

La Cábala en todo su esplendor: Moisés de León

La aparición del libro del *Zohar*, libro del *Esplendor*, marcó efectivamente el punto culminante, más esplendoroso, de la cábala medieval española.

Antes de adentrarnos en la complicada historia de redacción del *Zohar* y en sus misterios, me parece conveniente y necesario hacer un breve repaso del periodo que precedió a su aparición. Es ni más ni menos que el periodo en el que una nueva forma de expresar la religiosidad judía en sus más altos niveles, el misticismo, se abrió paso en las comunidades judías medievales de la Europa occidental.

Provenza: la cuna de la cábala

En cuanto fenómeno histórico en el judaísmo medieval, la Cábala nace en Provenza, o más exactamente en su parte occidental: el Languedoc.

Entre 1150 y 1220 el sur de Francia era presa de fuertes tensiones culturales y religiosas. La Provenza y el Languedoc disfrutaban de una civilización cortesana y feudal en el seno de la cual entraron en contacto la cultura islámica -proveniente de España y del norte de Africa- y la cultura de la caballería de la Edad Media cristiana - la poesía de los trovadores alcanzaba su cénit. Pero más importante que este contacto cultural es la tensión religiosa que se dio en muchos lugares del Languedoc, donde la religión dualista de los cátaros o albigenses, en la que se pueden apreciar ideas gnósticas, adquirió un gran número de adeptos. El cristianismo católico, inmerso en combatir esta herejía, perdió parte de su influencia tanto entre la clase dominante feudal y caballeresca como entre las capas más bajas de la sociedad.

Mientras esto ocurría, el judaísmo de Provenza estaba en un periodo de florecimiento cultural, gracias principalmente a la oleada de judíos procedentes de Al Andalus que, como los Tibbon o los Quimhi, se encargaron de difundir, mediante la traducción al hebreo, las obras clásicas de la filosofía griega que los pensadores hispanoárabes habían vertido y comentado en lengua árabe. De este modo, el lenguaje intelectual de la filosofía aristotélica y su terminología, así como las ideas platónicas y neoplatónicas sobre el origen del mundo y la Divinidad, fueron ampliamente utilizadas por los pensadores judíos.

En este ambiente de efervescencia religiosa y cultural, surgió la cábala.

La escuela de Isaac el Ciego

Un texto de comienzos del s. XIII, nos informa de la existencia de un grupo social, en estas comunidades judías, que podía dedicarse a una vida contemplativa y en el que surgirían personas con tendencias místicas.

Se coloca a unos sabios encargados de ocuparse sin descanso de la Torá, para hacer que la comunidad cumpla con el deber del estudio de la Torá, para que el reino de los Cielos no sufra ningún deterioro. *Perušim* (lit.: separados) es el nombre de los sabios que se dedican exclusivamente al estudio de la Torá; en la lengua de la Misná se les llama *perušim* y en la lengua de la Biblia *nezirim* (ascetas)... pues la separación de las cosas mundanas conduce a la pureza.

Uno de los primeros miembros destacados de estos grupos de quien tenemos noticia es R. Abraham ben David de Posquieres (RaBeD). (1125-1198), que fundó y dirigió una escuela en Posquières, de donde salieron grandes eruditos, entre ellos, su propio hijo **Isaac el Ciego**, (1160-1235) el principal representante de los círculos cabalísticos de Provenza.

Isaac es un cabalista puro; no hay muchos detalles acerca de su vida y la mayor parte de los datos que conocemos de él y de sus ideas proceden de sus discípulos. Según una tradición cabalística del s. XIII «sus ojos nunca vieron nada durante su vida», quizás por eso se le denominaba eufemísticamente “sagui nahor” (rico en luz). Entre las tradiciones relacionadas con sus poderes carismáticos, algunas recogen que podía sentir en el aire si una persona iba a morir o a vivir, o si su alma era nueva o reencarnada. También, que las iluminaciones que tenía las había recibido de Elías y de los ángeles, que realizaba ascensos celestiales nocturnos y que, mediante la oración, había adquirido poderes mágicos¹.

Es autor de un importante comentario al *Sefer Yetsirá* y de un número indeterminado de obras, de las que se han conservado unos 70 frags. Parece que fue él el primero en utilizar el vocablo «cábala» con el significado de tradición esotérica transmitida «murmurando» y en secreto².

Toda su obra, transmitida por sus alumnos, trata del simbolismo cabalístico, elaborado a partir de las teorías emanatistas del neoplatonismo que concebían a la divinidad como una enorme fuente de luz que propaga círculos luminosos a su alrededor, cuya intensidad lumínica disminuye a medida que los círculos se alejan de la fuente de luz. A diferencia de los filósofos, los místicos usaron la terminología

¹ Scholem, *Los Orígenes de la Cábala*, Paidós, Barcelona-B.Aires-México, 2001, II, pp. 87-88

² Scholem, *Los Orígenes* p.95

filosófica de forma simbólica, de modo que, con el término de "emanación" intentaron describir a un sujeto que está más allá del lenguaje, más allá de la comprensión y de la expresión humana; la palabra "emanación", en hebreo, *atsilut*, es la mayor aproximación del lenguaje humano a la verdad divina, que está totalmente alejada del contexto humano.

De todos modos, lo más novedoso que ofrece la cábala de Isaac es una mística del lenguaje basada en conceptos y términos neoplatónicos, con los cuales parece que el propio Isaac no está muy familiarizado.

Los términos “En Sof” y “Sefirot” se encuentran en sus obras para describir los dos aspectos de la divinidad que en adelante se preocupará de explicar la cábala: el de trascendencia absoluta, oculta e infinita y el del Dios personal, revelado, que se relaciona con sus criaturas. En opinión de Scholem, no se encuentra en sus escritos una teoría coherente en lo que se refiere a la función y estructura de las Sefirot, que le interesan de modo especial como “estadios del ascenso contemplativo o de la elevación escatológica del alma, después de la muerte, a esferas superiores”³.

El Sefer ha-Bahir

Es el primer libro propiamente cabalístico, que fue conocido a finales del siglo XII en el sur de Francia. Algunos estudiosos lo relacionan con la escuela de Isaac el Ciego, pero Scholem la relaciona con grupos esotéricos orientales con tendencias gnósticas⁴.

Nada sabemos de su autor ni de su origen: está atribuido pseudoepigráficamente a R. Nehunia b. ha-Qanah, un tannaíta de poca fama que alcanzó, no obstante, un lugar prominente en la primitiva mística de Hekalot, al aparecer como maestro de R. Yismael en Hek. Rabb. Sigue la forma literaria del midrás tradicional, es decir, comentario homilético a determinados versículos bíblicos.

