

PRESENCIA VIVA DE LA CABALA

FEDERICO GONZALEZ - MIREIA VALLS

Manos de bendición en una estela cananita del siglo XIII a. C.

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 Exodus 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 hebreo⁹:

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.

La Cábala Judeocristiana

NOTAS

1 Rainer Albertz, Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento, Editorial Trotta, Madrid, 1999.

2 En la Antigüedad se llamaban "magos" a los teúrgos y sabios caldeos. Pero más importante que esto es destacar que el patriarca Abraham, origen de las tres religiones monoteístas, era oriundo de Ur, en Caldea.

3 También el Talmud ha contribuido a esta función, aunque mucho más luego y conformará la religión en más de una perspectiva exotérica; ver más adelante.

4 Elie Kedourie. The Jewish World. Ed. Harrison House, New York, 1986: "Pre-Exilic Jewry", H. W. F. Saggs. Y otros importantes estudios en el mismo libro sobre estos temas.

5 La historia sagrada del pueblo de Israel es la descripción de los avatares del alma en el iniciado, el cual puede conjugar de modo simultáneo toda su herencia y participar así directamente de una modalidad específica, la suya, del Ser Universal.

6 El cual al abrazar la filosofía griega formula al judaísmo en esa perspectiva transformando el Mito en Logos. Es decir, la elaboración judaica y bíblica en un logos griego.

7 La poligamia no fue sólo admitida, sino practicada por estas tribus, aún en la época de los reyes porque la unión estaba ligada a la descendencia física y espiritual. Fueron cientos, si no miles, las esposas y concubinas de Salomón a lo largo de su reinado.

8 Llamados "trazadores de círculos". Hasta la época del nacimiento de

Jesús había una familia, los hijos y nietos de Honi, a los que venían los sacerdotes a pedirles que hicieran llover. Fue tan grande su poder que incluso mandaban sobre los mismos espíritus, por lo que fueron amonestados por los rabinos que, sin embargo, los necesitaban. El trazado de círculos era imprescindible en sus ritos.

9 Jesús Peláez del Rosal. De Abrahán a Maimónides I. Los orígenes del pueblo hebreo. Ediciones El Almendro, Córdoba, 2003.

10 No debe parecernos curiosa esta relación puesto que ya fue señalada por varios cronistas coloniales, algunos de ellos tachados de conversos, o sea conocedores de la cosmogonía hebrea.

11 Ver Federico González, El Simbolismo Precolombino, Cosmovisión de las Culturas Arcaicas. Editorial Kier, Buenos Aires, 2003. (capítulos IV y XI).

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 Yetzirah (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 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 Gnosis 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 Yetsirah, 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.

NOTAS

12 Se nos puede reprochar que utilicemos este término, pero en realidad nos estamos refiriendo sólo al esoterismo presente en ambas tradiciones que, por otra parte, ha estado estrechamente interrelacionado desde el principio de nuestra era. Valga, desde ya, nuestro respeto, o mejor reverencia, por una y otra manifestación de lo sacro, loado sea.

13 Autor de himnos: «Oh Tú, que todo lo trasciendes, que estás más allá de todo, / ¿Acaso me es permitido cantarte llamándote de otra manera? / ¿Cómo celebrarte, oh Tú, que eres trascendente a todo? / ¿Con qué palabras dirigirte alabanzas? / Con ninguna palabra, en efecto, puedes ser nombrado, / Siendo el único sin nombre, engendras, sin embargo, / Todo lo que puede enunciar el verbo. / ¿Cómo puede contemplarte la inteligencia? / Pues Tú no puedes ser abarcado por ninguna inteligencia. / Siendo el único Desconocido, / Engendras, sin embargo, todo lo que el espíritu puede conocer. / Todo lo que puede decir la palabra y todo lo que no puede decir la palabra / Te proclama. / Todo lo que puede concebir el espíritu y todo lo que no puede concebir, / Te glorifica. / (...) / Lo abrazas todo no siendo ni Uno ni Todo. / ¡Oh Tú, a quien se invoca bajo nombres tan diversos, / ¿Cómo podré llamarthe? / ¡Oh Tú, que eres el único a quien no puede llamarse! / ¿Qué celeste inteligencia podrá deslizarse bajo los velos / Que Te recubren con deslumbrante luz? / Ten piedad de mí, oh Tú, que estás más allá de todo; / ¿Acaso me es permitido cantarte llamándote de otra manera?». (Al Dios Desconocido o Innombrable). Ver también Himnos Orficos. Gredos, Madrid, 1987.

14 «El fin de la Antigüedad vio nacer nuevas formas religiosas que configuraron por mucho tiempo al judaísmo, al cristianismo y al paganismo. El encuentro de culturas en el seno de un Imperio romano que englobaba a la mayoría de las antiguas naciones del mundo civilizado obligó a unos y a otros a redefinir sus creencias y sus representaciones, y en particular el significado de sus prácticas religiosas y de sus ritos ancestrales. Los últimos filósofos paganos, amenazados y pronto acosados por los nuevos maestros cristianos del Imperio, reevaluaron los ritos antiguos del paganismo integrándolos en su sistema de pensamiento y calificándolos de arte hierático y de teúrgia. Los cristianos, que acababan de liberarse definitivamente de las observancias judaicas, debieron explicar los ritos y los símbolos de su nueva religión: así nació la teología de los sacramentos. La figura principal del cristianismo que conceptualizó los sacramentos cristianos es el Pseudo-Dionisio.» Charles Mopsik. Les grands textes de la cabale, les rites qui font Dieu, cap. I: «Théurgie, magie et religion: les mots et les choses». Verdier, Lagrasse, 1993.

15 Se considera que tanto Eckhart (1260?-1327) como Nicolás de Cusa (1401-1464) están influidos por este tipo de visión esotérica.

16 Ver Dionisio Areopagita, Los Nombres Divinos, edición J. Soler, Editor A. Bosch. (Incluye la Teología Mística, Barcelona, 1980).

17 Recordar que la palabra griega gnosis significa sabiduría.

18 Gershom Scholem afirma que en el siglo XIX no hay publicaciones sobre cábala de autores judíos. Ella se propagó en cambio por autores cristianos como A. E. Waite y Eliphas Levi.

19 En algunas partes de América como México, y en otros sitios del continente en particular los que tienen caudal de indígenas han permanecido más o menos vivas las tradiciones precolombinas incluso han influenciado en la cultura occidental de esos países.

20 Lo mismo con este término respecto al cristianismo o con el de «pobres de espíritu» siempre mal interpretado.

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 Yetsirah²⁴:

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 Asclepio²⁶:

- 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.

Abonando 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 (Hokhmah) 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 Yetzirah³² 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 (Sephir)
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.

Los 32 senderos del Arbol de la Vida

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 tetradiimensional 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 Arboles38 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 exemplificar 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:

Arbol de la Vida con los Cuatro Planos o Mundos y los Tres Pilares

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 sefirah, 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 Yetzirah, 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 Yetzirah 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 símbolos cabalísticos (1712)

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, sefirah 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.

Arbol de la Vida con los nombres de las Sefiroth

El Bahir

NOTAS

21 Recordar aquí nuevamente la identidad entre letras y números. También los griegos tenían equivalencia entre su alfabeto y las numeraciones aunque no la desarrollaron de ninguna manera como los hebreos. Antes del Islam que tomó de la India la notación aritmética de posición en sistema decimal, las numeraciones se señalaban simplemente por el valor cuantitativo de las letras. De hecho en la escuela de Pitágoras -análogamente a ciertas culturas arcaicas- las cuentas y operaciones se realizaban con piedras de distintos colores, la geometría se dibujaba en la arena, ambas sin mayor notación escrita pues los cálculos se hacían de modo mental. Por otra parte, el ábaco ya fue conocido por babilónicos y chinos; lo mismo por los precolombinos bajo otra forma: los quipús.

22 A veces el Sefer Yetsirah es traducido como "Libro de la Creación". Otra corriente de cabalistas cree que lo correcto es traducirlo como "Libro de las Formaciones".

23 Hay también textos llamados de la Merkabá, antiguas tradiciones místicas y mágicas judías: los Hekalot, o Palacios, (que incluyen el III Henoc) y las Visiones de Ezequiel. Ver página 206.

