

## Isaac Luria, la fuga de Dios

El gran místico de la cábala influyó en numerosos aspectos de la vida judía de toda la diáspora, desde la vida sexual al modo de entender la muerte

Borges decía que la historia del pensamiento es la historia de unas cuantas metáforas. Si aceptamos esta premisa, la consecuencia inevitable es que la inversión de una metáfora puede desencadenar una corriente inédita y revolucionaria del pensamiento. Esa fue la “estrategia”, más o menos consciente, que siguió Isaac Luria (1534-1572), darle la vuelta a una metáfora. Hasta ese momento, según la tradición neoplatónica, el Uno se deshace en universo. Tras una serie de emanaciones, transfiere, por así decirlo, su vida al universo, que a partir de ese momento es inteligente y tiene alma. Luria concibe el origen de un modo diferente. Y lo hace a través de un concepto, el *tsimtsum*, que significa retirada, retraimiento o contracción. El universo ya no se expande, como en el big bang neoplatónico, sino que se contrae. Para ello tiene que invertir (revolucionar) un antiguo proverbio. Según el Talmud, Dios concentró toda su radiación (*shejiná*) en un solo punto, el más santo de los lugares, una singularidad, como se diría en la cosmología moderna. Para los cabalistas esa concentración es, de hecho, una retirada. De modo que la existencia del universo se hace posible gracias a la fuga de Dios, que resulta esencial para la aparición del mundo. El razonamiento es sencillo, el mundo no podría existir si Dios estuviera en todas partes. Y tampoco podría crearlo Dios de la nada si no existiera la nada (que obviamente no existe). La vida de los seres, su libertad, requiere de la divina discreción. “Dios se vio obligado a hacer sitio al mundo abandonando, por así decirlo, una zona de sí mismo, de su interioridad, una especie de espacio primordial místico del que Él se retiró a fin de regresar al mundo en el acto de creación y revelación”. Es decir, a fin de hacer posible la experiencia religiosa y el despertar de la llama divina que hay en los seres. Dicho en términos sencillos: Dios se retira para que, en el ejercicio de la libertad, los seres lo busquen.

La inversión metafórica es completa y acorde con nuestro tiempo. La fuga de dios es un fenómeno cósmico que uno puede experimentar por sí mismo. Esa es la vía luriana. El exilio cosmogónico explica además un motivo fundamental del judaísmo: la “ruptura de los vasos”. El primer acto de la creación divina es una autolimitación. La retirada en el *En-sof*, el abismo divino. El segundo supone ya una manifestación, un rayo de luz, una emanación, en la que el propio Dios es el espacio de su propia creación. Una creación diversa y múltiple, llamada *Elohim*, que es el aspecto plural de la divinidad. Cada nueva emanación es como una respiración, como el latido de un corazón, hay una luz que fluye hacia Dios y otra que emana de Él, al retraimiento sucede la expansión. Un universo pulsante, vivo, en el que el iniciado puede sentir el aliento divino.

La fuga de Dios sirvió para frenar el creciente panteísmo que proliferaba en círculos cabalistas. Rescata un motivo esencial del gnosticismo. La idea de que hay una centella divina en cada uno de los seres, procedente del mundo superior, caída en este mundo sometido a la muerte y el nacimiento. Esa centella debe “despertar” su contraparte divina para ser finalmente reintegrada al origen. Luria fue esencialmente un pensador teísta y su lectura del Libro del esplendor sigue esa dirección. Las tendencias panteístas que

impregnaban el Zohar, reforzadas en el Renacimiento italiano, encontraron en él su contrapeso.