El Bahir es la primera obra que contiene el simbolismo cabalístico; es una obra fragmentaria en la que se pueden descubrir influencias muy variadas: de la primitiva mística judía de los Palacios, del Sefer Yetsirá y de escuelas gnósticas antiguas orientales. El principal elemento gnóstico contenido en el Bahir es el concepto del árbol

³ Scholem, *Los Orígenes* p. 97

⁴ En palabras de Scholem, el Bahir plantea un nuevo concepto de divinidad desconocido en el judaísmo anterior al siglo XII; no es el Rey Santo de la mística de Merkabá, ni el trascendente y a la vez cercano Dios de los pietistas germanos, ni el Uno oculto de los neoplatónicos, menos aún el Dios de los filósofos racionalistas: estamos ante un Dios que sostiene las potencias del cosmos, que es la fuente del movimiento interno en sus atributos personificados como eones. Es el Dios que entretejió sus potencias en el árbol cósmico de los mundos del que todo ser procede y se desarrolla.

_____, que tiene 10 ramas, una sobre la otra, que constituyen el pleroma divino; estas 10 ramas, a las que denomina *kohot* “potencias” son las 10 emanaciones divinas que los cabalistas denominaron Sefirot. Este concepto del árbol para representar el mundo de la divinidad no aparece en ninguna de las fuentes hebreas anteriores; por eso se puede afirmar que el Bahir es la primera obra cabalística en la historia del misticismo judío.

Junto a este simbolismo, el de una potencia femenina dentro de la Divinidad, la Shejiná, o el de la creencia en la transmigración de las almas, nos hace pensar que el Bahir se nutrió de una serie de ideas y conceptos transmitidos por la antigua mitología gnóstica que pervivieron en el judaísmo de forma soterrada durante generaciones hasta que salieron a la superficie en la cábala medieval.

La escuela de Gerona

Algunos discípulos de Isaac el Ciego llevaron sus enseñanzas a Gerona, donde recibirían un sello particular, resultado de la fusión con otros elementos de procedencia oriental. Otras comunidades españolas, Burgos y Toledo, sobre todo, también tuvieron conocimiento de esta nueva ciencia esotérica por sus relaciones con Provenza, pero fue en el grupo de Gerona donde se dio un impulso más grande a los conocimientos cabalísticos.

Su influencia se debe no sólo a la personalidad de los miembros de este grupo sino, de modo especial, a la gran actividad literaria que desplegaron. Esta es una característica distintiva de este grupo: mientras en los círculos provenzales se velaba por mantener esos conocimientos en secreto y evitaban la proliferación de escritos cabalísticos en Gerona, renunciando a la pseudo epigrafía y al anonimato, se elabora la doctrina de la Cábala y se expone de forma bastante explícita por los llamados "maestros de la Cábala".

La figura central del grupo es NAHMÁNIDES, pero se conoce el nombre de más de 12 cabalistas del grupo.

Gerona es, antes del Zohar, el centro de la Cábala contemplativa; el círculo de cabalistas que vivían allí en estrecha unión espiritual, como prueban sus obras, puede ser considerado como formando una verdadera escuela de cábala. A pesar de sus diferencias puntuales sobre algunos aspectos, hay una actitud unánime en su concepción del mundo e incluso en su actitud.

Los cabalistas de Castilla

1. El círculo de la contemplación:

A partir de la obra de los cabalistas del reino de Castilla, conocemos la existencia de un grupo específico de místicos que dieron descripciones del mundo espiritual no basadas en la doctrina sefirótica; probablemente el grupo estuvo activo en **Toledo**, entre 1230 y 1260, y muestra claras influencias de Azriel de Girona.

Hablamos de un grupo, y no de individuos, porque una de las características de los escritos conservados es su anonimato o pseudoepigrafía, es decir, que se atribuye la autoría a destacados personajes de la antigüedad, como Moisés, sumos sacerdotes o rabinos famosos. Tres son las principales obras de este grupo: el *Sefer ha-ʿIyyun* (Libro de la contemplación), atribuida a R. Hammay (el visionario) que da nombre al grupo; el *Maayán ha-Jojmá*, (La fuente de la sabiduría), cuyo autor anónimo dice estar describiendo los secretos místicos transmitidos por el ángel Peelí a Moisés; un tercer texto, fragmentario, coocido con el nombre de *Sefer ha Yihud* (Libro de la unidad) atribuido también a R. Hammay.

En la doctrina de estos místicos, **el éter primordial** (*awir qadmon*) ocupaba un lugar importante. Este éter primordial, la raíz original de todo lo que va a ser creado, produce una especie de explosión de luz que a continuación se separa en trece pares de luces opuestas que se dividen, a su vez, en un infinito juego de colores. Después de que la todavía indiferenciada luz se diferencie en este esplendor de millares de colores, todas las luces reveladas vuelven a la fuente de la que surgieron.

2. Cabalistas castellanos

La corriente cabalística se fue extendiendo por Castilla, en un contexto caracterizado por la división y lucha en el interior de las comunidades judías, entre las clases más humildes y los influyentes cortesanos pro-racionalistas. A esto se añade el sentimiento de aversión por el cristianismo opresor, la creencia en milagros, profecías mesiánicas y esperanzas escatológicas. No obstante, sería un error considerar su difusión sólo como una reacción frente al racionalismo instalado entre intelectuales y nobles judíos. El objetivo real de esta corriente mística es más bien devolver al judaísmo a sus raíces de las que se estaba apartando, separarlo del racionalismo helenístico y reinstalarlo en el mundo de la Halajá y la Aggadá⁵.

Para resumir esta primera parte de la conferencia, señalaremos los siguientes aspectos dentro de la cábala en Castilla:

⁵ Ver Y.Baer, Historia de los judíos en la España Cristiana, pp. 283-84

1. La cábala, que se originó en el sur de Francia y se elaboró conceptualmente en Gerona, explotó en una profusión de escuelas y/o individuos de marcado carácter personal en Castilla.

2. En Castilla se dieron las tendencias más variadas y novedosas hasta el siglo XVI

3. Frente a la organización escolástica, si se me permite el adjetivo, de los cabalistas anteriores, los castellanos son individualistas y autodidactas. Son grandes viajeros, en busca de un maestro, de una tradición esotérica, de unos escritos místicos...

4. Pocos de los cabalistas castellanos tuvieron puestos de relevancia en sus comunidades; muchos ni siquiera fueron rabinos. Frente a eso, los cabalistas catalanes, cuya figura más destacada fue Najmánides, solían ostentar cargos importantes den su comunidad.

5. Mezclan influencias variadas: gnosticismo, neoplatonismo, pietismo renano, mística del lenguaje, cábala teosófica, cábala extática...

Así, por ejemplo, los hermanos Jacob e Isaac ha-Cohen, de Soria presentan en sus obras claras influencias gnósticas; en una de las principales obras de Jacob, *Comentario a las Letras (Perus ha-Otiyyot)*⁶ desvela los secretos de las letras hebreas, no sólo de las consonantes, con su forma y sonido, sino también de las vocales, su pronunciación y su forma, como, por ejemplo, la explicación de la letra *alef*⁷ :

Su hermano Isaac desarrolló, en su *Tratado de la Emanación Izquierda*⁸, una teoría dualista sobre el origen del mal, con reminiscencias gnóstica, según la cual, en el “lado izquierdo” se produjo una emanación sefirótica, cuyo resultado fue un mundo demoníaco, auténtico hervidero de sentimientos de lujuria, deseos, celos y envidias, dirigido por diez Sefirot demoníacas, que se oponen a las diez Sefirot santas⁹, y cuyos príncipes acechan a los infelices humanos para lanzarse sobre ellos. Al frente de estas huestes demoníacas, se encuentran Asmodeo, Samael y Lilit.

