hasta que una persona inteligente viene y anuda varias cuerdas y desciende a beber'. Tienes el deseo y sed de conocer una disciplina llamada *kabbalah*, y estás preguntando

respecto a ella; sabrás que comprenderás, como en la parábola acerca del rey Salomón mencionada más arriba, aquello que ninguno de los sabios que te precedieron fueron capaces de comprender. Un gran sabio vendrá este año a Safed desde el sur, de Egipto, y él te enseñará su sabiduría.

Y así fue, pues en ese año mi maestro, bendito sea, llegó de Egipto.

7. 5331 [1571]. Empecé a estudiar con mi maestro, loado sea, el Ashkenazi y me dijo todas las cosas que me habían dicho concerniente a mi Alma, que están escritas en otra sección.

8. El mismo año. Mi maestro, bendito sea, me envió a la cueva de Abbaye y me enseñó esa Unificación.²⁶⁰ Fui unido con su Alma y me dijo esas cosas que escribí en la sección arriba mencionada.

9. 5334 [1574]. El Rabino Mas'ud Cohen vino a Safed desde Dar'a. Me dijo que antes de su partida fue a despedirse del gran sabio y clarividente, el R. Abraham Avshalom. Éste le dijo: Para la vida [*le-Hayyim*] y para la paz [*le-Shalom*]. Él respondió: El significado de sus palabras es: Que él vendrá a mí, yo soy Hayyim, y me traerá saludos [*Shalom*] de él. Le dio todos los signos que me identificaban y le dijo que yo era un hombre joven que vivía en Safed. Y él le dijo: Dile, en mi nombre, que él es el Mesías, el hijo de José. Él viajará a Jerusalén y se le requerirá vivir allí por dos años. En el tercer año, el espíritu del Señor empezará a palpitar en él. De allí en adelante, habrá controversia acerca de él entre la gente de Jerusalén y la Galilea. La gente de Egipto ayudará a Jerusalén, pero la Galilea será victoriosa. Él regresará a vivir en Galilea y muchos miles de millardos de israelitas se reunirán a su alrededor. Reinará sobre ellos y les enseñará la Torah. Después, yo viajaré allí y seré el Mesías, el hijo de David, y él será el Mesías, el hijo de José, mi enviado. Deberá ser cauteloso cuando viaje a Jerusalén y no reunir personas a su alrededor, ya que esto le causará gran daño y también porque lo pondrán en prisión por esta razón. En lo que concierne a aquello que los sabios dijeron que el Mesías, el hijo de José, sería muerto, trataré con toda mi fuerza de salvarle de este decreto malvado, ya que respecto a él está escrito: "Él Te pidió la vida; Tú se la concediste" [Sal. 21, 5]. El significado de esto es: Porque el Mesías, el hijo de David, le pedirá a Dios que Él dé vida [*Hayyim*] al Mesías, el hijo de José, que se llama Hayyim, y Dios le concederá vida.

10. El mismo año el antes mencionado R. Mas'ud, hizo una pregunta adivinatoria acerca mío al despertar del sueño.²⁶¹ Le dijeron que después de los dos años mencionados anteriormente, una viuda rica, que había oído de mí, vendría de un país cristiano a casarse conmigo, y yo me casaré con ella. Ella es una transmigración de la esposa de "Turnus Rufus"²⁶² quien casó con el Rabbi Akiva y yo soy la transmigración de Rabbi Akiva. Después, tendré muchos discípulos y proveeré por su subsistencia durante quince años, y entonces, lo que Dios decrete para mí ocurrirá.

11. 5337 [1577]. Viajé a Egipto y otro sabio de Dar'a vino y me dijo todo, así como me había sido relatado por R. Mas'ud en nombre de R. Abraham Avshalom, como se menciona en la sección nueve.

Pasamos ahora a sus sueños a los que abordamos sin considerar al método analítico freudiano, ni cualquier otro, porque supera toda interpretación literal.

Mis Sueños

Estos son los sueños que soñé, aunque he olvidado muchos sueños.

3. 5324 [1563]. En la primera noche de *Heshvan* hice una pregunta al despertar del sueño sobre una cierta mujer, si ella era mi pareja predestinada.^{[263](#)}

En el sueño había una casa grande con dos entradas, una en el este y una en el oeste. El padre de la mujer estaba en la casa y yo estaba afuera en la entrada del oeste. Yo tenía dos alas, como las alas de una águila grande. Su padre me dijo: Entrá a la casa y vamos a ver si te puedo atrapar. Yo le dije: ¿No conoces mi nombre –todos me llaman el de las alas– cómo vas a poder atraparme? De nuevo me dijo: Entrá y veremos si puedo. Entonces levanté mis alas y volé para adentro por la puerta del oeste y para afuera por la del este. Después, volé por el aire a voluntad y el padre de la mujer era como una piedra inanimada, imposibilitado de moverse de su sitio.

4. 5325 [1565] Mi esposa, Hannah, estaba comprometida a casarse conmigo y tuvimos una disputa. Hice una pregunta-sueño, si debía casarme con ella. Me contestaron con un verso: Ve, y diles, "regresen a sus tiendas" [Dt. 5, 27].

5. 5326 [1566]. Viernes por la noche, el 8 de *Tevet*. Recité el *kiddush* y me senté en la mesa a comer. Estaba derramando copiosas lágrimas y estaba deprimido y melancólico porque el décimo del *Heshvan* anterior me había casado con mi esposa, la mencionada Hannah, y había sido cogido por la hechicería. Le dije a Dios, Bendito Sea: Regresé con ella por el resultado a la pregunta-sueño anteriormente mencionada. ¿Cómo es posible que tan tremenda tragedia me haya sobrevenido –en particular, porque se refiere al pecado de las emisiones nocturnas, de las cuales me cuido? También lloré por los dos años que descuidé el estudio de la Torah de lo cual escribí en la sección concerniente a mi Alma. Mi angustia fue tan grande que no comí nada. Me tendí en la cama, llorando, boca abajo hasta adormecerme lejos de las muchas lágrimas y tuve un sueño maravilloso.^{[264](#)}

Me vi sentado en la casa de Rabbi Shem Tov ha-Levi, bendita sea su memoria, recitando las oraciones *minha*, llamado momento de gracia en el Sabbath. Después de las oraciones, un hombre viejo se paró ante mí y se parecía a mi vecino Rabbí Hayyim ha-Levi Ashkenazi, bendita sea su memoria. Me llamó por

mi nombre y me dijo: ¿Rabbí Hayyim, quieres salir a los campos ahora, conmigo, a acompañar a la Reina del Sabbath mientras se va, así como acostumbras hacerlo cuando llega, y yo te enseñaré cosas maravillosas allí? Le dije: Estoy aquí. Salimos afuera, hacia la pared de la vieja torre que está en el lado oeste de Safed, opuesto al khan, un lugar donde había habido previamente una puerta en la pared. Miré y vi una montaña muy alta, cuya cima estaba en los cielos. Sube la montaña conmigo y te diré por qué me enviaron a ti. En un parpadeo le vi ascender a la cima de la montaña y yo permanecí abajo, sin poder ascender, porque era perpendicular, como un muro, y no inclinada como otras montañas. Yo le dije: Estoy asombrado. Soy un hombre joven y no puedo ascender en absoluto y tú eres viejo, sin embargo asciendes en un parpadeo. Él me dijo: ¿Hayyim, no sabes tú que cada día yo asciendo y desciendo esta montaña mil veces para cumplir las misiones de Dios? ¿Cómo puedes estar sorprendido de mí? Cuando me di cuenta de que antes me había llamado Rabbí Hayyim y ahora Hayyim y no Rabbí Hayyim, y también cuando escuché sus palabras aterradoras, supe que verdaderamente era Elijah, de la tribu de Leví. Me quebré y empecé a llorar de gran terror. Entonces, lleno de lágrimas le supliqué y le dije: "Ten compasión por mi vida" [2 Reyes 1, 14] y llévame arriba contigo. Él me dijo: No temas, ésta es la razón por la que me enviaron a ti. Tomó mis brazos y me llevó hasta la cima de la montaña con él, en un parpadeo. Miré y vi una escalera, lo bajo de ella estaba parada en la cima de la montaña y su cima llegaba a los cielos. La escalera sólo tenía tres peldaños y la distancia entre cada peldaño era aproximadamente del alto de un hombre. Él me dijo: Me han dado permiso de acompañarte sólo hasta aquí. De aquí y más allá, verás lo que puedes hacer. Desapareció y lloré con gran aflicción.

Una mujer distinguida, bella como el sol, se acercó a la cima de la escalera. Yo pensé, en mi corazón, que era mi madre. Me dijo: Mi hijo, Hayyim, ¿por qué lloras? He escuchado tus lágrimas y he venido a ayudarte. Alargó su mano derecha y me elevó hasta la cima de la escalera. Allí vi una gran ventana redonda y una gran llama saliendo de allí, para atrás y para adelante, como un rayo, y quemó todo lo que allí se hallaba. Yo sabía en mi alma que era la llama de la espada que gira en remolinos que está a la entrada del Jardín del Edén. [Gn. 3, 24]. Llamé a la mujer con gran tristeza y le dije: Madre mía, madre mía, ayúdame que la espada no me queme. [Ella dijo] ¡Nadie puede ayudarte con esta llama; estás solo! Pero te daré consejo en lo que debes hacer: Pon tu mano en tu cabeza y allí encontrarás algodón, blanco como la nieve. Toma un poco y ponlo en la ventana flameante y se cerrará. Pasa por allí rápidamente.

En mi humilde opinión, el algodón que se había vuelto blanco eran los cabellos negros de mi cabeza –que son el juicio– a través de ciertos méritos en el secreto de "Y el cabello de Su cabeza era como lana limpia" [Dn. 7, 9]. Hice lo que me dijo y pasé rápidamente. En un momento la llama se disparó para afuera como anteriormente. Luego la mujer desapareció.

Elijah, bendito sea, volvió a aparecer como antes, tomó mi mano derecha y me

dijo: Ven conmigo al lugar donde originalmente me habían enviado para llevarte. Me llevó a un patio enormemente grande con grandes ríos fluyendo a través de él para regar el jardín. En las dos orillas de los ríos había innumerables árboles bellamente frondosos con frutas maduras. La mayoría era de manzanas que olían a mirto y áloe. Los árboles eran muy grandes y las ramas se doblaban hacia abajo casi tocando el suelo. Sus terminaciones parecían un *sukkah*. Había innumerables pájaros en el jardín, que parecían gansos blancos, atravesando el largo y el ancho del jardín, recitando *mishnahs* del tratado *Shabbat*. Era entonces la noche del Sabbath, al comienzo del sueño. En el curso de su peregrinar recitaban un *mishnah* o un capítulo, levantaban sus cuellos y comían manzanas de los árboles, y después bebían de los ríos. Ésta era su actividad constante. Me habían hecho saber que éstas eran las almas de los *zaddiqim*, Maestros de la *Mishnah*. Sin embargo, yo no sabía por qué tenían forma de gansos y pájaros y no la forma de personas. Me condujo más hacia el centro del jardín hasta que vi un ático grande y alto, como si estuviera encima de una gran altura, pero no había ninguna casa debajo de él. Su altura sobre el jardín era como del alto de un hombre. Su puerta estaba en el oeste y había una escalera de tres pasos de piedra, desde el suelo a la puerta del ático. Elijah, bendito sea, desapareció. Ascendí solo por la escalera y entré por la puerta del ático. Vi a Dios, Bendito Sea Él, sentado en una silla en el medio de la pared del sur. Parecía como el Anciano de los Días, con una barba blanca como la nieve, en infinito esplendor. Los *Zaddiqim* estaban sentados en el suelo ante Él, en bellas alfombras y cojines, aprendiendo la Torah de Él. Yo sabía en mi Alma que ellos eran los *zaddiqim* llamados *bnei aliyah*. Tienen rasgos humanos, continuamente ven la Presencia Divina y aprenden la Torah directamente de Él. Éste no era el nivel de los Maestros de la *Mishnah*. Ellos tenían la forma de pájaros y gansos, porque de ellos se dice: Aquél que ve un ganso en sus sueños debería anhelar la sabiduría. Están en el patio y en el jardín, pero no ven la Divina Presencia con regularidad, como los habitantes del ático, y no aprenden la Torah de Él.

Cuando entré y vi su rostro devine confuso y fui apresado por el miedo. Caí al suelo sobre mi rostro a sus pies y no pude reunir ninguna fortaleza. El extendió su mano y tomó mi mano derecha y me dijo: Hayyim, mi hijo, levántate, ¿por qué has caído sobre tu rostro? No tengas miedo. Yo Le dije: Señor, no pude reunir las fuerzas y mi belleza se convirtió en corrupción por mi gran temor y no tengo ninguna fuerza para pararme. Él me dijo: Fortalécete y fortifícate, levántate y siéntate a mi derecha en este lugar vacío, cerca de mí. Yo repliqué: ¿Cómo me puedo sentar a Tu derecha en este lugar, pues ha sido preparado para Rabbí Josef Karo? Me dijo: Al principio lo pensé así, pero después le di otro lugar y éste ha sido preparado para ti. Le dije que este era el lugar del profeta Samuel, bendito sea. Él me dijo: Exacto, este es su lugar, pero cuando el Templo fue destruido, él asumió no volverse a sentar en este lugar hasta que el Templo sea reconstruido en el futuro. Desde entonces, se fue a Jerusalén, al Templo destruido, y está allí constantemente para lamentarlo hasta el momento de su reconstrucción. Por lo tanto, este lugar permanece vacío y Yo te he dado permiso para sentarte allí. Entonces me senté a Su derecha, literalmente junto a Él, en el lecho, como los

otros *zaddiqim* que estaban allí.

Él me dijo: ¿Te gusta este lugar? Yo le dije: ¿Quién puede alabar la grandeza de este ático? Verdaderamente, explícame: ¿Por qué es que son estos Maestros de la *Mishnah* diferentes a los habitantes del ático; que deba haber una diferencia tan grande entre ellos como he visto con mis propios ojos? ¿Has olvidado lo que dijeron los sabios, que en el futuro Dios les dará alas y ellos vagarán sobre las aguas? Ellos dijeron eso de esta secta que se llama Maestros de la *Mishnah*, que tienen la imagen de pájaros con alas y vagan sobre las aguas que son los ríos del Jardín del Edén, como lo viste con tus propios ojos. Entonces le dije a Él: Señor, Yo recuerdo lo que está escrito en la introducción al *Tikkunei Zohar* concerniente al verso: "Si pruebas, etc., la madre que está sentada sobre los pichones, etc., toma sólo los jóvenes" [Dt. 22, 6]: los pichones son los Maestros de la *Mishnah*, los jóvenes son los cabalistas. Ellos son la élite, ellos tienen la imagen de niños.

Yo continué y le dije: Señor, "Si mi alma es digna ante tus ojos" [2 Reyes 1, 13-14] déjame aquí y no me regreses al mundo, "pues está claro para ti, que mi intención es hacer tu voluntad y temer, no sea que mis pasiones me hagan pecar" y perderé este lugar sagrado. Él me dijo: Aún eres un hombre joven y todavía tienes tiempo para ocuparte de mi Torah y los mandamientos. Necesitas volver para completar tu Alma y al final de tus días regresarás a este lugar. Si temes regresar al mundo, dame tu mano derecha y jura que no pondrás de lado la Torah por ninguna otra tarea, y Yo también te juraré que si lo haces, este lugar no le será dado a ningún otro bajo ninguna circunstancia. Éste será tu lugar, a mi derecha, para siempre. Extendí mi mano y juré cumplir todo lo anterior y Él también juró cumplir Sus palabras. Él me dijo: Ve en paz y no olvides todas estas cosas. Entonces, descendí desde allí solo y me encontré en el mundo, en medio del sueño, y no vi ninguna de las cosas que había visto cuando primero ascendí.

En todo caso está claro que si se realizan las transmutaciones en todos los planos y con los nombres divinos y su poder que los signa, el pasado, el presente y el futuro son abolidos y se vive todo en otro plano de la conciencia, y el alma individual con el alma universal se aúnan aunque la psiqué del cabalista tiene que manejarse con las imágenes almacenadas, su memoria, su conciencia, que las traduce de acuerdo a los programas absorbidos, que incluyen todo lo que le han enseñado y lo que han percibido sus sentidos. De allí que todas las tradiciones se hayan vivido como el centro del mundo, tal la tradición de los hijos de Israel. Por lo que la Cábala y su permanencia por siglos, el estudio y meditación sobre la Toráh, los demás libros sagrados bíblicos, a la par que el Talmud han creado un ambiente teúrgico donde se da la posibilidad de considerar estar viviendo con tres almas, las cuales se comunican permanentemente, ascienden y descienden en el Árbol de la Vida que describe las Numeraciones y Nombres Divinos los que el

cabalista enuncia con precisión, como es el caso de Luria y Vital, y constituyen la posibilidad del *tikun*, la redención.

Pero en Dios no hay acepción de personas por lo que tampoco hay religión posible, aunque el aparato religioso y el medio místico son coadyuvantes muy valiosos en la realización espiritual o sea del Conocimiento de esos planos y sus interrelaciones, del mismo modo que lo describe el mágico Árbol de la Vida y los comentarios extraordinarios de los libros cabalísticos –lo que produce el multifacético saber del corazón o la intuición intelectual como rayo redentor.

CAPITULO V

LA CABALA DE SAFED (cont.)

Hayyim Vital (fin)

A continuación publicamos fragmentos –como acabamos de hacer– del más importante de estos textos, la cuarta parte, en donde Vital nos cuenta de lo que le dijo Luria sobre su alma, y que va desarrollando una cosmogonía precisa que hay que estudiar puntualmente, la que por su número de páginas no podemos publicar aquí completa, aunque ese hubiese sido nuestro gusto.

Cosas que me dijo mi maestro acerca de mi alma

Estas son las cosas que mi maestro, bendito sea, me dijo que me conciernen y el origen de mi Alma.

1. En el *Rosh Hadesch Adar* (el primer día del año) del año 5331 [1571], él me dijo que empezó a obtener su comprensión cuando estaba en Egipto. Allí, le fue indicado venir a la ciudad de Safed porque yo, Hayyim, vivía allí, a fin de instruirme. Me dijo que vino a vivir en Safed, Dios quiera se reconstruya y reestablezca velozmente, sólo por mí y por nadie más. No sólo eso, pues la razón principal de esta transmigración esta vez era sólo por mí, para completarme. Él no vino por causa de sus propias necesidades, pues él no tenía necesidad de venir.

Él también me dijo que no requería enseñarle a ninguna otra persona que a mí, y cuando yo hubiese aprendido ya no habría razón para que él se quedara en este mundo.