24 Sefer Yetsirah. Mirach, Madrid, 1994.

25 El golem es una entidad espiritual, un cuerpo invisible generado por los esoteristas con el fin de perpetuar su sabiduría en el mundo; una creación espiritual concebida en el plano más alto del alma (neshamá) capaz de ligar con el hilo de oro o cadena áurea, como lo afirman los hermetistas, los neoplatónicos, los neopitagóricos, etc. y al mismo tiempo salir del ghetto mental. Esta tradición talmúdica aparece en el hasidismo muy posteriormente, en Eleazar de Worms, pero coincide con el Sepher Yetzirah en cuanto a generar cosas con los Nombres de Poder inherentes a las sefirot mediante meditaciones y encantaciones. Para el tema del golem ver también el cap. V del libro de G. Scholem La Cábala y su Simbolismo. Siglo XXI, Madrid, 1978.

26 Textos Herméticos. Asclepio, 23-24. Ed. Gredos, Madrid, 1999. Estos textos que circularon durante el Medioevo y el Renacimiento en versión latina, y por ello despertaron la suspicacia de algunos, fueron encontrados en copto en la famosa biblioteca de Nag Hammadi; han sido fechados en el siglo I antes de nuestra era por Jean-Pierre Mahé, experto en ello. Ver Bibliothèque Copte de Nag Hammadi. Vols. 3 y 7. Les Presses de l'Université Laval, Quebec, 1978-82.

27 San Agustín. La Ciudad de Dios (VIII, 23).

28 Proclus. Théologie Platonicienne. Les Belles Lettres, París, 1968.

29 "La móvil y fulgurante imagen, que se compone del juego de ruedas, los cuatro vientos-querubines y el Trono de Yahvé, presenta una curiosa analogía con una de las más famosas visiones cosmológicas de Platón. Me refiero a la ya mencionada que, al final de la República, se describe en el mito de Er, nombre hebreo, por cierto, que coincide con el de uno de los ascendientes de José, esposo de la Virgen María (Lc. 3, 28). En el relato platónico los cielos forman un juego de ocho torteras hemisféricas encajadas las unas en las otras y movidas rotatoriamente mediante una especie de huso. Cada uno de los círculos o torteras va acompañado de una Sirena (criatura mitológica de la misma familia que los querubines) encargada de efectuar el movimiento de la rueda correspondiente, de la misma manera que los querubines de Ezequiel hacen girar las ruedas que les tocan. Encima del diagrama cósmico -descrito con la precisión y el colorismo típicos de Platón- se alza el Trono de la Necesidad (Ezequiel ve en el espacio correspondiente el Trono de la Gloria de Yahvé), que se desglosa en tres sitiales, según el número de las Tres Parcas." Ignacio Gómez de Liaño, Filósofos Griegos, videntes judíos, Ediciones Siruela, Madrid, 2000. Ver Federico González, El Simbolismo de la Rueda. Kier, Buenos Aires, 2005.

30 Cabalista francés eminente y sabio muerto a los 46 años. En otros de sus cuantiosos trabajos también menciona la importancia del libro en la

Los libros están escritos con letras que son anteriores a la creación; de hecho su discurso la constituye. Como se sabe la palabra griega *biblion* que da lugar a la de Biblia quiere decir libro. Por medio de ellos podemos descender de la unidad esencial al diez plural o a la inversa ascender de lo múltiple a lo único, labor que constantemente es la indagación del esoterismo tradicional, expresada de modo sinóptico por el Árbol Sefirótico y el *Sefer Yetsirah*.

En la Antigua Tradición judía se solía considerar a la *Torah* como creada, tal como lo llevamos dicho, antes del origen. Incluso se decía que YHVH, la consultó previamente a la creación del mundo. Y es más, él mismo acude a ella permanentemente.

32 El libro de la Formación. *Sefer Yetsirah*. A la luz de los escritos de los cabalistas de Gerona. Ed. Obelisco. Barcelona, 1992.

33 Hemos tomado la traducción de Aryeh Kaplan, cabalista norteamericano inspirado en textos hebreos antiguos a los que estudió más allá de la universidad.

34 Esta no es la única versión ni traducción del *Sefer Yetsirah*, otros comentarios se verán más adelante.

35 La palabra hebrea para número es *mispáh*, mientras que *sefirah* expresa la majestad de lo que es el número en sí, el concepto sagrado de número.

36 "Adán fue un libro en el Paraíso que perdió su esplendor por la caída. Inversamente en el cristianismo el maestro Jesús por la Redención es un libro viviente". François Secret: *Hermétisme et Kabbale*. Bibliopolis, Napoli, 1992. "Le Raziel et le livre d'Enoch chez Postel".

37 Mirach, Madrid, 1994.

38 En realidad a cada *sefirah* corresponde un Árbol completo, como cada una de las numeraciones de ese Árbol contiene su propio Árbol, etc. dándonos así la idea de lo indefinido; incluso se visualizan como polivolumétricos.

39 Textos de magia en papiros griegos. Ed. Gredos, Madrid, 1987. Ver también, A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. I. L'astrologie

et les sciences occultes. Les Belles Lettres, París, 1989, cap. VII, 5. Donde se establece la relación entre la alquimia y la magia, aunque no parece si ésta fue la intención del autor.

40 Los nombres de las sefirot son todos bíblicos en el sentido en que figuran en el texto sagrado, al igual que en otras muchas tradiciones, incluso algunos de ellos han sido heredados por el cristianismo.

41 En otras equivalencias Shin (fuego) tiene correspondencia con la primera tríada, Aleph (aire) con la segunda y Mem (agua) con la tercera, quedando Malkhuth (tierra) la última sefirah como la recipiendaria de todos los elementos, donde estos coagulan.

42 También a las sefirot se las suele denominar esferas, o se las traduce por tales.

43 Hay pantáculos que son representaciones de manos, nombradas en el "Libro de las Formaciones" con los diez dedos de las dos manos, las cuales a su vez se subdividen tripartitamente en los dedos (falanges, falanginas y falangetas), que a su turno se subdividirán, etc. visibles en otras varias representaciones iconográficas.

44 Ver J. Halbronn. Le Monde Juif et L'Astrologie. Histoire d'un vieux couple. Arché, Milano, 1985.

45 Entre los cabalistas judíos modernos que han aceptado esta asimilación debe nombrarse a Z'ev ben Shimon Halevi (Warren Keaton) que la ha difundido en el libro y en distintos medios del esoterismo judeocristiano, con sus valiosas aportaciones.

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- colecciónados 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 a-histórica.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 andrógino, 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 Yetzirah 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 Yetzirah, 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 Cielo⁵⁷ 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 Yetzirah, 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 acápites 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 Yetzirah, 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.

NOTAS

46 También se lo conoce como el Midrash de Rabbi Néhounia ben Haqana. Este rabí aparece en el tratado Hekhalot Rabbati como jefe de los sabios de Israel y maestro humano de Rabí Ismael, enseñando a todos ellos convocados para la ocasión los secretos del ascenso y descenso del Carro divino (Merkabá). Ver más adelante pág. 55, y 206, n. 179.

47 Con referencia al sábado y a su inacción inviolable, por ejemplo, véase el Nuevo Testamento donde Jesús de Nazareth, apostrofa a los rabinos por su literalidad y donde se concluye lapidariamente: "El sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado." (Marcos 2, 27).

48 G. Scholem, Los Orígenes de la Cábala, compilación de R. J. Werblowsky. Ed. Paidós, Barcelona-Buenos Aires, 2001, 2 vol.

49 Para realizar esta obra nos hemos basado en las mejores traducciones disponibles y en el material crítico de los grandes estudiosos del siglo XX, comenzando por Gershom Scholem que junto con Charles Mopsik, Aryeh Kaplan, Moshe Idel y otros, fundamentan este libro, aunque no siempre se está de acuerdo con ellos.

50 Las relaciones del pueblo de Israel con Egipto son múltiples y comienzan con el primer exilio llevado a cabo por José vendido a esa tierra y que fue comprado por Putifar, eunuco de Faraón y jefe de los guardias (Génesis 39, ss). Posteriormente, la historia bíblica nos cuenta del episodio de Jacob que tiene que dejar su tierra y exiliarse en Egipto por orden de Yahvé (Génesis 46, ss); más luego, de la esclavitud en Egipto y la liberación de Moisés y su pueblo. En numerosas ocasiones ha tenido contacto con lo sucedido siempre con pueblos vecinos, incluso la mujer de Salomón era hija del Faraón de ese país. Estos contactos por tiempos prolongados deben tenerse muy en consideración por los estudiosos de la historia de las religiones. Lo mismo con lo que respecta al simbolismo novo testamentario de la huida del Maestro Jesús igualmente a Egipto, parte integral de la historia sagrada del cristianismo.

