

Abraham Abulafia, maestro de cábala

1. Expresión de la experiencia mística en el judaísmo

Desde sus primeras publicaciones a mediados del siglo XX, G. Scholem, pionero en la investigación histórica sobre la mística judía, puso de relieve una primera diferencia entre los escritos producidos por místicos y cabalistas judíos de todos los tiempos y las manifestaciones de la mística cristiana o musulmana.

La relevancia que la descripción de la experiencia extática adquiere en las obras de los principales místicos cristianos o musulmanes contrasta con su casi total ausencia en las obras de los místicos judíos; es decir, aquello que, en general, constituye la esencia en la literatura mística de otras religiones: descripción de las vivencias íntimas del místico, de su encuentro con el Ser Supremo, de su transformación personal, etc., no se da, o se da raramente, en los escritos de los místicos judíos.

Incluso la propia personalidad del místico judío tiende a ocultarse en sus escritos, recurriendo con frecuencia al anonimato o a la pseudoepigrafía, de modo que son pocos los detalles biográficos que se han conservado de los más grandes místicos judíos; y aunque el tema del ascenso del alma del místico está presente en muchas obras, la meditación y la contemplación cabalísticas insisten, sin embargo, en un aspecto más espiritualizado y abstracto de esta experiencia, lo que confiere a estos escritos, muchas veces, una sensación de objetividad y falta de pasión más propias de otras ramas del conocimiento que de escritos místicos.

Una de las razones para esta actitud del místico judío es, en opinión de Scholem, la propia concepción de la experiencia mística en sí, lo que se conoce generalmente con la expresión “unio mystica”; según este investigador en la experiencia mística del judaísmo no se puede hablar de una unificación real del hombre con Dios; el término hebreo *devekut*, que aparece en las obras de misticismo judío significa “adhesión a Dios”, que no es lo mismo que “unión (con Dios)”; en la mayor parte de las obras cabalísticas se percibe que, aun en los momentos de éxtasis, el místico conserva el sentimiento de distancia entre él y su Creador, lo que le permite hacer un relato de la experiencia, hasta cierto punto, frío e impersonal.

Esta opinión de Scholem, seguida mayoritariamente por los estudiosos de la mística judía, ha sido combatida vivamente por Moshe Idel. Partiendo de una extensa investigación de numerosos manuscritos, en muchos casos todavía inéditos, ha llegado a

la conclusión de que en muchas de las obras de mística judía se describe la experiencia de muchos *cabalistas extáticos* como una *unio mystica*, y el término hebreo *debecut* se refiere verdaderamente a una especie de fusión real entre Dios y el místico.

2. Tendencias en la cábala medieval.

Desde un punto de vista conceptual, en el desarrollo histórico de la Cábala se pueden distinguir dos grandes corrientes: la Cábala teosófica, o teórica, y la Cábala extática, también llamada Cábala lingüística o de los Nombres.

2.1. La **Cábala teosófica** es teocéntrica: presenta al mismo Dios como el centro de su especulación, y desarrolla una elaborada teoría sobre la estructura del mundo divino (teosofía) y el aprendizaje de una vía ritual y experimental que permita al hombre la relación con la Divinidad, con el fin de provocar en él un estado de armonía que influirá también en el mundo divino (teúrgia). Porque la función principal del cabalista era la de poder llegar a influir en el mundo divino –lo que se conseguía especialmente mediante la observancia de los mandamientos – para, de este modo, intentar reparar la hendidura que se había extendido por todos los mundos desde que el pecado del primer hombre destruyera la armonía que regía el mundo creado por Dios. La “manipulación” de la divinidad por medio de la actividad humana se llama teurgia. Por esta razón, la Cábala teosófica es conocida también con el término de Cábala teosófico-teúrgica. Las principales escuelas cabalísticas que se sucedieron en la Península Ibérica durante la Edad Media responden a este modelo de cábala; entre todas, destaca el Zohar, obra cumbre de la cábala, en el que se da un lugar central a las discusiones acerca de la naturaleza del mundo de la Divinidad, incluyendo su nivel más remoto e inconcebible: *En Sof* (el Infinito) y su aspecto revelado: *Las Diez Sefirot*.

2.2. La **Cábala extática**, por el contrario, es antropocéntrica: quien ocupa el lugar central es el ser humano y no ya Dios; está centrada en la propia experiencia mística individual y en el sumo bien que ésta aporta al individuo, sin tener en cuenta el posible impacto de ese estado místico en el mundo divino¹

1 M. Idel, *Kabbalah. New Perspectives*. P. XI

A fin de suscitar el éxtasis, es decir, la experiencia de una relación directa con la divinidad, el místico empleaba las técnicas más variadas, no necesariamente fundamentadas sobre las observancias de los mandamientos bíblicos o talmúdicos: la repetición de nombres divinos, la permutación de letras, ciertos movimientos del cuerpo siguiendo el ritmo de la respiración, la música y el canto..., son algunas de las técnicas utilizadas por estos místicos; en general, el simbolismo característico de la Cábala teosófica tiene escasa presencia en este tipo de Cábala.

El representante más característico de este tipo de cábala, llamada también «profética» o «extática» es el zaragozano **Abrahán Abulafia** (1240-1291). La Cábala extática no llegó realmente a florecer en la Península Ibérica, debido, en parte, al gran desarrollo que por la época había alcanzado la corriente teosófica, y en parte también por el enfrentamiento de su principal representante con los cabalistas teosóficos.

La Cábala extática se trasladó desde la Península Ibérica, a través de Italia, hacia el Oriente Medio. En la Cábala luriánica, que brotó en el siglo XVI en la ciudad de Safed, en el norte de Palestina, la Cábala teosófica y la extática llegaron a unirse.