José ibn Chiquitilla, discípulo de Abraham Abulafia (cabalista extático) muestra las influencias de su maestro en una primera etapa (*Ginnat egoz*¹⁰, “*El nocedal*”, escrita

⁶ Ver J.H.Laenen, *Jewish Mysticism. An Introduction*. Louisville 2001, p. 125 y J.Dan , *The Early Kabbalah*, pág. 151ss

⁷ Ver J.H.Laenen, *Jewish Mysticism*, p. 125 y J.Dan, *The Early Kabbalah*, p. 153ss

⁸ Publicado por G. Scholem en *Madda'ei ha-Yahadut*, 2 (1927), págs. 244-264

⁹ La influencia de esta teoría sobre el *Zóhar* es indiscutible; el reino satánico es denominado en el *Zóhar* *Sitrá Ajrá*, “el otro lado”. Ver por ejemplo I. Tishby, *The Wisdom of the Zóhar*, Oxford 1989, vol. II parte II.

¹⁰ Ed. M. Attiah, Jerusalem 1989.

en 1274, introducción al simbolismo místico del alfabeto y los nombres divinos) y de la cábala teosófica más adelante (*Saaré Orá* “Las puertas de la Luz”¹¹).

La mística del lenguaje alcanza un gran desarrollo en las obras de todos estos místicos, que aportarán sus ideas, en mayor o menor medida, a la obra cumbre de la cábala de todos los tiempos: El *Zohar*.

Moisés de León: El Zóhar¹²

El más famoso cabalista de Castilla es, sin duda, Moisés ben Semtob de León del que, sin embargo, no se conocen muchos detalles biográficos; dos ciudades, León y Guadalajara, se disputan su nacimiento, hacia 1240; su muerte tuvo lugar en Arévalo, en 1305, durante un viaje hacia Ávila, ciudad en la que también hay constancia de que vivió. Al parecer, nació en el seno de una familia humilde; no se conoce el nombre de sus maestros ni dónde obtuvo su formación; se sabe que se interesó en un primer momento por la filosofía y, más tarde, por la Cábala, familiarizándose con el círculo de Gerona y con los más famosos cabalistas de Castilla. Su obra supone una síntesis de las dos tendencias principales que se dieron en la cábala medieval: la de influencia gnóstica, muy extendida entre los cabalistas castellanos, y la de influencia neoplatónica, representada por los cabalistas de Gerona.

Entre 1270 y 1286 escribió, en forma pseudoepigráfica y casi exclusivamente en arameo, sobre diversos temas cabalísticos que reunió en el llamado *Midrás Neelam* “*Midrás esotérico*”; esta obra se convertiría en la sección central del *Zóhar*, completado algunos años más tarde en Guadalajara.

En Guadalajara redactó las primeras secciones del *Zóhar* antes de 1291. A partir de esta fecha debió de llevar una vida ambulante, hasta que se estableció, años más tarde, en Ávila, para difundir desde allí el *Zóhar*.

El *Sefer ha-Zóhar*, o *Libro del esplendor*, fue una obra que, casi desde el momento de su publicación, eclipsó a todos los otros documentos de la literatura cabalística: es la única obra en toda la literatura rabínica postalmúdica que ha sido considerada como un texto canónico. Durante muchos siglos alcanzó, entre las

¹¹ Traducida al inglés por A. Weinstein, *Sa'are Orah. Gates of Light. Rabbi Joseph, the son of Abraham Gikatilla*, New York 1994

¹² La bibliografía tanto sobre el autor como sobre su obra es amplísima. G. Scholem en *Las Grandes tendencias...* le dedica dos capítulos (Quinta y sexta conferencia); J.H. Laenen, *Jewish Mysticism* (págs. 149-121) hace una síntesis y puesta al día de las teorías de Scholem; ver también el artículo de R. Wolfson, “Moisés de León y el Zóhar” en *Pensamiento y mística hispanojudía y sefardí*, Cuenca 2001, págs. 165-192.

comunidades judías de la Diáspora, la misma categoría que la Biblia y el Talmud, pues era la expresión de lo más íntimo, oculto y genuino del alma judía.

Moisés de León se sirvió de una ficción literaria para presentar su pensamiento místico en esta obra; en primer lugar, atribuyó su autoría a un famoso rabino del siglo II –Rabí Simeón bar Yojay¹³- mediante el recurso de la pseudoepigrafía, tan común entre los autores de textos místicos o esotéricos judíos¹⁴; además, situó la acción en Palestina, en distintas academias donde los protagonistas, R. Simeón bar Yojay, junto con su hijo Eleazar y sus discípulos, discutían acerca de todo lo divino y lo humano; utilizó como género literario el tradicional midrás, y a imitación de este estilo, va elaborando sus ideas a partir de las interpretaciones místicas de algún versículo bíblico; así pues, no encontraremos en el Zóhar una exposición sistemática de una doctrina, sino que el autor va exponiendo sus ideas en base a comentarios homiléticos de distintos pasajes bíblicos. Veamos un ejemplo:

R. Hiyya el Grande visitaba a los maestros de la Misná para aprender de ellos; llegó a casa de R. Simeón b. Yohay y vio que una cortina de fuego dividía la casa. Se dijo: “Me detendré aquí y oiré desde aquí sus palabras” Oyó decir: *Huye, amado mío, como una gacela o un cervatillo por los montes de las balsameras* (Cant 8,14) Todo lo que Israel pide al Santo, bendito sea, es lo que ha expresado R. Simeón: el deseo de Israel es que el Santo, bendito sea, no se aleje de él más que como la huida de una gacela o un cervatillo; ¿cómo es eso? dijo R. Simeón: ninguna criatura en el mundo actúa como la gacela o el cervatillo, que cuando corre lo hace lentamente y volviendo continuamente la cabeza hacia atrás... cuando oyó esto, exclamó R. Hiyya: “¡los seres celestiales estudian la Torá en esta casa, y yo estoy fuera!” Y se echó a llorar. R. Simeón, al oírlo exclamó: “La Shejiná está fuera ¿quién podrá salir? Dijo R. Eliezer, su hijo: “Si soy quemado por el fuego de la cortina, lo seré por un fuego sagrado, pues la Shejiná está al otro lado. ¡Que entre la Shejiná y el fuego se extienda por toda la casa” (Zohar II, 14a-15a)

Aunque algunas partes del Zóhar están escritas en hebreo, la mayor parte de la obra está compuesta en un arameo artificial, no documentado en otros escritos, con un estilo muy ampuloso y colorista.