51 Ya en el judaísmo de principios del siglo I Filón de Alejandría menciona las emanaciones, aunque de modo alegórico. En el siglo V, en el ámbito cristiano debe subrayarse nuevamente la presencia de Dionisio Areopagita que equipara a los eones con los Nombres Divinos, intermediarios entre Dios y su creación, simbolizados por mensajeros con nombres de arcángeles, ángeles, etc.

52 Adoptamos para esta línea la traducción castellana de Mario Satz. El Libro de la Claridad. Obelisco, Barcelona, 1992.

53 El grano de mostaza del que se habla en el Evangelio cristiano es la imagen de lo más pequeño.

54 Este anillo podría ser también un aro o una rueda, en este caso las de la Merkabá. De todas formas la esfera que gira sobre sí misma y la que la rodea también pueden representar realidades astronómicas, cosmológicas, al igual que la rueda dentro de la rueda de los profetas del Antiguo y Nuevo Testamento.

55 El Árbol Sefirótico se construye así con dos columnas visibles y la central, supuesta e invisible, pero el origen de la construcción del conjunto. La que encabeza Hokhmah es masculina, la de Binah es femenina.

56 Judío al que se atribuía descender de noble origen judeocristiano español no produjo su gran obra en hebreo o arameo como era lo que se estilaba en la época. Gran viajero como su padre que fue su maestro, recorrió casi toda Europa. Muy criticado por numerosos rabinos, tuvo una vida aventurera y misteriosa. Incluso cayó preso y fue liberado por la reina de Inglaterra. Persona agradable, diligente, erudita, que vivió el Renacimiento italiano y ocupó varios cargos oficiales en la Toscana y Amsterdam, capital de la Sabiduría judía de la época; murió allí en 1635.

57 Kenneth Krabbenhoft, que ha hecho una selección y edición de los textos de la Puerta del Cielo, asevera en su estudio introductorio: "La cábala surge en los primeros siglos d. C., progenie del encuentro del judaísmo rabínico con la filosofía platónica y otras corrientes contemporáneas, y tiene un desarrollo continuo hasta hoy día". Y posteriormente y refiriéndose a la obra de Herrera: "El objetivo de su obra principal, Puerta del Cielo, fue nada menos que la reconciliación de la cábala de su época con el platonismo y el neoplatonismo paganos, el hermetismo o gnosticismo renacentista y la teología cristiana". Abraham Cohen de Herrera, Puerta del Cielo. Fundación Universitaria Española, Madrid, 1987.

58 El Libro de la Claridad. Obelisco, Barcelona, 1992.

59 The Bahir. Traducción, introducción y comentarios de Aryeh Kaplan. Samuel Weiser Inc., York Beach, 1989.

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 exótico, 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 Yitshac de Narbona que fue la propulsora 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, abriendose así la puerta hacia la incommensurable realidad de lo que está más allá del Cosmos, de lo metafísico, que es de lo que se impregnán 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 inteligiendo, y aún menos de darlos a conocer a los profanos, se ha conservado de su puño un extraordinario Comentario al Sefer Yetzirah⁶⁷, 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 sefiroético. Nos dice:

la idea que expone el Bahir sobre las sefirot cristaliza por completo en los escritos de Yitschac. 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 exento sobre todos'.⁶⁸

Y en otro libro puntuiza:

Su comentario al Sefer Yetsirah 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 Hokhmah 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 Cábala de Provenza y Gerona (cont.)

NOTAS

60 La tradición se regenera constantemente gracias a las síntesis y las adaptaciones que acontecen cíclicamente, pero estas operaciones no son nunca un sinónimo de sincretismo o de invención -aspectos éstos ligados al pensamiento racional, a las opiniones individuales y a lo relativo-, sino que obedecen a la intervención de una facultad supranatural denominada intuición intelectual, y están siempre inspiradas y referidas a los principios

universales inmutables.

61 En un curioso apartado llamado "Los judíos del Languedoc" de la obra *Ordo Laicorum ab monacorum ordine* de E. R. Callaey se indica: "... en la Provenza, más precisamente en Narbona, el antiguo principado de Septimia, donde merced a una alianza entre Pipino el Breve y el Califa de Bagdad, se establece un vasto territorio bajo el control de una comunidad judía liderada por Makhir, exilarca de los judíos de Babilonia, cuya influencia en el Midi se hará sentir durante siglos, aún después de ser ahogada en la historia junto con los ecos de los últimos cátaros."

"La alianza de Pipino con el exilarca de Babilonia -descendiente por vía directa del rey David- excede el marco político. Makhir no sólo controlaba el principado de Narbona, sino que se casa con la hermana del rey -la princesa Auda Martel, hija de Carlos Martel- estableciéndose un vínculo de sangre entre el linaje davídico y las casas reales europeas. Este hecho histórico, tan poco observado, al igual que la influencia judía en el movimiento benedictino, resulta un gran desafío en la comprensión de la construcción del judeocristianismo medieval."

62 El Diccionario de autores judíos (*Sefarad. Siglos X-XV*) dice de este sabio del s. XI-XII que fue rabino de Barcelona y posiblemente discípulo de Yishaq ben Reuben al-Bargeloni. Que se sepa, es autor de dos tratados jurídicos, de otro sobre el calendario litúrgico y de un importante comentario sobre el *Sefer Yetzirah* que aunque Abraham ben Yitshac de Narbona no menciona de manera explícita, sí se cree estuvo en sus manos, y según afirma Scholem en su *Los orígenes...* "es bastante posible que haya sido esta obra la que le motivara a ocuparse en adelante del libro *Yetzirah* y de la gnosis de la Merkabá".

63 Azriel de Girona. Cuatro textos cabalísticos. Introd., trad. y notas por Miriam Eisenfeld. Riopiedras Eds., Barcelona, 1994.

64 Este es otro hombre de conocimiento que al igual que Yehudá ben Barzilay vivió en Barcelona en el s. XI-XII, ocupando diversos cargos públicos de relevancia (fue astrólogo y matemático del rey Alfonso I de Aragón así como Nasi o príncipe de la comunidad judía, entre otras funciones), y aunque no puede ser considerado un cabalista, su labor fue fundamental en cuanto a la

traducción, síntesis y difusión de muchas disciplinas a través de su cuantiosa producción escrita. "En filosofía, Bar Hiyya⁶⁵ une elementos neoplatónicos y aristotélicos en una síntesis con rasgos muy personales. En la parte que se conserva de su obra enciclopédica trata temas de geometría, aritmética, óptica y música. Sus estudios matemáticos, traducidos muy pronto al latín, introdujeron en Europa conocimientos fundamentales de geometría y trigonometría desarrollados entre los árabes. En astronomía ofreció la primera exposición del sistema ptolemaico en hebreo, siguiendo sobre todo a al-Fargani y al-Battani; se ocupó también de problemas del calendario, y confeccionó tablas astronómicas y astrológicas muy empleadas en su tiempo. Sus descripciones geográficas fueron durante siglos fuente primaria de información para los judíos europeos. En colaboración con Platón de Tívoli tradujo varias obras científicas del árabe al latín, siendo así un eslabón fundamental en la transmisión del saber científico oriental a Europa". (Diccionario de autores judíos...).

65 También se lo nombra como hasid lo que significa "el piadoso", en el sentido de tendente o totalmente adherido a lo sagrado.

66 Sobre la contemplación el propio Isaac escribió: "La sefiyah es la intelección de una entidad a partir de otra, como en el versículo 'Velaré para ver' (Habacuc II, 1) que se refiere a la evidencia del Verbo. La sefiyah significa que cada una de las causas depende, se eleva y obtiene la contemplación de otra causa superior a ella. Cada dimensión atrae lo que procede de otra dimensión según el siguiente orden de manifestación: lo tallado procede de lo esculpido, lo esculpido de lo trazado y lo trazado de lo invisible. Todo está incluido: un elemento en otro que a su vez procede de otro. Todo está enlazado: un elemento con otro y éste a su vez con otro. ¿Cómo se reciben mutuamente? Por medio del elemento sutil y esencial." Citado en Azriel, Cuatro textos cabalísticos...

67 Mark Brian Sendor en su interesante tesis doctoral The emergence of Provençal Kabbalah: Rabbi Isaac the Blind's Commentary on Sefer Yetzirah, (Vol. I-II), University of Michigan, Ann Arbor, 1995, ofrece una traducción al inglés de este comentario de Isaac que es del que hemos extraído los fragmentos que citaremos a continuación.