Pero a pesar del dominio generalizado de la corriente teosófica, la corriente extática ha existido, a lo largo de toda la historia de la cábala, con manifestaciones más o menos importantes en determinados momentos y lugares, y sus obras, aunque han permanecido durante siglos inéditas y ocultas, ayudan a comprender la diversidad y riqueza de la Cábala desde sus comienzos.

3. Abraham Abulafia: Vida y obra

Como hemos mencionado, Abraham Abulafia es el principal representante de una corriente cabalística totalmente diferente de la representada por el Zohar, a pesar de la cercanía de ambas en el tiempo y el espacio. La Cábala de Abulafia es conocida por los dos nombres que él mismo la dio en sus escritos: *Cábala profética* (*Kabbalah Nevu'it*) también llamada *Cábala extática* y *Cábala de los Nombres* (e.d., de los Nombres Divinos: *Kabbalah ha-Shemot*); bajo la primera denominación se alude a un tipo de misticismo que pone el énfasis en la obtención por parte del místico de una experiencia mística concebida como una profecía, es decir: revelación y unión con la Divinidad (*debekut*); bajo la segunda, a la práctica de recitar nombres divinos y combinar letras del alfabeto hebreo con el fin de alcanzar experiencias extáticas y de comprender los sentidos más ocultos de la Torá.

La compleja doctrina de la Divinidad que fue elaborada en las escuelas cabalistas teosófico-teúrgicas está ausente en la Cábala de Abulafia, que ve en ella un peligro de herejía; acusa a algunos cabalistas -entre otros a Ibn Adret- de ser incluso peores que los cristianos, pues, dice Abulafia, mientras éstos se conforman con creer en un Dios Trino, los cabalistas sefiróticos creen en un sistema de 10 fuerzas divinas diferentes²

3.1.Su vida. Abraham Abulafia (Zaragoza 1240-¿? 1291) rompe con la tendencia generalizada a la pseudoepigrafía y al anonimato que se dio durante la E.M. entre los autores judíos, especialmente entre místicos y cabalistas. Él, por el contrario, proporciona en sus escritos bastantes detalles de tipo autobiográfico; en su obra *Otsar Eden Ganuz* (“Tesoro del Edén oculto”) habla de su vida, sus estudios y sus maestros:

Nací en Zaragoza de Aragón, que pertenece al reino de Sefarad y cuando era muy niño fuimos a instalarnos, junto con mi madre con mi hermano y mis hermanas a una ciudad próxima a la de mi nacimiento, a una distancia de 16 leguas; crecí junto al río Ebro, que pasa por las dos ciudades (Zaragoza y Tudela) mencionadas.

Su primer y probablemente también único maestro de formación rabínica fue su padre:

Empecé a leer, bajo la tutela de mi padre, que en paz descansa, las Escrituras y sus comentarios, y la gramática, en suma, los 24 libros que constituyen la Torá escrita; también aprendí de él, de bendita memoria, algo de Misná y de Talmud, y la mayor parte de mis conocimientos proceden de él.

Yo tenía 18 años cuando él murió. Me quedé dos años más en mi ciudad natal tras la muerte de mi ilustre padre.

En 1260, con tan solo 20 años, siente una fuerte llamada a salir de su casa y dirigirse a Israel, en busca del mítico río Sambatión, más allá del cual se consideraba que podrían estar las 10 tribus perdidas.

Cuando yo tenía 20 años, un espíritu divino me despertó y me sacudió y salí de allí y emprendí el camino de la tierra de Israel por mar y por tierra, con la intención de llegar al Río Sambatión, pero no pude pasar de Acco a causa de las guerras que había entre Ismael y Esaú, así que emprendí el regreso en dirección a Grecia, donde me casé.

El río Sambatión es un río legendario cuyo nombre está relacionado con la palabra Sabbath “sábado”, pues se decía que durante el sábado sus aguas dejaban de fluir; si se encuentra ese río se puede encontrar a las diez tribus perdidas, las que fueron deportadas por los asirios en el 722a.C. Por otra parte, recordemos que en esa época tienen lugar las cruzadas sobre la tierra de Israel, con el objetivo de liberar los santos

²M. Idel, *The Mystical experience in Abraham Abulafia*, State University of New York (1986), pp. 7-10.

lugares del poder musulmán; a ellas se refiere Abulafia con los nombres de Ismael y Esaú.

De nuevo menciona Abulafia cómo se sintió llamado a reemprender el viaje:

El espíritu de Dios me sacudió y me dirigí junto con mi esposa a buscar a alguien con quien aprender Torah; en la ciudad de Capua, a cinco jornadas de Roma, encontré a un afamado sabio filósofo y médico llamado R. Hillel (de Verona)³.

Con Hillel ben Samuel de Verona, gran conocedor y defensor de la obra de Maimónides, se adentra Abulafia en el conocimiento filosófico, al que según sus propias palabras “se dedicó día y noche hasta que llegó a dominar la *Guía de los Perplejos*”.

Así, su modesta formación rabínica se vio acrecentada con los conocimientos filosóficos que adquirió, sobre todo a partir de las obras de Maimónides, de modo que él mismo se dedicó también a la enseñanza; menciona a varios discípulos en Capua a los que enseñó ocasionalmente, pero que según sus palabras “no sacaron ningún beneficio de sus enseñanzas” unos por “ser demasiado jóvenes e insensatos”, otros por tener “ideas extrañas sobre los misterios de la Torá”; también en Roma tuvo discípulos, de los que menciona a dos y con los que tuvo “cierto éxito, aunque eran muy viejos y murieron pronto”.