¹³ Según Sabb 33b, Simeon bar Yojay y su hijo permanecieron ocultos en una cueva durante 13 años, para evitar el decreto de muerte que el gobierno romano había ordenado contra él; allí permanecieron alimentados por un algarrobo que creció milagrosamente a la puerta de la cueva, y allí se les apareció el profeta Elías. La tradición mística le atribuye todo tipo de visiones relacionadas también con el final de los tiempos y la llegada del Mesías.

¹⁴ Sin hablar de la rica literatura apocalíptica, recordemos que toda las obras pertenecientes a la mística de Hejalot, así como las obras cumbres de la mística judía, *Sefer Yetsirá* o *Sefer ha-Bahir*, son pseudoepigráficas.

El autor o los autores: Durante mucho tiempo se establecieron discusiones en torno a la autoría; había quienes consideraban que se trataba de una obra antigua, escrita por Simeón bar Yojay en su mayor parte, aunque probablemente reelaborada por varios autores durante muchos siglos hasta llegar al s. XIII, en que Moisés de León aportaría su colaboración. Tras un exhaustivo estudio lingüístico y filológico, Scholem llegó a la conclusión (como antes había propuesto Graetz) de que se trataba de la obra de un solo autor, Moisés de León, y de que ninguna de las frases que allí aparecían podían ser anteriores al s. XIII¹⁵.

¿Qué es lo que permite afirmar que fue Moisés de León, y no otro cabalista contemporáneo suyo, el autor del Zóhar? Isaac ben Samuel de Acre, destacado cabalista de la primera mitad del s. XIV, recoge en su diario¹⁶ que, siendo un joven estudiante, y como consecuencia de la conquista de Acre por los musulmanes (hacia 1291) se vio obligado a abandonar la casa paterna y a dirigirse a Italia; allí oyó hablar del Zóhar y comenzó a interesarse por las circunstancias en que se publicó el libro. Por eso viajó a España en el año 1305; en Valladolid conoció a Moisés de León, que le aseguró estar en posesión del “antiguo libro escrito por Simeón bar Yojay” y que se lo enseñaría gustoso si iba a visitarle a su casa de Ávila. Pero cuando Isaac llegó a Ávila, Moisés ya había muerto, y le contaron que un rico habitante de la ciudad había propuesto casar a su hijo con la hija del difunto a cambio del manuscrito original del Zóhar, compuesto por Simeón bar Yojay y copiado por Moisés de León, pero tanto la viuda como la hija del fallecido negaron la existencia de dicho original. Según ellas, Moisés de León no copiaba de ninguna parte, sino que él era el verdadero autor del Zóhar, y cuando la mujer le preguntaba por qué no reconocía públicamente su autoría respondía:

Si le dijera a la gente que yo soy el autor, no le prestarían atención ni se gastarían un céntimo en el libro, pues dirían que no es más que el producto de mi imaginación. Pero cuando oyen decir que estoy copiando el libro del Zóhar escrito por Simeón bar Yojay bajo la inspiración del espíritu santo pagan, como tú sabes, un alto precio por él.

Este relato no es absolutamente fidedigno. Parece que la conversación de Isaac de Acre con la viuda de Moisés de León pertenece más al terreno de la leyenda que a la realidad; además, la información que tenemos de estos hechos no es de primera mano, sino recogida en obras posteriores, y atribuida a él. No obstante, él mismo cita en sus

¹⁵ Para toda la discusión y detalles sobre la autoría ver Scholem, *Las Grandes tendencias...* conferencia quinta.

¹⁶ Se ha conservado en parte, publicado en el *Sefer Yujasim* de Abraham Zacuto; Tishby recoge el fragmento en *The Wisdom of the Zóhar*, vol. I, págs. 13-15

obras con frecuencia el Zóhar, al que vincula directamente con la escuela cabalística de Castilla.

Para terminar con la cuestión de la autoría, diremos que Scholem ya vislumbró la posibilidad de que el Zóhar fuera una obra de tipo colectivo, como subyace en la denominación de “literatura zohárica” que él mismo emplea para referirse a los distintos estratos literarios incluidos dentro del Zóhar¹⁷. En las últimas décadas, siguiendo a Yehudá Liebes¹⁸, se ha ido imponiendo, definitivamente, la idea de que el Zóhar fue una obra colectiva, llevada a cabo por varios cabalistas pertenecientes a un círculo esotérico de Castilla.

Aunque los documentos históricos que han llegado hasta nosotros proporcionan una información biográfica relativamente escasa sobre los cabalistas españoles que participaron en este círculo, podemos afirmar que se trataba de líderes rabínicos o que se habían formado en academias talmúdicas y tenían, por tanto, una buena preparación en el saber judío clásico. Además de Moisés de León, se contaban al parecer entre los miembros de este círculo **Todros ben Yosef Abulafia** (que pudo servir de modelo para el retrato zohárico de Simeón ben Yojay), **Yosef Chiquitilla**, cuya obra *Ginnat Egoz*, escrita en 1274, es una de las fuentes reconocibles de las que se sirvió el autor del Zohar, así como las teorías de **Isaac ha-Cohen** sobre el origen del mal basadas en la “emanación del lado izquierdo” o teorías de **Yosef de Hamadan**, entre otros.

La idea de la existencia de un círculo fue defendida también, con anterioridad, por estudiosos como Yitzhak Baer¹⁹, quien comentaba, hace más de cuarenta años, que se puede discernir claramente una localización en la vida real a través de la “niebla mística que envuelve” al Zóhar. Baer concluía que los relatos zoháricos “no son ficciones de la imaginación, inventadas para proporcionar un marco a las discusiones y enseñanzas de los antiguos sabios”, sino que son un reflejo de “la escena de su tiempo”²⁰. En resumen, cada vez hay menos dudas de que el Zohar refleja la realidad social y religiosa de la España del siglo XIII, y en concreto, de las actividades de un grupo real de místicos castellanos dedicados al estudio en común, a la meditación y al

¹⁷ Scholem *Las grandes tendencias...* pág. 182

¹⁸ Y. Liebes, *Studies in the Zóhar*. Albany 1993, págs. 85-138

¹⁹ Y. Baer, *Historia de los judíos...*p. 303

²⁰ La misma opinión encontramos en Scholem, (*Las Grandes Tendencias...* 5ª conf.) cuando afirma que “el entorno medieval puede reconocerse en muchos detalles del Zóhar”

culto contemplativo; son ellos los que se esconden tras la ficción literaria de la escuela de Simeón bar Yohay y sus discípulos²¹.

Un ejemplo de esto es el siguiente relato (Zoh 1, 92b) que nuestro autor sitúa en Tiberiades: es sabido por otros textos que era costumbre entre los cabalistas levantarse a media noche para orar; cuando preguntan al posadero si en esa aldea hay un gallo para que les despierte a media noche, este les sorprende hablándoles del reloj de agua que él mismo había ideado según los principios de la ciencia y la técnica moderna –reloj en el que entonces se ocupaban los sabios judíos por orden de Alfonso X- y del que ya había gozado “un anciano que se había alojado en su casa”

Es evidente que este suceso no pudo haber tenido lugar en ninguna aldea de Palestina del siglo II, sino en algún lugar de Castilla del siglo XIII.

