



Principios Generales de la Sabiduría de la Kabalá

Introducción

Religión, Dios y Alma

Muchos de los términos que solemos emplear al referirnos a temas tales como judaísmo y espiritualidad nos han llegado a través de traducciones y poseen una carga de subjetividad en cuanto a su significado y objetivos.

Esto ha afectado no sólo a quienes se acercan a la Sabiduría de Israel a través de textos traducidos, sino que ha llegado más profundamente aún, deformando nuestra percepción del judaísmo. En otras palabras: nos hemos acostumbrado a evaluar e interpretar la Sabiduría de Israel de acuerdo a parámetros ajenos a nuestra propia tradición.

Términos tan familiares como "Religión", "Dios" y "Alma", a partir de los cuales surgen las discordancias entre los defensores de la "Religión" y los llamados "laicos", son conceptos extraños al judaísmo. Tales conceptos se basan en traducciones simplistas y erróneas que han dividido a los hombres y han creado confusión en nuestro mundo espiritual.

El vocablo "Religión" proviene del latín re-ligare es decir: volver a ligar aquello que ha sido desconectado. Este concepto no aparece en los textos de la tradición hebrea ni en nuestra tradición oral hasta la Edad Media.

En este período los sabios judíos se vieron presionados a tomar parte en confrontaciones verbales a fin de demostrar la validez de la espiritualidad del pueblo de Israel. A raíz de ello Sabios tales como el Rabino, Médico y Poeta Iehudá Halevi (siglo X) en su libro "el Cuzarí" y Maimónides (siglo XIII), específicamente en su "Guía de los Perplejos", se vieron forzados a declarar que la Torá de Israel es también una "Religión" organizada con bases lógicas y estructura desarrollada. Para ello recurrieron al vocablo Dat, que significa norma e iniciación.

El judaísmo consiste en la iniciación de un pueblo entero en las normas /mitzvót [1] que lo acercan gradualmente al Kadósh Barúj Hú [2].

Estas normas constituyen las leyes objetivas a partir de las cuales conforma el Kadósh Barúj Hú a Su Creación, y que codificadas nos son transmitidas a través de la Torá.

La palabra "Religión" no es adjudicable al judaísmo, puesto que confunde y lleva a interpretarlo en base a doctrinas ajenas.

El concepto "religar" implica el acto de volver a ligar dos o más cosas separadas.

La Creación está permanentemente unida al Kadósh Barúj Hú, de lo contrario no tendría existencia.

El dilema reside en la forma en que el hombre, síntesis de la Creación, se relaciona y percibe al Kadósh Barúj Hú: con la conciencia de que EL y Su Creación son una Unidad, o seccionando la continuidad de la realidad y la vida. Nuestra tradición especifica que todos los aspectos de la vida son diversos grados de una misma y única realidad, el Infinito/Ein Sof.

Esta realidad generada por el Kadósh Barúj hú contiene todos los estados posibles, y es ilimitada e indivisible.

La palabra "Dios" deriva del latín Deus, que a su vez proviene de Zeus - divinidad mitológica griega - hijo de Cronos , "Dios" del tiempo.

Esto dificulta nuestra comprensión y deforma nuestro concepto de la realidad, ya que pretende definir la base y objetivo de la Torá de acuerdo a una lógica humana limitada por el espacio y el tiempo.

Nuestra tradición nos transmite que: "Antes de la emanación de las emanaciones y la creación de los mundos, la Luz del Infinito llena toda la realidad" (libro "Etz Jaím" - El Arbol de las Vidas), siendo la Creación una proyección inferior de Su misma Luz.

En la Torá, los libros de los Profetas, Escritos, etc. encontramos diez nombres generales que designan diez formas en que el hombre puede percibir la plenitud de la Luz Infinita expandida desde la Esencia misma del Creador (consultar el vocablo NOMBRES en el cap. "Conceptos básicos").

Todos los nombres y denominaciones que la Torá emplea no se refieren a la Esencia del Creador, ya que SU Esencia se encuentra por encima de todo nombre y denominación posible. Los nombres que la Torá menciona para referirse al Creador nos indican la percepción que el hombre tiene de la

plenitud de la Luz que se expande de SU Esencia denominada en el lenguaje de la Kabalá, Atzmút.

La confusión y falta de rigurosidad continúan cuando llegamos al concepto "Alma". Aquí generalmente se multiplican las definiciones, quedando finalmente el concepto pendiente en una aureola "espiritual" y "mística" sin contenido, objetivo ni dirección. Es decir, que cuando se habla de "Alma" o espíritu se trata generalmente, como en los casos de "Religión" y "Dios", de traducciones inexactas de las nociones hebreas originales.

La Luz proyectada desde el Infinito dentro del espacio de la Creación adquiere diversas gradaciones a medida que desciende y se aleja de su origen y fuente.

Estos grados de la Luz del Infinito en su descenso por los diversos mundos adquieren características diferentes de acuerdo a su distancia espiritual con respecto a la fuente que la emite, el Infinito / Ein - Sof.

Para ello la tradición de la Kabalá posee una nomenclatura vasta y precisa, la cual nos indica los diferentes grados y formas en que el "Alma" se manifiesta. El estudio de esa nomenclatura (la cual desarrollaremos a lo largo de nuestro libro), tanto en su forma teórica como en la aplicación de las mitzvót, es la base del estudio de la Sabiduría de la Kabalá

1- Mitzvót: Código que incluye 613 instrucciones contenidas en la Torá, para el trabajo espiritual del pueblo de Israel.

2- Kadósh Barúj Hú: Denominación hebrea que se emplea para designar en forma general al Creador.

El Language de la Sabiduría

El lenguaje en su forma escrita y oral es la herramienta básica para transmitir una sabiduría. Por dicha razón nos es imposible entender el judaísmo sin el conocimiento del real significado de los conceptos y códigos que transmiten esta Sabiduría

La Sabiduría de Israel está compuesta por la tradición escrita/Torá shevijtáv y la tradición oral / Torá shevealpé las cuales, en su conjunto, conforman el conocimiento judío.

La Torá de Israel, nuestra Sabiduría y tradición, se puede comparar a un gran prado con frondosos árboles, fuertes ramas y profundas raíces a través de las cuales extraen su vitalidad. Para que dichos árboles den su fruto, es preciso una elaboración en la que participen todos los elementos de nuestro prado.

La semilla puesta en la tierra debe recibir luz y agua para, finalmente, dar su fruto.

Nos relata nuestra tradición que el hombre se compara a un árbol del campo.

Para que el hombre pueda recibir, es necesario que transforme la materia prima del mundo mediante su trabajo. En el mundo no hay edificios ya hechos, sino que debemos construirlos; para comer pan debemos plantar, cosechar y luego hornear, etc.

El Kadósh Barúj Hú nos dio los elementos básicos para poder completar la Creación. El Kadósh Barúj Hú nos dio la Torá, el plano, pero para extraer la Sabiduría contenida en la Torá debemos esforzarnos y extraer de nuestro interior, ayudados por la Torá, los frutos. Cuando la Torá no es trabajada y estudiada, es como quien tiene la semilla, la tierra y el agua, ya que todo está en potencia, pero para comer pan hace falta el trabajo del hombre.