También me dijo que la esencia de mi Alma estaba en un plano más elevado que numerosos ángeles muy exaltados y que yo sería capaz de ascender con mi Alma, por medio de mis actos, más alto que el firmamento de *Aravot*.²⁶⁵

2. Le pedí que me informara sobre mi Alma, pero no quiso revelar todos los detalles. En efecto, me dijo lo siguiente en términos generales:

Anteriormente fui el Rabbí Vidal de Tolosa, autor del *Sefer Maggid Mishneh*, y su nombre fue el mismo que el mío ahora. Después, transmigré en un hombre llamado R. Joshua Soriano. Él era rico, longevo, caritativo y frecuentaba la sinagoga por la mañana y por la noche. Más tarde, transmigré en un niño cuyo nombre era Abraham, quien tenía trece años y murió a los catorce. Finalmente, he venido a esta transmigración en este tiempo y mi nombre es Hayyim, como fue el nombre del primer Don Vidal, autor del *Maggid Mishneh*. Me dijo que si necesitaba trasmigrar nuevamente, la razón sería porque, en una de mis primeras transmigraciones, no creía mucho en la sabiduría del *Zohar*. De sus palabras comprendí que esto sucedió durante la transmigración cuando fui [el autor del]

Maggid Mishneh, pero no quiso revelar el asunto.

Me dijo que la primera cosa que necesitaba reparar en esta transmigración era el ocuparme de la sabiduría del *Zohar*.

También me dijo que cuando estuve en la transmigración del [autor del] *Maggid Mishneh*, era un profundo estudiante de filosofía. Por lo tanto, no tengo deseo de comprometerme en el estudio de la filosofía, por ahora. Igualmente, me dijo que todas estas transmigraciones son sólo desde el aspecto de mi Animus [*Nefesh*], pero los aspectos del Espíritu [*Ruah*] y del Alma [*Neshamah*] tienen diferentes incumbencias de otras transmigraciones.²⁶⁶

3. También me dijo que cuando yo tenía trece años, el Animus de R. Eleazar ben Arakh, el discípulo de *Rabban Johanan ben Zakkai*, bendito sea, se impregnó en mí a través del secreto de la impregnación.²⁶⁷ Más tarde, cuando tenía veinte años, el Animus de R. Eleazar ben Shammua, el discípulo de R. Akiva, bendito sea, se impregnó en mí. En vista de que él fue uno de los diez mártires, sus méritos fueron mayores que los del R. Eleazar ben Arakh. Ahora, en el año 5331 [1571], cuando tengo veintinueve años, el Espíritu de Rabbi Akiva se encuentra revoloteando sobre mí y rodeándome a fin de ser impregnado dentro de mí, con mi Animus.

4. Después, en el primer día intermedio de la Pascua, fui con él a un pueblo llamado Akhbara y allí, en el huerto, entramos en la cueva de R. Yannai. Un arroyo fluía afuera de la entrada de la cueva y la entrada era muy estrecha.

Me dijo que R. Yannai no era el único que estaba enterrado allí. Sin embargo, R. Dostai y R. Nahorai no están enterrados allí –como está escrito en el *Sefer Yihus Zaddiqim*.

Allí, su Animus se unió al Animus de R. Yannai y en el transcurso de su conversación, R. Yannai le dijo: Yo soy R. Yannai, cuya tumba es ésta. Sabrás que así Dios, Bendito Sea Él, ha dicho: Ve y dile a este hombre, Hayyim, quien vino contigo que se debe cuidar del chismorreo, de llevar y traer chismes y del parloteo inútil. Debe ser muy humilde y yo estaré con él en todas partes.

5. Mi maestro, el sabio, bendito sea, también me dijo en ese día que mi Animus tenía una conexión y base en el Animus de Moisés nuestro maestro, que en paz descance, ya que toda la colectividad de las Almas estaba incluida en la de él, particularmente las Almas de los *zaddiqim*. Una parte de mi Animus era definitivamente de él, pero él no me ha hablado aún de los aspectos del Espíritu y del Alma. Este Animus entonces transmigró varias veces hasta que transmigró en *Rabban Johanan ben Zakkai*, bendito sea, y luego en Rabbí Akiva, bendito sea. Luego transmigró varias veces más hasta que transmigró en Abbaye, llamado Nahmani, el colega de Rava. Me dijo que este es el significado esotérico de la afirmación Talmúdica que dice que tres personas vivieron por 120 años: Moisés,

Rabban Johanan ben Zakkai y *Rabbí* Akiva. Moisés pasó cuarenta años en la casa del Faraón, cuarenta en Madián y cuarenta él sostuvo a Israel. Similarmente, *Rabban* Johanan ben Zakkai pasó cuarenta años en ocupaciones, cuarenta años estudió y cuarenta enseñó. Igualmente, *Rabbi* Akiva: Cuarenta años fue un ignorante, cuarenta estudió y cuarenta él enseñó. La transmigración posterior en Abbaye está insinuada en la afirmación Talmúdica de que *Rabban* Johanan ben Zakkai no desistió [del estudio de] las Escrituras, *Mishnah*,... y las discusiones de Abbaye y Ravah. Entiende este asunto.

Después este *Animus* se encarnó en uno de los *Saboraim* llamado *Rav Ahai*, de quien dice el Talmud "*Rav Ahai* objetó." Me dijo que le parecía que este *Rav Ahai* era el mismo *Rav Ahai* de Shabha que fue el autor del *Sheiltot*. Luego, este Aminus transmigró en *Rav Dostai Gaon*. Varias transmigraciones pasaron hasta que transmigró en R. Aaron ha-Levi, el nieto de R. Zerahiah ha-Levi, autor de *ha-Maor*. Luego, transmigró en el rabí, el autor del *Sefer Maggid Mishneh*. Después, en R. Joshua Soriano. Luego, en un niño llamado Abraham, como hemos mencionado. Después, transmigró en mí; Yo soy ahora el joven Hayyim.

La transmutación alquímica es el proceso espiritual que se va desarrollando en el alma del adepto,²⁶⁸ el que va conociendo distintos planos de la realidad, reflejados en él mismo, y es por un camino ascendente como se desarrolla la senda invertida del Árbol *sefirótico* cabalístico, a fin de llevar el Plano de *Asiyah* al de *Atsiluth*, de efectivizar ese conocimiento de las distintas almas, o mundos que el ser humano posee en sí, o sea la *metanoia* griega. En la alquimia, el recipiente, sujeto de la Gran Obra, debe ir –mediante disoluciones y coagulaciones– transformándose de lo más denso a lo sutil, tal como lo sólido se licua para transformarse finalmente en gas; todo este proceso se verifica en el alma del adepto que participa así de las revoluciones cósmicas, ya que la iniciación es comparable a la gestación de una creación, tal la del mundo. De allí la identidad entre Cábala y Alquimia, unidas como métodos, o mejor, posibilidades intelectuales reveladas a los hombres por diversas entidades espirituales, que llevan los Santos Nombres asignados a todas las cosas en la Creación.

Ya nos hemos referido al ambiente sagrado, incluso piadoso, que tomó la ciudad en ese entonces que actuó como medio para que cuajasen varios profetas. En semejante atmósfera de unidad, de armonía y orden, de disciplina e intelectualidad, que caracterizó a dicho centro (como anteriormente a los de Provenza y Sefarad), no era raro que esa misma predisposición posteriormente encarnara en una entidad, el pueblo judío, su cultura y pensamiento, o sea los hijos de Israel, que han sabido recrear ese espacio, esa presencia hasta nuestros días, donde la Cábala ha

recuperado gran parte de su valor de siempre.

Por lo que no es de extrañar que en una atmósfera de tal naturaleza, donde la Cábala está viva y actúa en la existencia de la comunidad judía, gran parte de ella empeñada en la transmutación (vertical), se produzca la metempsicosis, que es una proyección de ella en el plano horizontal, que contiene las personalidades y energías propias de la cultura de ese pueblo, los antepasados con los que se comulga y convive, conformando una entidad tan poderosa que puede encarnar una y otra vez en los miembros de ese espacio y producir un renacimiento de esa cultura, es decir, el descubrimiento de *luz*, una ciudad secreta cuya entrada es una pequeñísima almendra situada en la base de la columna del microcosmos bien custodiada por ángeles, guardianes que, facilitan o impiden, el acceso a cualquier conocimiento.

El tema de Caín y Abel

Echemos ahora una mirada a este tema que nos parece muy importante, particularmente para los grupos esotéricos de origen cainita, por ejemplo la Masonería y su vinculación con el judeocristianismo y el hermetismo.

38. ... Ahora, voy a explicar sólo el origen de Caín, quien es esencial en la chispa de mi *Animus*, de mí, *Hayyim*. El origen de Caín es la juntura del hombro izquierdo donde el brazo se une al cuerpo y tiene carne, tendones y huesos. Como es sabido, no se le llama un órgano a menos que tenga carne, tendones y hueso. Ya he explicado más arriba (sec. 37), que estos tendones son las pequeñas venas que no están incluidas en los 365 tendones mencionados anteriormente. Estos tres componentes del órgano están divididos en 600.000 pequeñas chispas y cada órgano de este hombro es un *Parzuf* completo. Realmente, el origen de la chispa de mi *Animus* está en la parte baja de "talón" izquierdo que se encuentra en este *Parzuf*, que es el hombro izquierdo de Adam, del segundo aspecto. El "talón" izquierdo de este *Parsuf* de Caín contiene más de 613 pequeñas chispas y estas son las *Animi* que son del origen de mi Alma, de lo cual escribí en detalle más arriba, de Caín hasta mi *Animus*, yo, *Hayyim*. Hay otras además de las ya mencionadas arriba, pero mi maestro, bendita sea su memoria, no me explicó todas las chispas en este "talón".

Y así sigue expresando una cosmogonía en base al linaje, la genealogía espiritual, desde este apartado 38 al 50. Sintetizando este tema sobre Caín y Abel y refiriéndose especialmente a este aspecto de la obra de Vital, Fine²⁶⁹ sintetiza:

Además de la línea ancestral del alma que se extiende desde Adán, a Abel, a

Moisés, a Shimon bar Yohai, a Isaac Luria, hay paralelamente una línea de transmigración del alma que empieza con el otro hijo de Adán, Caín, y conduce ultimadamente a Hayyim Vital. Vemos que a pesar del hecho de que el *Zohar* considera a Caín como teniendo su origen en la suciedad producida por la serpiente en el Jardín del Edén, mientras que Abel es del "lado de Adán", no debiéramos engañarnos. Pues el *Zohar* también habla de Caín y Abel como unidos en su conexión con el Árbol del Conocimiento del Bien y el Mal. Como resultado del pecado de Adán, el bien y el mal se mezclaron juntos totalmente. Así, cuando Caín y Abel nacieron, ellos también, y cada uno, estaban compuestos con elementos del bien y del mal, radicando la diferencia en que Abel era primeramente bueno, con un grado menor del mal, mientras que Caín era primeramente malo, poseyendo un menor grado de bien. Sin embargo, el elemento positivo de Caín era de una cualidad extremadamente mayor, dado el hecho de que era el hijo primogénito y tomó para sí el más alto grado del "bien". En otras palabras, a pesar del hecho de que Caín y Abel aparentan haber tomado direcciones completamente opuestas, son fundamentalmente similares, poseyendo cada uno de los dos lo bueno y lo malo. Ontológicamente hablando, son más parecidos que lo que son de diferentes. Y en uno de los giros más paradójicamente sorprendentes en el pensamiento luriánico, el alma de Caín es en realidad superior a la de Abel por virtud de haber sido el primogénito...

Y termina:

Así como con Luria, el ancestro del alma de Vital también llevaba semillas mesiánicas, en cuyo centro estaba la figura de Caín. En cuanto a que era el primogénito de Adán, éste estaba dotado de varios dones espirituales, siendo estos "la corona real", (*keter malkhut*), el "sacerdocio" (*kehunah*), y los "derechos de nacimiento" (*bekhora*). A pesar del hecho de que Caín era un pecador, en parte, en virtud del legado transgresivo de su padre, y en parte por su propio hacer, como ya se ha dicho, su estatus de primogénito lo hace superior a Abel. Así, mientras que el ancestro del alma de Abel conduce al Mesías, hijo de José, el alma de Caín –y la línea transmigratoria que deriva de él– es la del Mesías, hijo de David. El cumplimiento de la promesa mesiánica de su alma depende de su completa purificación y perfección a través de una sucesión de *gilgulim* en el curso del tiempo.

Alquimia

En cuanto a la Alquimia nos basamos en *The Jewish Alchemists: a history and sourcebook* de Raphael Patai,²⁷⁰ refiriéndonos a los textos que ha traducido, pero no a la concepción general que tiene de ésta, formada en las ideas de Berthelot, en el sentido en que se la considera una prequímica, aunque son muy respetables sus investigaciones históricas sobre esta materia.

En primer lugar, el de Vital es un libro de magia natural, medicina, farmacopea y conjuntamente de alquimia metálica. Debemos aclarar que prácticamente todas las civilizaciones, la Hindú, la China, la Griega, la Islámica, la Cristiana, etc. han cultivado estas disciplinas, hoy tan sorprendentes y no solo en su aspecto mineral, sino también en el vegetal y animal. En estas grandes tradiciones han sido un medio de conocimiento y por lo tanto constituyen igualmente una vía fundamental en la realización espiritual-intelectual que, en suma, es su propósito y único objetivo. Y a que siendo la materia del macro y microcosmos una sola, las transmutaciones que se presentan en los metales a través de los cuatro elementos: tierra, agua, aire, fuego y sus combinaciones que se coagulan y disuelven, y hacen transformarse a aquéllos, son simbolizadas por la búsqueda del oro, al igual que los cambios y las transmigraciones del alma humana, con las que el alquimista percibe analogías y correspondencias que constantemente le hacen meditar sobre sí mismo, el universo y la gestación. Sin embargo, Vital cuando habla de alquimia sólo habla en términos técnicos. En ese sentido nos gustaría citar aquí el comentario que hace Patai en su libro:

Un aspecto sorprendente de la alquimia de Vital es su naturaleza puramente basada en hechos, tecnológica. Vital, como es bien sabido, fue un gran cabalista, un hombre que concebía doctrinas místicas, se extendió detalladamente en los grandes secretos de la relación entre lo de Arriba y lo de Abajo, estaba dolorosamente consciente de la feroz lucha continua entre los poderes del Bien y el Mal en el mundo y en el hombre –y sin embargo, de todo esto, no se encuentra ni una palabra en sus escritos alquímicos. Esto es lo más notable, ya que a la mayoría de los alquimistas cabalísticos judíos en la Edad Media y el Renacimiento les gustaba mucho darles un sabor místico a sus notas alquímicas insistiendo repetidamente en que ésta o aquella observación o penetración era "un gran secreto," y que era precisamente haciendo esto que lograban una fusión o por lo menos una combinación, de la alquimia y la Cábala. Nada de ello puede encontrarse en las largas y cuidadosamente detalladas prescripciones alquímicas de Vital. Nos da la impresión definitiva de que Vital fue capaz de dividir en compartimientos su pensamiento y escritura: cuando meditaba y escribía acerca de la Cabala, era un místico. Cuando describía remedios mágicos, *s'gullot*, *qam'ot*, incantaciones, conjuros y cuadrados mágicos, era un indudable creyente en ángeles y demonios. Pero cuando trabajaba, pensaba y escribía sobre la alquimia no era otra cosa que un científico natural que observaba agudamente lo que sucedía en el transcurso de sus experimentos, y los describía al más pequeño detalle.

Así comienza en uno de los folios alquímicos, con lo primero, con la fabricación del recipiente, u olla donde se efectuará la cocción, o sea el atanor alquímico, que no es otro que el alma del iniciado y que debe ser

bien cocido y templado para poder realizar las operaciones que se efectuarán en él.

1. Para hacer un crisol para derretir oro y plata, sabrás que hay un polvo mineral especial del cual se hace la marmita, pero hay en él diversas clases, pues la tierra de un cierto campo, es más fuerte que la de otro... E informaremos de ello de varias maneras. Mira, si tienes [algo] de la tierra de la cual son hechas las marmitas haz esto: toma dos partes de esa tierra, y una parte de algodón, y si es algodón viejo es mejor, y si es bárcia de lino es mejor. Y desmenuza el algodón en muy pequeños y finos pedazos separados, y entonces pon la tierra en un piso de piedra de mármol liso, y ponla en un pequeño algodón, extendido y desmenuzado en pedazos como se ha mencionado, y pon en él dos o tres gotas de agua, y machácalo con una almádena, etc., para que todo el algodón pueda ser asimilado, y también debiera molerse y pulverizarse totalmente, hasta que no se le pueda reconocer y se vuelva, con la tierra, una especie de pasta cerosa. Y ésta es la esencia de todo el trabajo. Y deberás tener listo un molde de madera de una marmita, y presiona [esta pasta cerosa] dentro de ella y haz la marmita que quieras, o dale forma entre tus manos y con tus dedos. Y para que no se ponga [muy] suave en tus manos mientras la trabajas, echa en ella cenizas, poco a poco, mientras lo haces, y así no se pondrá suave en tus manos mientras la trabajas. Y hazlo fino, poco a poco entre tus manos, hasta que esté terminado. Y cuídate de que no hayan rajaduras y fisuras en ella. Y después no lo pongas tampoco en el sol o en la sombra, sino ponlo en cenizas que estén un poco calientes, que son llamadas carboncillos, y el calor debe ser muy suave, o bien bajo el horno, debajo del lugar en el que se pone la marmita para cocinar, y déjalo allí hasta que se vuelva muy seco. Y después que se haya secado completamente, ponlo en carboncillos y fuego, y sóplalo con el fuelle hasta que el crisol queme y se torne rojo como carbones que están un poco ardientes, y entonces retíralo y ponlo por segunda vez en carboncillos calientes. Y todas estas cosas se hacen para que el crisol no se quiebre cuando uno derrite en él.

Citaremos aquí una parte de la antología de fragmentos que ha seleccionado y estudiado Raphael Patai, a quien seguimos:

Incidentalmente, éstas páginas contienen casi todo el lenguaje alquímico utilizado por Vital, y, también por los otros autores alquimistas medioeuropeos y renacentistas, derivado principalmente del castellano, el árabe y el persa.

En el folio 38b, bajo el número 47, Vital escribe:

Todas las personas que se ocupan del trabajo alquímico deben cuidarse de muchas clases de drogas fuertes que se mezclan en la plata y el oro cuando están siendo derretidos en el fuego, y deben mantenerse lejos de su humo. También deben de cuidarse del olor y el humo del agua fuerte [*aquafortis*] que separa la plata del oro, como se sabe. Y sobre todo uno se debe de cuidar del humo que sale del mercurio cuando está en el fuego, pues es el mismo mercurio que se vuelve humo

y se eleva en el aire, y es un peligro si penetra en tu nariz, pues el mercurio es un veneno mortal...