El libro o los libros: La estructura de la obra -más de dos mil páginas muy densas- es muy compleja, ya que es resultado de la fusión de más de veinte secciones de tema y carácter muy distinto, que se fueron acumulando al núcleo central. No es, por tanto, el Zóhar un libro unitario, sino que está compuesto de diversos tratados u opúsculos prácticamente independientes. Scholem destaca más de 20 tratados diferentes intercalados entre las partes del Zohar²².

Generalmente las ediciones del Zóhar comprenden cinco volúmenes; los tres primeros siguen el orden del Pentateuco: Génesis y Éxodo constituyen los dos primeros; el tercero está compuesto por Levítico, Números y Deuteronomio; el cuarto libro es el conocido como *Ticuné Zóhar (Adiciones al Zóhar)*, que consiste en un comentario de la primera parte del Pentateuco, y es obra de un autor posterior, imitador de Moisés de León; el quinto, es el *Zóhar Hadas (el nuevo Zóhar)*, que trata de ciertas partes del *Cantar de los Cantares* y del *Libro de Rut*.

La doctrina del Zóhar: Los dos polos de la doctrina cabalística en torno a los que gira el sistema del pensamiento del Zóhar son: **el nuevo Dios de la Cábala** (que según los cabalistas sigue siendo el antiguo Dios de la creación y la revelación) **y la relación del hombre con Dios**. Pero el Zóhar desarrolla, además, los principales temas tratados por la Cábala desde sus inicios: la descripción del mundo de las *Sefirot*, su

²¹ E.R. Wolfson, “Moisés de León y el Zohar”, en *Pensamiento y mística...*p. 175

²² Scholem, *Las grandes tendencias...* págs. 182-185.

posición y sus nombres; la influencia del hombre en el mundo de la divinidad; el significado de la caída de Adán y la consiguiente restauración de la armonía divina; el simbolismo de la Torá y el alfabeto hebreo... y un sinnúmero de cuestiones que exceden nuestra presentación²³. Presentamos, a continuación, algunos de los más significativos.

1. El Dios de la cábala: el Dios oculto, el Ser más recóndito de la Divinidad, no posee cualidades ni atributos; el *Zóhar* y los cabalistas lo llaman *En Sof* el "Infinito". Sin embargo, en la medida en que este Ser oculto actúa en el universo, también posee atributos que, a su vez, representan ciertos aspectos de la naturaleza divina: son estadios del Ser divino y la manifestación divina de Su vida oculta; el místico cree en la existencia de una esfera de realidad divina; el *Zóhar* distingue entre dos mundos que representan a Dios: por una parte, un mundo primero, que es el más profundamente oculto de todos, imperceptible e ininteligible para todos salvo para Dios: es el mundo de *En Sof*; por otra parte, otro mundo, ligado al primero, que posibilita el conocimiento de Dios: es el mundo de los *atributos (Sefirot)*; estos dos mundos, sin embargo, no están separados, sino en profunda unión, como el carbón y la llama: aunque el carbón (mundo de *En Sof*) existe también sin la llama, su poder latente sólo se manifiesta en la luz de ésta (mundo de las *Sefirot*); así pues, los atributos místicos de Dios son como mundos de luz en los que se manifiesta la naturaleza oscura de *En Sof*. El autor del *Zóhar* lo expresa en estos términos:

El es el más antiguo de los antiguos. El misterio de los misterios; el más desconocido de los desconocidos....Por el conocimiento de sus obras, alcanzamos una débil comprensión de su ser. Dios es el ser infinito, y no se debe mirar ni como el conjunto de todos los otros seres ni como la suma total de sus atributos. No obstante, sin los atributos y los beneficios que recibimos de ellos, no seríamos capaces de comprenderlo o de conocerlo. Antes de que Dios creara una forma en el Universo, antes de que produjera una imagen, estaba solo, sin figura ni semejanza con nada. ¿Quién podría comprenderle tal como era antes de la creación si no tenía ninguna forma?... Pero cuando creó la imagen del hombre ideal (denominación de las *Sefirot* en su conjunto) se sirvió de ella como de una Carroza para descender. Quiso ser nombrado bajo esta figura, y a ella corresponde el santo tetragrama. Quiso ser nombrado según sus atributos, según cada uno de ellos en particular, a saber: Dios de Gracia, Dios de Justicia, Todopoderoso, Sebaot y Ser. De ese modo, quiso dar a conocer sus cualidades y mostrar cómo su gracia y su misericordia se extienden a la vez sobre el universo y sobre los actos; pues, si no hubiera derramado sus luces sobre todas sus criaturas, ¿cómo podríamos conocerle? Así pues, cada imagen bajo la cual nos lo imaginamos designa solamente su imperio sobre tal o cual orden de las criaturas. Cuando se le

²³ A modo de ejemplo se puede ver el índice temático presentado por I. Tishby, en la obra ya mencionada *The Wisdom...* vol. I, págs. V-XX. Últimamente proliferan antologías del *Zóhar* en español, de fácil acceso al lector interesado, como por ejemplo: *El Zóhar. El libro del esplendor*. Ed. Obelisco 1998, o *El Zóhar. Revelaciones del "Libro del Esplendor"*. Seleccionadas por Ariel Bension. Barcelona, 2000; igualmente interesante para acercarse al mundo del *Zóhar* y de la cábala en general, D. Rosemberg, *El núcleo literario de la Cábala. Los sueños sobre ser devorado vivo*. Ed. Obelisco 2002.

despoja de todo esto, no hay en Él ningún atributo, ninguna semejanza, ninguna forma²⁴.

Hay diez atributos fundamentales de Dios –*Sefirot*– que constituyen, a la vez, diez estadios por los cuales va y viene la vida divina; no se trata de las “etapas intermedias” de los neoplatónicos, que supondrían que estas emanaciones son entidades existentes fuera de Dios, sino que forman la propia esencia tanto de la divinidad como de los mundos y realidades que posteriormente surgirán de ellas; el Zóhar no considera a las *sefirot* como una escalera entre Dios y el mundo, sino como las sucesivas fases de la manifestación de Dios. *En Sof*, el Dios oculto, que habita en las profundidades de su propio ser, quiere revelarse a Sí mismo y liberar sus poderes ocultos. Esto se lleva a cabo mediante la emanación de rayos de luz que salen de su ocultación y se presentan en el orden de las *Sefirot*, el mundo de la emanación.

La emanación de las *Sefirot* tiene lugar *en* Dios, y en este proceso, el hombre puede percibir a Dios. En su emanación, algo perteneciente a la Divinidad cobra vida y atraviesa el caparazón cerrado de su Ser oculto. Este algo es el poder creador de Dios, que se hace patente en el mundo finito de la creación, pero también en el mundo de la Divinidad.