## El exilio

Hay un exilio político y uno metafísico. Ambos forman parte de la identidad hebrea y tienen mucho en común con esos exiliados filosóficos que son los gnósticos antiguos y los modernos existencialistas. Para muchos de ellos, judíos o gentiles, el exilio sigue siendo el eje de la existencia y un modo de estar en el mundo. Gershom Scholem retrotrae esa sensación a un momento histórico decisivo. A comienzos del siglo XIII, la cábala es el privilegio de unos pocos, que hacen sus incursiones en los misterios de lo divino de un modo más o menos secreto. Los cabalistas de la Corona de Aragón y del Reino de León han producido un número considerable de textos que circulan de modo restringido. Pero la persecución de los judíos en la península, la aparición del judaísmo marrano y la expulsión definitiva en 1492 convirtió la cábala una doctrina más popular y difundida. La expulsión de España parecía anunciar la catástrofe final y 1492 fue señalado como el año de la redención. Sin embargo, no hubo apocalipsis ni redención, sólo un exilio cruel y una debacle material y espiritual que llevó a muchos cabalistas a Palestina. El exilio reactivo del misticismo y la acción mística se hizo política: la necesidad de restablecer la unidad perdida no era ya una necesidad exclusivamente religiosa, sino que se transformó en urgencia histórica. El exilio político propició el resurgir de la doctrina de la metempsicosis, donde el alma en su exilio recorre diversos ámbitos de existencia. De todos ellos, el más terrible es el de la ausencia absoluta de Dios, más terrible que los tormentos del infierno, que no son sino una vía de purificación. El destierro histórico y político despierta la conciencia del destierro de lo divino, de la retirada de Dios.

## Safed

Safed es una ciudad palestina fundada por Noé poco después del diluvio, sobre una colina que emerge del lago Tiberiades que la preservó de las aguas. La ciudad se hizo célebre porque en ella enseñaron dos maestros de la cábala: Moisés Cordovero e Isaac Luria. Desde entonces, judíos de todo el mundo peregrinan a este lugar santo en busca de sus enseñanzas. Pero la historia de la cábala empieza mucho antes, en el Reino de Aragón y el Reino de León, donde fueron redactados el Libro de la claridad (Bahir), compilado por rabinos de Provenza en el siglo XII, y el Libro del esplendor (Zohar), redactado por Moisés de León un siglo después. En aquella época, al otro lado del Mediterráneo, Safed pertenecía al Reino de los Cruzados de Jerusalén y su castillo era custodiado por los Caballeros Templarios. Poco después sería conquistada por Saladino, tras un asedio que duró un año. Luria vive en Safed bajo el dominio del sultán Suleiman I. Hay un registro detallado de su población: un millar de familias, dos centenares de solteros y 54 líderes religiosos musulmanes, setecientos hogares judíos, 56 solteros y 9 discapacitados. Tras la expulsión de los judíos de la Península, Safed acogió numerosos rabinos de España y Portugal, y se convirtió en uno de los centros más importantes del misticismo judío. La afluencia de sefardíes alcanzó su apogeo bajo el sultanato de Selim II. Poco después de la muerte de Luria, Eliezer Ashkenazi abre la primera imprenta hebrea de Safed.

## Discípulos y hermeneutas

Sin conocer las partes no podemos conocer el todo, pero sin un atisbo del todo desconocemos las partes. Ese es el lazo que ata lo concreto y lo universal, la criatura a la naturaleza. Los filósofos lo llaman círculo hermenéutico. Cualquier abolición del círculo, cualquier disimulo de su complejidad, es un engaño, más o menos insidioso. Las tradiciones librescas y eruditas, como la sánscrita o la hebrea, se encuentran cómodas en el proceloso mar de la hermenéutica. En ellas, la interpretación de los textos sagrados puede ser un oficio para toda la vida. Un oficio respetado y generalmente mal pagado. El desarrollo de la cultura depende en gran medida de estos profesionales de la lectura. Para los cabalistas de Safed, las escrituras ofrecen 70 rostros de Dios, cambiando éstos de generación en generación. Si consideramos que una generación son 15 años, esto quiere decir que cuando ha transcurrido un milenio se vuelve al punto de partida. El significado de las escrituras no es infinito, pero es lo suficientemente longevo para que no se advierta que se repiten, que se encuentran a merced de signos en rotación. Los Salmos, por citar sólo un ejemplo, pueden leerse como un libro de cantos o como un libro de guerra (como un arsenal para el combate final).