68 G. Scholem. Los Orígenes.... Sabiduría, Inteligencia y Conocimiento son

señaladas por los cabalistas en Exodo 31, 3.

69 G. Scholem. Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala. Ed. Riopiedras. Barcelona, 1994.

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 Yetzirah, 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 admirablemente 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 Yetzirah[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".

Esculpio. 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.[86]

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[87], 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".[88]

En El Pórtico del Interrogador del mismo autor formulado a modo de preguntas y respuestas[89] 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 Gershom 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 sefirot".

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 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 Naturae 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 ambasemanan 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 creador 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 (=botidboqum). 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] Dalet [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.)

Ezra de Gerona

NOTAS

[83] G. Scholem. Grandes temas y personalidades de la Cábala. Riopiedras

Eds., Barcelona, 1994.

[84]Azriel. *Le Commentaire sur la liturgie quotidienne*. Leiden, 1974.
Introducción, traducción anotada y glosario de términos técnicos de Gabrielle Sed-Rajna.

[85] Como se está viendo, este libro constituyó el referente principal y el fundamento de la Cábala de Provenza y sobre todo de Gerona, de ahí que como ya se ha mencionado muchos de los integrantes de estos círculos de enseñanza realizaran comentarios sobre este pequeño opúsculo, tal el caso de Isaac el Ciego, el propio Azriel, Nahmánides y otros. En este sentido, comenta Miriam Eisenfeld: "La escuela de Girona estudió y desarrolló los temas que aparecen en el Sefer Yetsirah en estado embrionario, como el concepto de sefyroth, esos canales por los que circula la realidad divina, aportando a la cábala posterior sus premisas esenciales. Podemos afirmar que la terminología y las ideas de base del pensamiento gerundense han seguido siendo utilizadas posteriormente por todos los cabalistas que reconocen de este modo la fuerza de esa herencia intelectual y espiritual". (*El Libro de la Formación. Sefer Yetsirah...*, obra citada, introducción).

[86] Azriel. *Cuatro Textos Cabalísticos*. Ed. Riopiedras, Barcelona, 1994.

[87] Miriam Eisenfeld, en el prólogo al libro recién citado destaca: "Cuando Azriel define las sefirot como 'la fuerza que determina todo lo que tiene límites, por medio de la numeración decimal (Yesirah 1, 2 y Pórtico 3) no disimula su cercanía intelectual con aquellos pensadores que estimaban que las matemáticas constituyen la fuente del saber y de la comprensión. Parentesco que también comparte con otros cabalistas como el autor anónimo del tratado Ma'arek et Ha'-elohut que escribió: 'Las diez sefirot son el fundamento de todo lo que se limita por medio del número, por lo tanto, ningún número puede superar lo decimal, como saben todos los matemáticos'." Y en otro momento agrega: "Nuestro autor recurre, como otros muchos de sensibilidad neoplatónica, a doctrinas que, tal y como se deduce de ciertos pasajes del Comentario al Libro de la Formación y del Pórtico del Interrogador, traslucen orígenes pitagóricos" (Op. cit.).

[88] Azriel. *Le Commentaire sur la liturgie quotidienne*. Leiden, 1974.

[89] Esta forma de exposición tiene sus raíces en el método inaugurado por Sócrates (y aún anteriormente por Pitágoras, aunque en éste no se pusiera por escrito) y cristalizado por Platón en sus diálogos. Es entendido sobre todo como una didáctica activadora de la reminiscencia y del pensamiento analógico y evocativo, así como una herramienta para ayudar a extraer la verdadera identidad de uno mismo. De hecho, es muy frecuente que tal recurso aparezca como soporte en la enseñanza de la Ciencia Sagrada de muchos pueblos y civilizaciones (como es aquí el caso de la Cábala o en la misma Tradición Hermética, donde muchos de sus libros revelados se expresan en base a preguntas y respuestas, tal el caso del Asclepio y algunos de los tratados de los Extractos de Estobeo, etc.), pues tal formulario es un símbolo de la constante interrogación que se abre en el corazón del iniciado y de la posibilidad que tiene de reconstruirse conforme al orden universal en la medida que va reconociendo las respuestas en su interior.

[90] Azriel. Cuatro Textos Cabalísticos...

[91] Azriel. Cuatro textos cabalísticos..., introducción.

[92] División de la Naturaleza. Ed. Orbis, Barcelona, 1984. Por su parte, Miriam Eisenfeld, una de las pocas mujeres que ha transgredido el silencio impuesto a las hembras en cuanto al papel activo de difusión del esoterismo judío, menciona en el prólogo referido anteriormente la llegada de algunos textos del esoterismo islámico y muchos otros de autores neoplatónicos, gnósticos y neopitagóricos escritos en griego o árabe a la región catalana-provenzal (en concreto a la escuela de medicina de Montpellier), donde fueron traducidos al hebreo y estuvieron así al alcance de los sabios cabalistas que supieron penetrar su esencia y extraer las simbólicas afines o idénticas a las que ellos habían recibido a través de su tradición. Esta escritora contemporánea cree que cuestiones tan importantes en los escritos de Azriel como "la relación entre el hombre y los elementos, la existencia del esperma femenino, la explicación de la procreación por medio de la metáfora vegetal, el origen del esperma en el cerebro -concepción pitagórica-, la existencia de dos cavidades en el interior de la matriz que determinan mecánicamente el sexo del embrión y la explicación de la erección fálica por un principio neumático" tienen su origen en numerosos tratados médicos de inspiración galénica que este cabalista conoció de primera mano.

[93] Hermes Trismegisto. Obras Completas. Corpus Hermeticum. Ed. Indigo, Barcelona, 1998.

[94] Azriel. Commentaire sur la liturgie...

[95] Lo que nos recuerda estas palabras de Proclo: "Es necesario prevenir todos los obstáculos contra la visita de los dioses y establecer en torno a nosotros un reposo total, para que la presencia de los espíritus llamados por nosotros se realice sin perturbación y en calma". (Oráculos Caldeos con una selección de testimonios de Proclo, Pselo y M. Itálico. Ed. Gredos, Madrid, 1991).

[96] Azriel. Commentaire sur la liturgie...

[97] Pasaje de una carta que Azriel envió a Burgos publicado por Scholem en Madda'ey ha-Yahadut, e incorporado por Sed-Rajna en el Commentaire sur la liturgie quotidienne.

[98] Scholem atribuye este texto a Azriel o su círculo. Se titula: Capítulo sobre la kavaná, por los antiguos cabalistas y figura en su libro Los Orígenes de la Cábala II.

[99] Azriel. Commentaire sur la liturgie quotidienne...

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 dimensión.

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 las 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, Hokmah, 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:

iAh! 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 commovedor y de gran belleza, sino teúrgico, es decir, con poder para provocar la identificación del iniciado con las energías sutiles e interiores del Arbol 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:

iQué hechicero es tu amor, hermana mía, esposa! iQué delicioso es tu amor! iMás que el vino! iY el aroma de tus perfumes mejor que el de cualquier bálsamo! iTus labios destilan pura miel, oh esposa! iMiel y leche bajo tu lengua! iY 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.

Nahmánides y su discreta revelación de la doctrina cabalística

NOTAS

[100] Ezra de Gerona. Comentario sobre el Cantar de los Cantares. Ed. Indigo, Barcelona, 1998.

[101] Esta temática será también tratada con más amplitud en otros capítulos.

[102] SYMBOLOS Nº 25-26. Introducción a la Ciencia Sagrada. Barcelona, 2003.

[103] El ya citado grupo de cabalistas anónimos que tuvo influencia sobre los sabios de Gerona durante el siglo XIII y que se conoció como el círculo Iyyún insinúa con estas palabras esas realidades metafísicas: "¿Cómo produjo y creó El su mundo? Como un hombre que contiene su respiración y se autorrestringe, para que lo poco pueda contener lo mucho. De este modo restringió El la luz a un espacio, conforme a la medida de su espacio, y así el mundo permaneció a oscuras, y en la oscuridad talló las rocas para producir con ellas los caminos, llamados las maravillas de la Hojmá, es de esto que la Escritura dice [Job 28,11]: 'E hizo salir a la luz lo escondido'". Citado por Scholem en Los Orígenes de la Cábala II, Ed. Paidós, Barcelona, 2001.