Después de este ítem, incongruentemente, hay tres ítems mágico-religiosos:

60. "He escuchado, y también lo he visto comprobado hasta cierto punto, que aquél que reza la oración *N'ilah* [la última oración] en voz alta sirviendo de conductor de la oración en Yom Kippur, estará en peligro, Dios nos guarde, en ese año. Por lo tanto debe ser el guía de la oración también en otra oración, como el *mussaf* o la *minha* o *shaharit* de Yom Kippur.

61-62. (ff. 51a-b). Peligros similares conectados con otras funciones religiosas.

66. "Para aquél que de pronto ha perdido algo, y a veces sucede que los demonios juegan con una persona, y se lo quitan." La intrusión de tales ítems "supersticiosos" entre las prescripciones alquímicas, tecnológicas y médicas de Vital ocurre en varios lugares del libro.

79. Instrucción general para la preservación de la salud.

80. "Para la enfermedad del *azma* [E. *asma*]."

89. (f. 54a). "Para fuego extraño, llamado *humra* [A., carbúnculo hervido, erisipela, fuego sacro]." Esta receta es nuevamente excepcional, porque prescribe un tratamiento por medio de una incantación en castellano, cuyo texto, en caracteres hebreos, ocupa diez líneas en el manuscrito.

103. Otra incantación en castellano para una dolencia.

104. Para protección contra Lilith.

En el folio 55a, continuando con la Parte Tercera, hay un nuevo encabezado que prosigue: "Y estas son las operaciones que no he probado yo mismo, pero las he oído de los reveladores de la verdad. Y las dividiré en dos partes: la primera parte, lo que he encontrado escrito en libros, que fue comprobado por los autores de esos libros, y la segunda parte, lo que oí y recibí por la boca de los reveladores de la verdad." El material de la primera parte es médico y está tomado de varios autores médicos, judíos y no judíos, con los que no necesitamos ocuparnos más allá de mencionar que las citas de Galeno, Aristeas, Dioscórides, Tabari, y demás (ff. 55b-58a), son testimonio elocuente de la amplia lectura y familiaridad de Vital con la literatura médica griega y árabe accesible en su época.

En el folio 58b empieza: "La segunda parte sobre *s'gullot* [encantamientos] y experimentos que recibí de la boca de los reveladores de la verdad, quienes lo experimentaron, y fue confirmado." Esta parte contiene nuevamente

prescripciones alquímicas, médicas y mágicas como esta:

13. "Pon la lengua de un sapo en la ropa de una persona que duerme, y él te dirá todo lo que le pregunes."

11. "Un veneno mortal para matar a un hombre."

57. (f. 60b). Para hacer antimonio. Haz un horno y pon dentro de él carbones cándentes, y pon sobre los carbones dos piedras o dos ladrillos en los dos lados del horno, como se muestra aquí. [figura 28.1], y nuevamente pon otros carbones largos que deberán tenderse encima de las dos piedras como vigas, para que quede un espacio entre las dos piedras, y también entre los carbones de abajo y los de arriba. Y toma un plato de cobre rojo con lengüetas, y rocía sobre él polvo de azufre para que el plato quede bien tapado por arriba, y con las lengüetas pon este plato en el espacio entre los carbones, hasta que el humo del azufre se acabe, y entonces retíralo y apágalo en vinagre fuerte, y repite esto tres o cuatro veces, hasta que esté terminado, convirtiéndose en antimonio. Y su signo es que si golpeas este plato con un martillo se romperá como vidrio. Y si el fuego es fuerte, pon dentro de él mucho azufre para que se haga rápidamente. Y aún si el plato de cobre es muy grueso, como un palmo, no debe haber ninguna aprensión. Pero si el fuego es suave, pon solo un poco de azufre, suficiente para cubrir la superficie del cobre.

59. (f. 60b). La preparación y uso de la *sal alqali* [E., sal álcali].

60. Cómo "matar" mercurio.

398-435. (ff. 77b-78b). Mayormente prescripciones médicas y mágicas, entremezcladas con recetas químicas y alquímicas. Así la 427 es una receta para endurecer el hierro. De especial interés en este grupo es la 359 (f. 75b), que es una prescripción para fortalecer los dientes flojos mágicamente: la "palabra de poder" que Vital utiliza es *tetragran-matan*, esto es *tetramgrammaton*, que muestra que estaba familiarizado, por lo menos hasta cierto punto, con magia no judía en la cual esta palabra era utilizada frecuentemente.

239. (ff. 97a-b) ... En realidad, hay dos clases de preparaciones [o perfeccionamientos]. Una es para la blancura, y es para hacer plata; y la otra es para la rojez, y es para hacer oro, y estas dos clases de preparaciones están en [o: son hechas con] la totalidad de los tres, los mencionados espíritu, alma y cuerpo, y por consiguiente la naturaleza de [todos] los espíritus no es la misma, pues hay algunos que son de beneficio para la blancura, y otros para la rojez. Los ejemplos para esto son, vitriol y azufre y cinabrio y arsénico rojo, o análogos, que son para el oro; y rejalar y arsénico blanco, o análogos, que son para la plata. Hay aún un cuarto aspecto, que son las clases de otras drogas a través de las cuales son preparados [o mejorados] los mencionados alma, espíritu y cuerpo, como encontrarás que están descriptas sus operaciones en libros. Y ahora explicaré

algunos trabajos y prescripciones que están comprobadas.

Los folios 111b-113b contienen más recetas mágicas, amuletos y textos con conjuraciones, con "nombres" y dibujos. Estos ítems no están numerados, y de estos folios guarda silencio Samuel Vital en su índice.

Los folios 124a-129b faltan en el manuscrito. En el folio 130a empieza el índice de Samuel Vital al libro, que continúa hasta el folio 153b. El número total de ítems (prescripciones) que están contenidos en el manuscrito está por encima de 1.500, abarcando una asombrosa variedad de temas alquímicos, médicos y mágicos. Las variaciones en la letra muestran indiscutiblemente que el libro fue escrito por Vital, no en uno solo sino en diferentes períodos, probablemente con considerables espacios entre ellos. Esto, a su vez, indica que mantuvo su interés por estos temas mucho tiempo, probablemente por varios años. Los términos de muchos ítems también demuestran que fue un practicante alquimista, médico y mago (a saber, un proveedor de amuletos mágicos y métodos para curar y ayudar) por muchos años.

La terminología alquímica que usa Vital es heredera, como la hermética cristiana, de la griega y la arábiga e incluso en sus textos están incluidos muchos vocablos españoles, corrientes entre quienes se dedicaban a ciencias que, por cierto, utilizan fórmulas para ser manipuladas, o sea, experimentos naturales, aunque su propósito y su fin en última instancia es espiritual.

En todo caso, y pese a los orígenes míticos de la alquimia judía y cristiana que se remontan, como la transmutación, al propio Adán Protoplasmático, es decir a esta humanidad después de la "caída", ella tiene también, como la Cábala, un origen documental histórico, que se podría fijar en la Edad Media. Antes de ello se debe citar a María la Judía, hermana de Moisés,²⁷¹ y a Zósimo de Panópolis, un griego hermético que escribió en el siglo III un tratado llamado *Sobre el Sacro y Divino Arte de fabricación de Oro y Plata*²⁷² en donde nos habla entre otras muchas cosas de la susodicha María y sus recetas pues parece que fue una alquimista israelí de Alejandría, compañera de Zósimo, convertida posteriormente en la hermana de Moisés, personaje bíblico, sellando con este mito la antigüedad de la Alquimia hermética, judía y cristiana. Pues lo que los investigadores judíos llaman alquimia cristiana no es sino la alquimia hermética efectuada en épocas cristianas.

Esta ciencia es un punto de unión entre los esoterismos hermético-judío y cristiano unidos por el Toth egipcio, y particularmente el Hermes Trismegistos (tres veces grande en cada uno de los mundos cabalísticos

o niveles del alma) y su soplo vivificador. De hecho, prácticamente toda la alquimia europea, que Hayyim conocía desde Safed, era herencia de la hermética griega y árabe, cuyas operaciones eran siempre por lo más alto, o sea, la invocación permanente de los Nombres Divinos que en virtud de la analogía (invertida) entre el cielo y la tierra, podía ser permanentemente descubierta en la entera naturaleza cuyos secretos más arcanos y misteriosos investigaba.

Uno de los más famosos tratados hermético-alquímicos (muchas veces reeditado), *El Libro de las Figuras Jeroglíficas* de Nicolás Flamel narra las aventuras de éste en busca del Conocimiento, la Piedra Filosofal, en compañía de su esposa Perenelle, y ambos acaban en España instruidos por un sabio judío, antes de reintegrarse a su medio y existencia.

Posteriormente en el Renacimiento, son varios los libros hermético-alquímicos donde se reproduce el Tetragramatón y muchos otros símbolos y personajes judíos, como el alquimista Morieno y tantos otros hoy totalmente desconocidos que a la par de sus prácticas cabalísticas trabajaban en la alquimia.

Así, Hayyim Vital es un personaje decisivo en la tradición cabalística hermético-alquímica, cuya asombrosa literatura no se ha conocido suficientemente en los aspectos que hemos querido destacar en este acápite, pues como ha dicho Scholem en el artículo que le dedicara en la *Enciclopedia Judaica*: "Ningún estudio completo de su personalidad y sus actividades ha sido aún intentado", lo cual es una deuda pendiente frente a un autor de tal magnitud e intensidad.

CAPITULO VI

LOS HASIDIM

Moshé Hayim Luzzatto

El ciclo de vida de este sabio de Padua fue exactamente de cuarenta años (1707-1747), tiempo en el que gracias a la perspicacia de su inteligencia penetró la esencia de Cábala, renovándola en su expresión por el uso del método lógico en consonancia con el momento histórico que le tocó vivir, y por una lengua, la hebrea, que contribuyó a vivificar adaptándola a los tiempos modernos, todo ello aunado y supeditado a una total adhesión a la doctrina imperecedera e inmutable del esoterismo judío. Es más, él mismo reconoció (y por ello fue duramente reprimido, perseguido, sancionado y tratado hasta de hereje) que sus escritos cabalísticos no eran invención suya, sino que un *Magid* se los dictaba en momentos de contemplación y concentración.²⁷³

Mientras meditaba sobre un *yihud*, me adormecí, y cuando desperté oí una voz: «He descendido para revelarte los secretos escondidos del Rey Santo». Permanecí temblando unos momentos, después me restablecí y la voz no cesó de revelarme cosas misteriosas. Al día siguiente a la misma hora, tomé la precaución de encontrarme solo en mi habitación y entonces la voz se volvió a manifestar para revelarme otro secreto, hasta el día que me reveló que era un *Maguid*. Tres meses más adelante, me transmitió otros *yihudim* para cumplir cotidianamente con el fin de merecer la visita del profeta Elías... Después el profeta Elías vino a contarme secretos celestes; y anunció seguidamente la venida de Metatron, el gran Príncipe de los Angeles.

Esta influencia espiritual lo invistió de un poder supranatural, siendo toda su vida un canto al Misterio y una entrega constantemente renovada a la actualización de las verdades eternas que inteligió desde muy temprana edad. Se dice que a los 14 años conocía de corazón y en su totalidad la Cábala de Luria, a los 15 escribió su primer libro sobre esta temática y con menos de 20 se constituyó a su alrededor un círculo de estudio místico sobre el *Zohar*, con una clara tendencia mesiánica. Todas estas actividades, unidas a su prolífica labor de escritura y transmisión de textos cabalísticos, hicieron recaer sobre él innumerables sospechas y ataques procedentes de rabinos literalistas y dogmáticos que no dejaron de amonestarlo, prohibiendo incluso la difusión de sus enseñanzas y escritos esotéricos, hasta el extremo de hacerlos quemar.

Luzzatto, cuyo sobrenombre es Ramhal, era plenamente consciente del estado de degradación de la Ciencia Sagrada en sus días y de la

imperiosa necesidad de mantenerla viva, misión que asumió aun y las innumerables adversidades y dificultades que le rodearon. Dice así en su libro *Hoqer U-Meqabal*:

Y como aquéllos que estudiaron extrajeron su conocimiento sólo del libro, los escribas fueron cada vez más escasos, hasta que la Ciencia se encontró en el estado en el que se encuentra hoy, a saber, confusa para aquéllos que la estudian. Son muy pocos los que descienden hasta la profundidad de las cosas, y ni siquiera ellos ven por completo la belleza de la Ciencia.

Por todo ello me he dicho: «Ha llegado el tiempo de obrar para el Eterno», se acabó el tiempo de murmurar y de avergonzarse diciendo: ¿Quién soy yo para hablar frente a los más grandes y mejores que yo, ante los grandes que desde siempre han sido hombres de Dios?, pues hay un tiempo y un momento para cada cosa, y el versículo dice: «Hablaré de Tus testimonios ante los reyes y no me avergonzaré»: se refiere a la Toráh, y debemos estudiarla para satisfacer a nuestro Creador.

La corona de la Toráh ha sido ofrecida, aquél que quiera beneficiarse de ella, que venga y que se beneficie, pues ella no deja de irradiar su luz de vida, y los hábitos luminosos de la Shekinah son los secretos de la Torah: «y en Su templo todo dice ¡Gloria!» Y eso no es todo, pues todos los detalles y refinamientos de la Torah reposan sobre ella. Estas cosas, a saber, todas esas hileras de sabios, sus decisiones y sus restricciones, parecen poco importantes para aquéllos que no han sido iluminados por la gran luz, y los hombres las hollan con los pies. Sólo esta Ciencia permite ver y conocer hasta dónde llegan las cosas y cómo se mantienen en las alturas del mundo.

Por ello he decidido componer este escrito de manera ordenada y agradable, a fin de desvelar la grandeza de esta gran Ciencia a los ojos de los hijos de Israel, pues la filosofía y el discernimiento tratan siempre injustamente a esta gran Ciencia, como si fuese un sirviente insolente que pretende dominar a su señora. (...)

Por todo ello he compuesto este escrito en forma de discusión entre un filósofo y un cabalista, para que así, siguiendo el hilo del diálogo, aparezca todo aquello de lo que los filósofos acusan a esta Ciencia y, al mismo tiempo, aparezcan las respuestas del cabalista al replicar a su antagonista.²⁷⁴

Por lo que se ve, en tiempos de Luzzatto continúa viva la polémica que en la Sefarad del siglo XIII enfrentó a los partidarios de la filosofía aristotélica encabezada por Maimónides y la tendencia neoplatónica que defendían otros pensadores, corrientes que buscaban el mayor número de alistados en sus filas y que con frecuencia se oponían encarnizadamente, dándose empero el caso (como ya hemos visto en Azriel, Nahmánides y Cordovero) de que muchos cabalistas pusieron el método lógico al

servicio de especulaciones mucho más profundas tendentes a la metafísica, lo que es evidente también en la actitud y las obras de Ramhal, en particular en el texto citado anteriormente. En este opúsculo tan didáctico y ordenado en la exposición aborda los temas principales de la Cábala luriánica, a saber el de la *tsim tsum*, el *Adam Qadmon*, la rotura de los vasos, las *sefirot*, los mundos y sus niveles, los rostros, la derecha y la izquierda, la restauración y muchos más, realizando una síntesis magistral y renovada, pues sus propias experiencias espirituales están vertidas en el texto, tan es así que la frase-saeta que lanza con mayor vehemencia es ésta: «Comprende hoy y establece en tu corazón», en clara alusión a la necesidad de vivenciar interna e intelectualmente la enseñanza esotérica para que su mensaje intemporal renazca a cada instante en el corazón del iniciado. Sirva como ilustración de todo lo dicho hasta ahora este fragmento del diálogo:

Cabalista: (...) Por ello diremos que tras haber examinado atentamente Su voluntad, bendito sea Su nombre, vemos que es todopoderoso, sin límite ni fin. Y sin embargo, hemos descubierto que en el presente obra de manera finita, cumpliendo una acción limitada en función del servicio de los hombres, y que todo depende del número de actos.

Del mismo modo, la creación del mundo ha sido hecha según los límites que El ha querido establecer, y no según toda Su potencia ni según Su infinitud, pues si hubiera creado según toda Su potencia y Su infinitud, las criaturas también habrían sido infinitas. Por ello diremos con certeza que es menester comprender dos cosas en Su voluntad: aquello que podría haber querido y aquello que ha querido. Lo que podría haber querido no tiene límite ni fin, y lo que ha querido está medido y limitado por Su voluntad. ¿Es cierto todo esto?

Filósofo: Sí, se trata verdaderamente de un hecho que no se puede refutar.

Cabalista: Ahora debemos asignar nombres a estos grados para que nos sea posible hablar de ellos, pues sin nombres no es posible hablar de las cosas, ni distinguir las unas de las otras convenientemente. Los nombres que los cabalistas han dado a estos dos aspectos son «*Ein-Sof*», bendito sea, y «*sefirot*».

Ein-Sof, bendito sea, es la voluntad tal y como hubiera podido ser, aquélla que no tiene ni término, ni medida, ni fin; las *sefirot* son aquello que El ha querido, con límite, y aquello que está constituido por los atributos particulares que El ha querido. (*op. cit.*).

Y más adelante el filósofo, al empezar a vislumbrar el alcance de la Ciencia Sagrada, asevera:

He aprendido de ti una ciencia vasta y profunda. Ahora debo inscribirla sobre las tablas de mi espíritu y meditarla constantemente cada día, pues sé que todos los días de mi vida no serán suficientes para alcanzar el término de esta gran ciencia. He aquí el fundamento que he recibido de ti.

Lo que nos recuerda esta meditación de A. Kaplan aparecida en su obra sobre el *Sefer Yetsirah*, y que es compartida por todos aquellos que se adentran en los senderos internos de la Cábala:

Por esta razón Dios es llamado Ain Sof, literalmente «el Infinito». Se puede ascender más y más hacia la infinitud, pero nunca se puede conseguir. La infinitud puede permanecer como una meta, pero es sólo una meta que señala en una dirección y no un fin que puede tácticamente ser conseguido. Lo mismo es cierto del infinito Ain Sof...²⁷⁵

Ciertamente, nuestro autor no escatimó ni un esfuerzo para escribir y reescribir los conocimientos que había recibido de sus maestros y que él reconocía inscritos en su alma, lo que se concretó en una rica y variada obra que toca muchos ámbitos del saber (su erudición era grande, pues conocía perfectamente el hebreo, el italiano, el arameo, el griego, el latín y el francés) y en la que de muy variadas formas y con diferentes lenguajes trasluce un interés por reflejar la sabiduría perenne y su traducción e influencia a diversos niveles y planos de la existencia.

