

Abraham Abulafia

Una característica bastante generalizada en la mística judía desde sus primeras manifestaciones es la escasa relevancia que la descripción de la experiencia extática adquiere en ella; los escritos de los místicos judíos carecen, en general, de lo que 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...; frente a esto, el místico judío oculta con frecuencia su personalidad, se refugia en el anonimato o la pseudoepigrafía y procura dar a sus escritos un aire de objetividad; 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; se diría que el místico judío, aun en los momentos de éxtasis, conserva el sentimiento de distancia entre él y su Creador, que le permite hacer un relato de la experiencia, hasta cierto punto, frío e impersonal. Son relativamente pocas las obras que, hasta bien entrado el s. XVIII, tienen como tema central la experiencia extática personal y las técnicas para alcanzarla y escasos los autores cuyas obras proporcionan material suficiente para obtener una visión clara de su personalidad. Abraham Abulafia es, probablemente, el primero en el tiempo que rompe con esa tendencia que acabamos de comentar; su obra es directa, atrevida, reflejo de la fuerte personalidad de este místico judío enemistado con los principales cabalistas de su época, y hermanado con místicos de otras religiones¹; es, en definitiva, un personaje excepcional dentro de la corriente mística judía que llamamos Cábala.

La Cábala de Abulafia y la Cábala teosófica:

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

¹ Cf. G. Scholem, *Las grandes tendencias de la mística judía*, Buenos Aires 1993, p. 113 y notas 33 y 34

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 Torah.

La Cábala zohárica es conocida con el nombre de Cábala teosófico-teúrgica, y en ella 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* (Cábala teosófica); junto a esto que constituye la parte teórica, destaca, sobre todo en la Cábala española representada por el Zohar, un aspecto práctico (teúrgico) que pone el acento en el cumplimiento de los preceptos siguiendo las normas de la Cábala, con el fin de actuar en el mundo divino para restaurarlo a su situación anterior al pecado de Adán (Cábala teúrgica).

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

Vida y obra de A. Abulafia (1240-ca. 1291):

1.Su vida. Abraham Abulafia rompe, como ya hemos mencionado, 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* habla de su vida, sus estudios y sus maestros:

Nací en Zaragoza de Aragón, que pertenece al reino de Sefarad y cuando era todavía un bebé 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. Empecé a aprender Torá con mi ilustre padre, que en paz descansa, e incluso aprendí de él algo de Misná y Talmud, pues era un hombre de muchos conocimientos; yo tenía 18 años cuando él murió...y me quedé dos años más en la ciudad en la que crecí tras la muerte de mi ilustre padre. 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 musulmanes y cristianos, así que emprendí el regreso en dirección a Grecia, donde me casé.

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

Pero 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 R. Hillel de Verona aprendió filosofía y especialmente la obra de Maimónides, *Moreh Nebujim*, (Guía de los Perplejos), de la que dice que la estudió varias veces, concibiendo una admiración por Maimónides que le duraría toda su vida. Lejos de ver una oposición, como los otros cabalistas, entre el filósofo racionalista y el místico, Abulafia considera el *More Nebujim* como el antecedente inmediato de su propia teoría mística; de hecho considera que esta obra, junto con el *Sefer Yetsirá* representan por sí solas la verdadera teoría del cabalismo profético.

Hacia 1270 regresó a España, donde pasó unos años dedicado por entero a la mística. En Barcelona y Gerona entró en contacto con un grupo de cabalistas que creían poder acceder a los misterios más profundos de la cosmogonía y la teología mística por los tres métodos cabalísticos basados en el valor numérico de las letras (*gematria*) , en la acrología (*notaricón*) y en su permutación.

En una carta cuenta que en Gerona se inició en los estudios místicos con Nahmánides:

* Allí es donde me enseñaron las vías por las que se revelan las intenciones verdaderas, los misterios de la Ley, y esas vías son tres: el notaricón (acrología), la gematría (numerología) y el tsiruf (permutación) + .