Luria se formó como rabino en Egipto, pero carecía de destrezas literarias y apenas escribió. Dejó una huella profunda en quienes le conocieron y su legado, como el de Sócrates, se debe a la magia de su personalidad. Gracias a la trasmisión oral conocemos sus doctrinas. Su discípulo Hayyim Vital (1543-1620) redactó varias versiones de la cosmovisión de Luria. El árbol de la vida, la más detallada, alcanza los cinco volúmenes. Vital guardaba celosamente sus obras y, hasta su muerte en Damasco en 1620, ninguno de sus manuscritos se copió o circuló sin su permiso. Cuando ya declinaban sus facultades, su hermano se dejó sobornar y cedió sus obras a cambio de 50 piezas de oro. Los manuscritos comenzaron a copiarse y a circular en secreto, sin que Vital, gravemente enfermo, pudiera impedirlo. Israel Sarug adquirió algunas de esas copias robadas a Vital y, con celo de misionero, difundió la cábala luriana en Italia. Se hacía pasar por discípulo directo de Luria, aunque no lo fue. El neoplatonismo estaba entonces de moda en Italia y uno de sus seguidores fue Abraham Kohen Herrera, el único cabalista que escribió en español. Descendiente de una familia de marranos, murió en Ámsterdam en 1639. En la sinagoga de esta ciudad estudiaría, poco años después, Spinoza, que también podía leer en castellano.

## La gravedad y la gracia

Hay cabalistas apocalípticos y cabalistas nostálgicos. Los primeros se recrean en el final de los tiempos, el juicio y la redención definitiva. Los segundos, en revivir la experiencia original de la creación. Luria pertenece a estos últimos y es probable que los ecos gnósticos de su cosmología provengan de sus años de estudio Egipto. Allí pudo conocer manuscritos gnósticos de la época talmúdica, donde los dogmas bíblicos eran leídos a la luz de categorías platónicas. Para la cábala anterior a Luria, la creación era un asunto más simple. Dios proyectaba su poder fuera de sí y, al hacerlo, creaba el espacio. Cada nueva creación suponía una nueva fase de un proceso de emanación o “exteriorización”.

Ahora la cosa se complica. Luria es ante todo un visionario. Podemos asomarnos a su universo mental gracias a los testimonios de quienes le conocieron. Scholem llega a afirmar

que “el laberinto del mundo oculto del misticismo le era tan familiar como las calles de Safed, habitaba permanentemente en ese mundo misterioso y su mirada penetrante y visionaria percibía resplandores fugaces de la vida psíquica en todo lo que le rodeaba”. Como la mayoría de los místicos, no distingue entre lo orgánico y lo inorgánico. Hay almas presentes en todas partes y es posible comunicarse con ellas. Con frecuencia le asaltaban visiones, sobre todo del profeta Elías. Cuando pasea con sus discípulos, es capaz de identificar los lugares donde están enterrados los santos del pasado. Su tolerancia respecto a las costumbres y rituales de las diferentes tribus de Israel es sorprendente. Cada una tiene su propia entrada en el cielo, sefardíes y askenazis pueden seguir fieles a sus ritos y costumbres sin que haya en ello conflicto o contradicción.

Anticipando a Spinoza, Luria se pregunta cómo puede existir algo que no sea Dios. Dios se retira para dejar espacio y esa retirada es un modo de consentir la creación. El motivo es a la vez gnóstico y judío. La retirada supone un exilio, el exilio histórico del pueblo hebreo, y se relaciona simbólicamente con el exilio de la shejiná. El modelo no surge de una iluminación espiritual, sino de largos años de estudio. La influencia de Cordovero es decisiva y desemboca en una serie de prácticas mágicas censuradas por cristianos y hebreos ortodoxos. Nada de esto es nuevo, el uso místico y propiciatorio de la palabra fue frecuente en el hasidismo medieval y la potencia creadora del alfabeto hebreo había sido ya utilizada por el aragonés Abraham Abulafia.