Hacia 1270 regresó a España; pasó algún tiempo en Barcelona, en contacto con grupos de cabalistas, aprendiendo y profundizando en el conocimiento de “las vías por las que se revelan las intenciones verdaderas, los misterios de la Ley”; se trata de determinadas técnicas exegéticas relacionadas con las letras hebreas, que ya los rabinos desde tiempos antiguos habían utilizado para la interpretación del texto de la Biblia; las principales son la *guematria*, o valor numérico de las letras, el *notaricón* o acrología y la *temurá*, o *tsiruf* “permutación”. Vamos a detenernos brevemente en la explicación y comprensión de estos términos:

La técnica de la *guematria* consiste en sumar el valor de las letras que componen las distintas palabras y establecer relaciones entre aquellas que tengan el mismo valor numérico. Un ejemplo llevado a la práctica por el propio autor, es el de los nombres que adopta en muchas de sus obras: Raziel o Zejaryahu, que poseen el mismo valor numérico que el suyo (Abraham=248); la elección de esos nombres es, no solo adecuada, desde este punto de vista, sino también significativa: Raziel (lit. “secreto de

³Publicado en Jellinek, *Bet ha-Midrash, III*, pp. XL-XLII; más datos biográficos en Idel, “Abraham Abulafia and the Pope”, *AJSreview*, vol. 7-8 (1982-83)sec. heb. pp.1-7

Dios”) es el nombre del ángel que reveló conocimientos ocultos a Adán una vez que fue expulsado del paraíso; Zejaryahu, o Zacarías es el nombre de un profeta.

La técnica denominada *Notaricon* es la acrología; consiste en considerar una palabra como formada por varias, interpretando, por ejemplo, cada letra que la compone como la inicial de otra palabra, con la que se pueden establecer fácilmente asociaciones. Esto hace que se multipliquen los sentidos de una misma palabra.

La técnica de la **Temurá, Tsuruf o permutación**, consiste en sustituir unas letras por otras en función de un código dado. Así, el sistema *atbas* se basa en la sustitución de la primera letra del alfabeto (*alef*) por la última (*taw*), la segunda (*bet*) por la penúltima (*sin*) etc. Es este el método que, entre sus técnicas para alcanzar el éxtasis, más desarrolló Abulafia.

Conocemos el nombre de uno de sus maestros en Barcelona, el cabalista Baruj Torgami, autor de un comentario cabalístico al *Sefer Yetsirá* titulado *Maftetjot ha-Qabbalá* (“Las claves de la cábala”); en este comentario recurre con mucha frecuencia a las técnicas mencionadas.

Ese período de instrucción en Barcelona será decisivo para la elaboración de su propio sistema de enseñanza, que se apoya sobre dos pilares, constituidos por la *Guía de los Perplejos* y por el *Sefer Yetsirá*. Él mismo cuenta que:

Cuando tenía 31 años, en Barcelona, Dios me despertó de mi sueño, y aprendí el *Sefer Yetsirá* con sus comentarios. La mano de Dios estaba sobre mí y escribí libros de sabiduría y algunos maravillosos libros proféticos.

Fue entonces cuando, al parecer, tuvo una fuerte experiencia mística de tipo profético que, por una parte le llevó a buscarse discípulos a los que enseñar su doctrina, pero que también le sumió en confusión y duda durante un largo periodo de tiempo, al no hallar a nadie que le pudiera ayudar a interpretar sus visiones de un modo correcto. Se refiere a esos hechos con palabras y expresiones propias de los libros proféticos bíblicos:

Mi alma se removió en mi interior y un espíritu de Dios tocó mi boca. Un espíritu de santidad palpitó en mí y tuve numerosas visiones terribles y magníficas por medio de signos y milagros. Pero al mismo tiempo me rodearon espíritus envidiosos y tuve visiones fantasmagóricas y confusas que me aterrorizaban, porque no encontraba a nadie semejante a mí que me mostrara el camino que debía tomar. Era como un ciego andando a tientas en pleno día. Durante 15 años el Satán permaneció a mi derecha tentándome.

A pesar de todo, y como él mismo señala, fue capaz “de cumplir las palabras de la Torá y sellar la maldición segunda”, hasta que Dios le concedió la sabiduría y permaneció junto a él.

En esos 15 años, desde 1270 a 1285, además de estudiar, se dedica a difundir sus creencias, ya sea por escrito, en varios libros que comienza a escribir, o de forma más directa, consiguiéndose alumnos a los que transmitir sus enseñanzas. Menciona a dos discípulos que tuvo en Barcelona:

Uno llamado Rabí Calónimos, de bendita memoria, un anciano distinguido; el otro era un hombre brillante, soltero, un sabio distinguido y uno de los dirigentes de la comunidad, Rabí Yehudá, también llamado Salomón.

Desde Cataluña viajó a Castilla, donde la cábala estaba alcanzando unos niveles de popularidad importantes y se estaba convirtiendo en el punto de encuentro de todas las grandes tendencias místicas; menciona las ciudades de Burgos y de Medinaceli como lugares en los que se detuvo a enseñar sus teorías:

En Burgos enseñé a dos hombres, un maestro y su discípulo; el nombre del maestro es Rabí Mosé Sinfo⁴; el discípulo es Rabí Shem Tov⁵, un joven encantador y bueno, pero su juventud le impidió dominar el tema. Él y su maestro no aprendieron de mí más que algunos aspectos externos de la cábala.

En Medinaceli tuve dos discípulos: uno era Samuel el Profeta, al que enseñé algo de cábala. El otro, Rabí Yosef Chiquitilla, a quien Dios siga guiando. Tenía una gran inteligencia y logrará, sin duda, grandes éxitos si Dios le ayuda.

En 1274 se lanzó a la aventura de otro viaje por Italia y Grecia. Fue entonces cuando comenzó a escribir textos proféticos que firmaba con los nombres de Raziel o Zejariya, nombres que adoptó, como hemos visto, por poseer el mismo valor numérico que el suyo (248).