Sus principales textos sobre Cábala son: *Kelah Pithei Hokhma* (Las 138 Puertas de la Sabiduría), *Deek Etz ha-Hayyim, Hoqer U-Mequbal* (El filósofo y el cabalista), *Zohar Tinyana* (El Segundo Zohar), *Addir ba-Marom* (comentario al Idra Rabba del Zohar), *Ma 'amar ha Ge'ullah* (Afirmación de la Redención), *Daat Tevunot* (La Sabiduría del Alma), *Mishkney Elyon* (Secretos del Templo Futuro), *Derekh Hashem* (El camino del Eterno). Tiene también un importante tratado de moral ascética y mística, el *Mesilat Yesharim* (El sendero de rectitud), que ha dejado una profunda huella en la ética del pueblo judío hasta nuestros días. Pero como hemos dicho, sus escritos –40 de ellos sobre Cábala, aunque no todos han sobrevivido–, más los de poesía, teatro, las obras teológicas, las morales y las filosóficas, se inspiran en principios universales y son traducciones y adaptaciones de un pensamiento arquetípico a distintos niveles y grados, lo cual no fue siempre comprendido por muchos de los rabinos y de los pretendidos intelectuales judíos de su época, de los que no recibió más que críticas y objeciones. Y sin embargo, después de su muerte cada cual ensalzó lo que le convino: los hasidim, reconocieron su aportación a la vivificación

de la Cábala; los moralistas, su gran contribución a la reedificación ética del pueblo de Israel; y los *maskilim* o racionalistas, valoraron algunos de sus escritos al considerarlos una renovación de la estética que marcaría el inicio de la literatura judía moderna.

Es imposible abarcar todos los temas cabalísticos que Luzzatto iluminó; de ellos queremos empezar por destacar el del Hombre Primordial o *Adam Qadmon*, al que como ya hemos visto Luria concedió tanta importancia, visualizándolo como el símbolo del «reino metafísico» anterior a la Manifestación universal, y que Luzzatto retoma una y otra vez en sus meditaciones, pues aún perteneciendo a esa región de la que nada podría decirse por exceder toda intelección, es sin embargo aquélla en la que se concibe y de la que emana la posibilidad de Ser. En el libro *La Cábala del Ari Z'al según Ramhal*, loado sea, se dice:

En el principio, nada existía a parte de su Presencia, siendo su luz o energía de una gran intensidad; en Su proximidad ninguna existencia era posible. Su primer acto en esta creación fue el de contraer Su luz en un cierto espacio, con el fin de disminuir su intensidad, y permitir así la existencia de las criaturas. Después de esta contracción, un rayo de Su luz penetra en este espacio vacío, y forma las primeras sefirot. Un primer mundo; «*Adam Qadmón*» fue creado y de él salieron otras luces-sefirot. No habiendo receptáculos individuales, estas luces retornaron a sus fuentes y volvieron a salir diferenciadas. Esto se denomina ‘*Olam Ha akudim* (el mundo de los vinculados).²⁷⁶

Luzzatto ahonda en la significación de este símbolo tan arcano y enigmático, el cual no debe verse nunca como una imagen fija de la deidad, ni como un Dios antropomórfico hecho a medida de los parámetros racionales-sensitivos del ser humano. *Adam Qadmon* sería el prototipo del Cosmos pensado por el Pensamiento divino; lo supraconsciente tornándose consciente de la conciencia e ideando un modelo para revelar sus posibilidades de manifestación. Este es pues el Hombre Primordial, diseñado en la región de la Nada infinita y que se proyecta como un Todo ordenado, como un hombre gigantesco a partir del cual emanen todos los mundos, planos, grados, modalidades, seres y especies de la creación:

Siendo la intención del Creador prodigar el bien a sus criaturas, todos los niveles de la creación fueron ubicados en su lugar con el fin que El les emanara Su bondad, de una manera que les fuera posible recibirla. El primer orden por el que la luz emanada fue formada en diez *sefirot* se denomina *Adam Kadmon*, «el Hombre primordial»; éste es la unión entre *Rechimu* [huella o rastro] y *Kav* [rayo], y es a partir de esta primera configuración que todos los mundos

emanaron.

Rechimu es la exterioridad y *Kav* la interioridad. De *Adam Kadmon*, estando tan próximo a *Ein Sof*, nada podemos captar de su naturaleza, sino solamente de aquello que ha emanado de él por sus sentidos, que nosotros llamamos sus ramas.

De *Adam Kadmon* han salido varios mundos, de los que cuatro se llaman vista, oído, olfato y palabra, que emanaron respectivamente de sus ojos, orejas, nariz y boca. En el lenguaje de la Cábala no utilizamos los nombres de las partes del cuerpo más que para ilustrar el poder esotérico de dichas fuerzas. Se sobreentiende que no existe en estos niveles ninguna forma física. Cuando son utilizados nombres tales como boca, orejas u otras partes físicas, la finalidad es describir el sentido interior o la posición que ellos representan. (*ibid.*)

Leyendo a este autor ya tan cercano a nuestros días sorprende la proximidad en cuanto a la expresión de sus escritos y la simultánea intemporalidad de sus contenidos, referidos en todo momento a la búsqueda interior, espiritual, en la que el alma es siempre la mediadora y vehiculadora del proceso. Al cabalista se le transmite que ella es la materia prima sobre la que empezar a investigar, porque todo está registrado en su entramado. Debe entonces dedicarse día tras día a descifrar su mensaje, a desenrollar el rollo en el que están grabadas las claves del orden tanto microcósmico como macrocósmico, pues ya se sabe que el alma reúne en sí estas dos facetas: una que mira hacia la densidad del cuerpo y que es individual, y otra universal que recibe los efluvios del mundo de los principios y a los que hace retornar todos los seres y las cosas una vez cumplido su ciclo de manifestación. De este modo, el cabalista deviene un lector del alma; muy lentamente va residiendo una y otra vez cada letra revelada que la conforma. Deletra con paciencia el *alefato*, luego encadena palabras y oraciones, hasta que de pronto integra el mensaje, lo elabora, y descubre para su sorpresa que el hallazgo, que el mensaje, que el tesoro de la mismidad o la identidad, ya lo llevaba puesto²⁷⁷:

Pues, si se considera la noble extracción del alma, se desprende que en su naturaleza debe haber aquello que posibilita el logro de la más grande perfección posible al final. Es sólo que desde arriba le dicen: «¡Ve a empequeñecerte!», hasta que retorna a su status original elevándose por medio de sus actos. Pero no debe entenderse que es de menor estatura en su creación y que llega a la grandeza subsecuentemente, pues no hay nada nuevo bajo el Sol. Ocurre justamente lo contrario. Es noble en la grandeza de su origen y luego disminuye para regresar finalmente a su estado original. De cualquier modo, el final del proceso es lo primero que se contempla. Asimismo es la perfección del hombre la que se proyecta primero, tras lo cual sigue la disminución, para ser seguida a su vez por

una ascensión gradual y llegar así a la perfección establecida en el comienzo.

Toda esta exploración del y en el mundo intermediario, Luzzatto la desarrolla en su libro *La Sabiduría del Alma*; ante este título uno se podría preguntar: ¿cómo es que aprehendiendo la sabiduría impregnada en la psique se conocen los misterios de la totalidad de la Creación? Ramhal responde, a través de un profundo y complejo diálogo entre ésta y el intelecto, que la generación y gobierno del mundo son análogos a los del alma, pues uno solo es el hilo que teje el tapiz de la Manifestación, e idénticas las leyes que lo rigen y modulan:

Uno de los principales fenómenos creados por el Eterno es la medición y los límites, pues en Su estado abstracto no hay límites ni medidas. Mas en conformidad con Su deseo de que hubiera un orden de niveles, El creó todo con medida, y dispuso las criaturas por nivel, una debajo de la otra, de la primera a la última. Y en cada nivel, El midió cuanto habría de imperfección y cuanto de bien y perfección. Y según esa medición, así fue la naturaleza de cada nivel en particular con todas sus facetas y modalidades, donde todas operan dentro de sus propios contextos, cada una dentro de su propio marco. Debido a que el Eterno manifiesta conjuntamente dos cualidades –el ocultamiento y la iluminación de la presencia– se engendran el alma y el cuerpo, siendo éste último inferior en su naturaleza al alma. (*op. cit.*)

Y no deja de referirse en muchas de sus páginas al tema tan importante de la Mala Inclinación o del Otro Lado, cuyo despliegue ocasiona el mal, reconociéndolo –en un discurso exento de morales, juicios o prejuicios–, como una de las ideas necesarias para dar curso a todas las posibilidades de la creación, tal como podemos percibir en estos fragmentos:

Vemos que si Dios quisiera revelar todas las demás cualidades de Su perfección, como son todas las cualidades de bien, se definirían solamente en términos de afirmación del bien, y su revelación no podría incluir la manifestación del mal. Pero en Su deseo de revelar Su Unidad, la cual comprende la negación del mal, fue posible crear el mal y negarle un dominio y una existencia absoluta, para que estuviera manifiesto todo el espectro de esta cualidad.

Y, así como ocurre con la conducción divina, así es con la creación: las creaciones toscas e indeseables proceden únicamente del ocultamiento de Su presencia, de que El no las ilumina con su santidad, mientras que las creaciones nobles y espirituales proceden del brillo de Su presencia. Y es sobre estos cimientos que se efectúa la fusión de cuerpo y alma: el cuerpo y todas sus operaciones proceden del ocultamiento de la presencia y el alma y todas sus operaciones proceden de la luminosidad. Y el propio hombre es el perfeccionador

y el perfeccionado.

La idea es que el Eterno hace el bien en forma directa, por medio de Su influencia de bien, pero el mal no es más que la ausencia y la suspensión de Su influencia, en mayor o menor grado.

Porque en definitiva de lo que se trata es de abarcar la realidad y plenitud de la Unidad del Ser:

Pero volviendo a nuestro tema, al hablar de «unidad», se entiende que hablamos de la negación de todo lo que no es unidad. Y esto surge como un principio general que rige todas las infinitas cualidades de Su perfección. Es decir, que con respecto a toda cualidad o perfección que El posea, siempre se debe comprender que no hay otro fuera de El, que El no tiene opuesto, que no hay nada que pueda refrenarlo, y todo esto se resume en Su «unidad», tal como explicamos antes. (...)

Alma: Por favor, haz una síntesis de lo que me has explicado hasta ahora, porque ya has dicho mucho.

Intelecto: El principio es breve y de fácil aceptación. La Voluntad Suprema quiso revelar y hacer manifiesta la verdad de Su Unidad: que no existe ningún otro poder en absoluto contrario al de El. Y es sobre esta base que El construyó Su mundo con todas sus leyes. El propósito del ocultamiento de Su presencia y de que El permitiera la existencia del mal es la revelación última de Su Unidad, la erradicación del mal y la manifestación de la unidad de Su reino.

E insiste de forma reiterada en este texto que lo que el ser humano puede conocer es la Cosmogonía, el gobierno del mundo y las leyes que lo regulan, sin que esto signifique, como veremos más adelante, que se le cierren las puertas a la vivencia de lo supracosmico:

Alma: La idea de la creación. ¿Es posible o no es posible entender cómo algo salió de la nada?

Intelecto: Ya te he dicho que nos resulta imposible comprender cómo actúa el Eterno, es decir, el modo en que realiza Sus actos. Sólo podemos investigar aquello sobre lo que actúa y el orden en que actúa. Ahora bien, yendo a tu pregunta, esta materia que El creó es absolutamente original, y El la creó en su omnipotencia exaltada, de un modo que no podemos comprender. Lo que sí podemos comprender es el orden en el que El actuó para crearla, pues al comprender esto, comprendemos solamente las etapas del acto.

Y no vayamos a creer que esta intelección consiste en la aplicación de una sistemática racional para catalogar un artilugio mecánico de ínfimas o magnas proporciones que llamamos universo y que se aprehende a

través de un proceso analítico o discursivo, sino que como muy bien testimonia Luzzatto:

Y si El desea revelarles las fuerzas específicas que regulan el universo, una en conjunción con la otra, tal como afirmaron nuestros sabios (*Jaguigá* 12 b): «¿Sobre qué se sostiene la Tierra? Sobre las columnas, y las columnas sobre las aguas... y a todos los sostiene la mano del Eterno», El le mostrará al profeta muchas esferas, una dentro de la otra, donde cada esfera externa hace girar a la interna, y el mundo en el centro, y El supervisa y sostiene a todos. Y cuando El desee revelarle la interrelación graduada de todas las fuerzas, donde una surge de la otra, y el mundo inferior surge de todos ellos, El le mostrará muchos niveles, uno bajo el otro, y el mundo debajo de todos. Y cuando desee revelar el contraste entre los niveles más cercanos a Dios y los más alejados de El, en el orden de sus niveles, y de acuerdo con esos atributos que están más cerca de Su perfección, y los que están más lejos de El, y que están más relacionados con el plano terrenal, El les mostrará muchos niveles, uno contenido dentro de otro, como una recámara dentro de otra, o una prenda encima de otra, y el mundo inferior afuera de todos, alejado de todo.

Además, El le mostrará todas estas visiones en forma simultánea –si desea revelarle todas estas cosas que hemos mencionado y sus ramificaciones, de una sola vez– aunque se contradigan entre sí...

Simultaneidad y totalidad indicadoras de que dicha sapiencia alcanzable por el ser humano es, sin embargo, de naturaleza suprahumana, o sea que el que conoce no es el individuo con sus limitadas capacidades lógico-formales, sino la conciencia del Ser uno y único que se conoce a sí mismo a través de sus criaturas, siendo el hombre la que ocupa una posición central, pues es imagen y semejanza del Santo, bendita sea.

Por estas y otras ideas relacionadas con la venida del Mesías y la función reparadora del hombre en el orden y armonía de la creación,²⁷⁸ Luzzatto tuvo que abandonar Italia y exiliarse en Amsterdam; también allí fue amonestado y censurado, por lo que continuó su periplo acompañado de su familia hacia Tierra Santa, donde finalmente se le pierde la pista, y se cree que muere cerca de Tiberíades afectado por una epidemia. Pero su presencia pervive, tal la unión indestructible de todas aquellas almas que se han identificado con la inmortal Alma del Mundo en esos ámbitos de la conciencia allende las esferas temporales y espaciales; regiones siempre reales, permanentes y actuales a las que se accede por la vía intelectual-intuitiva que promueve la realización espiritual. Esto nos hace mencionar también el tema de la resurrección, tan mal comprendida si no negada en la actualidad, y a la que Ramhal se refiere en diversas

ocasiones. Vida, muerte y resurrección son facetas inseparables de una misma realidad, así como los tránsitos necesarios para poder ir ascendiendo las gradas del pensamiento, hasta el acceso al estado primordial, simbolizado por el Santo Palacio interno en el que «mora» lo infinito. Dichas muertes y renacimientos experimentadas por todo ser humano que emprende el viaje espiritual de identificación con el Sí mismo, no entran por otro lado en contradicción con la idea de la resurrección en tanto que reintegración de todos los seres y las cosas en el Principio cuando se cumpla el tiempo de este ciclo cósmico. Dice Luzzatto:

Pero gracias a que el Creador no ocultará completamente Su presencia para siempre, pues una chispa de Su luz iluminará la oscuridad del ocultamiento de Su presencia para que así perdure el universo, el cuerpo tampoco se disolverá del todo, y el alma no lo abandonará totalmente, sino que ocurrirá lo que nuestros maestros recibieron por tradición: hay en los huesos un elemento revividor denominado «vapor óseo» que mantiene a los muertos hasta la resurrección, para que los que resuciten no sean nuevas creaciones, sino las mismas que murieron, como está escrito (Isaías 58, 11): «Y el Eterno colmará tu alma en tiempos de sequía y reforzará tus huesos».

Incluso la muerte, que es la más grande negación del mundo, no es una negación completa, pues hay resurrección. Así que aunque el cuerpo retorne al polvo, permanece, según sabemos, un hueso llamado «luz», del cual ha de reconstruirse el mismo cuerpo. (*ibid.*)

Luz es una palabra hebrea que se refiere tanto a una ciudad escondida e inviolable en la que se aloja el Espíritu²⁷⁹, como a una partícula espiritual que se alberga en el ser humano. Aunque no podemos extendernos sobre esta cuestión tan importante desde el punto de vista iniciático y esotérico, sí queremos aportar este fragmento de un estudio de René Guénon que promoverá el establecimiento de muchas analogías y correspondencias simbólicas:

Volvamos a la palabra hebrea *luz*, cuyos diversos significados son muy dignos de atención: esta palabra tiene ordinariamente el sentido de «almendra» (y también de «almendro», designando por extensión tanto al árbol como a su fruto) o de «hueso» (de una fruta); ahora bien este hueso es lo más interior y oculto, y está completamente cerrado, de donde la idea de «inviolabilidad» (que se encuentra también en el nombre del Agartha). El mismo término *luz* es también el nombre que se da a una partícula corporal indestructible, representada simbólicamente como un hueso muy duro, y a la cual el alma permanecería ligada después de la muerte y hasta la resurrección. Del mismo modo que el hueso (de una fruta)

contiene el germen, y los huesos el tuétano, este *luz* contiene los elementos virtuales necesarios para la restauración del ser; y esa restauración se operará bajo la influencia del «rocío celeste», vivificando las osamentas resecas; a ello alude, del modo más claro, la siguiente frase de San Pablo: «Sembrado en la corrupción, resucitará en la gloria». Aquí como siempre, la «gloria» se refiere a la *Shekinah*, contemplada en el mundo superior, y con la cual el «rocío celeste» tiene una estrecha relación, como antes pudimos observar. El *Luz*, siendo imperecedero, es, en el ser humano, el «núcleo de inmortalidad», al igual que el lugar designado con el mismo nombre es la «morada de inmortalidad»: ahí se detiene, en ambos casos, el poder del «Ángel de la Muerte». Es en cierto modo el huevo o embrión del Inmortal; puede compararse también con la crisálida de donde habrá de salir la mariposa, comparación que traduce exactamente su papel en relación con la resurrección.²⁸⁰

Por tanto, aunque quizás aún no seamos plenamente conscientes de ello, Luzzatto nos ha conducido hasta las puertas del núcleo o corazón de la Cábala, umbrales que todo iniciado podrá franquear si se le otorga tal gracia celeste, sin olvidar empero que su investigación y entrega no debe decaer ni un solo día de su existencia. Precisamente, Ramhal aporta en su libro *138 Puertas de Sabiduría*²⁸¹ nuevas claves para seguir el trazo cada vez más sutil de la Nada poderosa e infinita que atrae irresistiblemente al cabalista. Este voluminoso texto presenta los temas de la revelación de la unidad y su mismidad, el de las *sefirot* y sus relaciones, las letras y los nombres, el *tsim tsum*, el *Adam Qadmon*, el mundo de *Nekudim*, las 288 chispas, el mundo de la reparación, los *Partzufim* y todos sus niveles, relaciones y conexiones, etc., todos ellos como puertas para penetrar en la experiencia viva y encarnada de estas realidades espirituales. Extraemos sólo algunos fragmentos de esta obra tan profunda y sintetizadora de la Cábala, que milagrosamente se escribió en el siglo XVIII y que ha hecho posible que su influencia y vigor llegue hasta hoy.