En Sof se manifiesta a los cabalistas bajo diez aspectos diferentes, que a su vez comprenden una variedad infinita de matices y grados; cada grado tiene su propio nombre simbólico, que corresponde estrictamente a sus manifestaciones particulares; la suma total constituye una estructura simbólica muy compleja en la que casi cada palabra de la Biblia corresponde a una de las *Sefirot*. Esta correspondencia permite a los cabalistas afirmar que cada versículo no sólo describe un hecho natural o histórico, sino que además es un símbolo de una etapa del proceso divino.

En el siguiente pasaje del Zóhar se compara a las *Sefirot* con un mar inmenso:

...Primero hay un manantial subterráneo, la *corona*, donde brilla una luz sin fin, a la que llamamos el *Infinito* o *En Sof*. Del manantial brota una corriente que extiende sus aguas sobre la tierra: es la *Sabiduría de Dios*; la corriente lleva sus aguas a un gran estanque, que forma el mar: es la *Inteligencia de Dios*, y de este mar salen las aguas en siete canales: es la propia sustancia divina la que se derrama por estos canales o atributos, llamados: *Gracia, Justicia, Belleza, Triunfo, Gloria, Realeza y Fundación*. Así, podemos designar a Dios como: el grande, el misericordioso, el fuerte, el magnífico, el Dios de victoria y Aquel que es la base de todas las cosas²⁵...

2. La Creación en el Zóhar:

²⁴ En *Raya Mehemna* 42b.

²⁵ Continuación del texto anterior en *Raya Mehemna* 42b

La cosmogonía, el estudio de las causas y procesos que han llevado a la formación del mundo, es uno de los temas centrales del Zohar. Para el cabalista, la creación tiene lugar en Dios mismo, que en tanto en cuanto Infinitud inasequible es identificado con la Nada mística.

El autor del Zóhar parte del concepto del “punto primordial” como fuente de la que van brotando las *Sefirot* o cualidades divinas y a partir de las cuales se va desarrollando la creación.

En el principio, cuando la voluntad del Rey comenzó a actuar, grabó signos en el aura divina. Una chispa cegadora relampagueó en el seno del profundo misterio del Infinito- el *En sof*- como una niebla que se forma a partir de lo informe [...] En el centro más profundo de la chispa brotó una fuente [...] Era completamente imposible reconocerla hasta que brilló un punto superior hasta entonces oculto. Más allá de este punto nada se puede conocer ni entender, y por ello se denomina *resit*, es decir, “Principio”, la palabra creadora que es el punto de comienzo de todo. Con el Principio, el desconocido oculto creó el palacio, un palacio llamado Dios.²⁶

La creación, que comienza con la letra *Bet*, (de *Bereshit*) tiene como ésta, un valor doble; se muestra bajo dos aspectos del mismo acto: en primer lugar, se produce un proceso de expansión y de salida desde el ocultamiento a la revelación, y aparece un mundo superior, el de las *Sefirot*, que representa la unidad dinámica de Dios; en segundo lugar, se forma otro mundo inferior, fuera del mundo divino; es el mundo de la separación, donde la diferenciación de las cosas empieza a desarrollarse y donde se expresa la creación visible, mundo compuesto de entidades espirituales y corpóreas.

Esta revolución interior que se produce en el seno de la Divinidad, que afecta a la existencia imperturbable de En Sof en las profundidades de su propio misterio, tiene lugar por un acto de la Voluntad divina, cuando, como dice el Zohar, “el Rostro deseó contemplar al Rostro”. La creación del mundo es el espejo que Dios se hizo para poderse contemplar.

La verdadera esencia de Dios se encuentra tanto en el mundo superior como en el inferior, pues todo está ligado a todo, todos los elementos de la creación son eslabones de la misma cadena. Esta idea aparece expresada en otra obra de Moisés de León: El Sefer ha-Rimmón:

Todo está ligado con todo hasta llegar al anillo más bajo de la cadena, y la verdadera esencia de Dios está tanto arriba como abajo, en los cielos y en la tierra, y nada existe fuera de El. Esto es lo que quieren decir los sabios al afirmar: Cuando Dios le entregó la Tora a Israel, les abrió los siete cielos y ellos vieron que allí no existía en realidad más que Su Gloria; les abrió los siete mundos y vieron que allí no existía nada más que Su Gloria; abrió los siete abismos ante sus ojos y vieron que allí no existía nada más que Su Gloria. Medita sobre estas cosas y comprenderás que la esencia de Dios está ligada y relacionada con todos los mundos, y

²⁶ Zóhar I, 15a

que todas las formas de existencia están ligadas y relacionadas entre sí, pero derivan de la existencia y de la esencia de Dios.

Es decir, en su origen, cada cosa estaba en relación mística con todas las demás, como un gran todo; se podía aprehender esa realidad sin necesidad de utilizar símbolos; toda creación era de naturaleza espiritual. Fue la “Caída”, o la aparición del mal lo que hizo que estas formas espirituales adoptaran formas materiales, ya que Dios se volvió trascendente y hubo una pérdida de esa unión armónica original: entonces empezó la diferenciación de las cosas y su existencia aislada.

3. El hombre. El Zóhar ofrece una concepción antropocéntrica y presenta al hombre como el príncipe y la finalidad de la creación, el pilar que sostiene el mundo. Desde su origen el hombre está destinado a ocupar un lugar privilegiado en la creación: fue creado a imagen de Dios, y eso significa para los cabalistas dos cosas: la primera, que el poder de las *Sefirot*, el paradigma de la vida divina, existe y opera también en el hombre y la segunda, que el mundo de las *Sefirot* puede hacerse visible en la imagen del hombre, el ser más perfecto de la creación.

Los miembros del cuerpo humano son imágenes de una forma espiritual de existencia que se manifiesta en la figura simbólica de Adam Cadmón, el hombre primordial, forma humana superior que perdió el hombre por el pecado, pero que puede recuperar si lleva una vida piadosa, cumpliendo los preceptos, practicando la caridad y alejado del pecado. Entre los numerosos textos del Zóhar dedicados al hombre y su alma, hemos seleccionado los siguientes:

1. El hombre terrenal y el hombre celestial:

“¡No creáis que el hombre no es más que carne! Lo que realmente hace al hombre es su alma. Y lo mismo que Dios forma el punto oculto de todas las huestes celestiales y todas las regiones superiores forman la cubierta, así también está el hombre representado por su más interna alma, de la cual todas las partes del cuerpo forman su envoltura. La carne, la piel, los huesos y el resto no son sino un vestido, un velo. No son el hombre. Y cuando el hombre deja este mundo, él se desprende de todos los velos que lo cubren. A pesar de todo esto, nosotros no debemos despreciar nuestro cuerpo, pues las diversas partes del cuerpo se conforman a los secretos de la divina sabiduría: la piel representa el firmamento, que se extiende sobre todo y cubre todo como un vestido; la piel recuerda el lado malo del universo, esto es: el elemento, que es tan sólo externo y sensible. Los huesos y las venas son como la carroza celeste: las fuerzas que existen internamente, y que nosotros consideramos como los sirvientes de Dios. No obstante, todo esto es todavía un vestido, pues es tan sólo en su ser interno donde nosotros hallaremos el misterio del hombre celestial. Exactamente lo mismo que el hombre terrestre, así es, por dentro, el hombre celestial. Pues todo lo que tiene lugar aquí abajo es tan sólo la imagen de todo lo que tiene lugar arriba. Es en este sentido en el que comprendemos que Dios creó al hombre a su propia imagen. Y así como en el firmamento vemos diferentes figuras formadas por las estrellas y los planetas, que nos informan de cosas ocultas y de profundos misterios, así

también sobre la piel que envuelve nuestros cuerpos hay líneas y formas que pueden mirarse como las estrellas y planetas del cuerpo. Y todas ellas tienen un significado oculto”²⁷.