Y, a su vez, para que todos coman hace falta enseñar a arar, plantar, cosechar, hornear y saber dar.

El vocablo prado, en hebreo pardés, alude al prado de la Sabiduría, dado que las iniciales de dicha palabra conforman las cuatro perspectivas a través de las cuales entendemos la Torá.

La primera inicial (P) se refiere al pshat.

Pshat caracteriza lo simple, es el relato literal de la Torá. Es exactamente lo que leemos o escuchamos sin segundas intenciones. Es la raíz de todas las formas de percepción.

La segunda inicial (R) alude al remez.

Remez nos indica una insinuación. No tiene una diferencia substancial con el pshat, mas revela lo interior de él.

El remez le da una dimensión más profunda al relato ya que los personajes, las situaciones y todos los detalles presentados por la Torá, inclusive las letras, nos transmiten una enseñanza siempre actual.

En el pshat las ideas son expresadas en forma directa, detallada y explícita mientras que en el remez son mencionadas por la senda invisible de la insinuación, y, el entendedor ... entiende.

Estos dos caminos de entendimiento "cuidan" el interior de la Torá, ya que ocultan más de lo que revelan.

Al entrar al laboratorio de un gran científico, sin el conocimiento de los códigos de su ciencia, poco y nada entenderemos a pesar de tener todo frente a nuestros ojos.

La tercer inicial (D) nos indica el drash.

Drash proviene del verbo exigir. Esta lectura encierra una búsqueda en la cual el hombre exige un significado más profundo del texto que en las anteriores perspectivas.

La última inicial del pardés (S) nos indica el sod.

Sod significa secreto.

El Zóhar [1], uno de los libros más importantes de la Sabiduría de la Kabalá, define al sod como causa, ya que quien conoce la causa conoce la consecuencia, es decir el "secreto" Mientras el pshat y el remez son para el principiante en cierto modo pasivos, el drash y el sod son decididamente activos; provienen de un imperativo totalmente conciente de la voluntad.

Cada una de estas perspectivas, a través de las cuales la Torá se expresa y manifiesta, no indica un cambio en la esencia interior de la Torá, sino en la forma en la que se presenta ante nuestra percepción y entendimiento.

El Rab Ashlag nos explica que, del mismo modo en que una persona se viste para presentarse ante el público, la Torá se "reviste" con diferentes "ropajes" para que los hombres puedan acercarse a ella gradualmente, haciéndola parte de sus vidas.

El entendimiento integral de la Torá requiere una visión que sintetice la Sabiduría en una sola y única visión, como si observáramos un mismo acontecimiento desde todos los ángulos posibles al mismo tiempo.

Cada una de las perspectivas del pardés es imprescindible para que nuestra comprensión de la Sabiduría sea plena.

Al ser el sod la causa las incluye a todas, ya que cuando comprendo el significado interior tomo conciencia de los objetivos y comienzo a percibir el orden en el cual cada aspecto cumple su función.

La Sabidura de la Torá se expresa mediante cuatro lenguajes generales:

1) El lenguaje de la Torá.

Expresado en los 5 libros de Moshe (Pentateuco).

2) El lenguaje de la Halajá.

Compendio de leyes y códigos, que incluye la Mishná, el Talmúd, el Shulján Arúj, etc., transmitido en un lenguaje técnico y sintético.

3) El lenguaje de la Hagadá.

Midrásh, relatos que amplían y continúan la tradición escrita, Torá shevijtáv (Pentateuco) y la tradición oral, Torá shevealpé (Mishná, Talmúd, Shulján Arúj, etc.)

4) El lenguaje de la Kabalá.

El lenguaje de la Kabalá utiliza todos los lenguajes antes mencionados.

La Kabalá por ser la parte interior de la Torá, no es una materia separada de la Torá sino que sintetiza, une y le da forma a toda la Torá como un todo indivisible.

El vocablo Kabalá significa literalmente recepción, es decir, que dicho estudio prepara al hombre para recibir todos los grados y planos de la vida como una realidad única.

El capítulo Pirkei Avót de la Mishná nos relata que: "Moshé Kibél Torá MiSinai Umsará lelehoshúa ... " : "Moshé recibió la Torá desde Sinai transmitiéndosela luego a Iehoshúa . . . ".

El vocablo kibél / recibió se refiere a la Kabalá / recepción. Todos los Patriarcas, Profetas y verdaderos Sabios del pueblo de Israel fueron y son Mekubalím / Kabalistas, es decir receptores y transmisores de la Sabiduría Interior de la Torá, la Kabalá.

La Kabalá, nos permite a través de su estudio, forjar los instrumentos para lograr una lectura profunda, lúcida y objetiva de la Torá escrita/Torá shevijtáv y oral / Torá shevealpé.

El conocimiento de esta Sabiduría nos introduce al trabajo espiritual conciente a partir del estudio de las leyes que rigen los diversos planos de la realidad. Dichas leyes están codificadas en los diversos textos de la espiritualidad de Israel: la Torá, el Séfer Ietzirá, el Talmúd, el libro del Zóhar, el Etz Jaím, el Shulján Arúj, el Sidur, etc.

El lenguaje de la Kabalá se denomina: lenguaje de las ramificaciones / sfát haAnafim. Este lenguaje le da al vocabulario de la Torá, de la Halajá y de la Hagadá una perspectiva multidimensional.

Cada concepto del lenguaje de las ramificaciones / sfát haAnafim se desprende de un concepto previo, encadenando así causa y consecuencia, tal como sucede en un árbol en donde cada rama surge de otra rama.

Quien siga cuidadosamente el camino de las ramas llegará al tronco y luego a las raíces que sustentan al árbol.

[1] El libro del Zóhar recoge la Sabiduría Interior de Israel, la Kabalá, transmitida por los Sabios de la Mishná (compilación de la tradición oral de Israel) hasta el tanaíta Rabí Shimón Bar Yojái (siglo II de la e.c.) El término zóhar implica dos aspectos: brillo y esplendor,(de la plenitud de la Luz); y también cuidado y advertencia (lehizahér), ya que para recibir y transmitir Luz es necesario un sumo cuidado en nuestros actos e intenciones.

El Lenguaje de la Sabiduría II

El lenguaje de las ramificaciones / sfát haAnafim no se revela al estudioso en su aproximación exterior, ya que se dirige a las causas

interiores de la Torá para lo cual es imprescindible el estudio de los códigos propios de la Kabalá. Estos códigos actúan en todas las perspectivas simultáneamente, y cuando logramos incorporarlos, adquirimos la sabiduría para ver las causas y consecuencias interiores de la realidad y la vida.

Los primeros libros que menciona nuestra tradición (de acuerdo al Midrásh y al Talmúd como también a todos los escritos kabalísticos de todas las épocas), aún antes de la entrega de la Torá, son libros netamente de Kabalá como el libro "Raziél haMaláj" cuya existencia supera los 5000 años (Véase " Midrásh Shojer Tov Bereshít ", " Meám Loez Bereshít ", " Sefer haIashar Nóaj "), y también el "Sefer Ietzirá " / "Libro de la Formación" escrito por Abraham Avinu ("Sefer Yetzirah", Aryeh Kaplan, Introduction XII).