Ahora estoy en Mesina. He encontrado aquí a seis hombres y hay un séptimo conmigo; han estudiado conmigo durante un breve periodo, aprendiendo cada uno lo que ha podido, algunos mucho y otros, poco- Todos, excepto uno, acabaron por abandonarme; éste era su dirigente, el que llevó a los otros a aprender de mí; su nombre es Rabí Saadia Ben Isaac Sanalpi, de bendita memoria. Le siguieron R-Abraham Ben Shalom y su hijo Jacob, luego su amigo Isaac. A estos siguieron otros conocidos, de modo que tuve tres discípulos de un nivel y cuatro de otro inferior. El séptimo discípulo era Natronay el francés, de bendita memoria, que por diversas razones nos abandonó muy pronto; él es el que impidió a los otros alcanzar lo que podían.

Aunque de su relato se desprende cierta amargura y desilusión sobre los logros de sus discípulos, hay que señalar que, probablemente, sin sus enseñanzas la cábala clásica que se fraguó en Castilla habría seguido otros derroteros; Yosef ben Chiquitilla y

⁴ No está claro este nombre en el texto hebreo. Debe tratarse sin duda de R. Moisés de Burgos.

⁵ Debe tratarse de Sem Tov ben Abraham ibn Gaon

Moisés de Burgos fueron dos de los principales cabalistas que pudieron formar parte del ahora llamado “círculo zohárico”, e influir con sus ideas en la elaboración del Zohar.

En 1279 tuvo una visión en la que se le encomendaba una peligrosa misión de tipo mesiánico: ir a Roma y lograr la conversión del Papa, para obtener después la de toda la cristiandad; según creencia extendida en la época, la llegada del Mesías vendría precedida de la reunión de las tres grandes religiones y Nahmánides había afirmado en sus escritos que “cuando llegara el final de los tiempos el Mesías se dirigiría al Papa de los cristianos y le pediría la liberación de su pueblo”.

De nuevo, gracias a sus escritos (*Sefer ha-Edut* y *Sefer ha-Ot* “Libro del Testimonio y Libro del Signo”) se nos ha conservado el relato detallado de esa misión:

Este es el Libro del Testimonio, el cuarto comentario escrito por Raziel [...] El autor tenía entonces 39 años, y este era el noveno de su profecía [...] En este noveno año Dios le despertó para ir a Roma [...] Había planeado presentarse ante el Papa el día antes de Rosh hashaná. El Papa se encontraba entonces en Soriano, a una jornada de Roma. Había dado instrucciones a los guardas de las puertas de que si se acercaba Raziel a hablarle en nombre del judaísmo, debía ser arrestado sin concederle audiencia. Había ordenado que le sacaran de la ciudad y le quemaran en una hoguera; la madera estaba preparada cerca de la puerta trasera de la ciudad. Se le informó a Raziel de todo esto, pero él no hizo caso...

Abraham no se asustó; guiado por su visión profética, entró en Roma y, de forma sorprendente, quien murió precisamente la noche de su llegada fue el Papa (Nicolás III); esto fue sin duda visto por Abulafia como otra señal inequívoca de su designio divino. A Abulafia no lo quemaron, sino que permaneció encerrado en el Colegio de los Franciscanos cuatro semanas, y después se dirigió a Sicilia, donde continuó sus actividades literarias y mesiánicas. Allí se rodeó de un círculo de fieles estudiantes y admiradores.

Pero sus pretensiones proféticas y mesiánicas le causaron serios problemas con las autoridades religiosas de la isla, tanto judías como cristianas; en 1285 las autoridades rabínicas de Palermo se dirigieron a Rabí Selomoh ibn Adret (RaSHBa, 1235-1310), principal autoridad halájica de la judería española y cabalista, él mismo, para que impidiera a Abulafia que siguiera con su proselitismo mesiánico y sus ideas místicas. Ibn Adret persiguió encarnizadamente a Abulafia, enviando cartas a distintas comunidades judías en las que condenaba sus escritos y recomendaba su alejamiento. Acusado por sus contrincantes judíos, autoridades rabínicas o cabalistas teosóficos, Abulafia se vio obligado a cambiar de lugar con mucha frecuencia, fue perseguido y encarcelado y sus obras fueron excluidas de las escuelas españolas de cábala y condenadas al olvido. No obstante, sus enseñanzas acabaron por extenderse, más en

oriente que en occidente, e influir en grandes místicos posteriores, como Hayyim Vital o Moisés Cordovero.

3.2. Su obra: Abulafia fue uno de los autores más prolíficos de su época en temas de cábala. Entre 1271 y 1291 compuso más de 50 obras, la mayor parte de las cuales ha permanecido casi inédita hasta bien entrado el siglo pasado; aunque algunas han desaparecido, el material conservado es muy abundante.

Convencido como estaba de haber encontrado el camino de la inspiración profética que lo llevaría al verdadero conocimiento de Dios, se preocupó por utilizar un estilo simple y directo que impactara al lector; destacan sus escritos por la gran fuerza lógica expresada en un estilo claro y un lenguaje colorista. De sus escritos se desprende también una gran erudición, sobre todo en cuanto a conocimientos filosóficos⁶.

Moshe Idel, cuya tesis doctoral supuso el primer estudio en profundidad de la obra y doctrina de este autor⁷ clasifica sus escritos de acuerdo a los siguientes grupos temáticos:

1. Manuales de experiencia mística:

Constituyen el grupo más numeroso e importante de sus escritos. Se trata de manuales que describen con detalle distintas técnicas para obtener la profecía (e.d., el éxtasis) y la unión con Dios (debekut), e.d., lo que actualmente denominamos "experiencia mística". Los más importantes son: *Hayye ha-Olam ha-Ba'* (el Libro de la vida eterna), *Or ha-Sekhel* (La luz del Intelecto) *Imre Sefer* (Palabras de Belleza), *Otzar Eden Ganuz* (Tesoro del Edén oculto) y *Sefer ha-Heseq* (Libro del deseo). Los tres primeros debieron de gozar de una gran difusión como indica el gran número de manuscritos en que se contienen, y son los que mayor prestigio dieron a Abulafia entre los cabalistas.