Que la creación no sea la consecuencia de un proceso divino expansivo sino de una retirada. El En-sof se retira del espacio infinito que ocupaba su Presencia para que el mundo pueda aparecer. El modelo también explica la existencia del mal, consecuencia de esa retirada, y la posibilidad misma de la libertad. La muerte de Dios, que certificarán Nietzsche y Darwin, tiene aquí un precursor. El esfuerzo del pueblo de Israel por adherirse a la causa divina, mediante su mística de la oración y el cumplimiento de la ley, se orienta al restablecimiento de esa fuente divina en el exilio. Es en ese sentido, Luria no es sólo un médico del alma, también es un sanador del cosmos.

Hay además otra idea, genuina de esta tradición hebrea: en el origen, algo salió mal. El rigor de la justicia divina provocó la “ruptura de los vasos”. La luz divina de las sefirot irrumpe en el espacio. Pero las cosas creadas, incapaces de contener la fuerza de la radiación, se quiebran. La radiancia de Dios (shejiná) ha de retirarse para permitir que se inicie la creación. El mal se origina precisamente de esa “ruptura de los vasos”, es un efecto colateral del proceso de purificación de las sefirot, de limitar los excesos del rigor divino y hacer posible la gracia. Una situación que da sentido a la vida religiosa, a esa tendencia, innata en el hombre, de religarse al origen. Dios se ha limitado a sí mismo y, haciéndolo, ha limitado el rigor de su justicia. Leibniz (que frecuentó de joven la cábala) recogerá esta idea: vivimos en el mejor de los mundos posibles. La gracia o el amor es el contrapeso esencial a esa justicia. Esa es la tensión esencial que mantiene el pulso y la respiración universal. La gracia es expansiva (Elohim), la justicia contractiva (En-sof). Poco tiempo después, Spinoza definirá la razón como la “armonía de las pasiones”. Dios tuvo que limitar su pasión por la justicia, atemperar su equidad suprema, para hacer posible la gracia y el amor. De este modo se resuelve la aparente contradicción entre justicia y gracia. La gracia, como el don o el favor, esquivo las leyes del merecimiento, que son las de la justicia. En la gracia todo es favor gratuito y sobrenatural, indulto o auxilio ocasional, que deja en suspenso la divina

severidad. Además, la gracia otorga vitalidad al mundo, hace posible lo inesperado y sorprendente.

Gracias a la contracción divina (tsimsum), las cosas pueden ser lo que son y permanecer en sus propios límites: la célula en la membrana, la criatura en la piel. Ese es el modo de que puedan preservar su identidad. Ahora bien, si esa justicia fuera severa, si no estuviera disuelta en el océano de la misericordia, las cosas no podrían cambiar, y viviríamos en un universo petrificado. De modo que la limitación divina no sólo hace posible la gracia, sino que asegura transformación y evolución de las cosas. El universo natural, es consecuencia de ese equilibrio entre lo masculino y lo femenino, entre el rigor de la justicia y la gracia de la compasión (el equilibrio entre el karma y la compasión, que diría el budismo). Según el Midrash, en un principio el mundo iba a basarse en el juicio estricto, pero Dios vio que esto no era suficiente para garantizar su existencia y agregó la cualidad de la misericordia. De esa retirada quedó un residuo de luz (como si fuera el horizonte de sucesos de un agujero negro), dentro del espacio original de la creación. Esa es la raíz del juicio divino que subsiste en las cosas. Y entonces, en un segundo movimiento, ya puede hablarse de emanación, de una radiación expansiva y luminosa, enviada desde el abismo retirado del En-sof, que ordena la materia caótica.

## Los rostros de Dios

El primer ser que emanó del En-sof hacia el espacio primordial, la primera configuración de la luz divina, fue el Adam Cadmón. El hombre primordial (réplica del puruša original de los Vedas) es la creación primera, la primera manifestación de la divinidad después de su retirada. De sus ojos, de su boca y orejas y nariz emerge la luz divina de las sefirot. Esa luz está destinada a crear seres finitos y debe conservarse en “recipientes”. Así ocurre con las tres sefirot superiores, pero cuando llega el turno a las inferiores, el impacto de la luz rompe los recipientes. Así interpreta Luria la “ruptura de los vasos”. En la literatura antigua hay referencias a una destrucción de los mundos previa a la creación actual. El juicio no mitigado por la compasión acaba destruyendo la creación, que necesita del equilibrio entre el rigor y la gracia, la armonía entre lo masculino y lo femenino.