[104] Escribe Ezra en otro momento respecto de la triunidad principal del orden cósmico: "Por otra parte, puesto que las diez sefirot se encuentran integradas en las tres que son Sabiduría, Inteligencia y Ciencia, la liturgia contempla tres Sanctus con el fin de unificarlas, (...), tal y como está escrito [Proverbios III, 19-20]: El Señor ha fundado la tierra con la Sabiduría; ha establecido los cielos con la Inteligencia; con su ciencia fueron surcados los abismos y las nubes destilan rocío."

[105] Corpus Hermeticum. Ed. Indigo, Barcelona, 1998.

[106] Aunque cada sefirah sea vista como una esfera de luz, es claro que ella reproduce en sí misma la estructura de la diáda, de tal manera que tiene una faceta luminosa y otra oscura, una positiva y otra negativa, es receptiva respecto de la que la precede y positiva en relación a la que la sucede, etc.

[107] F. Ariza. Las corrientes hispánicas de la Cábala. Ed. Symbolos. Guatemala, 1993.

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 influídos 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 predisposto 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 sutiles que el hombre que inicia su marcha por ellas no puede ver hacia dónde se dirige. Por esta razón, el Sefer Yetzirah 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 Árbol 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 viviendo 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 "esculpío 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 sefyrah 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 'Elohym. Sumando al primer nombre (Yah), las letras W-H, que corresponden a la sefyrah 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 androginia primordial y el estado de Unidad, en el que ya no hay trazas de ninguna distinción.

La Cábala de Castilla - Joseph Chiquitilla

NOTAS

[108] Sefer Yetsirah. Ed. Obelisco, Barcelona, 1992. Apéndice I.

[109] No podemos dejar de mencionar la íntima relación de este fragmento con el pasaje siguiente de la Tabla de Esmeralda: "Es verdad, sin mentira, cierto y lo más verdadero. Lo que está abajo es como lo que está arriba, y lo que está arriba es como lo que está abajo, para que se obren los milagros de una sola cosa. (...) Su padre es el Sol, su madre es la Luna, el Viento lo llevó en su vientre, su nodriza es la Tierra".

[110] En una nota a pie de página nos dice el traductor: "Juego de palabras: en hebreo, la palabra 'corazón' y el número 'treinta y dos' se escriben de la misma manera: lev". (Sefer Yetsirah, Obelisco, Barcelona, 1992. Apéndice II). Por tanto existe una identidad entre el corazón y los senderos, en el sentido que dicho órgano es en el ser humano el símbolo del centro donde reside el Principio del que fluye el orden universal. Además, corazón se escribe con las letras Lamed (30) y Beth (2), y al invertirlas se forma la palabra Nada, lo que indica la no-dualidad entre el Infinito y el Principio de la manifestación que anida en el corazón.

[111] Lo cual ha sucedido también en el islam, la religión católica y en el

cristianismo en general.

[112] El texto con el que hemos trabajado es: Mestre Mosse de Girona. Lletra Santa Concernent l'Ajustament carnal de Marit i Muller. Ed. Columna, Barcelona, 1986.

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 (Shaaréi 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 Árbol 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 hindo-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 díada 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 Yetzirah 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:

Shaarei 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 Luz¹¹⁶ 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 Arbol 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 Arbol 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 Hebreo. 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 cabale¹¹⁹ 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 Soph "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" ipor supuesto! Este es el secreto [del versículo]: "mis sabats guardaréis y mi santuario temeréis" (Levítico 19, 30); "mis sabats", ipor 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 androganía 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 Qomah¹²², 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 aquélla 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 dertronar 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 Árbol 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.

Abraham Abulafia

NOTAS

113 Queremos recordar la potestad de Adán de nombrar todas las cosas en el Paraíso Terrenal. Efectivamente al nombrar esas entidades se las crea, o mejor se las recrea en otro plano al interpretar su esencia, otorgándoles de esa manera sus propios atributos; vale decir sus límites, colores o sonidos en el resto de la comunidad de entidades del concierto universal, o sea, las letras, las palabras y las numeraciones que conforman su discurso teúrgico.

114 R. Yosef Chiquitilla. *El Secreto de la Unión de David y Betsabé*, introducción, traducción, notas y texto hebreo de Charles Mopsik. Riopiedras Eds., Barcelona, 1996.

115 Joseph Gikatila: *Les portes de la Lumière*. Ed. Georges Lahy. Roquevaire, 2001.

116 Rabbi Joseph Gikatilla, *Gates of Light (Sha'are Orah)*, traducción de Avi Weinstein, Harper Collins Publishers, New York, 1994.

117 Aunque se dice que estas últimas están muriendo por un exceso de velocidad, que al microcosmos también le toca por las leyes de la analogía; pero este es un secreto sagrado, Alabado Sea.

118 Textos Herméticos, introducción, traducción y notas de Xavier Renau Nebot, Editorial Gredos, Madrid, 1999.

119 Charles Mopsik, *Le sexe des âmes*, Editions de L'Éclat, Paris-Tel Aviv, 2003; *Cabale et cabalistes*, Editions Albin Michel, Paris, 2003; *Les grandes textes de la cabale*, Éditions Verdier, Lagrasse, 1993.

120 En todo caso, no puede dejar de haber una identidad indisoluble en la Cábala entre En Soph y Kether, aunque son distintas las formas en que los percibe la intuición intelectual, ya que En Soph se refiere a la Posibilidad Universal y Kether sólo a uno de los mundos o humanidades indefinidas.

121 *Lettre sur la Sainteté. La relation de l'homme avec sa femme*. Igueret ha-Qodech. Verdier, Lagrasse, 1993.

122 En una nota a pie de página dice Mopsik a propósito de este término:

"Esta expresión significa literalmente: 'medida de la estatura'. Esta nos conduce a una doctrina antropomórfica que se enraíza en el judaísmo antiguo y que conoce importantes desarrollos dentro de la filosofía judía, el pietismo askenazí y la cábala medieval" (pág. 9, nota 7).

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 Gershom 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 Vías¹²⁴ 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.

Gershom Scholem, autor de un brillante estudio sobre Abulafia, en el capítulo IV de su Las Grandes Tendencias de la mística judía¹²⁵ considera que:

El estudioso 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 estadías 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 (Hokhmah 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 hesicismo poseen ejercicios sólo para contener el oxígeno y producir efectos determinados. Por otra parte y

pasando por alto que los métodos del hesicismo 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 cuátricopartita 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 Yetsirá. 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 Yetzirah "El corazón del alma es como un rey en guerra..." El hombre posee estas dos formas denominadas ya sea inclinaciones, o fuerzas, o ángeles¹³¹, 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- progresá 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 recibirlo, 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?

El Zohar

NOTAS

123 Moshe Idel. *L'expérience mystique d'Abraham Aboulafia*. Editions du Cerf, París, 1989.

124 Abraham Aboulafia. *L'Épître des sept voies*. Editions de L'Éclat, París, 1985. Traducida y publicada por primera vez en Leipzig en 1854 por Adolfo Jellinek.

125 Gershom Scholem, *Las Grandes Tendencias de la mística judía*. Siruela, Madrid, 1996.

126 Esta utopía podría ponerse en relación con la de Colón que creyó haber arribado al Paraíso Terrenal cuando llegó a América. En todo caso muestra una modalidad de pensamiento presente en la Edad Media que heredará el Renacimiento.

127 Se menciona a Baruch Togarmi de Barcelona como su iniciador en el estudio del Sefer Yetzirah.

128

Al parecer, como muchos autores de la época, pudiera pensarse que Abulafia podría estar uniendo el pensamiento de Aristóteles y Platón, los cuales por otra parte, coinciden en ciertos puntos esenciales y alguno de ellos heredaría

Tomás de Aquino, entre otros, en alguna parte de su Suma, como se han encargado de resaltar varios comentaristas.

Moisés ben Maimónides (Córdoba, 1138 - El Cairo, 1204). En 1190 había terminado en Egipto su obra más importante La Guía de Perplejos escrita en árabe, siendo de una línea completamente aristotélica; sin embargo obliga a sus lectores a reflexionar una y otra vez sobre los Nombres Divinos. En el siglo XIII se escucharon voces polémicas contra Maimónides en Provenza al que acusaban de una actitud intelectualista, "racionalista" y ligada a la filosofía en detrimento de la Tradición. Por cierto, la importancia de Maimónides, aun en el pensamiento cristiano posterior es innegable. Recibió también fuertes críticas de Nahmánides quien le acusaba de desnaturalizar el sentido del judaísmo.