2. Interpretación de textos clásicos del judaísmo:

Aparte de las múltiples interpretaciones que compuso a la *Guía de los Perplejos*, de Maimónides y al *Sefer Yetsirá*, se conserva un comentario suyo a la Torá titulado *Sefer ha-Maftehot*, y varios "libros proféticos".

3. Obras proféticas:

⁶Cf. G. Scholem, *Las grandes tendencias...*40 conferencia, cap. 2

⁷Idel, M.: *R. Abraham Abulafia's Works and Doctrine*. (Heb.) Doctoral Dissertation, Jerusalem: Hebrew University 1976.

A partir de 1279 compuso una serie de libros "proféticos" de los que solo se ha conservado uno, el *Sefer ha-'Ot* (Libro del signo), en los que describía las visiones místicas y mesiánicas que tuvo durante un periodo de su vida.

4. Otras obras:

Una parte no desdeñable de su obra, ni por su cantidad ni por su interés para comprender el pensamiento de Abulafia y su evolución personal, está compuesta por epístolas y poemas.

4. Su doctrina mística:

La *Guía de Perplejos*, de Maimónides, y el *Libro de la Creación*, son los dos grandes pilares sobre los que se asienta la doctrina mística de Abulafia; en *Otsar Eden Ganuz* afirma que ninguna de las dos obras por separado sirven a los fines del místico, pero sí las dos juntas:

Te informo que el verdadero conocimiento del Nombre no se puede descubrir ni en el *Sefer Yetsirá* solo, aunque conozcas todos los comentarios que se han hecho sobre él, ni de la *Guía de los Perplejos*, aunque conozcas todos sus comentarios. Sólo lo podrás descubrir cuando los dos tipos de conocimientos de estos dos libros vayan unidos⁸.

El *Sefer Yetsirah* ("Libro de la Formación" o de la "Creación") es considerado como uno de los más importantes y antiguos textos cabalísticos. Este pequeño tratado cosmológico y metafísico trata de describir la génesis de la creación como resultado de un proceso lingüístico en el que las letras del alfabeto hebreo, como si de verdaderos elementos constructivos se tratara, se van mezclando en determinadas secuencias, que generan todo lo existente.

De la interpretación personal de estas dos obras surge el sistema místico de Abulafia, un intento por alcanzar el éxtasis profético que supone, según la terminología maimonideana, la unión del intelecto humano con el Intelecto Agente; y para alcanzar ese éxtasis se sirve de combinación de las letras del alfabeto hebreo como forma de meditación.

Sus buenos conocimientos del *Sefer Yetsirá*, con comentarios incluidos, le permiten afirmar, en muchas de sus obras, la superioridad de "la ciencia combinatoria de las letras" sobre el resto de las ciencias y artes; como ejemplo, el siguiente texto,

⁸ Citado en M. Idel, *Maimonide et la mystique juive*, Paris 1991, p. 47

extraído de un pequeño opúsculo: “La epístola de las siete vías” (*Sheba Netibot ha-Torah*), en la que la compara con la “Lógica, a la que Aristóteles dedicó ocho libros”:

Es más que evidente que la ciencia combinatoria de las letras es muy superior a ella. La verdad de esta afirmación aparece claramente en los comentarios cabalísticos del Libro de la Creación de los que yo mismo he estudiado doce...

La cábala de Abulafia persigue “liberar al alma, soltarla de los nudos que la mantienen atada” y encerrada en los límites de la existencia humana; con esta expresión “desatar los nudos” -recurrente en muchas de sus obras, se refiere a la capacidad de liberarse de todo aquello que mantiene al alma ocupada en cosas mundanas y apartada de Dios. Hay que ayudar al alma a encontrar la forma de traspasar las barreras que le separan de la corriente de vida divina y que la mantienen confinada en los límites naturales de la existencia humana. El primer paso para poder desbloquear el acceso a las regiones más profundas del alma consiste en encontrar un objeto de meditación capaz de liberar al alma de sus ocupaciones egoístas y materiales, un objeto lo suficientemente inmaterial y abstracto para poder franquear esas barreras sensibles.

Cree encontrar este objeto en las letras del alfabeto hebreo, y así, basándose en la naturaleza abstracta e incorpórea de la escritura, desarrolla una teoría de la *contemplación mística* de las letras y sus formas como constitutivas del Nombre de Dios. Este es el objeto tradicional y particularmente judío de la contemplación mística: el Nombre de Dios: un “objeto” absoluto que refleja la significación oculta y la totalidad de la existencia: es el gran Nombre a través del cual todo adquiere su significado, pero que sigue sin tener para el hombre un significado concreto y particular. En resumen, Abulafia cree que el que consiga hacer del gran Nombre de Dios -la cosa menos concreta y menos perceptible en el mundo- el objeto de su meditación, está en la vía del verdadero éxtasis místico.

Partiendo de este concepto Abulafia expone y desarrolla su particular disciplina denominada *Hokmat ha-Tseruf* (Ciencia de la combinación de las letras), que presenta como una guía metódica para la meditación con ayuda de las letras y sus grafías. La finalidad de esta disciplina es provocar, con ayuda de una meditación metódica, un nuevo estado de consciencia, que puede ser definido como un movimiento armonioso de pensamiento puro que ha roto toda relación con los sentidos. Pero la ciencia combinatoria no es sólo una técnica contemplativa, sino que es la “sabiduría de la lógica

interna y supernatural”⁹, como ya había señalado siglos antes el autor del *Sefer Yetsirá* y muchos de sus comentaristas.

A continuación expondremos brevemente algunas de las técnicas que elabora Abulafia en sus obras para alcanzar el éxtasis:

1. Recitación del Nombre de Dios:

Ésta es una práctica muy extendida entre los místicos de distintas religiones (India, Tíbet, Islam...) y también en otras corrientes místicas que se dieron en el seno del judaísmo anteriores a la Cábala, como el misticismo de la Merkabá o el de los Hasidim de Askenaz.