La Torá escrita / Torá shevijtáv y la oral / Torá shevealpé conforman las leyes objetivas que rigen la Creación, por lo tanto existen aún antes del mundo. Esto es similar a las leyes físicas que el hombre no inventa, sino que descubre.

Nos enseña el Rab Ashlag que en lo espiritual, a diferencia de lo material, el acto de dar y de recibir no son simultáneos.

Cuando alguien me da un objeto yo lo recibo inmediatamente.

En lo espiritual no es necesariamente igual. El dar y el recibir no son simultáneos. Quien enseña una sabiduría no tiene garantía alguna de que ésta sea recibida, sino que el "alumno" tendrá que esforzarse con el fin de aprehenderla.

La Torá nos es entregada, Matán Torá, pero la recepción depende de nuestro esfuerzo. Cada generación, a través de sus Sabios, debe revelar nuevos aspectos de la Torá, ya que la Torá es un proyecto para todas las generaciones.

Abraham, Itzják, Iaacóv, nuestros Patriarcas, como individuos, previo a la consolidación del pueblo de Israel, llegaron a entender los principios generales contenidos en la Torá aún antes de Matán Torá (entrega de la Torá).

En cambio, cuando se piensa en todo un pueblo a lo largo de todas las generaciones, necesitamos un sistema educativo integral basado en principios y leyes que abarquen a todos los individuos, la recepción de la Torá / kabalát ha Torá.

La Kabalá nos introduce al conocimiento de cómo recibir todos los grados de la Sabiduría a través de la aplicación de las leyes y códigos contenidos en la Torá, las mitzvót.

Cuando entendemos y llevamos a cabo las mitzvót en forma conciente, es decir, no solamente en su manifestación exterior sino que también cambiamos nuestra actitud interior, comienza a surgir la verdadera armonía entre las personas. Entonces sí podemos pensar en la verdadera espiritualidad y en la fusión del hombre con el Kadósh Barúj Hú.

En cambio, hasta no llegar a ese momento aún estamos centrados en nosotros mismos, es decir que no estamos prontos para dar. Sólo cuando podemos dar, es decir extraer de nuestro interior hacia el prójimo y la sociedad, comenzamos a conocer al Kadósh Barúj Hú .

El libro del Zóhar nos enseña que el hombre fue creado para realizarse plenamente. Sólo cuando nos relacionamos con la vida en forma completa podemos llegar a percibir el orden en el que cada aspecto de la realidad cumple su función.

De acuerdo a la Torá, el hombre y la mujer deben encauzar todas sus energías positivamente dando así continuidad a la vida(Génesis 1:28). Por dicha razón el ideal judío es la familia, ya que nos brinda el marco propicio para que el hombre y la mujer manifiesten sus instintos, emociones y pensamientos en forma armónica. En familia aprendemos a compartir y a asumir la responsabilidad por nuestros hijos y a entender a nuestros semejantes y a la comunidad.

Nuestra tradición nos enseña que no juzguemos a nadie hasta no estar en su lugar. Cuando damos, comenzamos a comprender a la fuente que sólo da, el Kadósh Barúj Hú. De ello deducimos que el dar y crear armonía entre los hombres requiere una voluntad constante, ya que no es suficiente dar sino que se debe hacer con sabiduría.

Cuando pensamos sólo en recibir en forma egoísta, vemos a todos los hombres como nuestros competidores, en cambio cuando queremos ayudar encontramos en los hombres aliados para nuestro proyecto.

La verdadera construcción en la cual debemos invertir todos nuestros esfuerzos es la de construirnos interiormente.

Hasta que el hombre no sea íntegro en su interior nada de lo que haga perdurará.

La torre de Babel (Génesis 11) es un claro ejemplo.

La Torá nos relata que había una sola lengua en toda la tierra ... y los hombres quisieron edificar una torre cuya cúpula llegue al cielo ... entonces el Kadósh Barúj Hú confundió su lengua y ya no pudieron entenderse, y cesaron de construir la torre.

Los hombres quisieron expandirse exteriormente sin tomar en cuenta su crecimiento interior. Cuando no maduramos interiormente comprendiendo que el deseo de recibir egoísta lleva a la destrucción, perdemos el lenguaje verdadero, los códigos que nos dan la posibilidad de entender que tanto el bien como el mal nos van a afectar a todos por igual.

Nuestro estudio y el desarrollo de nuestra vida de acuerdo a la Torá y la Kabalá no son algo externo a nosotros.

Conforman nuestro SABER y fundamentalmente nuestro SER. A partir de ello nos convertimos en partícipes del "programa de la Creación" que consiste en beneficiar a todas las creaturas infinitamente.

La mitzvá central de toda la Torá es "Amarás al prójimo, a quien está próximo a tí, como a ti mismo", y hasta que el hombre no comprenda este principio, todas las mitzvót serán incompletas. Amarás al prójimo como a ti mismo es la actitud interior que nos ayuda a no repetir el error de la torre de Babel.

Babel proviene del vocablo hebreo confusión (Bilbul), lo que nos indica que cuando el hombre piensa sólo en sí, es porque está confundido, y no comprende la razón por la cual está en este mundo ni el objetivo de su vida y de la Creación.

...continuación de El Lenguaje de la Sabiduría II

La Percepción de la Realidad

La realidad del hombre está limitada generalmente por la percepción sensorial, la emoción, el pensamiento y la imaginación. Estos aspectos son los conductos a través de los cuales nos relacionamos con la vida.

En la forma en que orientemos estos aspectos percibiremos la realidad; pero la orientación, ¿de qué depende?

Depende del objetivo que tengamos. En esa dirección se dirigirá nuestra orientación.

Un arquitecto, por ejemplo, concentra sus sentidos, su emoción, pensamiento e imaginación en cómo delimitar de la mejor forma el espacio para construir edificios; un químico se dedicará a la comprensión de las leyes que rigen los elementos para crear nuevas substancias.

Todos, no importa cual sea el área de interés, concentran sus potencialidades en su objetivo, siendo el objetivo el centro inamovible que atrae todas nuestras energías.

En todos los ámbitos de la vida hay objetivos particulares y objetivos generales. Cuando los objetivos particulares está en contradicción con los objetivos generales se producen conflictos que desembocan generalmente en sufrimientos, tanto en el plano individual como colectivo.

Un ejemplo claro de esto es el cuerpo humano: nuestro cuerpo está compuesto por distintos órganos, cada uno con diferentes funciones, pero con un y único objetivo: servir al bienestar del hombre.

El hombre está sano cuando cada órgano trabaja para este cometido. En cambio, si cada órgano trabaja para sí descuidando su relación con el resto del cuerpo, éste se resentirá y finalmente el propio órgano se verá afectado.

Debemos comprender las leyes y los principios generales que gobiernan la Creación, o sea, las 613 mitzvót que relacionan al hombre con su semejante y con el Kadósh Barúj Hú [1].

Al aplicarlos, lograremos equilibrar nuestros intereses y objetivos particulares con el objetivo general que abarca a todos los seres y a todos los aspectos de la vida.