Desde Cataluña viajó a Castilla explicando y enseñando la obra de Maimónides; sus enseñanzas ejercieron gran influencia sobre Yosef Gikatilla y Moshe b. Simón de Burgos, dos de los principales cabalistas castellanos entre 1270 y 1280. Junto con esta obra de Maimónides, el otro gran pilar sobre el que se apoyó Abulafia, que mencionamos anteriormente, fue el *Sefer Yetsirá*, del que dice, en sus escritos, haber estudiado y meditado doce comentarios diferentes.

Durante algún tiempo viajó por España y Francia enseñando su nueva doctrina, pero 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 por poseer el mismo valor numérico que el suyo⁴ (247).

Por esa época tuvo una visión en la que se le ordenaba visitar al Papa, visión a la que pretendió dar cumplimiento en 1280: así, probablemente imbuido de ideas mesiánicas y

³ Publicado 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

⁴ Los tres nombres, Abraham, Raziel y Zejariya tienen el mismo valor numérico: 247

convencido de la importancia de su misión se lanzó a una de las aventuras más arriesgadas e incomprensibles que llevó a cabo: fue a Roma para presentarse ante el Papa y discutir ante él *en nombre de los judíos+ . Según el mismo cuenta (*Sefer ha-Ot*), el Papa ordenó que *cuando Raziel llegara a Roma fuera arrestado, no le dejaran entrar en su presencia y fuera quemado en las afueras de la ciudad+ . Pero Abulafia, desoyendo las amenazas y probablemente guiado por alguna visión profética, entró en Roma y, precisamente la noche anterior a su entrada, el Papa (Nicolás III) murió de repente. Abulafia pasó ocho días arrestado en el Colegio de los Franciscanos y tras ser puesto en libertad, 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, hasta el punto de ser exiliado durante algún tiempo en la isla de Comtino, cerca de Sicilia; Selomoh ibn Adret (1235-1310), principal autoridad haláquica de la judería española y cabalista, él mismo, le declaró la guerra abiertamente, guerra que no terminó hasta la muerte de Abulafia.

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 filosóficos⁵.

Moshe Idel, cuya tesis doctoral supuso el primer estudio en profundidad de la obra y doctrina de este autor⁶ 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

⁵ Cf. G. Scholem, *Las grandes tendencias...*40 conferencia, cap. 2.

⁶ Idel, M.: *R. Abraham Abulafia's Works and Doctrine*. (Heb.) Doctoral Dissertation, Jerusalem: Hebrew University 1976.

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* 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 Torah titulado *Sefer ha-Maftehot*, y varios "libros proféticos".

3. Obras proféticas:

A partir de 1279 compuso una serie de libros "proféticos" de los que solo se ha conservado uno, el *Sefer ha-'Ot* (Libro de la señal), 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.

Teoría mística y doctrina de la búsqueda del éxtasis y de la inspiración profética:

Al estudiar la obra de Abulafia se ponen de manifiesto, por una parte, las influencias intelectuales tan diversas que concurren en este autor y, por otra, los puntos claves sobre los que construye su propio sistema místico y cabalístico.

Lo primero que sorprende en este autor, y sobre lo que ya hemos hecho mención anteriormente, es la profunda influencia de la filosofía aristotélica a la que llega, probablemente, a través de la obra de Maimónides. Abulafia, lejos de ver en las doctrinas de Maimónides la antítesis del misticismo, como otros cabalistas de su época, se sirve de ellas para dar una base filosófica racionalista a su teoría del éxtasis profético, que supone la unión del intelecto humano con el divino; a diferencia de Maimónides que cree en la imposibilidad de que esa unión se produzca en esta vida, Abulafia afirma que la última transformación del intelecto humano en el intelecto activo, (corriente de vida cósmica que fluye a través de todo

lo creado), o incluso en Dios, tiene lugar durante la experiencia mística⁷.