129 Revista SYMBOLOS Nº 6: Francisco Ariza, "La Tradición viva, Abraham Abulafia". Guatemala, 1993.

130 Ver Francisco Ariza, artículo citado.

131 Dice el mismo Abulafia acerca de los ángeles: "Nosotros, comunidad de Israel, comunidad de Dios, sabemos verdaderamente que el Santo, bendito sea, no es ni cuerpo, ni una fuerza de este cuerpo y que él no se 'incorporará' jamás. Pero desde el momento en que el profeta profetiza, lo que emana de él (puede) crear un intermediario corporal, y este es el ángel".

132 En el texto Abulafia hace una descripción de la visión del universo del profeta según este modelo universal de la esfera combinado con el de la escala.

133 "Entonces Judá dijo a Onán: 'Cásate con la mujer de tu hermano y cumple como cuñado con ella, procurando descendencia a tu hermano.' Onán sabía que aquella descendencia no sería suya, y así, si bien tuvo relaciones con su cuñada, derramaba a tierra, evitando el dar descendencia a su hermano. Pareció mal a Yahveh lo que hacía y le hizo morir también a él." (Génesis 38, 8-10, Biblia de Jerusalén).

134 Hay que señalar que en la Cábala verdadera la generación es la espiritual, transmitida por escritos y sobre todo oralmente por medio de la palabra. En este caso se suele considerar a la saliva como semen, es decir la semilla.

135 "Aunque Abulafia claramente reconocía la primacía de la lengua hebrea en su sistema místico, también admitía el valor de otras lenguas y culturas. En varios lugares utiliza términos extranjeros para demostrar un aserto e incluso los incorpora a sus cálculos numéricos. Una vez usa

números árabes o indios para la demostración. Tiene también discusiones con místicos cristianos y los alaba por su discernimiento. En cierto lugar establece: 'No hay duda de que hay individuos entre los cristianos que conocen este misterio. Han discutido los misterios conmigo y revelado que ésta es incuestionablemente su opinión, por lo que los juzgo como entre los piadosos de los gentiles. No hay que preocuparse por los tontos de cada nación, puesto que la Torah sólo se ha dado a aquellos con inteligencia'." Aryeh Kaplan, Meditación y Cábala. Cap. III. Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2002.

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 siculo 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-Techouvot, "Preguntas y respuestas"; Sod Esser Sefirot Belima, "El secreto de las diez sefirot misteriosas" y una serie de textos pseudoepigráficos.

Efectivamente, varios especialistas y conociedores 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 bíblicos¹⁴¹ 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.

El Zohar (cont.)

NOTAS

136 De ellos destacamos a los hermanos Yitshac y Yacob Ha-Koén de Soria (mediados del siglo XIII), a Todros ben Yosef Abulafia de Toledo (1220-1298), Isaac ben Latif de Toledo (1230-1270), Yehudah ben Selomoh ha-Koen ibn Matqah también de Toledo, a Moshe ben Selomon ben Sim'on de Burgos (1230-1300), Yishac ibn Abi Sahula de Guadalajara (1244-?) y su hermano Me'ir ben Selomoh Abi Sahula, así como a Bahia ben Asher de Zaragoza y los andaluces Abraham ben Isaac de Granada y David ha-Levi de Sevilla, entre muchos otros. El Diccionario de autores judíos (Sefarad. Siglos X-XV) y el libro de Ch. Mopsik Cabale et cabalistes (p. 52 a 65) ofrecen datos biográficos sobre éstos y otros cabalistas de la época y una relación de sus escritos más importantes.

137 Ver Le Zohar. Gènese. Tome III. Verdier, Lagrasse, 1991.

138 La referencia del libro es: Zohar. El libro del Esplendor. Dirección de Difusión Cultural. Colección de Cultura Universitaria. México, D.F., 1984. Si

bien en la introducción este gran erudito alega una serie de razones e intenciones un tanto superficiales con respecto a la elección de los fragmentos que organiza, lo cierto es que su selección no nos parece arbitraria, sino que descubrimos un sutil encadenamiento de enseñanzas metafísicas y cosmogónicas, destacando además la alta función de la Torah y el protagonismo del ser humano y del alma en el recorrido iniciático.

139 Sin embargo, en un fragmento de otra obra de Moisés de León (Mishkán ha-édut) que escribió en 1293, el cabalista expresa claramente sus intenciones: "Una generación muere y otra generación la sucede, pero los errores y las falsedades perduran. Y nadie ve ni oye, nadie despierta, pues están todos dormidos; un sueño profundo enviado por Dios ha caído sobre ellos, y les impide preguntar, leer y buscar. Y cuando vi todo esto me sentí obligado a escribir sobre estos misterios, a ocultarlos y a meditar sobre ellos a fin de revelarlos a todos los hombres que piensan y para transmitir todas estas cosas a las que dedicaron su vida los sabios del pasado. Pues estas cosas están dispersas en el Talmud, en las palabras de los (otros) sabios y en sus fórmulas secretas, valiosas y mejor ocultas que las perlas. Y ellos (los sabios) han cerrado la puerta con llave tras las palabras y han escondido todos sus libros místicos porque vieron que no había llegado el momento de revelarlas ni de publicarlas. Como dijo el rey sabio: 'No hables al oído del tonto'. Aun así, he llegado a reconocer que sería meritorio sacar a la luz lo que estaba en las sombras y revelar los secretos que ellos han ocultado". (Citado por Scholem en Las grandes tendencias de la mística judía. Fondo de Cultura Económica, México, 1996).

140 "Sus descripciones de las montañas de Palestina, por ejemplo, son muy románticas y concuerdan mucho más con la realidad de Castilla que con la de Galilea". (Scholem. Las grandes tendencias de la mística judía, Eds., Siruela, Madrid, 1996).

141 El canon hebreo consta de 24 libros divididos en tres grupos: Pentateuco, Profetas, Hagiógrafos.

142

Es interesante destacar que este corpus ha recibido otras denominaciones, pues tal como se explica en la Encyclopaedia Judaica:

"En algunas partes del libro se menciona el nombre 'Zohar' como título de la obra. Es también citado por los cabalistas españoles con otros nombres, como el de Mekhilta de R. Simeon b. Yohai (imitando el título de uno de los

Midrashim halájicos) en el Sefer ha-Gevul de David b. Judah he-Hasid; el de Midrash de R. Simeon b. Yohai, en varios libros que datan del periodo de los alumnos de Salomón b. Abraham Adret (el Livnat ha-Sappir de Joseph Angelino, las homilías de Joshua ibn Shu'ayb y las obras de Meir ibn Gabbai); como Midrash ha-Zohar, según Isaac b. Joseph ibn Munir (ver He-Halutz, 4 (1859), 85); o bien Midrash Yehi Or en el Menorat ha-Ma'or de Israel al-Nakawa, al parecer porque este tenía un manuscrito del Zohar que comenzaba con un comentario al versículo 'Haya luz' (Gen. 1, 3). Diversas afirmaciones procedentes del Zohar fueron citadas en la primera generación posterior a su aparición, bajo el título general de Yerushalmi, en los escritos de, por ejemplo, Isaac b. Sahula, Moisés de León y David b. Judah he-Hasid, y en la (ficticia) respuesta de Rav Hai dentro de la colección Sha'arei Teshuvah". Entrada: "Zohar", introducción. Gershom Scholem. Encyclopaedia Judaica. Edición CD-ROM. Keter Publishing House Ltd., Jerusalén, 1997.

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 I Enoch 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 se relatan los ascensos y exaltaciones tanto de Enoch¹⁸⁴ 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 Mishná¹⁸⁶ 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.

La Cábala de Safed - Moshe ben Ja'acob Cordovero

NOTAS

* Ver: "La Cábala de Provenza y Gerona" (Círculo Iyyún) y la nota 103.

176 Ver nota 73.

177 Existen otras dos variantes de este opúsculo, el I Enoch llamado también etíope, y el II Enoch que es la versión eslava.

178 Nos basaremos en el estudio del autor francés Le Livre hébreu

d'Hénoch ou Livre des Palais. Verdier, Lagrasse, 1989.