Ya desde los siglos II y III de nuestra era se conoce, a través de textos rabínicos, la tradición de nombres divinos de naturaleza mística basados en una acumulación de letras del alfabeto hebreo, a veces extraídas de textos bíblicos, otras veces, elaborados a partir de las técnicas exegéticas mencionadas: gematria, notaricón o temurá; nombres compuestos de 12, 42 o 72 letras a los que se otorga un significado y unas funciones particulares. El nombre divino representa una concentración de fuerza divina.

La especulación basada en los Nombres divinos es, según Abulafia, un medio para obtener sabiduría, alcanzar experiencias místicas y conseguir poderes extraordinarios que permitirán al místico alterar la realidad mediante la “renovación de las almas”. De los escritos de Abulafia y de algunos cabalistas pertenecientes a su círculo se deduce que en la 2ª mitad del s. XIII era conocida y utilizada en España esta técnica de recitación de Nombres divinos para alcanzar estados de éxtasis.

Del mismo modo que las letras se muestran en tres posibles niveles de realización: gráfico, oral y mental, también la “recitación” de Nombres divinos se puede realizar en esos tres niveles; al primero de ellos, el de la escritura, hace referencia Abulafia en muchas de sus obras:

...Coge en la mano una tablilla y tinta...empieza a permutar algunas letras. Puedes utilizar sólo unas pocas o muchas. Transponlas y permútalas con rapidez.... (*La vida del mundo futuro*)

El segundo nivel, el de la articulación verbal, es más complejo y tiene que ser realizado siguiendo las siguientes pautas:

1. Cantilación: las letras (consonantes con su vocal) han de ser cantadas.

⁹ M. Idel , “Lenguaje, Torah y Hermenéutica en Abraham Abulafia”, en VVAA, *Cábala y deconstrucción*, Barcelona 1999.

Entonces, con una concentración completa y con una melodía adecuada, agradable y dulce, pronuncia el Nombre de 72 letras, utilizando las vocales naturales de cada letra:
VaHeVa YoLaYo SaYoTe
EaLaMe MeHeShi LaLaHe

2. Respiración: Durante su articulación el místico debe mantener un ritmo de respiración fijo, tal como describe el propio Abulafia en una de sus obras¹⁰:

Toma cada letra del Nombre y vocalízala con una larga respiración. No respire entre dos letras, únicamente mantén la respiración todo el tiempo que puedas, y después descansa durante una respiración. Haz esto mismo con todas y cada una de las letras. Con cada letra tiene que haber dos respiraciones, una que se ha de mantener durante la pronunciación de la vocal y otra para descansar en el intervalo entre cada una de las letras...Cada respiración individual comprende una inhalación y una exhalación. No pronuncies la palabra con los labios entre la exhalación y la inhalación, sino que procura que el aliento y la vocalización se produzcan mientras estás exhalando.

3. Movimiento: El místico debe mover la cabeza de acuerdo con la vocalización de la letra que está siendo pronunciada; estos movimientos, que aparecen claramente detallados en varios pasajes de sus obras, pretenden reproducir la forma material de la vocal:

Cuando empieces a pronunciar la letra, empieza a mover la cabeza y el corazón: el corazón, mediante el intelecto, porque es un órgano interno, y la cabeza, por sí misma, pues es un órgano externo. Moverás la cabeza según la forma del punto vocálico de la letra que estés pronunciando; ésta es la forma de moverla: la vocal que aparece en la parte superior se llama *holem*, y es la única que se escribe por encima de la letra; las otras cuatro se escriben en la parte inferior. Cuando empieces a pronunciar la letra con esta vocal no inclines la cabeza ni a la izquierda ni a la derecha, ni abajo ni arriba, sino que déjala quieta, como la dejas cuando estás hablando con otra persona de tu misma altura cara a cara. Luego, cuando alargues la vocal de la letra al pronunciarla, levanta la cabeza hacia el cielo, cierra los ojos y abre la boca y deja que tus palabras resplandezcan, y limpia de saliva tu garganta para que no interfiera con la pronunciación de la letra en tu boca; el movimiento hacia arriba de la cabeza irá acorde con la lentitud de tu respiración, y se detendrá cuando interrumpas la respiración. Y si después de pronunciar la letra queda un momento para completar la respiración, no bajes la cabeza hasta que lo hayas completado totalmente¹¹

4. Por último, el místico que está llevando la combinación al plano oral debe centrar la contemplación en la estructura interna del ser humano.

El tercer nivel se refiere a la combinación mental de los nombres divinos:

Has de saber que la combinación mental (de letras) realizada en el corazón produce una palabra que, como resultado de la combinación de letras, es totalmente mental y nacida de la esfera del intelecto¹².

¹⁰En *Maftetaj ha-Shemot*, citado en Idel p. 24

¹¹*Hayye ha-’olam ha-ba*, citado en Idel 1988:29

¹²Citado en M. Idel, op.cit. p.20

Este nivel puede dar paso directamente a la profecía, según se deduce del siguiente texto¹³:

Concentra todos tus pensamientos en imaginar el Nombre, bendito sea, y con él, a los ángeles celestiales. Y visualízalos en tu corazón como si fueran seres humanos que están a tu alrededor, sentados o de pie, y tú estás entre ellos como un mensajero...Y cuando hayas imaginado todo esto enteramente, dispón tu mente y tu corazón para comprender los pensamientos que te van a ser enviados por medio de las letras que has pensado en tu corazón.

Abulafia establece, pues, un método que va de la pronunciación y combinación de los fonemas a su escritura y a la contemplación de lo que está escrito, y de ahí al pensamiento y a la pura meditación de todos estos objetos que componen lo que él llama “la lógica mística”.