En lugar de dedicarse a especulaciones sobre la naturaleza divina y su manifestación a las criaturas -como hacían los cabalistas de su época- Abulafia pone el acento en el modo de llegar a la unión extática con la Divinidad: como hemos indicado al hablar de sus obras, su sistema presenta una exposición detallada de la vía que permite al vidente alcanzar una experiencia mística.

Según Abulafia, hay ciertas barreras que separan la existencia personal del alma de la corriente de la vida cósmica, personificada para él en el Intellectus agens o Intelecto Activo de los filósofos, que circula a través de toda la creación. El objetivo de su técnica es alcanzar la unión total del Intelecto humano con el Ser Supremo, ya sea éste concebido como Dios o como Intelecto Activo. A esta experiencia mística es a la que Abulafia denomina *Profecía* y a buscar y explicar medios y técnicas para adquirirla dedica gran parte de su vida.

Abulafia observa que la vida normal del alma está encerrada en los límites de las percepciones sensoriales y de las emociones y en tanto en cuanto esta vida está llena de aquéllas, es muy difícil para el alma percibir la existencia de las formas espirituales y de las cosas divinas; por eso, Abulafia pone la vista en las formas más altas de la percepción que, en lugar de bloquear la vía a las regiones más profundas del alma, facilitan su acceso y las ponen de relieve; se trata de encontrar un objeto absoluto de meditación, es decir, un objeto capaz de estimular la vida profunda del alma y liberarla de las percepciones ordinarias. Cree encontrar este objeto en las letras del alfabeto hebreo.

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, y éste es el objeto particularmente judío de la contemplación mística: el Nombre de Dios que es algo absoluto porque refleja la significación oculta y la totalidad de la existencia: el 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 de este 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 una disciplina particular que llama *Hokmat ha-Tsiruf* (Ciencia de la combinación de las letras), que presenta como una guía metódica para la meditación con ayuda de las letras y sus formas. La finalidad de esta

⁷ Cf. Idel, *Studies in Ecstatic Kabbalah*, Albany 1988, p. 5

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.

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. También los filósofos judíos ven en el uso de los Nombres Divinos un medio para alcanzar niveles de conciencia que trascienden las estructuras mentales normales; el filósofo Ibn Latif⁸, por ejemplo, hace referencia en sus obras a tres tipos de conocimiento: el filosófico, en el que se basa la teología, el profético, que se obtiene por la meditación en los Nombres Divinos, y el místico, que sólo llegará en los tiempos mesiánicos y que consiste en el conocimiento del Nombre oculto de Dios.

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 20 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 pluma, pergamino y tinta y escribe y combina Nombres...

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

1. Las letras (consonantes con su vocal) han de ser cantadas. La música juega un papel importante en la mística de Abulafia, que no duda en comparar su método de combinación de

⁸ Cf. Ibn Latif en *Ginze ha Melek*, citada en Idel, op. cit. p. 17-18.

letras con este arte:

Habéis de saber que el método del siruf puede ser comparado con la música: el oído capta sonidos y éstos se combinan según el carácter de la melodía y el instrumento; dos instrumentos diferentes pueden formar una combinación y si los sonidos se combinan armónicamente el oído del que escucha experimenta una sensación agradable al captar sus diferencias... Desde el oído la sensación llega al corazón y desde el corazón al bazo (centro de emoción); la unión de las diferentes melodías produce siempre un nuevo placer... Se toca la primera cuerda, que es comparable a la primera letra, luego la segunda, la tercera, la cuarta y la quinta y así se combinan los diversos sonidos. Y los secretos que se expresan en esas combinaciones regocijan el corazón que reconoce a su Dios y se llena de un gozo siempre nuevo⁹.

2. 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. 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

⁹ Sefer Gan Na'ul, cit. en Scholem, op. cit. p. 117.

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

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

...Para pronunciar una letra con la vocal *sere* mueve la cabeza de izquierda a derecha, y con la vocal *qames*, de derecha a izquierda¹²

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 intelecto¹³.