Lo general y lo particular obedecen a las mismas causas, por lo tanto al entender lo general comprenderemos mejor lo particular, es decir el sentido de cada uno de los detalles que conforman la realidad y cuál es nuestro lugar y función dentro de la Creación y la vida.

La base del sufrimiento humano es consecuencia directa del desequilibrio entre lo particular y lo general. El equilibrio se logrará cuando las voluntades individuales estén en armonía con las leyes y los principios que rigen la vida en todos los planos, lo cual ha de beneficiar a todos los seres por igual.

El logro del equilibrio entre lo particular y lo general, del hombre con su prójimo y del hombre con todos los aspectos de la realidad, es justamente la razón de la vida.

Este proceso es la Creación, y consiste en el perfeccionamiento constante al cual el hombre debe aspirar, es la razón por la que estamos en este mundo; es la base del trabajo espiritual de Israel, la emuná [2] de Israel.

La base de la Torá es la emuná que es un imún [3], o sea un entrenamiento permanente en todos los momentos de la vida para que no olvidemos el objetivo general cuando lo confrontamos a nuestros intereses particulares.

Este entrenamiento no es algo simplemente intelectual, sino que es una forma de vida basada en la Torá y las mitzvót que ayuda al hombre a actuar en armonía con las leyes que rigen todos los ámbitos de la vida y de la realidad. La Torá y las mitzvót nos confrontan a parámetros concretos para que sepamos medir en todo momento nuestra relación con el prójimo, con la familia y la sociedad en todos los órdenes de la vida.

"El mundo material influye sobre nuestros pensamientos, emociones y actos. El gesto exterior despierta nuestra actitud interior influyendo en última instancia sobre nuestro comportamiento. El hombre se impresiona de sus propios actos, por lo tanto la perseverancia escrupulosa en la práctica de las mitzvót, aún al principio sin asociar el sentimiento, finalmente llega al corazón rompiendo el hielo interior. Las ideas más elevadas, si no se materializan en actos concretos, acaban por corromperse y corromper a sus adeptos. Por ello la Torá nos transmite un código de leyes prácticas muy precisas adaptadas a todas las circunstancias de la vida.

La energía mental y emocional debe ser fijada por un acto concreto, de lo contrario, corre el riesgo de transformarse en un sentimiento vano y una idea abstracta.

Así como la cáscara protege al fruto, la acción efectuada a través de las mitzvót cuida la integridad del corazón, mantiene los grados del conocimiento y preserva la claridad de la visión interior".

Conceptos extraídos del libro "Mijtáv de Eliahu", tomo 3 pag. 127 "Aquél cuya sabiduría es superior a sus actos es comparable al árbol con follaje pesado y espeso, pero con raíces débiles que el viento puede arrancar". (Pirkei Avót)

La emuná de Israel es una disciplina permanente en el desarrollo de la voluntad de dar y beneficiar al prójimo.

Cuando esta voluntad y deseo son completos se logran los grados más altos de la Sabiduría para así poder aplicarlos.

La Kabalá es el conocimiento judío que nos proporciona los instrumentos para que la voluntad y el deseo se unifiquen con la plenitud de la Luz Infinita/ Or Ein - Sof.

En la medida en que el hombre se esfuerza en beneficiar al prójimo, la Luz lo ilumina y le descubre gradualmente todos los aspectos de la realidad.

Las Luces/Orót que dan la fuerza para poder realizar este proceso están codificadas en la Torá a través de las mitzvót, dependiendo de nosotros que ese conocimiento se aplique o permanezca latente.

En dicho aspecto reside justamente el libre albedrío del hombre; o nos conectamos con la vida a través del conocimiento de las leyes que rigen la Creación (con conciencia), o sufrimos por nuestra ignorancia.

La Sabiduría de la Kabalá es denominada también Sabiduría de la Verdad / Jojmát haEmét, ya que si el hombre la estudia con entrega y con todo su ser, le indica dónde está situado exactamente frente a sus semejantes y a la vida, y cuál es su grado de conciencia con respecto a la Luz Infinita/Or Ein - Sof y a su Creador y Creador de todo lo creado el Kadósh Barúj Hú.

[1] Las leyes y los principios generales, o sea las mitzvót, se explicarán a lo largo del texto y más específicamente en el capítulo "Cuatro prácticas ancestrales".

[2]Emuná: Entrenamiento en el deseo de dar y beneficiar (se traduce comúnmente como fe y creencia). Disciplina espiritual, toma de conciencia de la voluntad y deseo de la Neshamá/Alma. Forma de conocimiento que amplía gradualmente el espacio mental y emocional del hombre.

[3]Imún: Entrenamiento, ejercicio. Proviene, al igual que el vocablo emuná, de la raíz Amén.

Lo Espiritual y lo Material

El Rabino Iehudá Halevi Ashlag, Sabio Kabalista que vivió en Jerusalem hasta mediados del siglo XX , en el comienzo de su comentario al "Etz Jaím" ("Arbol de Vidas", de Itzják Luria Ashkenazi conocido como el Ariz'al, siglo XVI) nos señala que: " Debemos recordar que toda la Sabiduría de la Kabalá está basada en estratos espirituales que no requieren ni espacio ni tiempo, y ninguna falta o cambio los gobiernan ni afectan".

" La ausencia, como el cambio, sólo actúa sobre los estados materiales, siendo allí donde reside toda la dificultad para los principiantes.

Estos toman a menudo dichos conceptos en su expresión material dentro de los dominios del tiempo y el espacio, los cuales fueron utilizados por sus autores sólo como referencias palpables de sus raíces superiores "

- Talmúd Eser haSefirót, Or Pnimí Capítulo I

Para comprender lo que el Rabino Ashlag nos explica tenemos que ubicarnos por sobre el plano físico y trasladarnos a conceptos tales como, por ejemplo, la alegría y la tristeza.

La alegría y la tristeza se manifiestan en el mundo emocional del hombre y no ocupan un lugar físico.

Cuando alguien está alegre y luego, por determinada circunstancia entristece, no significa que la alegría dejó de existir, sino que ese hombre perdió momentáneamente su capacidad de estar alegre. Pero si los estímulos que generan la alegría vuelven, desaparecerá la tristeza y la alegría ocupará su lugar.

Las emociones no ocupan un lugar físico, sino que abarcan el mundo emocional del hombre siendo generalmente su influencia más poderosa que la realidad material.

La emoción y el pensamiento son poderosos instrumentos a través de los cuales el hombre se conecta con la realidad. Aunque no debemos olvidar que son tan sólo medios para lograr materializar nuestra voluntad y deseo.

La voluntad y el deseo son la fuerza interior que mueven al hombre, pero ... ¿Cuál es el objetivo que motiva a esa poderosa fuerza ... ?

La voluntad altruista de ayudar y beneficiar al prójimo y a la sociedad o, por el contrario, el deseo personal, egoísta.

En este punto radica la diferencia entre lo espiritual y lo material. Espiritual es la voluntad altruista de beneficiar al prójimo y material es el deseo personal, egoísta. (cita del libro " Maamarei Shamáti " , pag. 107, del Rabino Kabalista Barúj Shalom Ashlag).