Para el Zohar, las seis sefirot se corresponden a los seis días de la creación. Cada una representa un rostro o aspecto de Dios (son análogas a las Dignidades de Ramon Llull), y manifiestan su personalidad desde una perspectiva particular. Luria describe el drama cósmico con el tono de los mitos gnósticos (Basíldes, Valentín). Los principales rostros son cinco y recogen el simbolismo del Zohar, pero con un nuevo significado. Cuando la misericordia pura y el amor divino contenidas en la sefirá suprema (corona) se fusionan, dan lugar a “La Cara Larga”, el Dios resignado y misericordioso, llamado el “Santo Anciano”. Las sefirás segunda y tercera, sabiduría e inteligencia, se convierten en el rostro del “padre y la madre”. Las potencias de las seis sefirás inferiores (salvo la shejiná), en las que misericordia, justicia y compasión se hallan en equilibrio, configuran otro rostro, el “Impaciente”, en el que el juicio severo representa un importante papel. Lo interesante de todas estas configuraciones o rostros de luz divina, es la compleja y multifacética personalidad del Supremo.

Para Luria, dos son los principios que rigen en el Dios vivo: el “Impaciente” y “Raquel” (símbolo de la shejiná). Mediante esa tensión, Dios se “da luz a sí mismo” y desarrolla su propia personalidad. Scholem pregunta: “¿Es el En-sof el Dios personal (el Dios de Israel) y

son todos sus “rostros” tan solo manifestaciones de sus diferentes aspectos? ¿O es la sustancia impersonal, el deus absconditus, la que se transforma en persona mediante sus “rostros”? ¿Dónde está el Dios vivo en todo este drama? Según Cordovero, el Dios real al que se dirige el culto religioso es el En-sof, mientras que las sefirot no son más que el organismo mediante el cual se constituye a sí mismo en Dios vivo, lo que permite no sólo crear, sino también actuar en el mundo natural. Para Luria, sin embargo, el En-sof carece de interés religioso o devocional. Las oraciones de la devoción están dirigidas a los rostros, que son su manifestación, no al abismo abstracto e informe del En-sof.

Como Pablo de Tarso, para Luria el proceso cósmico tiene lugar en el interior de Dios. Tras la retirada de la sustancia divina en el abismo del En-sof, un vestigio o residuo de luz divina quedó flotando en el espacio. Ese resto, que juega un importante papel en las cosmologías hindúes y en el gnóstico Basilides (el Pneuma quedó vacío pero impregnado del aroma del que se había ido), Luria lo compara (como se hizo en India) con el aroma del vino o del aceite que queda en una botella que se vacía. En cualquier acto creativo hay una retirada previa, como en el silencio previo al habla o en la soledad del artista que prepara su obra.

## La trasmigración de las almas

La misión del hombre no acaba en esta vida, sino que encuentra continuidad en la trasmigración del alma (guilgul). La doctrina será elaborada minuciosamente por Hayyim Vital. Como hemos visto, la trasmigración es metáfora del exilio, cada alma individual conserva su personalidad hasta el momento en que ha realizado su propia restauración espiritual, su contribución a la restauración cósmica (ticún). Los que lo han logrado no trasmigran y esperan, en un lugar bendito, su reintegración al alma de Adán. La trasmigración no es una condena sino una oportunidad, la oportunidad de cumplir los preceptos. La trasmigración a otros ámbitos del mundo natural (plantas, animales o minerales) supone una forma particularmente dura de “exilio” (y se dirá que esa es la razón por la que el pueblo de Israel será dispersado a los cuatro vientos y esclavizado por los otros pueblos). La verdadera historia del mundo consiste precisamente en esos “desplazamientos” entre diferentes ámbitos de existencia (inaugurando con ello un nuevo modo de interpretar la Escritura). Así, el guilgul pasa a formar parte del proceso de restauración del ticún. El tránsito es largo, pero puede ser acortado mediante el rito. Cada persona lleva inscrita, en sus manos y en su frente, el itinerario secreto de sus trasmigraciones. Y quienes son capaces de descifrar esa escritura pueden ayudar al alma.