Este nivel puede dar paso directamente a la profecía, según se deduce del siguiente texto¹⁴:

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.

El paso de un nivel a otro aparece mencionado en *Otsar Eden Ganuz*:

Se toman las letras ׀ ך ם (las letras madres del Sefer Yetsirá) y ך ן ן (las tres consonantes diferentes contenidas en el Tetragrama) en primer lugar, como se ha enseñado, en la forma escrita, que es una cosa externa, y se combinan; luego, se extraen del libro con sus combinaciones, y se llevan a la propia lengua y boca, y allí son pronunciadas hasta que uno se las aprende de memoria; más tarde, hay que sacarlas de la boca, ya combinadas, y llevarlas hasta el corazón, y centrar el pensamiento en comprender lo que le muestra en cada una de las lenguas que él conozca, hasta que no queda nada de ellas.

Una vez realizado el proceso completo, en sus tres niveles, las letras del Nombre Divino son

¹¹ *Hayye ha-'olam ha-ba*, citado en Idel 1988^a:29

¹² *Or ha Sejel*, citado por Idel. op. cit. p. 29.

¹³ Citado en M. Idel, op.cit. p.20

¹⁴ En *Hayye Olam ha-Ba*, citado en Idel, op.cit. p. 31.

transformadas y pasan de ser letras tangibles, existentes fuera del intelecto, a ser letras aprehendidas, “existentes en el corazón” (sede del intelecto); en palabras de Idel “este proceso es el de construcción del intelecto, que comienza en lo sensible y termina en lo inteligible”.

Así, a través de la combinación de letras en los tres niveles, el individuo puede alcanzar niveles más altos de conciencia en los que se da la profecía o experiencia mística. Un ejemplo práctico del uso de los Nombres divinos para practicar la combinación se encuentra expuesto en *Or ha-Séjel* (la Luz del Intelecto): cada una de las letras que forman el tetragrama se combina con la consonante 'alef, obteniendo cuatro grupos silábicos diferentes: אַל, אָל, אֵל y אֶל y sus opuestos: אֵלֵךְ, אֶלֵךְ, אֵלֵךְ y אֶלֵךְ cada uno de estos grupos es vocalizado con todas las combinaciones posibles de las cinco vocales y expuesto en forma de tablas¹⁵.

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

¹⁵ Ver, por ejemplo, en M.Idel, op.cit.p.22

todos los pensamientos de este mundo¹⁶

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 mundo¹⁷.

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 recomendables:

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 claro¹⁸.

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:

Después de haber hecho un recorrido por las técnicas para alcanzar la experiencia mística, hablaremos de lo que esta experiencia significa en el pensamiento de Abulafia. El pensamiento de Abulafia está dominado por dos conceptos fundamentales: *el intelecto y la imaginación*; asocia el significado literal de la Torá con la imaginación, y el significado oculto,

¹⁶ *Or ha-Sejel*, cit. en Idel, op. cit. p. 38 .

¹⁷ *Sefer Hayye Olam ha-Ba*, citado en Scholem, op. cit. p.119.

¹⁸ Cf. nota anterior .

con el intelecto; del mismo modo, su propia experiencia mística, sus visiones o, por decirlo en sus términos, las profecías que le son reveladas durante su experiencia, se asocian con estos dos conceptos; toda experiencia mística tiene un componente sensual-imaginativo que no está sujeto a la interpretación, y otro componente, la propia visión, que ha de ser interpretado; en su obra *Sefer ha-Ot* dice: “éste es el significado revelado a todos, pero el significado oculto sólo puede ser comprendido por el que lo entiende por sí mismo”.

Abulafia manifiesta, siguiendo en esto a Maimónides, que la profecía es imposible sin la facultad imaginativa, gracias a la cual, el flujo del intelecto se transforma en imágenes visuales y sonidos; la función de la interpretación es devolver este flujo al intelecto con los componentes intelectuales de la revelación que hay en él.