Por eso nos enseñan nuestros Maestros que es fundamental aprender el lenguaje, la terminología y los objetivos de la Kabalá de un verdadero iniciado en esta Sabiduría. De este modo evitamos interpretar dichos términos fuera del contexto de la Torá y la Kabalá, lo cual desemboca en sincretismos, pseudo - espiritualidad y mística.

Kabalá es el estudio del orden de causas y consecuencias espirituales que se generan a partir de la causa primera, el Infinito / Ein - Sof.

Espiritual es todo aquello que no resulta afectado o cambiado ni por el espacio ni por el tiempo. No depende de estados emocionales o de lo que pensemos acerca de ello. Es la causa que genera todo el mundo material.

Explicación: en el plano físico hay leyes que rigen la materia, como ser la gravedad. Observamos que cada vez que un objeto entra en el ámbito de dicha fuerza es atraído inexorablemente por ella, hasta que otra fuerza la contrarresta.

La actividad de la fuerza de gravedad no depende de lo que creemos o pensamos o sentimos, sino que es objetiva y tiene sus propios códigos.

Quien quiera relacionarse con ella positivamente deberá conocer sus parámetros y sólo luego podrá usarla en su beneficio.

La esencia de la fuerza de gravedad se encuentra por encima del mundo material ya que no depende de la voluntad de los hombres.

Como en el caso de la gravedad, la esencia del mundo físico tiene su raíz en el plano espiritual.

Las leyes espirituales actúan en todos los planos: físicos, emocionales y mentales, pero sólo percibimos sus consecuencias cuando nos relacionamos con la realidad concientemente (como en el ejemplo anterior acerca de la ley de la gravedad).

Por el contrario, cuando el hombre se relaciona con la realidad inconcientemente, sin conocimiento de las leyes que rigen la vida, es como un niño que no tiene conciencia de las consecuencias de sus actos.

Es importante definir precisamente el área a la cual se aboca este estudio.

De lo contrario podríamos perdernos en un laberinto de ideas ajenas a los objetivos de la Kabalá.

El objetivo de este estudio es educar a la voluntad y al deseo del hombre hacia el bien colectivo, que es la meta de la Torá: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo".

El único cambio posible que podemos lograr en la vida es la actitud interior, lo que deseamos en nuestro corazón. El "mejor" sistema sociopolítico- económico está destinado a fallar si el hombre es egoísta. En cambio, cuando cambiamos interiormente buscando el bien colectivo, el "peor" de los sistemas exteriores va a funcionar. Los verdaderos cambios y batallas se desarrollan en nuestro interior. Para ello el hombre debe conocerse y conocer las leyes que rigen todos los planos de la realidad.

Entonces, tomará gradualmente conciencia de su raíz y objetivo, unificándose con todos los hombres y con el Kadósh Barúj Hú.

El Alma

Nefesh, Ruaj y Neshamá

Cuando la Torá relata la Creación del hombre, en el libro del Génesis, nos dice:

... hizo al hombre, formó al hombre y lo creó. Génesis, 1:26, 2:7, 1:27

También en el libro del Profeta Isaías encontramos el siguiente versículo: " Todo lo llamado en Mi Nombre por Mí, los creé, los formé, también los hice ". Isaías 43:7

¿Por qué la Torá emplea tres verbos cuando se refiere a la Creación del hombre ? Hizo, se refiere al mundo de la Acción y al nivel del alma que se llama Nefesh y está relacionado con los instintos.

Formó, nos indica el mundo de la Formación y se refiere al nivel del alma que se designa con la palabra Rúaj y que abarca el aspecto emocional.

Creó, designa el mundo de la Creación y está conectado con el nivel del alma denominado Neshamá, el pensamiento.

Verbo	Mundo	Aspecto	del Alma	Característica	humana
Crear	Creación	Neshamá	Pensamiento	Formar	Formación
Hacer	Acción	Nefesh	Instinto	diagrama	1

Estos tres niveles son tres aspectos básicos generales dentro de los cinco que abarcan la totalidad del alma.

Para entender cada uno de estos aspectos hay un ejemplo tradicional, el cual nos relata que el hombre es como un carruaje que se usaba antiguamente como medio de transporte.

En el ejemplo, la carroza simboliza el cuerpo del hombre que por sí solo no puede realizar ningún movimiento. Los caballos que tiran de la carroza son los instintos, el Nefesh, que mueven la carroza físicamente en las diferentes direcciones.

El cochero simboliza la emoción, el Rúaj, quien indica: parar, hacia la derecha o hacia la izquierda, más rápido, más lento, etc.

Pero, cuando el carruaje se encuentra ante la posibilidad de tomar diferentes caminos, ¿quién decide ... ?

La carroza por sí sola no puede moverse; los caballos esperan la orden del cochero; y el cochero, ¿a quién obedece ... ?

... al pasajero, a quién no vemos pero es el que hace que todo se mueva y gire en torno a su voluntad, ya que él fue quien "contrató" a la carroza con los caballos y al cochero para conducirlo hacia su "destino" .

La Neshamá, esencia interior del alma, está representada por el pasajero, y se reviste en el cuerpo a través de los instintos, emociones y pensamientos para llegar a su objetivo: la toma de conciencia de su naturaleza y su función en el mundo, para luego fusionarse conscientemente con la Luz Infinita.

A dicho objetivo se puede arribar a través de dos caminos:

1) Con conciencia, cuando los tres aspectos del alma (pensamiento, emoción y acción) están en armonía con las leyes que rigen la Creación, o

2) Con sufrimiento, cuando los caballos, el cochero y el pasajero están en desacuerdo. De lo cual se deduce que si el hombre piensa de una forma y siente de otra, sus actos lo conducirán inevitablemente al sufrimiento.

Así como hay leyes que rigen los fenómenos físicos, como ser la ley de gravedad, etc., también hay leyes que rigen los planos instintivos, emocionales, mentales y espirituales. La verdadera libertad surge cuando el hombre obra en concomitancia con esas leyes y no simplemente de acuerdo a su sentir momentáneo, instintivo y/o emocional.

Por eso el judaísmo, a través de la Torá y las mitzvót, es un estudio y un entrenamiento constante en adaptar las características humanas a las leyes superiores que rigen todos los planos de la Creación. La Torá nos transmite las leyes objetivas que rigen la vida y la Creación, y las mitzvót nos proporcionan los elementos prácticos, que cuando son bien aplicados, nos ayudan a dirigir nuestros deseos hacia el bien de nuestros semejantes y el nuestro propio, transformándonos de esa manera en "socios activos del programa de la Creación".

El Alma de acuerdo al relato de la Torá

Las festividades del pueblo de Israel nos ayudan a afrontar el presente y crear el futuro, y no tan sólo a recordar el pasado.

En Pesaj conmemoramos la LIBERTAD. Pero debemos entender qué es la LIBERTAD en la conciencia judía.

La LIBERTAD reside en actuar de acuerdo a nuestra verdadera naturaleza y objetivos y no de acuerdo al sentir momentáneo.