“Puesto que la forma del hombre comprende todo lo que está arriba, en el cielo, y abajo, sobre la tierra, Dios la ha escogido como su propia forma. Nada podía existir antes de la formación de la forma humana, que encierra todas las cosas. Y todo lo que existe es por la gracia de la existencia de la forma humana. Pero nosotros debemos distinguir el hombre superior del hombre inferior, puesto que el uno no puede existir sin el otro. De la forma del hombre depende la perfección de la fe. Lo que nosotros llamamos hombre celestial, o la primera manifestación divina, es la forma absoluta de todo lo que existe, el manantial de todas las formas e ideas: *supremo pensamiento*. El hombre es el punto central alrededor del cual gira toda la creación. Su figura es la más noble de todas las que se han enjaezado en la carroza de Dios”.

2. El hombre: microcosmos

“La esencia de la suprema sabiduría está compuesta de tierra y de cielo, de lo divino y de lo humano, de lo material y de lo inmaterial, lo mismo que el hombre está compuesto de cuerpo y alma. El hombre es la síntesis de todos los santos nombres. En el hombre están encerrados todos los mundos, tanto el superior como el inferior. El hombre incluye todos los misterios, aun aquellos que existieron antes de la creación del mundo”²⁸.

“Cuando Dios creó al hombre, le imprimió la imagen del reino santo en su totalidad, lo que significa la imagen de todas las cosas. Esta imagen es la síntesis de todas las cosas, tanto las superiores como las inferiores. Es también la síntesis de todas las *Sefirot*, y todos sus nombres, sus denominaciones, sus formas y sus variantes. Dios creó al hombre a su propia imagen a fin de que pudiera dedicarse al estudio de la Torá”

3. Recuperación de su forma superior

A causa de su amor por la Humanidad, Dios provee a cada hombre una oportunidad para alguna acción buena por la cual pueda salvarse del castigo en el mundo futuro. El don especial que Dios ofrece al hombre para esto es enviar un hombre pobre hacia él, a fin de que pueda mostrarse caritativo. Practicando el acto de caridad, el hombre atrae hacia sí un rayo de luz de la divina gracia, la cual viene del lado derecho²⁹.

«Nuestra alma siente anhelo de Dios durante la noche, y nuestro espíritu busca a Dios desde el romper del día. Cuando el hombre duerme, su alma lo deja y sube al mundo superior. Pero no todas las almas son capaces de llegar a la presencia del Rey celestial. Cuando el alma deja el cuerpo, ella deja en su lugar su sombra, a fin de conservar la vida en el cuerpo mientras asciende de región en región, de paso en paso. Durante el ascenso, ella se pone en contacto con espíritus impuros que la esperan a la entrada de las regiones superiores. Si el alma es en sí misma pura, se eleva por encima del poder de estos espíritus, y continúa su vuelo hacia arriba. Pero si su tendencia es ser impura, ella es incapaz de continuar, permaneciendo toda la noche en compañía de los poderes del mal³⁰.

4. Sobre la inmortalidad del alma: la trasmigración.

²⁷ Zohar II (Shemot) 76a

²⁸ Zohar II, 76a

²⁹ Zohar I, 104a

³⁰ Ver por ejemplo Zohar I, 10b y I, 130a

La teoría de la transmigración de las almas, la metempsicosis de los pensadores griegos, se fue afianzando cada vez más en los círculos cabalísticos como medio expiatorio; algunos textos del Zóhar son muy elocuentes:

“R. Simeón Bar Yojay abrió los ojos y vio que las llamas todavía rodeaban su cama y que del otro lado sus discípulos permanecían allí, revelando sus caras un éxtasis de esperanza y fe en todo lo que él les estaba revelando. Y continuó explicándoles, diciéndoles: ‘¡Sabed que vuestras almas son inmortales! El alma se marcha tan sólo cuando el Ángel de la Muerte ha tomado posesión del cuerpo. Y una vez más el alma toma la forma de que estaba investida antes de venir al mundo. Tampoco puede experimentar el alma gozo alguno real hasta que se sienta otra vez en su propia forma celestial. Pues solamente entonces puede continuar aprendiendo el significado de los misterios profundos. Y el alma que no halla inmediatamente su envoltorio celestial sabe que no entra inmediatamente en el cielo, sino solamente después de haber sido castigada. Tan pronto como ha habido un deseo de arrepentimiento, aun cuando no haya sido llevado a cabo, se le da, sin embargo, al alma otra oportunidad, y se le permite después de algún tiempo regresar a su Paraíso’.

‘Si el alma que ha sido colocada aquí abajo deja de tomar raíces es sacada una y otra vez y trasplantada de nuevo hasta que toma raíces. Pues el alma que no ha cumplido su misión sobre la tierra es retirada y trasplantada otra vez sobre la tierra. ¡Feliz es el alma que está obligada a volver a la tierra para reparar los errores cometidos por el hombre cuyo cuerpo ella anima! Pues la trasmigración es impuesta como un castigo al alma, un castigo que varía según la naturaleza de los pecados que el alma ha cometido. Y todas las almas que han pecado deben volver a la tierra hasta que, por su perfección, sean capaces de alcanzar el sexto grado de la región de donde emanaron. Solamente las almas que han emanado del lado de la Shejiná –que constituye el séptimo grado celestial- nunca están sujetas a trasmigración’³¹.

5. El significado místico de la Torá

La Torá, la Ley de Moisés, el libro en el cual Dios se revela a su pueblo, es un elemento siempre presente en cualquier obra relacionada con la mística judía³². Muchos de los relatos recogidos en la literatura rabínica nos hablan de una Torá, en términos muy diferentes a los que solemos utilizar: se trata de una Torá celestial, preexistente a la creación, que “fue creada 2000 años antes del principio del mundo”³³ y que contenía en sí las leyes que rigen el mundo y el orden de la existencia, tal como fue concebido por el Creador; estaba escrita “con fuego negro sobre fuego blanco” en el brazo derecho de Dios. También transmiten la tradición de que Moisés ascendió al cielo donde pasó cuarenta días y cuarenta noches escuchando de boca de Dios las leyes que quedarían luego escritas. Antes de descender a la tierra, unos ángeles le entregaron las claves para interpretar las distintas secciones de la Torá.