Puerta 112.

Abba revela los poderes mentales como un todo, Imma en detalle.

Abba es el misterio de los tres Poderes Mentales de Zeir Anpin –pero como un todo, como un germen en el cerebro del padre. Imma es una revelación de los Poderes Mentales de Zeir Anpin: en Imma son preparados en detalle como un embrión en el vientre de su madre.

Habiendo discutido la función de Abba e Imma, examinémoslos con más detalle.

Abba es el misterio de los tres Poderes Mentales de Zeir Anpin –pero como un

todo... como ya se ha discutido, Abba e Imma son una extensión de *Hokhmah s'tima'ah* que lleva a los poderes mentales de Zeir Anpin (Kether-Hokhmah-Binah) al nivel necesario. No obstante, hay una diferencia entre Abba e Imma –tal como hay una diferencia en el rol del padre y la madre al producir su descendencia conjunta. Inicialmente la descendencia está en el varón en potencia, como un todo único e indiferenciado, y es así como ella lo abandona. Ahora bien, la hembra diferencia el embrión en sus detalles durante la Preñez hasta que las señales del embrión creciente se pueden discernir claramente desde el exterior.

Así es en lo anterior: Abba e Imma contienen ambos en su interior a los Poderes Mentales de Zeir Anpin, y su papel es sacarlos a la luz. No obstante, cuando Abba lo hace los produce como un todo simple e indiferenciado; pero en el caso de Imma, ellos son discernibles en su seno incluso durante el Embarazo, y aún más después de darlos a luz.

... como un germen en el cerebro del padre. Pues el germen se origina en el cerebro, donde está incluido como un todo único. E incluso cuando emana, lo hace como un todo indiferenciado.

Imma es una revelación de los Poderes Mentales de Zeir Anpin: en Imma son preparados en detalle como un embrión en el vientre de su madre.

Aquí tenemos al misterio de Hokhmah y Binah: Hokhmah es general, mientras que Binah es el proceso de pensar (*hitbonenut*) aplicado al concepto general de Hokhmah, analizando las cuestiones en detalle. De acuerdo con ello, Abba se extiende para proporcionar una revelación general de los Poderes Mentales, e igualmente Abba los produce como un todo global. En Imma, los Poderes Mentales se diferencian en sus detalles, y del mismo modo cuando Imma realiza su función maternal, revela sus componentes detallados como un embrión en el vientre de su madre.

Puerta 121.

Conclusión de Zeir Anpin durante el embarazo, la lactancia y la madurez.

Desde el principio Zeir Anpin fue hecho como Diez Sefiroth por medio de la unión de los Poderes Mentales en las Seis Direcciones –pues ellos no radiaron de este modo en el mundo de la desolación. Zeir Anpin es pues descrito como estando en posesión fija de Netsah-Hod-Yesod, mientras que los otros aún necesitan ser revelados en acto. Todo el periodo de la Preñez es un proceso de preparación gradual para permitir que Hesed-Gueburah-Tifereth sean revelados. Inmediatamente al producirse desde Imma, Zeir Anpin está en posesión fija de Hesed-Gueburah-Tifereth, y decimos que Hokhmah-Binah-Daath están en el proceso de venir.

Reparar Netsah-Hod-Yesod de manera que Hesed-Gueburah-Tifereth puedan

revelarse sobre ellos requiere todo el periodo del Embarazo. Y reparar Hesed-Gueburah-Tifereth para que Hokhmah-Binah-Daath puedan revelarse sobre éstos requiere todo el periodo del amamantamiento, para que ellos se vayan suscitando constantemente por etapas de la manera necesaria. Aun así, la purificación inicial no está completa verdaderamente hasta los primeros veinticuatro meses de Amamantamiento, porque sólo entonces queda completa la purificación de Hod-Yesod-Malkhuth.

Sólo hemos podido ofrecer unas pinceladas del fecundo legado de este cabalista, poeta y cantor de realidades intelectuales-espirituales del siglo XVIII, pero estos trazos son suficientes para percarnos que la llama del Espíritu seguía avivada en su tiempo, y que merced a lo anunciado por Pico de la Mirándola en una de sus conclusiones mágico-cabalísticas, esa flama arde aún en la actualidad.

Quien copule a media noche con *Tifereth*, obtendrá que toda su generación sea próspera,

lo que no es sino el símbolo de la hierogamia entre el Alma y el Espíritu en el mismo corazón del ser, análogo al del mundo, y de la fecundidad que este Amor promueve.

CAPITULO VI

LOS HASIDIM

Los Hasidim

Luzzatto inaugura el período más reciente de la expresión de la Cábala. En parte, gracias al impulso, rigor y gran labor de escritura de este cabalista, el corazón de la tradición judía ha palpitado hasta nuestros días, adoptando en los dos últimos siglos unas formas bien sorprendentes de transmisión, acompañadas al acercamiento del fin de este ciclo cósmico, lo que ha puesto el acento en cuestiones fundamentales como la restauración y la unificación de todos los mundos en su unidad esencial –proceso que se corresponde con el de la realización espiritual del iniciado– e igualmente en el siempre anhelado advenimiento del Mesías, que no deja de ser otro símbolo de la restitución interna del estado de conciencia de unidad, aunque además ello no excluya la encarnación de la plenitud del Verbo tan esperada por el pueblo judío, análoga a la parusía cristiana. En este sentido, el *sabhetaimismo*, encabezado por Shabbetay Tsebí (1625-1676) –el cual se consideró a sí mismo el encargado de una misión mesiánica secundada por su profeta Natán de Gaza–, representó en el siglo XVII una expresión de esa aspiración, así como del deseo de renovación de los petrificados esquemas de la ortodoxia judía, pero dicho personaje y sobre todo sus seguidores mezclaron esos propósitos con intenciones particulares, cometiendo serias desviaciones doctrinales que desembocaron rápidamente en una gran perversión e inversión tradicional, acabando por sucumbir.

Es a mediados del siglo XVIII que emerge con fuerza el *hasidismo*, movimiento con grandes connotaciones de tipo religioso y popular que prendió con fuerza en los países del este de Europa (Polonia y Ucrania). Sobre el sustrato de un pueblo desarraigado por la prolongada diáspora, castigado por las guerras, relegado a la tareas más humildes allí donde vivía, y con claros signos de olvido de la esencia de su tradición, la Cábala y su transmisión adoptó unas maneras asombrosas, que huyeron del intelectualismo y la erudición y se impregnaron en seres humildes, arrebatados por un furor místico que se reveló en el seno de las diversas comunidades judías de los pueblos y aldeas de aquella geografía, las cuales se contagieron del entusiasmo y fervor de sus promotores. Pero ante esta exteriorización y protagonismo del maestro entorno al cual se reúne la colectividad, cabe señalar que sus fundadores nunca pretendieron acaparar poder personal o grupal, lo que no quiere

decir que en otros casos ciertos pretendidos *hasidim* cayeran en ese error, y desconociendo las posibilidades de orden esotérico, pusieran sólo el acento en las cuestiones de tipo sentimental exacerbado, devocional o piadoso –elementos típicos de lo exotérico-religioso–, o bien ahogaran ese ímpetu inicial en el racionalismo, lo que ya veremos más adelante. Pero lo cierto es que en los albores de dicha corriente, la enseñanza más interna se vuelca hacia fuera y se encarna en la figura del *tzadik* (el justo, el probado), cabeza de las diversas congregaciones de *hasidim* (los devotos), lo que provoca una explosión de aire regenerador en la forma de transmisión y vivencia de las verdades espirituales y eternas.

G. Scholem estudió en profundidad el *hasidismo* en varias de sus obras, dedicando la novena conferencia de su *Las grandes tendencias de la mística judía* a esta última etapa del esoterismo judío. En ella explica, entre otras cosas, que lo revolucionario del movimiento no consistió en sus aportaciones doctrinales (de hecho muchos *hasidim* estaban empapados en ella y se consideraban herederos de la Cábala luriánica) sino en la forma como dieron vida a esas enseñanzas²⁸²:

Lo que realmente adquirió importancia fue el sentido de la vida personal en la mística. El hasidismo es el misticismo práctico en su más alto nivel. Casi todas las ideas cabalísticas están ahora relacionadas con los valores propios de la vida individual, y aquéllas que no lo están, se vuelven vacías e ineficaces. Se pone un acento especial en las ideas y conceptos que se refieren a la relación entre los individuos y Dios. Todo eso gira alrededor del concepto de lo que los cabalistas llaman *debecut*, cuyo significado he intentado explicar en las conferencias anteriores. Los relativamente escasos términos de expresión religiosa que provienen del hasidismo, tales como *hitlahabut*, «entusiasmo» o «éxtasis», o *Hithazkut*, «autosustentación», están relacionados con esta esfera.

Y añade:

En resumen, la originalidad del hasidismo radica en el hecho de que los místicos que alcanzaron su objetivo espiritual –que, en términos cabalísticos, descubrieron el secreto de la verdadera *debecut*— se dirigieron al pueblo con su conocimiento místico, con su «cabalismo convertido en *ethos*» y, en lugar de cultivar el misterio de la más personal de todas las experiencias, se dispusieron a enseñar su secreto a todos los hombres de buena voluntad.

La vida del *tzadik* se convierte en el centro aglutinador y en la fuente de vida de una pequeña comunidad y adquiere la dimensión de mito vivo; es el misterio expresando sus múltiples rostros o facetas a través de cada

uno de estos iluminados, lo que hace difícil, y de hecho es imposible, buscar una unidad formal entre ellos. Tal como expresa Buber en la introducción a su obra *Cuentos Jasídicos* ²⁸³:

El nuevo ideal de líder religioso, el tsaddic, difiere del ideal tradicional del judaísmo rabínico –el talmid hajam o estudiante de la Torá– principalmente porque él mismo «se ha convertido en la Torá». Ya no es su conocimiento, sino su vida, lo que proporciona un valor religioso a su personalidad. El es la encarnación viva de la Torá. Inevitablemente, la concepción mística original de las profundidades insondables de la Torá fue luego aplicada a la personalidad del santo y, en consecuencia, se demostró rápidamente que los distintos grupos del hasidismo tenían diferentes características, de acuerdo con el tipo particular de santo en el que buscaban orientación: es muy difícil establecer un tipo común. En la evolución del hasidismo encontraron un lugar los extremos opuestos, y las diferencias entre la judería lituana, polaca, de Galitsia y la del sur de Rusia, se reflejaban en las personalidades de los santos alrededor de los cuales se agrupaban, lo que no quiere decir que el tsaddic estuviese siempre en perfecta armonía con su ambiente.

Pero estos santos hombres, muchos de ellos verdaderos iniciados (aunque no todos pues algunos no traspasaron el umbral religioso-moral-social), sí reconocieron el centro único que era el origen de esas dispares manifestaciones de lo sacro. He aquí el testimonio de dos de estos *tsadikim*:

Rabí Leib, hijo de Sara, el tzadik errante, solía visitar a Rabí Pinjas varias veces al año. Ambos discrepan en lo que concierne a los asuntos terrenales porque, mientras Rabí Leib realizaba su obra andando por el mundo, Rabí Pinjas pensaba que nadie puede cumplir su tarea de manera satisfactoria si no es en el lugar que le ha sido señalado. Pero al despedirse siempre decía a su amigo: «Nunca estaremos de acuerdo, pero tu trabajo tiene al cielo como meta y mi trabajo tiene al cielo como meta. Y eso nos une y lo que ambos hacemos es una sola y única cosa». (*op. cit.*)

Este acento en la vehiculación de la doctrina a través de la experiencia vital del adepto es un arma de doble filo: camino recto para quien sabe vivirlo en su sentido más alto y es capaz de leer esta vida ejemplar en clave simbólica, o sea como reveladora de pautas esotéricas, o por el contrario muy peligroso para el que sólo ansía hacerse con el manejo de pequeños poderes, o para el que busca apoyos emocionales, o incluso para el que aspira a la salvación individual, pues con ello se está cortando las alas de la plena liberación. Por eso los auténticos santos o iniciados siempre advirtieron acerca de las garras mortíferas de la confusión entre el símbolo y lo simbolizado y zarandearon a los que

querían rebajar el piso de la realización espiritual. Dice Scholem en su obra citada anteriormente:

Así, cuando le preguntaron a un gran tsaddic por qué no seguía el ejemplo de su maestro, y vivía como él lo había hecho, contestó: «Por el contrario, yo sigo su ejemplo, pues yo también lo abandono tal como él abandonó a su maestro.»

Y así es como el fundador del *hasidismo* moderno, el Baal Shem Tov, aguijonea a la vana erudición y promueve el despertar de la intuición intelectual:

Rabí Ber era un erudito sagaz, versado por igual en las enredadas cuestiones de la Guemará y en las profundidades de la Cábala. Como oyera una vez y otra hablar del Baal Shem decidió finalmente ir hacia él a fin de comprobar por sí mismo si su gran reputación estaba justificada por su sabiduría.

Cuando llegó a la casa del maestro se paró frente a él, lo saludó y –antes de haberlo mirado realmente– se dispuso a escuchar las enseñanzas que brotarían de sus labios para examinarlas y sopesarlas. Pero el Baal Shem le contó solamente que una vez había viajado por el páramo durante días careciendo de pan para alimentar a su cochero. Pero un campesino acertó a pasar por allí y le vendió pan. Y con esto el Baal Shem despidió a su visitante.

A la noche siguiente volvió el maguid a lo del Baal Shem pensando que ahora, con certeza, habría de escuchar alguna de sus enseñanzas. Pero todo lo que Rabí Israel le dijo fue que una vez, mientras se hallaba en el camino, sin heno para sus caballos, llegó un labrador y dio de comer a los animales. El maguid no sabía qué hacer con estas historias. Pero estaba bien seguro que era inútil esperar a que ese hombre pronunciara sabias palabras.

Al llegar a la posada ordenó a su sirviente que preparara el viaje de regreso; quería partir tan pronto como la luna dispersara las nubes. Aclaró alrededor de media noche. Entonces llegó un mensajero del Baal Shem diciendo que Rabí Ber debía presentarse a él en ese mismo momento. Y fue de inmediato. El Baal Shem lo recibió en su cámara. «¿Eres versado en la Cábala?», le preguntó. El maguid dijo que lo era. «Toma este libro que se llama el *Arbol de la Vida* ²⁸⁴. Abrelo y lee». El maguid leyó. «¡Ahora piensa!» El pensó. «¡Explica!» Y explicó el pasaje que trata de la naturaleza de los ángeles. «No tienes verdadero conocimiento» – dijo el Baal Shem–. «¡Levántate!» El maguid se puso de pie y el Baal Shem se paró ante él y recitó el pasaje. Entonces, frente a los ojos de Rabí Ber, el cuarto se envolvió en llamas y a través del fuego él oyó el rumor de los ángeles hasta que sus sentidos lo abandonaron. Cuando despertó, el cuarto estaba tal como lo viera al entrar. El Baal Shem, parado a su lado, dijo: «Tú explicas correctamente pero no tienes verdadero conocimiento, porque no hay alma en lo que sabes».

Rabí Ber volvió a la posada, mandó a su sirviente que volviera a la casa y él permaneció en Mezbizh, la ciudad del Baal Shem.²⁸⁵

O sea, que una de las funciones fundamentales de estos sabios consistió en ayudar a alumbrar el caudal de sapiencia que todo ser humano alberga en su interior, y que está registrado en su alma, misión que es compartida unánimemente por todos los hombres y mujeres de conocimiento de cualquier tradición. De nuevo Buber destaca en su introducción a los *Cuentos Jasídicos*:

El tzadik puede facilitar a sus jasidim la comunicación con Dios, pero no puede tomar el lugar de ellos. Esta es la enseñanza del Baal Shem, y todos los grandes jasidim la obedecieron. Todo lo demás es distorsión y sus síntomas aparecen relativamente temprano. El tzadik fortalece a su jasid en las horas de duda, pero no le insufla la verdad; lo ayuda a conquistarla y reconquistarla por sí mismo, desarrolla en el jasid su propio poder para la oración verdadera, le enseña a dar a las palabras su justa dirección, y une su propia plegaria a la de su discípulo y con ello le presta aliento, le confiere un poder mayor, le da alas. (*op. cit.*)

Dejemos entonces que sean las palabras, los aforismos y los propios gestos y comportamientos de estos raptados por el ímpetu del espíritu los que vayan mostrando cómo el misterio absoluto se revela y se re-escribe en unas vidas extraordinarias que participan de lo milagroso y supranatural, justamente en estos dos siglos pasados ya tan cercanos a nuestros días y completamente caídos en el racionalismo y el materialismo. Cada una de sus existencias es como la página de un único libro, como la letra de una palabra, o como la rama de un solo árbol.

Muchos *hasidim* no escribieron nada, otros un poco, y algunos discípulos recogieron las enseñanzas orales y las fijaron en forma de leyendas o cuentos²⁸⁶. De hecho, el cuento se convierte en uno de los vehículos que insufla y promueve el fervor y el anhelo de conocer; o sea, que fija una enseñanza pero no la petrifica, sino que su relectura oral o silenciosa y la incorporación de sus enseñanzas a través de la labor interna y secreta de cada cual, posibilitan el acceso a un tiempo otro, siempre vivo y presente, un ámbito de reunión de las almas en la academia celeste de las letras donde todas se unifican en el corazón del mundo.