Todos los planos que rigen la vida tienen sus leyes y es libre quien actúe en armonía con dichas leyes. El relato de Pesaj nos transmite estos conceptos y nos enseña cuál es la naturaleza del hombre y su objetivo.

En dicho relato el Faraón simboliza el Néfesh, instintos del hombre, que al ser utilizados incorrectamente pueden esclavizarlo, como sucede en Egipto.

Egipto, en hebreo Mitzráim, proviene del vocablo meitzarím que significa limitaciones. Cuando el hombre es esclavo de sus instintos, está sumido en las limitaciones que él mismo se impone.

Para liberar al pueblo de Egipto, es decir al hombre de sus limitaciones, llega Moshé: estrato del alma que se relaciona con el pensamiento.

Moshé, a través de todo el relato bíblico, enfrenta al Faraón con el propósito de que deje salir a su pueblo de la esclavitud. La mente guiada por la voluntad superior quiere imponerse sobre los instintos para encauzarlos hacia el bien del pueblo, es decir, hacia el bien del hombre.

En toda la trama bíblica vemos cómo Moshé, Aharón, Miriam, pueblo, Faraón, Egipto, desempeñan cada uno un claro y determinado rol.

Cada uno de ellos conforma un aspecto de la naturaleza humana, y toda la trama bíblica nos relata el drama existencial del ser humano.

Personaje Aspecto del Alma Característica humana

Moshé Neshamá Pensamiento Comprensión Superior

Aharón-Miriam Rúaj Emoción

Faraón Néfesh Instintos Deseo de recibir Egoista

Pueblo Identificación Conciencia y deseo

Egipto Mitzráim Limitación de las cualidades superiores, como ser la generosidad

De acuerdo al judaísmo, la LIBERTAD se logra cuando los tres niveles básicos del alma: Néfesh / instintos, Rúaj / emociones y Neshamá / pensamientos, actúan en equilibrio con las leyes que rigen la vida.

Cuando la conciencia humana sale de Egipto - Mitzráim, de las limitaciones, y se identifica con los estratos superiores del alma actuando de acuerdo a las leyes espirituales, es entonces cuando hay verdadera LIBERTAD.

En el relato bíblico, cuando Moshé sube al monte Sinaí a recibir la Torá, Aharón no logra evitar que parte del pueblo haga el becerro de oro. Cuando el Rúaj / emoción / Aharón queda a merced de un nivel de conciencia bajo, el hombre sucumbe.

Gran parte del pueblo pedía volver a Egipto: -¿hacia dónde nos llevas? - le preguntaban a Moshé, quien guiaba al pueblo firmemente hacia la " Tierra prometida ". Moshé simboliza el pensamiento dirigido hacia el bien colectivo y puede ver los objetivos más allá de la situación momentánea.

Cuando la conciencia se encuentra en el nivel de la Neshamá, nuestro Moshé interior, es decir a nivel de la comprensión superior, el hombre actúa libre de sus propias limitaciones.

Esa es la verdadera salida de Egipto. En la noche de Pesaj se realiza el

Seder, cuyo significado es orden. La Torá nos transmite el orden de cómo debemos salir de nuestras limitaciones.

Por ello la Hagadá de Pesaj [1] nos recuerda la responsabilidad que tienen los padres hacia sus hijos de relatar dicho episodio generación tras generación, sintiéndose cada uno como si él mismo saliese de Egipto.

[1]Hagadá de Pesaj: Relato de la vida del pueblo de Israel durante su esclavitud en Egipto hasta la liberación a través de Moshé y Aharón. La Hagadá se lee durante la cena de Pesaj y es costumbre que los niños pregunten a sus padres sobre el significado de dicho relato. Los Sabios y estudiosos suelen quedarse luego del Seder profundizando y exponiendo el significado interior de la festividad.

El Alma de acuerdo al relato de la Torá

Coordenadas Espirituales

La Voluntad, el Tiempo y el Espacio

Dijo el Rabí Janiná ben Akashiá: "quiso el Kadósh Barúj Hú refinar a Israel y para ello le dio abundancia de Torá y mitzvót" (Mishná).

Cabe aquí la pregunta : ¿a qué refinamiento se refería el Sabio Rabí? Las leyes generales que rigen todos los estratos de la realidad y la vida son la manifestación de la Fuerza Creadora dentro del espacio y el tiempo, es decir la Voluntad del Kadósh Barúj Hú.

El trabajo espiritual del hombre consiste en elevar su voluntad y deseo a Su Fuente, el Infinito / Ein - Sof, recipiente de la plenitud de Su Luz. Cuando esto sucede, toda la multiplicidad de la realidad y la vida encuentran su resolución al fusionarse con su raíz y máxima identidad, el Kadósh Barúj Hú.

El lenguaje de la Kabalá es una precisa nomenclatura que designa las gradaciones de manifestación de la voluntad y el deseo.

El Gran Sabio Kabalista I. L. Ashlag en su " Introducción al Libro del Zóhar" nos explica que la voluntad se encuentra por encima del pensamiento, es decir, que cuando el hombre piensa no hace más que articular y darle forma mental a su voluntad y deseo.

De acuerdo a la percepción judía de la realidad el pensamiento no es causa sino consecuencia.

El acto de pensar es el resultado de cómo intelectualizamos y percibimos nuestra voluntad y deseo.

La función del pensamiento consiste en discernir si nuestro deseo es egoísta o altruista, previendo así la consecuencia de nuestros actos.

¿Qué es lo que el hombre desea ?

Todos deseamos recibir plenitud, denominada en el lenguaje de la Kabalá : Luz / Or. Cada uno le confiere a la plenitud, a la Luz, un nombre.

A veces la denominamos riqueza, otras salud, otras amor, etc. Cada nombre que le adjudicamos a la plenitud de la Luz responde a nuestras propias limitaciones.

La plenitud de la Luz no es influenciada a causa de nuestros intereses temporales ni varía a raíz de los nombres que le adjudiquemos, de la misma forma que las leyes físicas como la gravedad, etc. no se ven afectadas por nuestros pensamientos ni estados de ánimo; lo que cambia es nuestra relación hacia la Luz. Cada nombre nos indica la forma en la cual recibimos la plenitud de la Luz.

Todas las denominaciones que mencionamos, riqueza, amor, etc., son características temporales y espaciales, es decir materiales y densas de cómo percibimos la Luz.

El lenguaje de la Kabalá nos introduce en sus propios códigos y terminología para denominar nuestra relación y recepción de la Luz / Or, los cuales están por encima de las influencias temporales y espaciales.

La recepción de la plenitud de la Luz, de lo completo, es la fuerza primigenia que mueve todos los procesos de la Creación.

El deseo de recibir dicha plenitud es lo esencial y común a todos los seres, luego cada uno lo intelectualiza y limita dentro de su mente y/o emociones, transformándolo en algo intelectual y/o emocional.

El deseo de recibir es la naturaleza básica de todo lo creado y es lo que nos hace limitar y dividir la realidad, alejándonos de lo que se encuentre fuera del área de nuestros intereses particulares.

La Torá nos transmite que la mitzvá más importante es amar al prójimo como a nosotros mismos.