En definitiva, la Torá tal como nos ha llegado es, según estas tradiciones, un texto codificado, que sólo unos pocos elegidos pueden llegar a comprender en sus

³¹ En *El Zóhar. Revelaciones del “Libro del Esplendor”* págs.75-76

³² Una buena presentación, y asequible, sobre el tema se puede ver en G. Scholem, *La cábala y su simbolismo*. Siglo XXI ed. Mexico 2005 (13ª ed.), págs. 34-94.

³³ Midrás Génesis Rabbá 8&2

sentidos más profundos. No se trata, por tanto, de un mero libro (aunque sea de inspiración divina) compuesto por capítulos, frases y palabras, sino de la encarnación viva de la sabiduría divina que lanza al exterior rayos de luz, e ilumina al hombre-estudioso, permitiéndole descubrir no solamente la historia y las leyes del pueblo elegido, sino las mismas leyes cósmicas que rigen el universo tal y como la sabiduría de Dios lo concibió.

Filósofos y cabalistas coincidieron en que, por debajo del sentido literal de la Torá, se oculta el verdadero sentido, que sólo algunos pueden hallar.

En el *Zóhar* se insiste en que la Torá presenta una vestimenta exterior que cubre su esencia, a la que sólo unos pocos tienen acceso³⁴:

“Si al descender a este mundo (la Torá) no se hubiera puesto la vestimenta de este, el mundo no habría aguantado. Así, el relato de la Torá es su vestimenta: quien piense que la vestimenta es la verdadera Torá y no otra cosa, ¡que su espíritu pierda ánimo! No le corresponderá parte en el mundo venidero [...] Existe una vestimenta visible para todos [...] No obstante, la esencia de la vestimenta es el cuerpo; la esencia del cuerpo es el alma [...] Así sucede con la Torá. Tiene un cuerpo: los mandamientos de la Torá, denominado “la encarnación de la Torá”. Este cuerpo está cubierto por la vestimenta: los relatos de este mundo. Los necios del mundo miran únicamente la vestimenta, el relato de la Torá; no saben nada más. Quienes saben más no miran la vestimenta, sino el cuerpo que hay bajo la vestimenta. Los prudentes, siervos del Rey que está en lo alto, los que estuvieron en el monte Sinaí, miran únicamente el alma, la raíz de todo, la verdadera Torá. En el tiempo que ha de venir, están destinados a mirar el alma del alma de la Torá [...] Mirad, pues, únicamente, lo que hay bajo la vestimenta. Todas estas palabras y todos estos relatos son vestimenta”.

La Torá tiene un significado abierto, para todos los hombres, pero tiene, además, un significado oculto que sólo algunos podrán descubrir³⁵.

El *Zóhar*, con un lenguaje poético propio de la poesía amorosa medieval, en el que la Torá se presenta como una bella joven que juega con su amado a dejarse ver y a ocultarse, revela los métodos de interpretación correspondientes a los diferentes planos de sentido de la Torá:

...En efecto, la Torá deja salir una palabra de su cofre, y ésta aparece por un momento y se oculta enseguida. Y siempre que sale de su cofre y se vuelve a esconder con rapidez, lo hace tan sólo para aquellos que la conocen y están habituados a ella. Porque la Torá es como una amada hermosa y bien proporcionada que se oculta en un recóndito aposento de su palacio. Tiene un único amante -cuya existencia todo el mundo ignora- que permanece escondido. Por amor a ella merodea el amante continuamente ante la puerta de su morada y deja vagar sus ojos buscándola en todas direcciones. Ella sabe que el amado está constantemente alrededor de la puerta de su morada. ¿Qué hace? Entreabre ligeramente la puerta en el escondido aposento donde se encuentra, desvela por un instante su rostro al amado e inmediatamente lo oculta otra vez. Todos los que pudieran estar junto al amado nada verían ni percibirían. Únicamente él lo ve, y su interior, su corazón y su alma van en pos de ella, pues sabe que por su amor la amada se ha manifestado un instante y ha ardido en su amor. Lo mismo ocurre con las palabras de la Torá.

³⁴ En D. C. Matt, *La cábala esencial*. Barcelona 1997, pág. 141

³⁵ Scholem, *La cábala y su simbolismo...* págs. 43ss.

Sólo se revela a quien la ama. La Torá sabe que un místico deambula cada día alrededor de la puerta de su morada. ¿Qué hace? Le muestra su faz desde su oculto palacio y le hace señas, y regresa inmediatamente a su lugar y se esconde. Todos los que allí se encuentran no ven ni saben nada; sólo el místico, con toda su intimidad, su corazón y su alma se dirige en pos de ella. y por esto es la Torá manifiesta y hermética y se enciende en amor por su bienamado y despierta el amor en él. Ven y mira: así es el camino de la Torá. Al principio, cuando desea por primera vez revelarse al hombre, le hace brevemente una seña. Si él comprende, tanto mejor; si no la comprende, manda a alguien en su busca y lo tacha de insensato. La Torá dice a aquel a quien ha hecho su mensajero: “Di a aquel necio que debe venir aquí para que yo le hable”. De ahí estas palabras: *El insensato retorne aquí, dice ella a los que tienen el entendimiento oscurecido* (Proverbios 9:4). Cuando por fin viene a ella, comienza a decirle detrás de una cortina palabras que hablan a su entendimiento, hasta que llega muy lentamente a vislumbrar y penetrar el sentido, y esto se llama *derasá* (interpretación homilética). Entonces conversa con él a través de un delgado velo de palabras alegóricas y a esto se le conoce bajo el nombre de *aggadá* (narración). Sólo en este momento, cuando se ha familiarizado con ella, se manifiesta a él cara a cara y le habla de todos sus secretos ocultos y de todos los caminos escondidos que se encuentran en su corazón desde los más lejanos días. Entonces se considera a un hombre perfecto, se le llama “Maestro”, lo que quiere decir en sentido propio “esposo de la Torá”, como el señor de la casa al que ella revela todos sus secretos y nada le oculta ni le calla. Le dice: Comprueba ahora cómo en la seña que te mandé al principio en una palabra se encuentran encerrados tantos misterios, y cuál es la verdadera realidad, y entonces se convence de que, efectivamente, nada se puede quitar ni añadir a esas palabras, y sólo entonces se esclarece para él, tal como es, el verdadero sentido de las palabras de la Torá, a cuyo texto no se puede añadir ni quitar una sola letra. Y por ello deben los hombres poner gran esfuerzo en ocuparse de la Torá, a fin de convertirse en sus amados de la forma que ha sido descrito³⁶.

³⁶ Zóhar II, fol. 99a-b. Citado en Scholem, *La Cábalá y su simbolismo...* págs. 60-61