Entre los elementos pertenecientes al componente sensual-imaginativo menciona Abulafia sentimientos de alegría, de temor, de debilidad, que aumentan a medida que el flujo intelectual:

...Has de saber que cuanto más intenso sea el flujo intelectual dentro de ti, más débiles se volverán la parte exterior e interior de tu ser. Todo tu cuerpo se verá poseído por un violento temblor y pensarás que estás a punto de morir pues tu alma, colmada de júbilo por el conocimiento adquirido, abandonará tu cuerpo...Entonces sabrás que avanzaste lo suficiente como para recibir el flujo divino¹⁹.

En otro texto se describe con más detalle cómo es ese temblor que sacude al adepto durante la experiencia extática:

Y tu sangre -la sangre de vida que está en tu corazón, de la que está dicho *Porque la sangre es la vida* (De 12,23) y también: *pues la sangre es la que expía por la vida* (Le 17,11)- (esta sangre) comenzará a brotar ... y todo tu cuerpo empezará a temblar, y tus miembros se agitarán, y sentirás un tremendo temor, y el temor de Dios te cubrirá... El cuerpo se agitará como el jinete que cabalga, mientras tiembla el caballo bajo él²⁰

Pero este sentimiento de temor va acompañado de sentimientos de gozo, y placer provocados por el alto grado de espiritualidad logrado:

Y sentirás que surge otro espíritu en tu interior que te fortalece y recorre todo tu cuerpo produciéndote un inmenso placer, y te parecerá que un bálsamo se derrama sobre ti, de la cabeza a los pies, una o

¹⁹ En *Hayye le Olam ha-Ba*, citado en Scholem, op. cit. p. 120.

²⁰ En *Otsar Eden Ganuz*, citado en Idel, op. cit. p. 75

varias veces, y sentirás una gran alegría y un inmenso gozo²¹

Abulafia describe en varias de sus obras los distintos estadios que se dan en la experiencia mística; 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 fuente de la verdadera profecía, la que va dirigida tanto al profeta como a sus seguidores. Para que el místico acceda a esta voz, tiene que fortalecer su intelecto, de manera que pueda recibir el flujo -el verbo divino- cuya fuente está en Dios o en el Intelecto activo.

Relacionada con el nivel anterior aparece otra visión, que describe Abulafia en primera persona: la de la forma humana:

...Vi un hombre que venía del oeste con un gran ejército de veintidos 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 hablara, y yo le respondía a sus palabras, y me transformé, mientras hablaba, en otro hombre²²

La visión de las letras, particularmente las letras que componen el nombre divino, es otro elemento relacionado con la visión del hombre y la percepción de voces; en el siguiente texto del *Libro de la vida eterna* queda constancia de la importante función que cumplen en la experiencia mística:

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.²³

²¹ Ver nota anterior.

²² En *Sefer ha Ot*, citado por Idel, op. cit. p. 95.

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.

Culminación de la experiencia: Devequt

El término hebreo *devequt* (lit. adhesión, estar pegado a Dios) con el que se designa la culminación de la experiencia mística en el misticismo judío ha sido objeto de estudio por parte de muchos investigadores; Scholem llegó a la conclusión de que, aunque en líneas generales la Cábala aceptaba la posibilidad de "comunidad" entre el alma humana y Dios, el concepto de la unión íntima, completa entre los dos no se da en la Cábala. Idel sostiene que la opinión de Scholem puede ser aceptada sólo en lo que se refiere a la Cábala teosófica, pero no sirve al aplicarla a la cábala extática, en la cual la unión mística, expresada por el término hebreo *devequt*, supone una unión entre el alma humana y la Divinidad o entidades espirituales (Intelecto Activo, ángeles...); esta unidad transforma al elemento espiritual del hombre y lleva a la total aniquilación de la conciencia individual por el Intelecto Activo. Son muy frecuentes los pasajes en las obras de Abulafia que hablan de esa unión y la consiguiente transformación en el hombre que se diviniza durante el proceso; como ejemplo, hemos seleccionado algunos textos:

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 divina²⁴.