Dicha mitzvá nos indica que hasta que el hombre no transforme su deseo de recibir en deseo de dar no logrará entender a su prójimo, a la vida, ni tampoco podrá conocer el objetivo para el que fue creado este mundo.

El Kadósh Barúj Hú sólo da, ya que ¿de quién va a recibir ?

Nosotros en cambio somos deseo de recibir.

Cuando el hombre recibe para compartir y no por egoísmo comienza a entender a los otros hombres. De ese modo se transforma él mismo en "socio activo del programa de la Creación", que consiste en beneficiar a las creaturas en forma infinita.

De acuerdo a la Kabalá, la Creación conforma el espacio donde se producen los movimientos y cambios activados por la voluntad y el deseo.

Las dos coordenadas básicas de la Creación son el espacio y el tiempo, es decir que nuestro deseo de recibir se mueve dentro del ámbito de la Creación (espacio y tiempo) para lograr satisfacer sus ansias de plenitud.

La voluntad y el deseo están por encima del espacio y del tiempo.

La comprobación más contundente de ello es que cuando deseo realmente algo genero el tiempo y el espacio para conseguirlo. Siempre tenemos tiempo para lo que realmente deseamos.

Más aún, si ese deseo llega al grado de necesidad, el tiempo y el espacio no son más que coordenadas en donde la voluntad se expande para lograr su objetivo.

La voluntad supera lo temporal y lo espacial y es lo que crea, moldea y dirige a estas dimensiones.

La voluntad da forma y dirección a todo lo existente dentro de estas dos coordenadas, como ser el pensamiento, la emoción y la acción. Debido a esto, la educación judía busca el desarrollo y fortalecimiento de la voluntad, lo que por ende mejora y refina el pensamiento, la emoción y nuestros actos. Nuestra voluntad debe actuar dentro de las leyes objetivas que rigen la Creación, sino caeríamos bajo influencias pasajeras, es decir que simplemente estaríamos esclavizados a nuestros deseos y emociones temporales olvidándonos del objetivo de plenitud que abarca a todos los seres y a todos los aspectos de la realidad.

El hombre debe educarse para pensar dentro de las leyes objetivas que rigen los planos materiales, emocionales, mentales y espirituales como un todo indivisible.

Dichas leyes se encuentran codificadas en la Sabiduría Interior de la Torá: la Kabalá.

La Sabiduría de la Kabalá se dirige al interior del hombre, a nuestro deseo y voluntad de recibir la Plenitud Infinita (Kabalá = recepción).

Todas las expresiones de la Sabiduría de la Kabalá sobre lo temporal y espacial, no se refieren al espacio y al tiempo como los entendemos en nuestra realidad material y sensorial.

En el lenguaje de la Kabalá los términos antes y después significan causa y consecuencia, siendo antes la causa y después la consecuencia.

Los conceptos superior - elevación se refieren a la medida de refinamiento del deseo mientras que, por el contrario, los conceptos inferior - descenso son medidas de densificación del mismo. Cuando se dice que un estado se elevó, significa que el estado inferior refinó su voluntad y deseo fusionándose con el estado superior, es decir que superó su deseo de recibir egoísta transformándolo en altruismo.

Al profundizar en los códigos y el lenguaje de la Kabalá comenzamos a percibir el orden que ocupa cada aspecto de la realidad. A partir de allí podemos entender la vida en forma objetiva, de lo contrario viviríamos en un mundo caótico reaccionando constantemente ante todo lo que sucede sin percibir como cada particularidad tiene su función y lugar en el Todo.

El estudio y la aplicación de la Kabalá a través de las mitzvót debe estar integrado completamente a nuestra vida cotidiana, ya que la substancia a la cual la Kabalá se refiere es el deseo, y es precisamente el deseo lo que la Torá nos exige refinar en nuestro trabajo espiritual.

De acuerdo a la Torá, tanto mejor es el hombre cuanto superiores son sus deseos, es decir que sus deseos generan el bien. Y esto es lo que expresó Rabí Janiná ben Akashiá : "quiso el Kadósh Barúj Hú refinar a Israel y para ello le dió abundancia de Torá y mitzvót", con el propósito de acercarnos a EL, Raíz y Fuente de todo lo creado.

El Espacio espiritual del Alma

El Néfesh, el Rúaj y la Neshamá son solamente tres aspectos generales de la totalidad de la realidad, de acuerdo a la tradición de la Kabalá. El Néfesh contiene, a su vez, diferentes aspectos, ya que los instintos poseen también su parte emocional y mental.

Lo mismo sucede con el Rúaj y la Neshamá. El "mapa espiritual de la realidad" (ver diagrama No. 4) representa una de las formas a través de la cual la Kabalá nos transmite los diferentes aspectos que conforman al hombre y a la Creación. Debemos entender que la realidad y la vida son dinámicas y están por encima de esquemas y términos.

El estudio preliminar de la Kabalá se basa en el conocimiento del significado de la terminología para acceder posteriormente a dicha realidad.

ATZMUT La esencia

EIN-SOF El infinito

OR EIN – SOF La luz del Infinito

TZIMTZUM Concentración del deseo de recibir la Luz del Infinito

NESHAMA ALMA

OLAMOT Mundos-grados de Ocultamiento de la Luz

OROT luces-grados de Revelación de la Luz del Alma

ADAM KADMON IEJIDA

ATZILUT JAIA

TIEMPO- ESPACIO

BRIA NESHAMA

IETZIRA RUAJ

ASIA NEFESH

Diagrama 4

De la misma forma que un músico lee una partitura, o un científico descifra una fórmula, así también el iniciado interpreta el sentido correcto de los textos cuando conoce el significado completo de cada uno de los términos del lenguaje de la Kabalá.

Néfesh, Rúaj y Neshamá son los aspectos del alma que están dentro del ámbito del tiempo y del espacio, ya que los instintos, las emociones y los pensamientos se suceden temporal y espacialmente.

Hay otros aspectos del alma, en hebreo Jaiá y Iejidá, los cuales están por encima de la influencia del tiempo y el espacio y se relacionan con los aspectos más interiores del alma como ser el deseo, la voluntad y el placer.

La voluntad y el placer están por encima del pensamiento, la emoción y los instintos, siendo ellos la fuerza motora que mueve a los hombres.

El pensamiento discierne entre los diferentes aspectos de nuestra voluntad, para lograr aprehender lo completo, la plenitud que se expande desde la Esencia del Creador / Atzmút

Observamos en nuestro " mapa " (diagrama No. 4), que la raíz del alma está en el Infinito/Ein - Sof, como nos lo transmite la Sabiduría de la Kabalá: Previo a la Creación, la plenitud de la Luz Infinita llena toda la realidad no habiendo espacio para que el vacío ni la necesidad se manifiesten ("Etz Jaím").

A nivel de nuestra percepción diríamos que la plenitud satisface todos nuestros pensamientos, emociones y deseos, de modo que no

queda ningún otro aspecto de la realidad que pueda surgir y atraer nuestra atención.

Antes de que surja cualquier deseo o voluntad, la plenitud de la Luz Infinita lo colma, tal como sucede con el feto en el vientre materno que recibe alimento y calor antes de desearlo. Estaríamos plenos, sin conciencia del deseo, ya que antes de que surja cualquier deseo la plenitud lo llena.