La pronunciación *mibtá*, la escritura, *miktab* y el pensamiento, *mahshab*, forman tres capas superpuestas de la meditación. Las letras son los elementos que se manifiestan en formas cada vez más espirituales.

A esto se añade otro método que Abulafia denomina *dillug* o *kefitsá*, y que podemos traducir como “el salto” de un concepto a otro. Se trata de servirse de asociaciones y pasar de una a otra según ciertas reglas establecidas: cada salto abre una nueva esfera, en el interior de la cual el espíritu puede establecer nuevas asociaciones; en palabras de Abulafia, este salto “nos libera de la prisión de la esfera de la naturaleza y nos lleva a los límites de la esfera divina”.

2. Preparativos para la Recitación:

Como actitud previa al inicio de los sucesivos pasos de esta técnica el místico ha de cumplir ciertas condiciones; son muchos los textos esparcidos entre varias obras de Abulafia que hablan de estos preparativos para cumplir el ritual; todos estos textos inciden en destacar algunos elementos comunes, tales como la limpieza física y espiritual, el aislamiento y la concentración del místico:

...Cuando vayas a recitar el Nombre Inefable con sus vocales, adórnate y reclúyete en un lugar especial para que tu voz no pueda ser oída por nadie más que tú, y purifica tu corazón y tu alma de todos los pensamientos de este mundo¹⁴

¹³En Hayye Olam ha-Ba, citado en Idel, op.cit. p. 31.

¹⁴*Or ha-Sejel*, cit. en Idel, op. cit. p. 38.

En otra obra:

Prepárate para tu Dios, ¡oh Israelita! Disponte a dirigir tu corazón solamente a Dios. Purifica tu cuerpo y escoge una casa solitaria donde nadie escuche tu voz. Siéntate en tu aposento y no reveles tu secreto a ningún hombre. Si puedes, haz esto durante el día, en tu casa, pero es mejor si lo llevas a cabo durante la noche. En la hora en que te prepares para hablar con el Creador, y si deseas que Él te revele su poder, cuida de abstraer tus pensamientos de las vanidades de este mundo¹⁵.

La pureza exterior está reflejada en el hábito blanco con que se debe recubrir el místico; elementos característicos del piadoso judío en oración, tales como el tallit y las filacterias son también aconsejables:

Cúbrete con tu *tallit* y ponte *filacterias* en la cabeza y en el brazo a fin de llenarte de temor a la Shejiná que se encuentra cerca de ti. Limpia tus ropas y, a ser posible, procura que toda tu vestimenta sea de color blanco, pues todo ello contribuye a acercar el corazón al temor y al amor a Dios. Si fuera de noche, enciende muchas luces a fin de que todo brille y esté claro¹⁶.

Una vez cumplidas todas estas condiciones, el adepto está listo para comenzar a combinar letras hasta que tiene la sensación de que su "corazón entra en calor":

Ahora comienza a combinar letras pequeñas con letras grandes, a invertir las y a permutarlas hasta que tu corazón entre en calor a través de las combinaciones y regocíjate en sus movimientos y en los que tú puedes producir al permutarlas; y cuando sientas que tu corazón ha entrado en calor y veas que por medio de la combinación de letras puedes percibir cosas nuevas que no podrías conocer por tradición ni por ti mismo, estás preparado para recibir la corriente de fuerza divina que fluye hacia ti.

La experiencia mística:

Abulafia describe en varias de sus obras los distintos estadios que se dan en la experiencia mística, en forma de imágenes visuales y auditivas: luces, voces, imágenes, figuras humanas...; la visión de la luz corresponde a un nivel inferior que la percepción de la voz. Según él, la visión de la luz es característica de los cabalistas sefiróticos, a los que Abulafia compara con los filósofos y llama "profetas personales", ya que su experiencia quedaba confinada en círculos muy reducidos; la voz, por el contrario, es la

¹⁵ *Sefer Hayye Olam ha-Ba*, citado en Scholem, op. cit. p.119.

¹⁶ Cf. nota anterior.

fuentes de la verdadera profecía, la que va dirigida tanto al profeta como a sus seguidores.

Dentro de las imágenes que se le ofrecen al místico está la de las propias letras, que puede ir acompañada de sus sonidos:

Las letras son sin duda la raíz de toda sabiduría y conocimiento y son, ellas mismas los contenidos de la profecía, y aparecen en la visión profética como si fueran cuerpos opacos que hablan con el hombre cara a cara exponiéndole muchos conceptos intelectuales elaborados en el corazón del que los dice. Y aparecen como si los mismos ángeles puros las cambiaran de sitio y las enseñaran al hombre, que las hace rodar como si fueran ruedas en el aire, volando con sus alas, y son el espíritu dentro del espíritu.

A veces, la persona las ve como si se hubieran quedado en las colinas sobrevolándolas, y esa montaña, sobre la que la persona las ve permanecer o sobrevolar, estuviera santificada por el profeta que las ve, y es justo y apropiado que las llame santas, porque Dios ha descendido sobre ellas en el fuego y en la montaña santa hay un espíritu santo. Y el nombre de la sagrada gran montaña es el Nombre Inefable... Luego las letras se materializan en la forma de los Ángeles del Ministerio que conocen la labor del canto, y son los Levitas... de los que nace una voz alegre y un cántico sonoro, y enseñan con su voz asuntos relacionados con el futuro y nuevas vías y renuevan el conocimientos de la profecía.¹⁷

El círculo es otro tema corriente en las visiones de Abulafia. Habla de una escalera esférica que sube hasta el Intelecto activo y otra escalera igual formada por las letras del Nombre divino y una barra que la cruza y es el eje del círculo: el círculo simboliza el universo, y la barra es el eje cósmico, guardado por el propio ángel Metatrón.