## La restitución

Como en Leibniz, el Zohar define el mal como un subproducto del proceso creativo. El mejor de los mundos posibles debe contener la semilla del mal, pues ella hace posible la libertad. Los cabalistas anteriores a Luria habían relacionado la “ruptura de los vasos” con el crecimiento de la semilla que germina y acaba floreciendo. Los recipientes se rompieron y la luz se difundió, dejando centellas a su paso. Los mundos diabólicos (288) se infiltraron en la creación y los elementos positivos se mezclaron con los negativos. Una nueva corriente de luz emana del En-sof, con los vasos ya rotos, y cada séfira dibuja uno de sus rostros.

Las chispas de la shejiná se encuentran dispersas en los diversos mundos. No hay ámbito de la existencia, sea orgánico o inorgánico, en el que no brillen. Resuena aquí la restitución gnóstica de la centella divina a su origen. Quizá esta idea inspiró a Luria la doctrina de la restitución, que postula una unidad de destino entre el hombre y Dios. Mediante ella, el hombre puede (y debe) influir en el destino de Dios. La restitución a su legítimo lugar de las luces dispersas de lo divino. Lo decisivo aquí, como apunta Scholem, es que “el proceso mediante el cual Dios se concibe, genera y desarrolla a sí mismo no llega a su conclusión en Dios”. Es más, “algunos aspectos del proceso de restitución corresponden al hombre”. No todas las luces que están cautivas por las tinieblas se liberan a sí mismas, el hombre debe participar en esa labor de rescate. Es él el que completa la entronización de Dios, “el que da el último toque al rostro divino”. El hombre no sólo ayuda al creador, sino que contribuye a su perfección. La existencia divina y la humana se encuentran entrelazadas. La idea afianza la concepción de un Dios nacional, la diáspora y el carácter mesiánico del pueblo de Israel. El camino histórico hacia el fin de los tiempos corre en paralelo al camino hacia la restitución de la armonía original. El retorno de las cosas al contrato primero. El aspecto exterior del mundo (la historia) depende del recogimiento interior. La restitución es esa tarea capaz de restablecer la unidad del nombre de Dios, rota con el pecado original, que separó las letras YH de las VH. La concentración de la intención en la oración, la búsqueda a tientas del alma en la peligrosa vía a lo divino, las plegarias que protegen al iniciado de verse anegado por las aguas del éxtasis, trabajan en esa dirección. Al mismo tiempo, pretende acabar con el exilio de la shejiná y restituirla a su lugar original, como el pueblo de Israel debe ser restituido a su Tierra Original. Se trata de un esfuerzo colectivo. “Cada persona tiene algo de su prójimo. Quien peca no sólo se perjudica a sí mismo, sino también a esa parte de sí mismo que pertenece a otro” (Cordovero). La Torah conmina a amar al otro como a uno mismo porque el otro es realmente uno mismo. Dentro de ese marco general de reconstrucción del puzzle divino (la gnóstica recolección de las centellas dispersas), devolver a Raquel (la shejiná) a su Señor es el objetivo último.

Luria influyó en numerosos aspectos de la vida judía de toda la diáspora, desde la vida sexual al modo de entender la muerte. Combinó los dos grandes símbolos del misticismo judío: el exilio y la redención. En manos de la persona está poner fin al primero y consumir la segunda. La tradición es consciente de que la magia y la concentración interior (en la oración o el rito) pueden influir en el mundo exterior como lo hace la magia o la técnica. La doctrina secreta tiene un peligro: la degeneración en magia. Una vía que, como en Bruno, es el pistoletazo de salida del mundo moderno. La devoción tecnológica no ha hecho más que empezar.