Como ya hemos dicho, el fundador del *hasidismo* moderno fue Israel Ben Eliézer (1700-1760) que adoptó el nombre de los *Baal Shem* al que añadió el epíteto *Tov* (bueno). Al respecto Scholem escribe:

Ba' al Sem («Dueño del Nombre Divino»; literalmente «Poseedor del Nombre) era el título que daba el uso popular y la literatura judía, y en especial las obras cabalísticas y hasídicas, a partir de la Edad Media, a quien poseía el conocimiento secreto del Tetragrámaton y de los restantes «Nombres sagrados», y que sabía cómo obrar milagros por el poder de esos nombres (...) A partir de fines del siglo XIII, el término *ba' al sem* se empleó también para los que escribían amuletos basados en los nombres sagrados (...) Algunos de los *ba' al sem* eran muchas veces una combinación de cabalista práctico –que realizaba sus curas por medio de oraciones, amuletos y encantamientos– y curandero popular familiarizado con *segullot* (remedios) confeccionados a partir de materias animales, vegetales y minerales.²⁸⁷

Este hombre humilde, nacido en la pequeña ciudad de Okup en Podolia, que estudiaba a escondidas de noche y apenas dormía un poco durante el día, es uno de los herederos del núcleo de su tradición, muchos de cuyos conocimientos secretos le llegaron por canales fuera de lo común:

Antes de los tiempos del Baal Shem Tov hubo, según se cuenta, un hacedor de milagros llamado Adán, de quien no se sabe exactamente dónde vivió, pero que puede haber sido en la ciudad imperial de Viena. Como toda la serie de hacedores de milagros anteriores a él, Adán fue llamado Baal Shem, es decir el Maestro del Nombre, porque conocía el nombre secreto de Dios y podía decirlo de tal modo que, con su ayuda, le era dado realizar extraños conjuros y sobre todo curar cuerpos y almas. Cuando sintió que iba a morir no supo a quién dejar los antiguos escritos que le habían enseñado sus arcanos, y que se remontaban a los tiempos de Abraham el patriarca. Porque si bien su hijo era a la vez docto y devoto, no le parecía sin embargo merecedor de semejante herencia. Así pues, Adán interrogó al cielo durante el sueño sobre lo que debía hacer y le fue indicado que los escritos debían entregarse a Rabí Israel ben Eliézer, en la ciudad de Okup, el cual tenía entonces catorce años. Y en su lecho de muerte Adán confió a su hijo este mandato.²⁸⁸

Y en adelante, después de recibir este legado y de prepararse en el silencio y la soledad, Israel ben Eliézer escuchó la señal celeste y se puso a exteriorizar todo lo conocido, obrando milagros, curando enfermos, revelando sueños y visiones hasta donde podía o le era permitido, enseñando en la vida cotidiana, y contagiando su exaltación (no sólo anímica sino de una naturaleza mucho más elevada) a la comunidad para que toda ella realizara la labor de unificación y restauración del Ser. Usó como vehículo de conocimiento el canto, la danza, la invocación de los nombres de poder, el baño ritual, el arte de la espagiria, etc., todo lo cual queda reflejado en algunos de los siguientes fragmentos que hemos seleccionado de sus hazañas convertidas en mito. Y es bien importante destacar que entre todas ellas ponen de manifiesto

que en el Baal Shem Tov se encarnaron las ideas universales y las funciones espirituales que en la tradición hebrea están patrocinadas por Enoch-Elías, entidad análoga al Toth egipcio o al Hermes-Mercurio greco-romano, el mensajero celeste, promotor de las iniciaciones, curandero de cuerpos y almas, guía en la senda de Conocimiento, así como revelador e intérprete de la Ciencia Sagrada. De esta manera es como se cuenta el momento en el que el Baal Shem Tov inicia su labor difusora:

Y se sentaron y comieron juntos. Cuando terminaron la cena el Baal Shem pidió a su huésped que dijera algunas palabras de enseñanza. Tratando de no exceder la capacidad mental de su anfitrión, el discípulo de rabí Guershom explicó brevemente el capítulo de la semana acerca del cautiverio de los hijos de Israel en Egipto. Esa misma noche, la última antes del día en que el Baal Shem habría de completar los treinta y seis años de su vida, el cielo le hizo saber que el tiempo del secreto había terminado. En mitad de la noche el huésped despertó y, desde su lecho, en el gran salón de la posada, vio arder un gran fuego en el hogar. Corrió hacia allí pensando que los troncos se habían incendiado, pero advirtió que lo que había tomado por fuego era una gran luz: un vivo resplandor blanco que brotaba del hogar y llenaba toda la casa. El hombre retrocedió y perdió el conocimiento. Cuando el Baal Shem lo hizo volver en sí, dijo: «Un hombre no debe contemplar aquello que no le está destinado».

A la mañana siguiente el Baal Shem se dirigió a la caverna vestido con su blanca túnica sabática, volvió a la casa y entró con el rostro resplandeciente, erguida la cabeza, cantando «Prepararé la comida en la mañana del shabat.» (*ibid.*)

Desde ese momento, se van encadenando una serie de acontecimientos extraordinarios que ante todo son reveladores de una metahistoria eterna simultánea a la senda deificadora para alcanzar tal estado supremo de la conciencia.

El Rav de Polnie contó:

«Al principio el Baal Shem no sabía cómo dirigirse a la gente, a causa de su profunda unión con Dios. Por lo tanto hablaba muy quedo para sí mismo. Entonces vino Ajías, el profeta, su maestro enviado de Dios, y le enseñó los versículos de los salmos que debía recitar cada día hasta lograr la habilidad para hablar al pueblo sin interrumpir su comunicación con Dios.

*

El cantor del Baal Shem Tov «contó cómo, en la larga secuencia de los cantos de alabanza, el maestro no recitaba nunca un versículo hasta haber visto al ángel de ese verso y escuchado su especial acento. Habló de las horas en que el alma del

maestro se elevaba al cielo y su cuerpo permanecía a la zaga, como muerto. Y allí su alma dialogaba con quien él quisiera; con Moisés, el fiel pastor, y con el Mesías, y él preguntaba y le contestaban. Contó que el maestro podía hablar con todas las criaturas de la tierra en su propia lengua y con todo ser celestial en su propia lengua. Contó que en cuanto su maestro veía una herramienta cualquiera sabía al instante el carácter del hombre que la había hecho y lo que había pensado mientras la hacía. Y el cantor se puso de pie y atestiguó que una vez él y sus compañeros recibieron la Torá de labios de su maestro del mismo modo que Israel la recibió en el Monte Sinaí, en medio de truenos y trompetas, y que la voz de Dios ya no está silenciosa sobre la tierra sino que perdura y puede ser escuchada.

*

Los jasidim cuentan: Rabí Dov Ber, el Magid de Mezritch, pidió una vez al cielo que le mostrara un hombre que fuera santo en cada miembro y en cada fibra de su cuerpo. Entonces le fue mostrada la forma del Baal Shem Tov, y era toda de fuego. No había en ella ni una brizna de sustancia. Era únicamente fuego.

*

Dijo el Baal Shem: «Cuando yo uno mi espíritu a Dios dejo hablar a mi boca lo que desea porque entonces todas mis palabras se atan a sus raíces en el cielo.

*

El Baal Shem dijo: «Todo se lo debo al baño. La inmersión es mejor que la mortificación de la carne. Mortificar la carne debilita las fuerzas que se necesitan para la devoción y la enseñanza; el baño de inmersión aumenta esas fuerzas.»²⁸⁹

*

El Baal Shem dijo: «El tiempo ha llegado de revelarles el sentido profundo del baño de inmersión.» Se detuvo por un momento y luego, con vigorosas palabras, construyó las bases y la estructura de sus significados. Al terminar echó atrás la cabeza y su faz comenzó a brillar con ese resplandor que anunciaba a sus discípulos el ascenso de su alma a los mundos superiores. Estaba completamente inmóvil. Sus alumnos, con los corazones estremecidos, se pusieron de pie y lo miraron, porque ésta era una de las ocasiones en que podían ver a su maestro tal como era. Rabí Najman quiso levantarse como los demás pero no pudo hacerlo y lo dominó el sueño. Trató de evitarlo, pero le fue imposible.

En su sueño llegó a una ciudad en la que hombres de alta talla caminaban por las calles en dirección a un gran edificio. Llegó con ellos hasta la puerta, mas no pudo proseguir porque la multitud llenaba el recinto. Sin embargo, alcanzó a oír la voz de un maestro que llegaba desde adentro; no lo logró ver pero escuchó

perfectamente sus palabras. Hablaba sobre el baño de inmersión y revelaba todo su secreto significado. Hacia el final de la alocución se hizo más y más claro que estaba presentando una enseñanza que difería de la tradicional doctrina de Arí, el santo «león» Rabí Isaac Luria y, al terminar, así lo anunció abiertamente.

Entonces la multitud se apartó y el mismo Arí apareció en la puerta. Al caminar hacia el púlpito casi rozó a Rabí Najman a su paso. El movimiento de la gente cerrándose tras él arrastró a Rabí Najman. Repentinamente se encontró parado frente al púlpito. Miró hacia arriba y vio el rostro de su maestro, cuya voz había reconocido. Y ahora el debate tenía lugar ante él. El «león» y el Baal Shem Tov discutían citando diferentes pasajes del santo Libro del Esplendor y dando diferentes interpretaciones. Las contradicciones se abrían y se cerraban como brechas entre un pasaje y otro y finalmente ambas llamas flamearon en un solo fuego que se remontó hasta el corazón del cielo. Y no había perspectiva alguna desde la cual los ojos pudieran ver y hallar una solución. Entonces ambos resolvieron pedir al cielo que decidiera y juntos cumplieron el ritual que conduce a la elevación. Lo que sucedió después ocurrió más allá de los confines del tiempo, e instantáneamente Arí dijo: «La decisión ha sido tomada a favor de las palabras del Baal Shem Tov.» En esto Najman despertó. Ante sus ojos, el maestro enderezó la cabeza, que había tenido inclinada hacia atrás, y le dijo: «Fue a ti a quien elegí para que me acompañaras como testigo.»

*

Se cuenta que:

Una vez que el Baal Shem pidió a Rabí Zvi, el Escriba, que copiara los versículos para las filacterias, le dio instrucciones sobre la especial actitud del alma que es conveniente para realizar esta acción. Luego le dijo: «Ahora te mostraré las filacterias del Señor del mundo.» Y lo condujo a un bosque solitario. Pero otro de sus discípulos, Rabí Wolf Kitzes, que había descubierto hacia donde se dirigían, se ocultó en ese mismo bosque. Oyó exclamar al Baal Shem: «¡El baño de Israel es el Señor!» Y al instante divisó un baño allí donde nada había antes. En ese momento el Baal Shem dijo a Rabí Zvi: «Aquí se oculta un hombre». Y en seguida descubrieron a Rabí Wolf y el maestro le ordenó que se fuera. Nadie supo jamás lo que sucedió después en el bosque.

*

Una noche de Simjat Torá el Baal Shem mismo danzó junto con su congregación. Tomó el rollo de la Torá en sus manos y bailó. Luego lo dejó a un lado y siguió la danza sin él. En ese momento uno de sus discípulos, que conocía íntimamente sus gestos, dijo a sus compañeros: «Ahora nuestro maestro ha abandonado las enseñanzas visibles y mensurables y ha incorporado las enseñanzas espirituales en su interior.»

*

El Baal Shem contó:

«Una vez fui al paraíso y mucha gente me acompañó. Pero a medida que yo me acercaba al jardín la gente iba desapareciendo y, cuando caminé por el paraíso, quedaban ya muy pocos. Y cuando me detuve al lado del Árbol de la Vida y miré a mi alrededor, me pareció que estaba solo.»

*

Rabí Zvi, el hijo de Baal Shem, contó que: «Algún tiempo después de la muerte de mi padre lo vi bajo la forma de una montaña encendida que estallaba en incontables chispas. Le pregunté: ‘¿Por qué apareces bajo este aspecto?’ El me respondió: ‘En esta forma serví a Dios.’»²⁹⁰

Es evidente la función teúrgica de este sabio, intermediario entre el cielo y la tierra, que usa métodos precisos como la música, el ritmo, la inmersión ritual o el «juego» con las letras con fines indefinibles, poniendo el acento no en lo fenomenológico o en lo milagroso por lo milagroso sino en tanto que expresiones simbólicas de la concatenación entre todas las cosas y seres de los mundos, que penden de un punto indestructible sumergido en el Océano sin fin. Para el Baal Shem Tov el medio más poderoso para realizar esa identificación con los estados superiores de la conciencia es la meditación y concentración en el núcleo de cada letra, en el corazón de cada palabra, y en el recitado y la oración secreta del corazón. En una carta que dirigió a su discípulo, el rabí Gershon de Kuty, le revela estos misterios:

...el día del año 5507 [15 de setiembre de 1746] hice un juramento, así como una ascensión del alma según [los procedimientos místicos] que tú conoces. Contemplé cosas insólitas, en una visión que nunca jamás he vuelto a obtener desde el día que me fue dado pensar.

Es absolutamente imposible evocar estas cosas vistas y aprendidas mientras subí allí arriba –aunque te las comunicara cara a cara.

Sin embargo, cuando retorné al Jardín del Edén inferior, discerní almas, tanto de vivientes como de muertos, –algunas me eran familiares, otras desconocidas. Las había en multitud, que iban y venían, se elevaban de mundo en mundo, a lo largo de la Columna que los iniciados en la Gracia conocen. Su exaltación era demasiado intensa para que los labios la expliquen y la oreja de carne la entienda. Había también innombrables malvados que operaban un retorno sobre sí mismos, y todas sus faltas eran borradas, pues [esto se desarrollaba] en el

interior de una temporalidad [que es] la de la Suprema Voluntad [divina].

De entre esta retahíla de almas cuyo Retorno ha sido aceptado, tú conoces algunas –y todo esto era verdaderamente sublime a mis ojos. Ellas también exultaban en extremo, se elevaban con las otras –cuando unidas, como una sola alma, me llamaron, me solicitaron hasta abrumarme y me dijeron:

[Es en razón del] eminent grado y [de] la Gloria de la Torá que Dios te ha concedido una sobreabundancia de discernimiento, con el fin de que captes y conozcas también estos misterios.

¡Elévate pues con nosotras!

¡Y sé para nosotras un sostén, un socorro!

Y puesto que vi esta alegría –¡que era tan viva en su seno! Me dije: ¡Ascenderé con ellas!

Entonces rogué a mi maestro [A 'hya HaShiloni] que se uniera a mí, visto que un grave peligro pesa sobre los que suben y penetran los universos superiores; desde que yo existía, no había experimentado nunca una ascensión tan formidable. Y desde allí, progresé de grado en grado hasta lo que se me insinuó en el Palacio del Mesías, allí donde él estudiaba la Torá con los Tanaïm, los Justos y los Siete Pastores. Allí también, me di cuenta que reinaba una gran felicidad, pero no sabía el motivo –como mucho pensé que este fervor estaba relacionado con mi partida [extática] más allá del mundo material. Enseguida, ellos [los Tanaïm, Los Justos y los Siete Pastores] me anunciaron no obstante que yo no estaba todavía muerto, pues en estas alturas ellos se regocijaban cuando, sobre la tierra, yo cumplía actos de Unificación al absorberme en sus santas lecciones.

Siendo así, a día de hoy, la esencia de esta felicidad permanece desconocida para mí.

Y yo interrogué al Mesías:

¿Cuándo vendrás, maestro?

Y me respondió:

Por esto lo sabrás: cuando tu Enseñanza sea publicada y revelada en el mundo entero, cuando lo que te he divulgado y lo que tú has elaborado por ti mismo brote hacia el exterior, cuando por tu ejemplo los hombres puedan cumplir actos de Unificación y de ascensos del alma, destruyendo así todas las cáscaras – entonces será la hora de la Gracia y de la Redención.

Me quedé estupefacto [por esta respuesta], y muy afligido a causa de la duración

excesiva que exigiría la realización de todo esto.

Pero mientras estuve allí [en el Palacio del Mesías], me reveló tres Remedios místicos, así como tres Santos Nombres, los cuales pueden ser fácilmente aprendidos e interpretados.

Entonces mi espíritu se sosegó.

Y pensé que por estas enseñanzas sería posible a la gente de mi generación elevarse hasta mi grado de percepción, es decir, que ellos serían también capaces de practicar ascensiones del alma, de aprender y después volver a descender. Sin embargo, se me negó el derecho de levantar el velo de mi viviente [las enseñanzas recibidas en el Palacio del Mesías]. Pedí igualmente autorización para revelártelas. Pero se me opuso un rechazo categórico. Juré de no hacerlo nunca. (...)

Y ahora escucha:

A la hora que ores, o estudies, y por cada palabra que articulen tus labios, que tu intención resida en la Unificación del Nombre [de Dios]. Ya que cada cuerpo alfabetico encierra en sí Universos, Almas y la Divinidad, que se elevan, se encajan y se unen los unos a los otros. Seguidamente por la combinación y la unión de las letras, adviene el vocablo, que a su vez se une a la esencia divina; así, en cada una de estas dimensiones, tú deberás implantar tu alma, y todos estos mundos no formarán más que Uno, y elevándose, suscitarán una alegría así como una voluptuosidad sin límite. Considera el júbilo de la pareja al unirse en la exigüedad del mundo físico, y comprenderás cuán superior es [el placer cuando la unificación se realiza] en tan altos grados.²⁹¹

Esta es pues una clara expresión de la «mística» del lenguaje que tanto exploraron esos hombres, es decir, del poder cosmogónico y deificador que reconocieron en la Palabra, la cual se traduce en sonidos y en letras, o sea, en ritmos y en llamas de fuego respectivamente, lo que no son sino dos modalidades de la única realidad del Verbo. Con estos símbolos poderosos todo puede ser nombrado, lo que no tiene nada que ver con vaguedades, alegorías o metáforas, sino con el conocimiento verdadero de la naturaleza interior de cada cosa. Además, la letra escrita o proferida en el aire, posibilita la identificación directa con el núcleo espiritual que ella reviste y adorna. Ofrecemos del Baal Shem una serie más de meditaciones acerca de estas cuestiones:

La plegaria en un coito con la Presencia divina. Y a semejanza del movimiento [de los cuerpos] que marca el acto amoroso, se trata de iniciar la oración por un balanceo [creciente]; solo después de ello el ser que ora podrá mantenerse en la pura inmovilidad, en una unión absoluta con la Presencia divina. La energía que

procura esta expresión *corporal* [a la hora de la oración] puede suscitar en [el hombre] un inmenso despertar *espiritual*. Hasta que él piense: es a causa de que la Presencia divina me abraza, que mi ser se estremece –y es la fuerza de este estremecimiento la que conducirá al alma a una formidable iluminación.

*

Cuando el hombre ore, pensará que Dios se reviste de las letras [de su oración]. Nadie puede saber lo que un hombre piensa, a menos que lo exprese [por palabras]. De lo que resulta que *hablar* es el adorno de *pensar*. El hombre en oración experimentará pues la exaltación de aquel que cose un vestido a un Rey majestuoso. Y pondrá toda su energía en su palabra, la cual le conducirá a la *unión mística*; pondrá toda su fuerza en cada letra, porque en cada una de ellas, Dios reside.

Esto es la Unión con El.

*

El Talmud acentúa la dificultad [al hablar] de un fuego *devorador*. De hecho, estas palabras designan la extinción [intermitente] del fervor en ti, estado que también designa esta expresión: «*alcanzar*, para inmediatamente *alejarse*». Y [nosotros hemos visto que a la pregunta]: ¿*Cómo es realizable esta adhesión* [absoluta a su Ser]? –los sabios han respondido: *adhiérete a Sus atributos*.

Comentario: *Adhiérete a Sus adornos*, es decir, *a las letras*, [de la Torá]. Ya que a las letras les es dado el fijarse de manera *continua* en tu pensamiento. La Torá es el hábito divino.