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 humano²⁵

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 de Él,

²³ En *Hayye ha-Olam ha-Ba*, citado en Idel, op. cit.p.101.

²⁴ en *Sitre Torah*, citado en Idel, *Studies in Ecstatic Kabbalah*, p. 8

²⁵ En *Sefer ha-Melits*, citado en Idel, *Studies in...*, p. 16.

pues él (hombre) es Èl...y es llamado del mismo modo que su Mestro, del que surge todo: *Conocimiento, Conocedor y Conocido...*²⁶

Según Abulafia la unión mística, o unión del intelecto humano con el Intelecto Activo o con Dios, es posible sólo cuando la conciencia humana se aparta de los objetos naturales y se une a un sujeto espiritual; este proceso es lo que aparece descrito en la obra de Abulafia como "desatar los nudos". En su opinión, el mundo entero impide al alma unirse con Dios; la función del hombre es romper esos nudos que aprisionan al alma humana y atarlos al Intelecto Activo:

El hombre está atado con nudos al espacio, al tiempo y a la naturaleza humana, y si desata los nudos por sí mismo, puede unirse a Aquel que está por encima de todos ellos, con los guardianes de su alma y *los supervivientes a los que llame el Señor*(Jo 3,5), que son los que temen a Dios...²⁷

Características de la experiencia mística en Abulafia:

Como conclusión y resumen de lo dicho hasta ahora, se pueden destacar los siguientes elementos que caracterizan a la cábala profética:

1. Misticismo racionalista: En uno de sus escritos Abulafia afirma que "la profecía es un asunto del intelecto"; de hecho Abulafia somete toda su experiencia personal a una interpretación racionalista, utilizando términos de la filosofía Aristotélica, en la que Dios se identifica con los conceptos de Intelecto/ Inteligible y Acto de Intelección, y no con el Dios incognoscible de la filosofía neoplatónica que tanto influyó en la cábala teosófica.

2. El concepto de Misión: el místico, como el profeta bíblico, ha sido elegido por Dios para llevar un mensaje de salvación a los hombres de su generación: ésta es su misión; su experiencia no queda reservada para él, sino que tiene que ser difundida aun contra la voluntad del profeta-místico. En el prefacio a uno de sus libros²⁸ compara su misión con la del profeta Isaías:

Un espíritu vino, me alzó sobre mis piernas y me llamó por mi nombre dos veces: (Abraham, Abraham ! y yo respondí: "Aquí estoy" y me enseñó el camino verdadero...y me despertó como se despierta a un hombre de su sueño para que escribiera una obra nueva como no se había escrito otra en mis tiempos, por la razón que he mencionado relativa al profeta Isaías...Hice un esfuerzo de voluntad y me puse a trabajar en algo que estaba casi por encima de mis posibilidades...

²⁶ En *Sefer ha Yasar*, citado en Idel, op. cit. p. 126.

²⁷ En *Otsa Eden Ganuz*, cit. en Idel, op. cit. p. 135.

²⁸ *Sefer ha Geulah*, citado en Idel, op. cit. p. 140 y Scholem, op. cit. p.114 y nota 40.

3. Ausencia de técnicas de tipo ascético basadas en ayunos, baños rituales, castigos corporales que tienen como finalidad debilitar la parte material del adepto para inducir al espíritu a obtener más fácilmente estados de éxtasis; el uso de estas técnicas era frecuente en la mística anterior judía y sigue siéndolo en muchos sistemas místicos; entre los seguidores de Abulafia, sin embargo, no es raro encontrar instrucciones de tipo ascético, debidas probablemente al creciente influjo de la mística sufi.