179 Destacamos esta nota de su introducción acerca de este tipo de literatura: "Se trata de un conjunto de textos, en hebreo o en arameo, datados entre los siglos IV al VIII, que relatan las visiones del Carro celeste (merkaba), de los cielos, de los ángeles y del Trono divino. La visión del capítulo I de Ezequiel es una de sus fuentes principales de inspiración. La literatura de los Palacios debe su nombre a las siete moradas que son el objeto de las ascensiones extáticas y de las visiones místicas. Los tratados, bastante cortos, que forman la esencia de este corpus tienen los siguientes títulos: Hekhalot Zutari (Pequeño Tratado de los Palacios); Hekhalot Rabbati (Gran Tratado de los Palacios); Sar Torah (El Príncipe de la Ley (...)); Re'uyot Yehezqel (Visiones de Ezequiel); Ma'asseh Merkaba (Escrito del Carro); Merkaba Rabba (Gran Tratado del Carro); Massekhet Hekhalot (Tratado de los Palacios); Chiur Qoma (Medida de la Talla); Seder Rabba diBerechit (Gran Orden del Principio); El libro hebreo de Enoch que es el objeto de la presente traducción y que con frecuencia se denomina Sefer Hekhalot (Libro de los Palacios). Menos convencionalmente, estos títulos están reemplazados por otras apelaciones del género 'capítulos de Rabbí Ismael'.(...)" Op cit.

180 En el capítulo 3 del libro se revela: "Rabí Ismael dice: En este momento he interrogado al Príncipe de la Faz. Le he dicho: ¿Cuál es tu nombre? El me respondió: Tengo setenta nombres, correspondiendo a las setenta lenguas que hay en el mundo, y todos están fundados en el nombre del Rey de los reyes de reyes, sin embargo mi Rey me llama el Joven". Para conocer muchos de los nombres con que se lo identifica y la significación etimológica tan compleja de Metatrón, ver todo el estudio que hace Mopsik en la Introducción.

181 Cabe señalar que en otros momentos de la investigación Mopsik constata también su presencia en el Islam, en el Cristianismo primitivo, entre las doctrinas gnósticas, así como en Talmud, y en innumerables textos de cabalistas de todas las épocas.

182 Dice un fragmento del Midrash Tanhuma-Yelámdenu: "Cuando El creó el mundo, si así puede decirse, la Torah alumbró-iluminó ante El (...) El Santo, bendito sea, dijo: ¡He aquí que yo llamo a los obreros! La Torah le dijo: Pongo a tu disposición 22 obreros -son las 22 letras que componen la Torah". Citado por Mopsik en Le Livre hébreu d'Hénoch.

183 Op. cit., capítulo 13.

184 Al final de la versión francesa que manejamos se añade un interesante artículo de Moshe Idel titulado "Enoch es Metatrón" que indaga en la identidad de estos 'personajes' con el Adán Primordial, el Hombre Trascendente identificado plenamente con el Principio del Ser.

185 Ver el capítulo 27 del Libro hebreo de Enoch.

186 La Mishná (del hebreo "repetir") "reúne bajo la forma de enunciados concisos, ya sea categóricos o problemáticos (en el caso de las controversias), las leyes bíblicas, las enmiendas (taqanot) y los decretos (gezerot) rabínicos, así como los usos consagrados (minhagim)". Por su parte la Guemará, procedente del arameo gemar (lo que uno aprende de la tradición), es la compilación de sentencias rabínicas así como de discusiones de textos bíblicos, homilías, consejos médicos, debates filosóficos y demonología (notas de los autores).

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 norteafricanos¹⁸⁷ o por musta'arabim¹⁸⁸, 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 i21 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 Maggid¹⁹⁵, 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 Molkho¹⁹⁷. 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. Perteneció 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 libro¹⁹⁹. 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 exóticas, 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 risa²⁰⁰. 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 datos²⁰¹:

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 "exilarse" 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 Débora202 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 Mishná Torah de Maimónides, titulado Kesef Mishná 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 responsas, 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 hebreo.²⁰⁵ 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 intermedio), 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).²⁰⁷

Moisés Cordovero (cont.): La Dulce Luz y La Palmera de Deborah

NOTAS

187 "Ma'arabim."

- 188 "Su nombre significa: los que quieren parecerse a los árabes."
- 189 "Como los mamelucos, los antiguos conquistadores de Palestina."
- 190 "Hay que tener en cuenta que, poco a poco, estas diferencias se esfumarán para dar lugar a una división de orden económico."
- 191 "Sin contar los inmigrantes de Italia y de Europa del Este."
- 192 "Cerca del 70%."
- 193 "Cf. Schechter, 'Tsfat beme'ah ha shesh'esreh', en Hagalit, I, p. 6-42."
- 194 "Sostenida financieramente por judíos ricos de Turquía."
- 195 "Cf. Werblosky, R. Y. Karo: Lawyer and Mystic, Oxford, 1962."
- 196 "R. Y. Horowitz en el SHLAH, II^a parte, sobre Shabu'ot, pág. 29b, cita la narración de esta velada referida por R. S. Alkabetz."
- 197 "Lo cual no se producirá."
- 198 "La primera edición aparece en Venecia en 1550, otras siguientes dos ediciones, en 1551 y 1559, lo que testimonia el entusiasmo que acompaña a su obra en el mundo rabínico (a pesar de la oposición de algunos, como el Maharal y el Maharshal) y explica la celebridad de R. Y. Karo."
- 199 "Esta inquietud se hace presente a menudo en sus diálogos con el Maggid."
- 200 "Se encuentran idénticas recomendaciones, o casi, en R. M. Cordovero: en La Dulce Luz y en los reglamentos místicos de su círculo de estudios."
- 201 Dictionary of Jewish Lore and Legend, Thames and Hudson, Londres, 1997.
- 202 Cordovéro, Moïse: Le Palmier de Débora, Verdier, Lagrasse, 1985.
- 203 "Cf. Chéélot u techuvot, Avkat Rokhel, Leipzig, 1857, nº 91. Ver también Beit Yossef sobre Even baézer, reglas de las Ketuvot, nº 2."
- 204 "Introducción a su Pelah ha Rimon (Venecia, 1600), un compendio comentado del Pardés Rimonim, de donde extraemos todas las citas de Azarías de Fano referidas a Cordovero. Ver D. Kaufmann, 'Menahem Azaria di Fano' Revue des Etudes Juives, 36, 1898, p. 108-111. Otros detalles preciosos sobre la personalidad de Cordovero nos los proporciona un artículo de Isaac Tishby titulado "Retrato de R. M. Cordovero en un escrito de R. Mordekhai Dato", publicado en una recopilación, Studies in Kabbalah and its branches (vol. I, en hebreo), Magnes Press, Jerusalén, 1982, págs. 131-176."

205 Esta obra ha estado sin publicar 400 años y se finalizó su traducción en 1962 completada en 1989 en 24 volúmenes, y pacientemente van siendo editados por distintos medios judíos en inglés.

206 Tema análogo en La Dulce Luz, (Segunda parte, cap. II).

207 Autor del Essential Kabbalah, The Heart of Jewish Mysticism, Harper Collins, San Francisco, USA., 1996.

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 Hokhmah [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 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 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 descanse, 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.

Hayyim Vital

NOTAS

216 En realidad ciertas prácticas del "misticismo" de Safed son semejantes a las del cristianismo medieval y renacentistas en su ascetismo, devoción y piedad, especialmente a las de las órdenes conventuales, aunque con giros propios, a veces sorprendentes.

217 Safed Spirituality, Rules of Mystical Piety, The Beginning of Wisdom, traducción e introducción Lawrence Fine, Paulist Press, New Jersey, 1984.

218 Las ediciones del Reshit Hokhmah de Vidas hasta 1930: Venecia, 1579 y 1593; Cracovia, 1593; Berlín, 1703; Amsterdam, 1708, 1717, 1731, 1737 y 1776; Constantinopla, 1736; Zolkiew, 1740 y 1791; Fuerth, 1763; Koretz, 1781; Dyhernfurth, 1786, 1811, 1818; Slavuta, 1792; Shklov, 1797, 1816; Lvov, 1804, 1811, 1863 y 1877; Zhitomir, 1804; Sudlikov, 1825; Livorno, 1856; Czernovitz, 1861; Josefow, 1866; Varsovia, 1868, 1875, 1886, 1930; Muncas, 1895; Vilna, 1900. Las ediciones de la condensación del Reshit Hokhmah ha-Qasar de Jacob Poyetto hasta 1937: Venecia, 1600 y 1605; Basilea, 1603; Cracovia, 1612 y 1667; Wandsbeck, 1688; Frankfurt-On-Oder, 1702; Amsterdam, 1725; Zolkiew, 1772, 1796, 1804 y 1806; Lvov, 1798; Ostrog, 1806; Shklov, 1816; Vilna, 1817; Hruboshov, 1819; Minkovitz, 1822; Satmer, 1838 y 1937.

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 Cábala²⁵⁶ 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 Soniadora.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: Entra 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: Entra 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 síntate 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.