E igualmente, cuando el hombre se dirija a sus semejantes, no dejará de pensar en las veintidós letras de la Torá de las que las palabras [que el pronuncia] están formadas.²⁹²

En este sentido veamos lo que se recoge en la *Encyclopaedia Judaica*²⁹³:

El estudio de la Torah es también de una importancia principal en las enseñanzas de Israel [Baal Shem Tov], si bien el no interpretó el ideal tradicional de la «Torah por su propio amor» en su sentido generalmente aceptado, sino que entendió, «por su propio amor» como «por el amor de la letra». «Así lo aprendí de mi maestro en esta materia» (*Toledot Ya'akov Yosef*, p. 151). Contemplando las letras del texto que estudia, el hombre abre los mundos divinos que están ante él. Esta creencia está basada en la asunción de que las letras de la Torah se desprendieron y descendieron desde una fuente celestial. De este modo, quien estudia adecuadamente, contemplando las letras, restituye las formas exteriores de las letras a sus prototipos espirituales, su fuente divina. Cuando el estudiante vincula las letras de la Torah a su raíz, él mismo queda unido a sus formas

superiores y así recibe revelaciones místicas. «Para un hombre, la intención deseada en el estudio por amor a éste, es vincularse en santidad y pureza a las letras, tanto activa como potencialmente; éstas le harán sabio y radiará mucha luz y una vida eterna verdadera –y quien consiga entender y vincularse a las letras santas, incluso podrá predecir el futuro a partir de estas letras» (M. Margoliouth, *Sod Yakhin u-Vo'az* (Ostratha, 1974), 6). (...)

Al igual que en el estudio de la Torah, también en la oración la vía hacia la *debecut* es por medio de la concentración en el significado místico de las letras: «Según lo que aprendí de mi maestro y profesor, la principal ocupación de la Torah y de la oración es que uno se vincule a la espiritualidad de la luz de Ein Sof que se halla en las letras de la Torah y de la oración, lo cual es llamado estudio por su propio amor» (*Toledot Ya'akov Yosef*, p. 25).

CAPITULO VI

LOS HASIDIM

Los Hasidim (cont.)

Nos hemos extendido en las enseñanzas del fundador del movimiento *hasídico*, aunque muchos de sus seguidores²⁹⁴ también participaron de esta magia y teúrgia universal que coaguló en sus existencias. Espigando en ellas descubrimos el sutil trazado de la senda iniciática, si se quiere de forma muy sencilla y espontánea, encarnada en una cotidianidad revestida de la atmósfera mítica y supranatural, de la cual derivan conductas y modos de ser, así como valores morales, siempre cambiantes, pero que al emanar de principios superiores tienen también una función ordenadora de la sociedad, que es lo que el *hasidismo* en su vertiente exotérica también significó. Pero aquí interesa dirigirse a lo medular, y rescatar las pistas de esa vía interior, de descubrir cómo esos seres recibieron la llamada interna, cómo experimentaron los ascensos del alma y cuáles fueron los soportes en los que se apoyaron para tal viaje, en el que como se sabe son imprescindibles los desapegos, para la final conquista del Nombre impronunciable:

El maguid dijo una vez a sus discípulos:

«Yo os enseñaré la mejor manera de decir la Torá. Debéis dejar de ser conscientes de vosotros. No debéis ser más que un oído que escucha lo que el universo de la palabra está diciendo constantemente en vuestro interior. En el momento en que comencéis a oír lo que vosotros mismos estáis diciendo, debéis deteneros.»

*

Rabí Pinjas dijo: «Todos nosotros sabemos que, hace mucho tiempo, cuando Dios estaba construyendo los mundos y lanzándolos hacia abajo, los recipientes se quebraron por no poder contener la abundancia de lo que en ellos se vertía. Pero a causa de esto la luz penetró hasta los mundos inferiores y ellos no permanecieron en la oscuridad. Lo mismo sucede con la rotura de las vasijas en el alma del tzadik.»

*

Rabí Pinjas acostumbraba a decir: «Lo que persigues no lo logras. Pero lo que dejas crecer lentamente, a su manera, viene hacia ti. Corta un gran pez y en su vientre hallarás el pececillo yaciendo cabeza abajo.»

*

Rabí Rafael dijo: «El comportamiento medio es un terrible mal. Es un terrible mal cuando el hombre mide su conducta con él para con sus semejantes. Es como si estuviera manipulando siempre con pesas y medidas.»

*

El maguid de Meritech dijo:

Nada en el mundo puede pasar de una realidad a otra sin retornar primero a la nada, esto es, a la realidad. Este estado es la nada y nadie puede concebirlo porque ha llegado al punto de la nada, tal como era antes de la creación. Y entonces se transforma en la nueva criatura, desde el huevo hasta el polluelo. Y el momento en que el huevo ya no es y el polluelo aún no es, es la nada. Y en términos filosóficos, este es el estado primario que nadie puede asir porque es una fuerza que precede a la creación, es el caos. Es como el germinar de la semilla. La transformación no se inicia hasta que la simiente se desintegra en la tierra, y la calidad de simiente es destruida a fin de que pueda alcanzar la nada, que es el peldaño anterior a la creación. Y este peldaño es llamado sabiduría, es decir un pensamiento que no puede ser manifestado. Entonces este pensamiento origina la creación, como está escrito: «Todo lo has hecho Tú en la Sabiduría».

*

Rabí Pinjas citaba a menudo las palabras: «El alma del hombre le enseñará», y las subrayaba agregando: «No existe hombre que no sea incesantemente instruido por su alma.»

Uno de sus discípulos preguntó: «Si eso es así, ¿por qué los hombres no obedecen a su alma?»

«El alma enseña constantemente –explicó Rabí Pinjas–, pero no se repite jamás.»

*

Rabí Baruj, paseando otra vez por la habitación, se preguntó: «pero, ¿por qué damos veneno a los enfermos?» Y respondió: «Las chispas que se desprendieron de la iniquidad primigenia de los mundos y cayeron en las ‘cáscaras’ y penetraron en la materia de las piedras, plantas y animales, ascienden todas para retornar a sus fuentes a través de laantidad del hombre devoto que trabaja con ellas, las usa y consume piadosamente. Pero ¿cómo pueden ser redimidas aquellas chispas que cayeron en los venenos amargos y en las hierbas ponzoñosas? Para que éstas no permanezcan en el exilio de Dios las destinó a los enfermos: a cada uno los portadores de las chispas que corresponden a la raíz de su alma. Por eso los enfermos son los médicos que curan a los venenos.»

Es evidente en muchas de estas citas que los *hasidim* estaban

impregnados de la doctrina luriánica y que la reconocieron como el mapa del universo. En este sentido, y en relación al tema de la mala inclinación, de la oración y la restauración de las vasijas se dice en la *Encyclopaedia Judaica*:

No obstante, la oración que encamina al hombre al logro de la *devekut* a veces es perturbada por pensamientos indeseables (literalmente «extranjeros», *mahashavot zarat*) y quien ora debe tratarlos adecuadamente a fin de que no dañen sus esfuerzos espirituales. [...] Los pensamientos indeseables procedían de un origen celeste y eran entendidos por Israel [Ba'al Shem Tov] como el resultado de procesos cósmicos asociados generalmente con la doctrina de las sagradas chispas caídas de la Cábala de Luria. La chispa está escondida en el pensamiento extraño («pecador») y aspira a elevarse y a ser redimida. Este impulso conduce al pensamiento indeseable al corazón humano. Quien sublima el pensamiento extraño ayuda a la chispa a retornar a su origen divino. Según algunos, la enseñanza de Israel [Ba'al Shem Tov] contiene indicaciones de que los pensamientos extraños son el estadio final en el proceso de *azilut* («emanación»). Estos se conciben sobre todo de una forma neoplatónica y se identifican con las *kelippot* («cáscaras», fuerzas malignas) en el extremo de la emanación. Algunos pensamientos indeseables deben ser sublimados y corregidos; otros deben ser repelidos y eliminados. «Si un hombre desea preguntar ‘¿Cómo se distingue entre un pensamiento a repeler y otro a sublimar?’, debe contemplar si la corrección al pensamiento ha entrado en su alma juntamente con el pensamiento extraño, y entonces procurará traerlo cerca de él y sublimarlo; y si no puede corregir dicho pensamiento inmediatamente, debe eliminarlo» (*Ben Porat Yosef*, p. 39).

Y continuando con nuestro viaje²⁹⁵:

Rabí Pinjas dijo:

«Cada palabra y cada acción contiene los diez sefirot, los diez poderes que emana de Dios, porque ellos llenan el mundo entero. Y no es como cree la gente: que la misericordia es un principio en sí y que el rigor es un principio en sí. Porque todos los diez poderes creadores están contenidos en cada cosa. Quienquiera que baje la mano, lo hace en el secreto del flujo de la luz. Quienquiera que alce la mano, lo hace en el secreto del reflujo de la luz. El movimiento completo de bajar y de alzar alberga el secreto de la misericordia y el rigor.

No hay palabras que sean en sí mismas inútiles: No hay acciones que sean en sí mismas inútiles. Pero uno puede volverlas inútiles, tanto a las palabras como a las acciones, diciéndolas y haciéndolas en vano.»

Rabí Abraham dijo:

«De las guerras de Federico, rey de Prusia, he aprendido una nueva manera de servir. No es necesario acercarse al enemigo a fin de atacarlo. Huyendo es posible cercarlo mientras avanza, caer sobre él desde la retaguardia y forzarlo a rendirse. Lo que conviene es no combatir al mal directamente. Hay que retirarse a las fuentes del poder divino y desde allí rodear al mal, doblegarlo y transformarlo en su contrario.»

*

Muchos años después de la muerte de Rabí Míjail, el joven rabí Zvi Hirsh de Zhydatchov lo vio en un sueño. El difunto le dijo: «Has de saber que, desde el momento de mi muerte, he errado de mundo en mundo. El universo que ayer se extendía sobre mi cabeza como un cielo es hoy tierra bajo mis pies, y el cielo de hoy es la tierra de mañana.»

*

El maguid de Meritch dijo:

«Toda cerradura tiene una llave que se ajusta a ella y la abre. Pero hay ladrones poderosos que saben abrir sin llaves. Violentan la cerradura. Así también cada misterio en el mundo puede ser descifrado por la meditación particular que le corresponde. Pero Dios ama al ladrón que fuerza el cerrojo. Quiero decir, al hombre que rompe su corazón por Dios.»

*

Dijo el maguid a Rabí Zusia, su discípulo:

«No puedo enseñarte los diez principios del servicio. Pero un niño pequeño y un ladrón pueden instruirte sobre ellos.

Del niño puedes aprender tres cosas:

Está contento sin motivo especial;

No está ocioso ni por un instante,

Cuando necesita algo lo exige vigorosamente.

El ladrón puede enseñarte estas siete cosas:

Hace su trabajo por la noche;

Si no termina lo que debe hacer en la primera noche, dedica a ello la segunda;

El y los que trabajan con él se aman mutuamente;

Arriesga su vida por pequeñas ganancias;

Lo que consigue tiene tan poco valor para él que lo cambia por una moneda;

Soporta golpes y privaciones y éstos no significan nada para él,

Ama su oficio y no lo cambiaría por ningún otro.»

Hayim de Volozhyn, en su *Nefech ha-Hayim* (*El alma de la vida*) dice:

Durante el estudio no hay ninguna necesidad de buscar la unión con Dios, porque el estudio y la reflexión son por ellos mismos una adhesión a la voluntad y a la palabra divina, y Dios, su voluntad y su palabra son idénticos [...] Se nos ha enseñado que el mismo Dios es denominado Torá, y que la Torá no es otra cosa que él. La raíz superior de la Torá se encuentra en el más elevado de los mundos superiores, el de *En Sof*. Esto corresponde al misterio del ropaje escondido que es la cuestión en los secretos de las maravillas de la sabiduría, en la doctrina de nuestro maestro, rabí Isaac Luria. [...] Cuando nuestros maestros hablan de la anterioridad de la Torah en relación al mundo, quieren decir que ella es anterior a todos los mundos sin excepción [...] y comprendiendo también el mundo de la emanación. [...] También es de la Torá que proceden y que fueron creados todos los mundos, tanto los superiores como los inferiores. [...] También la Torá, cuya raíz superior se sitúa más allá del mundo de la emanación –como hemos indicado, Dios y la Torá son idénticos–, constituye el alma vital, la luz y la raíz del conjunto de los mundos. Como en el momento de la creación, cuando todos los mundos emanaron y fueron creados, así, después de ello, ella y su alma vital y la condición de su perseverancia en el ser. Privados del flujo de su luz, que se derrama sin interrupción para esclarecerlos y mantenerlos, todos los mundos retornarían a la nada absoluta.²⁹⁶

Y para terminar este itinerario, un sugerente símbolo utilizado no sólo por este *hasid*, sino también por muchos cabalistas de diversos tiempos y lugares para referirse al abandono o muerte de toda contingencia y al acceso al reino de la metafísica, que no es otro mundo, ni un fin, sino la Posibilidad Universal más que real y siempre presente que excede toda comprensión.

Preguntaron una vez a Rabí Pinjas por qué, mientras rezaba, no podían oír ningún sonido ni ver ningún movimiento, tanto que parecía carecer de ese fervor que sacudía a los otros tzadikim de la cabeza a los pies.

«Hermanos» –respondió el rabí–, «rezar significa unirse a Dios y unirse a Dios significa perder toda sustancia, tal como si el alma abandonara el cuerpo. Nuestros sabios dicen que hay una muerte difícil, como pasar una soga a través de un anillo en la punta de un mástil, y hay una muerte fácil, como sacar un cabello de la leche. Es ésta la llamada muerte en el beso y es la que se concede a mi plegaria.»

Los *hasidim* encontraron bien pronto fuertes oposiciones en el seno de su propia tradición, donde se los criticó por sus modos de vida simples pero extraños, alejados de la erudición y, sobre todo, porque se temió que el protagonismo del *tsadik* en cada comunidad desencadenara una oleada de falsos Mesías, cosa que no fue nunca la pretensión de su fundador ni de muchos de sus discípulos. Uno de los principales oponentes al movimiento fue el Gaón de Vilna (1720-1772), rabí erudito versado en muchas ramas del saber, incluso en Cábala, el cual les criticó el hecho que el estudio de los textos sagrados fuera sustituido por cantos, danzas y por un excesivo fervor en la oración, mirando también con recelo las actividades mágico-teúrgicas del Baal Shem y sus seguidores. El rabí consiguió que se excomulgara a los *hasidim*, aunque esto duró poco tiempo, pues ellos amaban demasiado al pueblo como para desechar un enfrentamiento o cisma con la ortodoxia judía, y procuraron por todos los medios evitar conflictos, lo que poco a poco fue edulcorando su ímpetu inicial, y desde entonces pusieron más el acento en las cuestiones exotéricas y racionalizaron muchos de sus planteamientos. Lo esotérico, después de la gran expansión inicial que promovió dicho movimiento regenerador, se volvió a concentrar y replegar, y así ha seguido la tendencia hasta nuestros días. Al respecto, Scholem matiza al final de la conferencia antes citada:

Al menos en lo que se refería al judaísmo, el hasidismo resolvió el problema de establecer una relación estrecha entre el pneumático, o sea, el hombre que se siente inspirado en cada uno de sus actos por un poder trascendente –el Pneuma o Espíritu–, y la comunidad religiosa, y que la inevitable tensión entre ambos ayudara a enriquecer la vida religiosa de la comunidad en lugar de destruirla. El hecho de que esta posesión de facultades superiores, este carácter pneumático, se institucionalizara, como ocurrió con el tsadiquismo posterior, después que la llama sagrada se extinguiera, constituyó apenas el reverso de este logro positivo del hasidismo. Si el *tsaddic* típico hubiera sido un sectario o un eremita y no lo que fue en realidad, es decir, el centro de la comunidad, esa institución jamás podría haber crecido salvaguardando, como lo hizo, una forma específica de vida religiosa, aun después de que su espíritu desapareciera, o peor aún, fuera comercializado.

Pero no quisiéramos terminar este acápite sin dedicar unas páginas al llamado *hasidismo askenazí* de los siglos XII y XIII que floreció en Alemania, y cuya influencia se irrigó posteriormente por Cataluña y Castilla, pues aunque no exista una total identidad entre estas dos formas de vivencia de lo sagrado que llevan el mismo nombre y que están tan alejadas en el tiempo, sí que se pueden reconocer muchos puntos de contacto entre ellas, que el lector podrá ir descubriendo. El mismo Scholem afirma en *Las grandes tendencias de la mística judía*:

El hasidismo posterior fue heredero de una rica tradición en la que sus adeptos encontraron una nueva fuente de inspiración, nuevos modos de pensamiento y, lo que no es menos importante, nuevas formas de expresión. Pero a pesar de todo, no se puede negar que existe cierta similitud entre los dos movimientos. En ambos casos, el problema consistió en educar a grandes grupos de judíos en un espíritu de moralismo místico. El verdadero hasid y el tsaddic del hasidismo posterior se parecen: tanto uno como otro son los prototipos de una forma de vida mística que tiende a la acción social, aun cuando sus representantes sean vistos como los guardianes de todos los misterios de la divinidad.

Y es a la transmisión de esos misterios a la que nos interesa seguir la pista. Muchos místicos alemanes emigraron a España²⁹⁷ al ser ferozmente perseguidos durante las cruzadas, y al pasar por Barcelona y establecerse más adelante en ciudades tan importantes de Castilla como Toledo o Medina Celi, depositaron sus enseñanzas esotéricas en esos florecientes núcleos de la Cábala. O sea, que dos formas del esoterismo judío confluyen en Sefarad a finales del siglo XIII, se compenetran y algunos cabalistas, como el mismo Abulafia, incorporan en sus formulaciones y desarrollos doctrinales los conocimientos sobre la mística de las letras y la oración que les transmiten los *askenazís*, conocimientos que como ya hemos visto tendrán tanta incidencia en la Cábala posterior, incluida la de Safed, esto es en Cordovero, Luria y Hayyim Vital, Cábala que finalmente es absorbida y vivenciada por los *hasidim* del siglo XVIII, y que se ha prolongado hasta la actualidad. G. Scholem, al investigar los antecedentes de la mística del lenguaje, dice:

Es imposible determinar con alguna certeza a partir de los testimonios conservados dónde aparecieron por primera vez los secretos de los nombres y los misterios de la oración según este sistema de la *gematriah*. Las nuevas interpretaciones de la oración relacionan por lo general las palabras de las frases de la liturgia con nombres de la tradición de la *Merkabah* y la angeología. Es posible que esa relación se formulara por primera vez en Babilonia; pero es también posible que se desarrollara en Italia, donde los misterios de la *Merkabah* y todo el material que los acompañaba se difundieron no más tarde del siglo IX.