Imágenes eróticas en la mística extática

Para describir la unión entre el alma humana y el Intelecto Activo o Dios, Abulafia se sirve, como muchos otros místicos, de imágenes eróticas. M. Idel dedica el último cap. de su obra: *The mystical experience in Abraham Abulafia* a hacer una clasificación, análisis y descripción de cada una de ellas. Señala Idel que en general, Abulafia no aporta muchas novedades en cuanto a las imágenes utilizadas para referirse a la unión mística, y se sirve de las que ya existían en la literatura mística anterior, o entre los poetas religiosos, filósofos y comentaristas del Cantar de los Cantares; siguiendo a Maimónides expresa el amor de Dios como la cumbre de la adoración intelectual. Otro grupo de imágenes, en las que Abulafia despliega una mayor imaginación, son las que ilustran los sentimientos del místico durante su experiencia extática. Señala Idel las siguientes:

1. El beso: En la literatura rabínica se utiliza la expresión "muerte por un beso" al hablar de la muerte de Moisés y Aarón, para expresar la muerte sin sufrimiento y con intervención divina; Abulafia transforma el sentido de esta expresión y utiliza el término "muerte" como metáfora que expresa el abandono de la naturaleza material y corpórea del alma del místico y su adhesión al Intelecto activo, en definitiva, su participación en la vida eterna y espiritual; así pues, la expresión "muerte por un beso" viene a significar que el místico ha alcanzado los más altos niveles de profecía.

2. La relación sexual: Esta imagen adquiere unos aspectos totalmente novedosos en Abulafia; para él, la experiencia mística es, como el acto sexual, el resultado de un cortejo en el que el alma humana, que representa a la mujer, debe hacer un esfuerzo intelectual de estudio de los secretos de la Torá y de aprehensión de la realidad:

...la mente humana no tiene capacidad de aprehender (la naturaleza de la profecía) hasta que se ata al Intelecto divino, en una unión similar a la del cuerpo y el alma, o la unión de materia y forma, similar a la unión del macho y la hembra: la unión ,más agradable es la primera, la del novio virgen con la novia virgen, pues el deseo entre ambos ha durado mucho tiempo antes de la unión. Por eso, en el momento de su unión alcanzan la cumbre de su deseo...y sus corazones reciben una gran paz y la

realización de su deseo tiene lugar desde entonces de una forma tranquila, ni demasiado deprisa ni demasiado despacio, sino en la forma justa..²⁹

3. La fecundación: la unión mística, al igual que la relación sexual en la naturaleza, tiene como finalidad la fecundación; con éste término alude Abulafia al flujo del Intelecto activo en el alma intelectual y su absorción por ésta, que queda de esta manera fecundada.

4. El hijo: es el resultado deseado de esa fecundación; el nacimiento de un hijo varón simboliza la aparición del intelecto en el alma humana; Abulafia designa muchas veces con éste término al intelecto humano, y con el de Rey al Intelecto Divino:

...un hijo que es la causa de que el hombre comprenda, gane en comprensión y se mantenga, del mismo modo que el hijo es la causa de la existencia (o continuación) de las especies. Y es sabido que el intelecto material (e. d. humano) es el hijo del Intelecto divino³⁰.

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

ABOULAFIA A., *L'épître des sept voies*. Editions de l'Éclat 1985.

IDEL, M., *The Mystical experience in Abraham Abulafia*, State University of New York Press, Albany, 1988.

-----, *Studies in Ecstatic Kabbalah*, State University of New York Press, Albany, 1988.

-----, *Language, Torah, and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, State University of New York Press, Albany, 1988.

VARIOS AUTORES, *Cábala y deconstrucción*, Azul editorial (Barcelona) 1999.

SCHOLEM, G., *Las grandes tendencias de la mística judía*, Fondo de cultura económica de Argentina, Buenos Aires, 1993.

²⁹ En *Sefer Maftetaj ha-Sefirot*, citado en Idel, op. cit. p. 186.

³⁰ En *Sefer ha-Geulah*, citado en Idel, op. cit. p. 196