Pero sin duda, la visión principal es la de una persona, una figura humana que sale al encuentro del místico sólo cuando ha alcanzado los más altos niveles en su experiencia:

Puede que entonces veas la imagen de un niño (*na'ar*=320) o la de un jeque (*ar. Sheij*=320) o la de un anciano (*zaquen*=157) ya que el valor de Niño (*na'ar*) es el mismo que el de "Anciano y Anciano" (*zaquen wezaquen*=320). El nombre místico del que aparece ante ti es Metatrón, también llamado Na'ar. También tiene el nombre de Henoc (Hanoj) A ello se refiere el versículo: *Instruye (hanoj) a un niño (Na'ar) en su camino y cuando sea viejo (Zaquen) no se apartará de él (Pr 22,6)*

Combina "instruye" (Hanoj=84) y "su camino" (darj=230) y descubrirás su misterio (84+230=314= valor numérico de Metatrón)

En el Libro del Signo describe en primera persona la visión que Dios le mostró:

...Vi un hombre que venía del oeste con un gran ejército de veintidós mil guerreros... Y cuando vi su rostro me quedé atónito y el corazón temblaba dentro de mí, dejé mi sitio y quise invocar a Dios en mi ayuda, pero no tuve fuerzas. Cuando el Hombre vio mi gran temor y miedo, abrió la boca y empezó a hablar, y abrió también mi boca para que

¹⁷En *Hayye ha-Olam ha-Ba*, citado en Idel, op. cit.p.101.

hablara, y yo le respondía a sus palabras, y me transformé, mientras hablaba, en otro hombre¹⁸

Sobre quién o qué puede ser esa figura humana con la que el místico entra en conversación y que le revela un conocimiento profético, M. Idel dedica varias páginas en su libro; de los propios escritos de Abulafia se pueden extraer distintas conclusiones; a veces parece, como en el primer texto leído, que se trata de un ser celestial, un ángel, quizás; en otros casos, parece que podría tratarse de una visión de la propia alma del místico, o una imagen producida por éste al transformar de ese modo, gracias a su capacidad imaginativa, el flujo divino procedente del Intelecto Agente; otras veces podría tratarse de dos antagonistas que luchan en el interior del místico: El ángel de la Vida y el Ángel de la Muerte, la buena y la mala inclinación, el Intelecto y la imaginación.

Culminación de la experiencia: Devequt

La culminación de la experiencia mística de Abulafia es la unión mística, la *devequt*, la unión del alma humana con la Divinidad o con entidades espirituales (Intelecto Agente, ángeles...); unidad que transforma al elemento espiritual del hombre y lleva a la total aniquilación de la conciencia individual por el Intelecto Agente; entre los muchos pasajes dispersos en las obras de Abulafia que hablan de esa unión y la consiguiente transformación en el hombre, que se diviniza durante el proceso he seleccionado los siguientes:

Su alma superior anhela unirse a su raíz, que es el comienzo sin final, y el final sin comienzo...y Dios, alabado sea, derrama sobre él el flujo de su Divinidad...hasta provocar que su intelecto sobrepase lentamente su potencialidad humana y lo transforma en realidad divina¹⁹.

Por su intelecto el místico se transforma en superior a los de su especie y se vuelve diferente de ellos, pasando a formar parte de otra especie, la divina, después de haber sido humano²⁰

Si ha sentido el toque divino y ha percibido su naturaleza, nos parece correcto y adecuado, a mí y a todo hombre íntegro, que se le llame Maestro, porque su nombre es como el Nombre de su Maestro... pues ahora ya no está separado de su Maestro, observa que ahora él es su Maestro y Su Maestro es él, porque está tan íntimamente adherido a él (aquí utiliza el término *debequt*) que no puede por ningún medio separarse

¹⁸En *Sefer ha Ot*, citado por Idel, op. cit. p. 95.

¹⁹en *Sitre Torah*, citado en Idel, *Studies in Ecstatic Kabbalah*, p. 8

²⁰En *Sefer ha-Melits*, citado en Idel, *Studies in...*, p. 16.

de Él, pues él (hombre) es Él...y es llamado del mismo modo que su Mestro, del que surge todo: *Conocimiento, Conocedor y Conocido...*²¹

Así pues, la permutación y manipulación de las letras de los Nombres divinos, junto con todas las técnicas mencionadas y una preparación adecuada del místico, que acompañan a este acto, puede concluir en una experiencia unitiva en la que se le revelarán al místico grandes misterios: las Hayyot, las sefirot, la capacidad de profecía y muchas otras maravillas indescriptibles. Pero si el místico no estuviera convenientemente preparado, se enfrentará a grandes peligros;

...Muchos grandes hombres y sabios han tropezado y caído, han sido atrapados y encarcelados porque han sobrepasado los límites de su conocimiento (Sefer ha-Tseruf)

Como en toda experiencia mística, la imaginación puede jugar malas pasadas, hasta el punto de trastornar completamente al individuo; por eso se advierte de la necesidad de sobrepasar a la facultad imaginativa para llegar a la intelectual:

...Tiene que alterar completamente su naturaleza y su personalidad, transportándose de un estado de sensación a uno de intelección, de la vía de la imaginación a la de un fuego ardiente. De lo contrario, tendrá visiones alteradas, su proceso de pensamiento se destruirá y sus ensoñaciones le confundirán. La esfera (del intelecto) es la que purifica y prueba, como está escrito: *crisol para la plata, horno para el oro, pero los corazones, es Dios quien los prueba* (Pr 17,3) (Seferr ha Tseruf)

En varias de sus obras se encuentran consejos sobre determinados ejercicios respiratorios y la adopción de posturas específicas que facilitan la concentración. Su obra *La Luz de la Inteligencia* presenta grandes similitudes con tratados de yoga. Su método ofrece, por tanto, una gran riqueza a la que pocos cabalistas extáticos se pueden sustraer. Se trata de aplicar todos los medios posibles para facilitar el acercamiento del hombre a Dios.

²¹En *Sefer ha Yasar*, citado en Idel, op. cit. p. 126.