La tradición judía italiana, y en especial en las formas populares que adopta en la *Megillat ‘Ahima’as* de Ahima’as de Oria, permite ver con toda claridad que los rabinos eran expertos en materias de la *Merkabah* o la «carroza divina». Nos hablan también de la actividad milagrosa de uno de los místicos de la *Merkabah* que emigró de Bagdad, Abú Aharón (Aarón de Bagdad), que obraba milagros por el poder de los Nombres sagrados durante los pocos años que vivió en Italia. La tradición posterior de los *Hasidim de Askenaz* (siglo XII) mantenía que esos nuevos misterios habían sido transmitidos hacia el año 870 a R. Moisés ben Kalonymus, en Lucca, por ese mismo Abú Aharón, hijo de R. Samuel ha-Nasi’ de Bagdad. Más tarde, R. Moisés fue a Alemania, donde estableció los fundamentos de la tradición mística de los *Hasidim de Askenaz*, que fueron creciendo en torno a ese nuevo elemento.²⁹⁸

La familia Kalónimos se trasladó desde el norte de Italia hasta Alemania, donde se estableció en ciudades como Worms, Speyer, Mainz, Regensburg y otras, organizando una poderosa entidad, propiamente iniciática, que irradió modelos y formas de vida a las comunidades judías de aquellas tierras tan necesitadas de alimento vivificador.

Siguiendo las investigaciones de Scholem:

Los tres hombres que crearon el hasidismo alemán pertenecían a esa familia. Shemuel el Hasid, hijo de Calónimos de Espira, que vivió a mediados del siglo XII; su hijo Yehudá el Hasid, de Worms, que murió en Ratisbona en 1217, y el discípulo y pariente de este último, Eleazar ben Yehudá, de Worms, que murió entre 1223 y 1232. Los tres ejercieron una profunda y duradera influencia sobre sus contemporáneos; Yehudá el Hasid, en particular, gozó de una posición sin igual como líder religioso mientras el hasidismo siguió siendo una fuerza viva. Como dijo un contemporáneo suyo: «Si hubiera vivido en la época de los profetas, habría sido un profeta.» Al igual que Yitshac Luria de Safed en una época posterior, también él se convirtió pronto en una figura legendaria de proporciones míticas.²⁹⁹

Estos herederos de la doctrina de la *Merkabah*³⁰⁰ y de toda su angeología, de la Gloria Divina o *Kabod* que equipararán a la *Shekhinah*, del poder teúrgico de la oración y de los Nombres divinos, recibieron igualmente la influencia del pensamiento neoplatónico a través de Abraham ibn Ezra y de Abraham bar Hiyya, y también del esoterismo islámico por intermedio de Bahia ibn Paquda. Scholem destaca además la influencia cristiana en su modo de vida ascético, y por supuesto, la de los elementos propios de su tradición, tal el caso de la ubicación central del estudio y experiencia interna con el *Sefer Yetzirah*, el *Bahir*, y también con el *Talmud*. El libro más importante nacido en el seno del movimiento «místico» askenazí que recoge sus principios y pensamientos es el *Sefer Hasidim* («Libro de los devotos»), edición de

los testamentos literarios de sus tres grandes fundadores, pero especialmente de Yehudá el Hasid, que se encuentra en dos versiones, una breve y otra detallada.³⁰¹ Aunque sin duda, dentro de este grupo, es Eleazar de Worms quien más escribió y del cual se han conservado un mayor número de obras (desafortunadamente en manuscritos o aún no traducidas) en las cuales se refleja el meollo del pensamiento hasídico medieval. En la *Encyclopaedia Judaica*, leemos de este sabio:

Su principal trabajo teológico fue *Sodei Razayya* («Secretos de los Secretos»). Cuatro partes de este trabajo han sido publicadas, aunque mucho de lo que existe se encuentra solamente en manuscritos. La primera parte, un estudio sobre la creación (*Sod Ma'aseh Bereshit*), describe cómo fueron creados la tierra, las estrellas, los elementos, etc. Eleazar escribió esta parte de su trabajo como una exégesis basada en las 22 letras del alfabeto hebreo. Esto está de acuerdo con su creencia (derivada del *Sefer Yetsirah*) de que el alfabeto, la palabra de Dios, era el origen de la existencia. Eleazar incluyó en esta parte material antiguo de los *Hekaloth* y de la literatura de la *Merkabah*, especialmente el *Baraita ha-Ma'aseh Bereshit*. Más de la mitad de esta parte, la introducción y las letras desde la *Alef* hasta la *Nun*, se incluyó en el *Sefer Razi'el* (Amsterdam, 1701). La segunda parte del trabajo, *Sod ha-Merkabah* (Secreto del Divino Carro) trata de los secretos de los ángeles, del Trono Sagrado, del Carro, de la Divina Voz que habla a los profetas, de la Divina Gloria que se les revela, y de las vías de la revelación y la profecía en general. Eleazar hace aquí un uso de las enseñanzas de Saadiah Gaon, pero también incluye largas citas de la literatura de los *Hekaloth*. Gran parte de esta sección fue impresa por I. Kamelhar como el *Sodei Razayya* (1936). La tercera y más extensa parte, que es el *Sefer ha-Shem* («El Libro del Nombre Sagrado»), contiene muy poca discusión teológica; la mayor parte de ella es fiel a una sistemática exégesis de los nombres de Dios, usando los métodos exegéticos y homiléticos que fueron empleados por los hasidim. La cuarta parte es un tratado de psicología, *Hokhmat ha-Nefesh* (Lemberg, 1876). El principal problema analizado es la variedad de caminos a través de los cuales se establece una conexión entre el alma y el mundo divino. Además, se discuten otros problemas, como por ejemplo el significado de los sueños, el destino del alma después de la muerte, etc. La quinta y última sección del trabajo es un comentario sobre el *Sefer Yetsirah* (Przemysl, 1883) que contiene instrucciones detalladas para la construcción de un *golem*. Eleazar escribió otro importante trabajo teológico, *Sefer ha-Hokmah* en el que describió los varios campos del estudio teológico, así como también los métodos utilizados en dicho estudio. Una parte importante de este trabajo concierne a la exégesis de los nombres sagrados. (...)

El principal trabajo de Eleazar en este campo [el de los trabajos exegéticos] existente en varios manuscritos es el comentario de las oraciones. En esta labor comenta cada parte de la interpretación teológica e investiga su armonía oculta con otras partes de la literatura sagrada a través de la gematría.³⁰²

Y siguiendo con la gematría, tema central en este núcleo esotérico de Alemania, Scholem escribe:

Las obras clásicas de *gematriah* en este círculo son los escritos de Eleazar de Worms, cuyas *gematriot* se basan, el menos en parte, en las tradiciones de sus maestros. Eleazar descubría mediante la *gematriah* las meditaciones místicas sobre las oraciones que pueden recordarse mientras se repiten las palabras. Sus comentarios sobre los libros de la Biblia se basan en su mayor parte sobre este sistema, incluyendo algunos que conectan las leyendas midrásicas con palabras de los versículos bíblicos a través de la *gematriah*, y otros que revelan los misterios del mundo de la Merkabah («carroza divina») y los ángeles por este procedimiento.³⁰³

Para darnos cuenta de que entre los *hasidim* modernos este tipo de soportes de conocimiento basados en las combinaciones de las letras, sus permutaciones, sus correspondencias numéricas, etc., estaban totalmente vivos, reproducimos este fragmento del estudio que Moshe Idel dedica al hasidismo y en el que investiga sobre las fuentes que influyeron en los maestros hasídicos de los siglos XVIII y XIX. La cita corresponde al primer encuentro entre el Gran Magid y el Baal Shem Tov:

Me preguntó si yo había estudiado cábala. Le respondí que sí. Había un libro sobre la mesa, frente a él y me mandó que leyese en voz alta del libro. El libro estaba escrito en párrafos cortos, cada uno de los cuales empezaba así: «Rabí Ismael dijo: ‘Metatrón, el Príncipe de la Presencia me dijo.’» Le recité una página, o media. El Baal me dijo: «No es correcto. Voy a leértelo». El empezó y leyó, y mientras leía, él temblaba. Se alzó y dijo: «Estamos tratando con *Ma’aseh Merkabah* y estoy sentado». Se mantuvo de pie y continuó leyendo. Mientras hablaba me puso en la cama formando un círculo y no pude volverlo a ver. Sólo oí voces y vi antorchas y destellos espantosos.

Y tras el relato, M. Idel añade:

De acuerdo con esta versión de la leyenda, no es un texto cabalístico lo que atrae la atención de los dos maestros hasídicos sino uno de los textos de mayor antigüedad de la mística judía.³⁰⁴

Pero siguiendo con Eleazar de Worms, este «místico» medieval que adquirió la dimensión de héroe y del que se dice que se desplazaba sobre una nube cuando debía acudir a los ritos de circuncisión, no hizo sino reescribir con sus palabras la idea en la que confluye toda doctrina esotérica, se formule explícitamente o no, y que es la de la unidad del Ser, su inmanencia y omnipresencia. Al no poder acceder directamente a los escritos de Eleazar, seguimos con las informaciones que aportan las

valiosas investigaciones de G. Scholem:

Eleazar de Worms reconoció con toda claridad el carácter esotérico de estos temas que merecen especial estudio, y enumera con algunas variantes las áreas implicadas: «El misterio de la Carroza, el misterio de la Creación, y el misterio de la Unidad [*Sod ha-Yihud*, un concepto nuevo] no deben comunicarse a no ser durante el ayuno». Define «la ciencia del alma», a la que consagra una de sus obras fundamentales, como el camino y la puerta hacia el «misterio de la unidad» al que al parecer consideraba como la raíz de la teología mística.³⁰⁵

Y en otro momento especifica:

La nueva idea aparece formulada por Eleazar de Worms en un pasaje significativo en el que dice: «Dios es omnipresente y percibe a justos y a pecadores. Por ello, cuando rezas, concéntrate tu espíritu, pues está escrito: ‘Coloco a Dios siempre frente a mí’. Y por eso todas las bendiciones comienzan así ‘Bendito eres Tú, Dios’, como si un hombre le hablara a un amigo». Ningún místico de la Merkabá habría interpretado de este modo el Túcon el que uno se dirige a Dios. Es más, el cambio de la segunda a la tercera persona en las fórmulas de bendición («Bendito eres Tú... que nos ha bendecido») se cita como prueba de que Dios es, al mismo tiempo, lo más próximo y lo más lejano, lo más manifiesto y lo más oculto de todo.

Dios está más cerca del universo y del hombre que el alma del cuerpo. Esta doctrina, propuesta por Eleazar de Worms y aceptada por los hasidim, es muy similar a la tesis de san Agustín –citada tan a menudo con el beneplácito por los místicos cristianos de los siglos XIII y XIV– de que Dios está más cerca de cualquiera de sus criaturas de lo que éstas están de sí mismas. Esta doctrina de la inmanencia de Dios se encuentra expresada en su forma más radical en el «Canto de la Unidad», un himno compuesto por un miembro del círculo más cercano a Yehudá el Hasid, quien al parecer, le dedicó un comentario escrito. Este himno da una versión muy expresiva de las ideas de Sa'adia acerca de Dios. En él leemos: «Todo está en Ti y Tú estás en todo; Tú lo llenas todo y todo lo abarcas; cuando todo fue creado, Tú estabas en todo; antes de que todo fuese creado, Tú eras todo.» En todos los géneros de escritos jasídicos aparecen manifestaciones de este tipo (...)

Pero ¿de dónde fueron extraídas? ¿Qué espíritu reflejan? Tiendo a pensar en Juan Escoto Erígena, la «gran luz» del misticismo neoplatónico del siglo IX.³⁰⁶

Ciertamente, cómo no reconocer esa filiación de pensamiento entre este fragmento del «Canto a la Unidad» y la siguiente cita de *División de la Naturaleza*³⁰⁷ de Escoto Erígena:

¿Es que subsiste en sí misma porque se la encuentra en todas? Porque,

efectivamente, si es propia de todos, propiamente no es de nada; pero precisamente se da en todos porque subsiste en sí misma. El mismo caso debe verse repetido en la categoría de la esencia. ¿Cómo así? ¿No son diez las categorías y de ellas una recibe el nombre de esencia o sustancia, mientras que las otras nueve son accidentes y subsisten en la substancia? Por sí solas no pueden subsistir. La esencia parece estar en todos, ya que sin ella no pueden subsistir; y, pese a ello, se le reconoce un lugar propio ya que, estando en todos, no es propia de ninguno, sino común. Mientras que en todos subsiste, no deja de ser en sí misma, de acuerdo con su propio concepto.

Y Moshe Hayyim Efraím de Sudylkov, nieto del Baal Shem Tov, escribió muchos siglos más tarde:

¿Cómo es posible asir al Sagrado Uno, bendito sea El, como si habitase en el hombre? Es por medio de la Torah, que en verdad es los nombres de Dios, ya que El y su Nombre son una unidad; y cuando alguien estudia la Torah por amor de Dios y para guardar Sus mandamientos y se abstiene de lo que está prohibido, y pronuncia las letras de la Torah, que son los nombres de Dios, por medio de estas actividades, él toma a Dios verdaderamente y es como si la divina presencia habitase en él, ya que está escrito (Ex. 20, 21): «En todos los lugares donde pronuncio el Nombre de Dios», que es la santa Torah, que es Sus nombres enteramente, «vendré sobre él y lo bendeciré». ³⁰⁸

En este otro pequeño fragmento de Eleazar percibimos la tendencia metafísica de sus meditaciones:

Cuando él piensa en lo que está arriba, no debe poner límites a este pensamiento, sino así [debe pensar en Dios] alto, más alto hasta lo ilimitado [‘ad en-ques]; en lo profundo, quién lo puede encontrar; y lo mismo arriba en la expansión de todos los cielos... y fuera de los cielos hasta el infinito [le en-sof].

En el Trono de la Gloria están grabados nombres santos, que no se comunican a ningún mortal y que cantan himnos hasta el infinito [*meshrerim shirot le en-sof*].³⁰⁹

También es muy tangible el carácter mágico-teúrgico de estos seres inspirados del *hasidismo* alemán, que prescindiendo totalmente de motivaciones particulares y egóticas se entregaban a la recreación del universo con fines indefinibles, o tan amplios que exceden cualquier restricción sistemática o de intenciones menores e interesadas. De ahí lo extraordinario de sus vidas, copadas por lo milagroso y supranatural, e incluso de sus producciones, las cuales sólo tienen sentido en tanto que símbolos reveladores del Ser universal, tal el caso de la creación de esa criatura llamada Gólem³¹⁰, quimera altamente destructiva si se entiende

en un sentido literal, robótico, clónico o como un fin en sí mismo, y en cambio, mediadora, si se toma como lo que es, o sea, como un símbolo de realizaciones espirituales y de accesos a estados de la conciencia supraindividuales. Siguiendo a Scholem:

Según esta visión de las cosas, el hasid es el verdadero amo y señor de las fuerzas mágicas, que puede lograr todo lo que se propone, precisamente porque no desea nada para sí. En ningún otro lugar del judaísmo estuvo el hombre, el creador mágico, rodeado de ese halo. Es al hasidismo al que debemos la leyenda del Gólem u homúnculo mágico –esa refinada creación del espíritu de la judería alemana–, así como los fundamentos teóricos de esta doctrina mágica. En las obras de Eleazar de Worms, el más fiel discípulo de Yehudá, encontramos, a veces incluso en el mismo libro, discursos sobre la esencia de la *hasidut* acompañados de tratados de magia y de otros sobre la eficacia de los nombres secretos de Dios. También encontramos las recetas más antiguas que se conocen para crear el Gólem: una mezcla de la magia de las letras y de prácticas evidentemente destinadas a producir estados extáticos de conciencia. Parecería que, en su concepción original, el Gólem cobraba vida sólo mientras duraba el éxtasis de su creador. La creación del Gólem fue, por decirlo de algún modo, una experiencia particularmente sublime del místico inmerso en los misterios de las combinaciones alfabéticas descritas en el «Libro de la Creación». Sólo más tarde la leyenda popular atribuyó al Gólem una existencia independiente de la conciencia extática, y en siglos posteriores una enorme variedad de leyendas surgieron en torno a las figuras del Gólem y de sus creadores.³¹¹

Y aunque parezca que al remontarnos a los *hasidim* askenazís hayamos retrocedido, en realidad no hemos sino completado un círculo, con la certeza de que cualquier movimiento en el tiempo es sólo apariencia, pues las ideas que esos seres vivencian palpitán más allá de los ciclos y de los espacios, no caducan ni pasan de moda, se recrean en el alma del iniciado a cada instante, y proferidas desde la más absoluta inmutabilidad del Espíritu, viven por siempre. Terminamos con unas citas del Pseudo Dionisio Areopagita, cantor de los Nombres divinos e insinuador de la Realidad innombrable, la que todos los iniciados mentados en esta obra han experimentado de una u otra manera:

Además, si El trasciende a toda razón y a todo conocimiento, si es superior a toda inteligencia y a toda esencia y todo lo contiene y comprende con su infinitud siendo preeterno a todas las cosas e inaprensible a los sentidos, ni puede haber de El imaginación, ni opinión, ni nombre, ni palabra, ni puede ser tocado, ni conocido ¿Cómo hemos de hablar de los nombres divinos, cuando acabamos de declarar que lo sobreesencial de la Deidad es superior a toda esencia, nombre y denominación?

*

Pero al presente, en cuanto no es dado, usamos los símbolos para comprender las cosas divinas, mediante los cuales, y según nuestra capacidad, somos llevados a aquella simple y única verdad de las imágenes inteligibles, y después de esta intuición de las cosas deiformes, despojándonos de toda operación intelectual, nos dirigimos, en cuanto es posible, hacia ese Rayo supraesencial, en el cual preexistieron de inefable modo todos los fines de todos los conocimientos, y al que no podemos concebir con nuestra razón, ni expresarlo con nuestra palabra, ni verlo en manera alguna con nuestros ojos, ya que El es superior a todas las cosas y esencialmente ignoto, ya que a la vez y supraesencialmente posee en Sí mismo las definiciones de todos los conocimientos esenciales y de todas las virtudes, situado, por incomprensible poder, en grado infinito, por encima de todas las inteligencias celestiales. Porque siendo todos los conocimientos relativos a entidades que poseen el ser y sus límites se inscriben en el ser, Aquel que es superior a todo ser tiene que ser trascendente por encima de todo conocimiento.

*

Pero a ninguno que sea amante de la verdad que trasciende toda verdad le es lícito celebrar con alabanzas aquella supraesencial sustancia divina por más que ella sea supraesencial esencia de la bondad, trascendiendo toda bondad; ni se la puede celebrar como razón o poder, ni como mente ni como sustancia; conviene alabarla como abstraída en grado sumo de todo hábito, movimiento, vida, imaginación, opinión, nombre, palabra, pensamiento, inteligencia, sustancia, estado, fundamento, unión, finalidad, inmensidad; y, finalmente, de todo cuanto existe.³¹²

Así queda sellado este misterio en el corazón del buscador.