Hayyim Vital (cont.)

NOTAS

252 Morris Fajerstein. Jewish Mystical Autobiographies. Book of Visions and Book of Secrets. Paulist Press, New York, 1999.

253 Hayyim Vital. *Traité des révolutions des Ames*. Ed. Arché, Milano, 1987. Este tratado ha sido adaptado por la Cábala Cristiana y está cuajado, junto con las referencias al Antiguo Testamento, de citas del Nuevo, los Hechos de los Apóstoles, las Cartas de Pablo, etc., y fue publicado originalmente en la Kabbala Denudata, Tomo II de Knorr von Rosenroth.

254 No confundir la transmigración de las almas propia de tradiciones muy cerradas como la Cábala (guilgul) o la permanente ritualización del Budismo Mahayana en donde los antepasados están siempre presentes pues se comunican constantemente con ellos, tanto los míticos como los reales, los que habitan un espacio diferente, pero igualmente válido, con lo que hoy en día se supone es la reencarnación.

255 En verdad su nombre Hayyim, quiere decir vida, por lo que su nombre es una duplicación de lo que significa la Vida.

256 Alexandre Safran. La Cábala. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1976.

257 El manuscrito original se encuentra en la Moussaieff Collection en Jerusalén. Una copia en microfilm se encuentra en el Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts de la Jewish National and University Library de Jerusalén.

258 Sefer ha Tekhunah.

259 Obsérvese que la mayoría de los vaticinios son "coagulados" por mujeres, muchas de ellas mencionadas en la vida y sueños de Vital. Ver Lawrence Fine, Physician of the Soul, Healer of the Cosmos, Stanford University Press, Stanford, California, 2003, Cap. 3, "Charismatic Women".

260 Ver A. Kaplan, Meditación y Cábala, Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2002.

261 Este método adivinatorio, en el que la pregunta debe hacerse apenas uno se haya despertado, es propio de la tradición judía.

262 Según la leyenda Talmúdica (B. Avodah Zarah, 20^a: B. Nedarim, 50b), su esposa devino una converso y se casó con Rabbi Akiva, trayendo con ella una considerable fortuna.

263 Parece ser que Vital se casó tres veces.

264 Ver el análisis que hace Idel de la relación del llanto y la revelación, ya que se relaciona con este sueño en Kabbalah-New Perspectives.

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 trajeron 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 re-escribir 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 trasciende 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 Hokhmah (Las 138 Puertas de la Sabiduría), Deek Etz ha-Hayyim, Hoquer 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 emanan 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 resiguiendo 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 psiqué 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 supracósmico:

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 Sabiduría²⁸¹ 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.

Los Hassidim

NOTAS

273 Los datos de la siguiente cita proceden del Instituto Ramhal de Jerusalén y están [estaban cuando la edición del presente libro] publicados en Internet: <http://ramhal.com/Biographie.htm>

274 Moshé Hayim Luzzatto. El filósofo y el cabalista. Ed. Indigo, Barcelona, 1998.

275 Aryeh Kaplan. Sefer Yetsirah. El libro de la Creación. Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2002.

276 La Kabbalah du Ari Z'al selon le Ramhal. Traducción y comentarios de Rav Raphaël Afilalo. Beit Ramhal, Jerusalén, 2004.

277 Rabí Moshé Jaim Luzzatto. La Sabiduría del Alma. Un diálogo entre el Alma y el Intelecto. Ed. Obelisco. Barcelona, 2002.

278 Escribe Ramhal: «Observemos ahora el progreso del mundo, la diferencia entre las generaciones pasadas y las actuales. Porque, en verdad, el que analice esto se maravillará ante el fenómeno de los hombres que corren de un lado para otro, sin cesar, día y noche, cada uno por su propio camino, cansados y fatigados. ¿Y para qué trabajan? ¿Para obtener comida y bebida? Para cosas vanas, para un mundo que no es nada: hoy aquí, mañana

en la tumba. Pero el que observe bien notará que no para esto fue creado el hombre; mejor es que se dedique por completo a la meditación de la gloria del Creador que fue para eso para lo que fue creado y para lo que se le concedió tanta inteligencia y tantos conocimientos, y no para que se dedique a comerciar y a realizar otros emprendimientos igualmente irrelevantes.» (op. cit.).

279 Dice René Guénon en *El Rey del Mundo*: «Entre las tradiciones a las que nos referíamos hace un momento, hay una que presenta un interés particular: se encuentra en el judaísmo y se refiere a una misteriosa ciudad denominada Luz. Este nombre era originariamente el del lugar en donde Jacob tuvo el sueño a consecuencia del cual lo llamó Beith-El, es decir ‘casa de Dios’. (...) Se dice que el ‘Angel de la Muerte’ no puede penetrar en esa ciudad y no tiene ningún poder en ella; y por una aproximación bastante singular, pero muy significativa, hay quienes la sitúan cerca del Alborj, que es igualmente, para los persas, la ‘morada de inmortalidad’. Cerca de Luz existe, se dice, un almendro (llamado también luz en hebreo) en cuya base hay un hueco por el que se penetra en un subterráneo; y ese subterráneo conduce a la ciudad misma, que está completamente oculta. La palabra Luz, en sus diversas acepciones, parece por otra parte derivada de una raíz que designa todo lo que está escondido, cubierto, velado, silencioso, secreto; y hay que tener en cuenta que las palabras que designan el cielo tienen originalmente ese mismo significado».

280 *Le Roi du Monde*, Eds. Gallimard, París, 1993.

281 Rabbi Moshe Chaim Luzzatto. *138 Openings of Wisdom*. The Azamra Institute, Jerusalén, 2005.

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 sabbetaísmo, 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 exótico-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, agujonea 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 Árbol 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'hyah 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 estudia 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 alfabético 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 exigüidad 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 él 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).

Continuación

NOTAS

- 282 G. Scholem. *Las grandes tendencias de la mística judía*. Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- 283 Martin Buber. *Cuentos Jasídicos. Los Primeros maestros I*. Ed. Paidós Orientalia, Barcelona, 1993. Esta compilación consta de tres volúmenes más editados igualmente en esta colección con los siguientes títulos: *Cuentos Jasídicos: Los primeros maestros II*. *Cuentos Jasídicos: Los maestros continuadores I* y *Cuentos Jasídicos: Los maestros continuadores II*.
- 284 Creemos que este puede ser muy bien el libro escrito por Hayyim Vital en el que recoge las enseñanzas del maestro Luria.
- 285 Martin Buber, op. cit.
- 286 El Baal Shem Tov se negó a escribir y tampoco dejó que ningún discípulo registrara sus enseñanzas. De su puño sólo se conservan algunas cartas que dirigió a Jacob Joseph de Polnoie y a Moisés y Abraham Gershon de Kuty (de la que envió a éste último ofreceremos un fragmento más adelante). Veinte años después de la muerte del Baal, el discípulo Jacob Joseph incorporó muchas sentencias de su maestro en tres de sus libros, el *Toledot Ya'acob Yosef*, el *Zanefat Pa'ne'ah* y el *Korets*. Por su parte, Aaron b. Zevi ha-Kohen de Opatow recopiló aforismos del maestro en su *Keter Shem Tov*. Según la *Encyclopaedia Judaica* la primera antología de leyendas sobre el Baal Shem Tov y sus discípulos fue el *Shivhei ha-Besht* compilada por Dov Baer b. Samuel de Linitz, yerno de Alexander Shohat, el cual sirvió por varios años como escribiente del Baal Shem Tov. Posteriormente, en el año 1938 Simeon Menahem Wodnik realizó la más completa y revisada recopilación de

leyendas, cuentos y aforismos hasídicos, eso sin olvidar la ya citada de Buber con la que trabajaremos en este acápite.

287 G. Scholem. Grandes temas y personalidades de la Cábala. Ed. Riopiedras. Barcelona, 1994. Ver más adelante en el capítulo que ahora nos ocupa el tema del Hasidismo Askenazí de la Edad Media.

288 Martin Buber, op. cit.

289 Antes y después del baño de inmersión transcurre todo un mundo. (N. de los a.).

290 Todos estos fragmentos están extraídos del primer tomo de Cuentos Jasídicos: Los primeros maestros de Buber.

291 Baal Shem Tov. Testament hassidique. Bibliophane-Daniel Radford. París, 2004.

292 Fragmentos extraídos del libro citado anteriormente: Testament hassidique...

293 Encyclopaedia Judaica, obra citada. Entrada: «Israel Ben Eliézer Ba'al Shem Tov».