Es como la historia del príncipe que vive en el palacio de su padre, el rey. Al príncipe nada le falta. Todo lo del rey es suyo, pero él no es el rey. Luego, y continuando con el texto del "Etz Jaím", surge el tzimtzúm /contracción del deseo de recibir la plenitud de la Luz Infinita.

El príncipe desea igualarse a su padre, ser rey, pero para ello deberá dejar el palacio y crear su propio reino.

Como consecuencia de la contracción del deseo de recibir / tzimtzúm, la plenitud de la Luz Infinita se oculta dejando un vacío de ella misma.

Ello sucede dado que no hay imposición en el terreno espiritual, por lo tanto el tzimtzúm permite que surja el libre albedrío y podamos optar por la Luz - el bien - por nuestra voluntad, y no por imposición.

Nuestro príncipe se va del palacio y surge el deseo y la conciencia de todo lo que poseía dentro del reino. Ahora el príncipe comienza a comprender a su padre, ya que ante la carencia toma conciencia del valor de todo lo que poseía, y de la gran responsabilidad que implica ser rey.

Como resultado del ocultamiento de lo pleno aparece el deseo.

El deseo estaba incluido en el estado anterior, pero no tenía la posibilidad de manifestarse, ya que la plenitud infinita colmaba al deseo sin dejarle espacio para que se manifieste.

El príncipe en el palacio tenía deseos, pero el rey saciaba todas sus necesidades y el príncipe no tenía conciencia de lo que poseía.

Al dejar el palacio surge en el príncipe el deseo de volver a poseer lo que ya era suyo, sólo que ahora es por su propia necesidad y no porque su padre se lo dio.

El estado de Infinito / Ein-Sof incluye la Luz (plenitud) y el deseo de recibir la Luz en equilibrio, pero como la Luz llena el deseo, por consiguiente no lo percibimos. Ello es análogo al verdadero amor que unifica sin dejar espacio para que otro sentimiento lo extinga.

Luego del tzimtzúm / contracción del deseo de recibir, aparecen los dos estados en forma independiente: la Luz - plenitud, y el deseo de recibir la Luz.

Después de que el príncipe deja el palacio, surge la nostalgia de su vida anterior. Esa nostalgia es la que mueve al príncipe a querer recuperar dicha realidad. El espacio creado por el deseo, la nostalgia de la Neshamá de recuperar el estado de plenitud / Ein - Sof, es la Creación.

La Creación es el proceso gradual que acerca el deseo a la plenitud de la Luz hasta unificarlos nuevamente como en el estado de Infinito / Ein - Sof, previo al tzimtzúm.

¿Cuál es la finalidad de volver a realizar lo ya existente antes de la Creación ? Como vimos: "Previo a la Creación la Luz del Infinito llena toda la realidad". Este proceso es necesario para la voluntad y deseo de la Neshamá, siendo que en la Luz, en la plenitud, no hay absolutamente ningún cambio ni movimiento. La Luz es completa en sí misma.

En cambio, al perder la plenitud de la Luz, el deseo de la Neshamá debe lograr reconstruir el estado de Infinito por su propia necesidad, y no recibir la Luz por imposición como sucede previo a la Creación.

Un ejemplo claro para entender dichos conceptos es la relación entre padres e hijos. Cuando el hijo forma una familia y deja la casa de los padres, aprende a ser independiente y autosuficiente como siempre quisieron sus padres, pasando a ser ésta su propia necesidad y no, como lo era anteriormente, sólo el deseo de sus padres.

"Por eso dejará el varón a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán una sola carne." (Genesis 2:24)

Los hijos entienden a sus padres cuando ellos mismos se transforman en padres. El hombre comienza a entender al Creador cuando él mismo se transforma en creador, es decir cuando da.

El deseo del alma toma conciencia de la Luz cuando la necesita por su propia voluntad y conciencia, y no por imposición. La independencia del deseo con respecto a la Luz genera nuevos espacios espirituales indicados en nuestro "mapa" por los 3 mundos: Briá, Ietzirá y Asiá, que indican los diferentes grados de recepción de la Luz Infinita. Los estratos del alma, también denominados grados de la Luz, señalan los grados de aproximación del deseo hacia la Luz.

En el lenguaje de la Kabalá, el deseo es denominado klí y la Luz Or.

Los 5 grados de la Luz / Or y los 5 mundos /olamót que reciben dicha Luz están situados en nuestro "mapa" (diagrama 4) uno frente al otro, indicando así la relación directa de cada grado de la Luz / Or con su respectivo espacio y mundo.

El tiempo y el espacio sólo se manifiestan a partir de los 3 mundos inferiores Briá, Ietzirá y Asiá. Esto sucede ya que los 2 estratos superiores del alma - la voluntad (Jaiá) y el placer (Iejidá) - se encuentran por encima de la influencia temporal y espacial. Ello se debe a que la voluntad y el placer del alma no dependen de cambios sino que son permanentes.

El alma sólo desea unificarse a la plenitud de la Luz como el amor que unifica al hombre y a la mujer para crear y dar de sí mismos. Pero cuando la voluntad y el placer se revisten de pensamientos, sentimientos y acciones comienza el movimiento en pos de la plenitud de la Luz en los 3 mundos inferiores, Asiá, Ietzirá y Briá. Ello produce movimiento a nivel humano, generando así tiempo y espacio.

La Kabalá y el Judaísmo en general, a través del estudio de la Torá y la aplicación de las mitzvót, se basa en el desarrollo de todos estos aspectos orientados hacia el objetivo fundamental: guiar al deseo, la voluntad y el placer del hombre hacia el bien colectivo " AMARAS A TU PROJIMO COMO A TI MISMO"

El Espacio espiritual del Alma

Coordenadas Espirituales

Los Estados de la Voluntad y el Deseo

Antes de la manifestación del tzimtzúm (contracción original del deseo de recibir la plenitud de la Luz Infinita) el Ein-Sof (Infinito) llena toda la realidad.

"Debes saber que antes de la emanación de las emanaciones y de la creación de las creaciones, Or Elión Pashút (Luz Suprema Simple) llena toda la realidad. Y no hay en ese estado, lugar vacío distinguible como aire vacío ni espacio, sino que todo está lleno de esa Luz Infinita Simple.

Y no hay para ese estado distinción de principio ni de fin, sino que es todo Luz Simple, igual en una igualdad única. Y eso es lo llamado Luz Infinita (Or Ein- Sof)".

"El Arbol de las Vidas"/"Etz Jaím" (texto transmitido por el Rabino y Sabio Kabalista Itzják Lúria Ashkenazi a su discípulo el Rabino Jaím Vital siglo XVI, Safed).

Como vimos en el capítulo "El espacio espiritual del alma": Ein-Sof es el estado previo a la manifestación de la Creación en el cual reina el lleno absoluto y donde el deseo es colmado antes de manifestarse. antes de que surja cualquier deseo o voluntad, la plenitud de la Luz del Ein-Sof lo llena tal como sucede con el feto en el vientre materno, quien recibe alimento y calor antes de desearlo. Esto sucede, no porque no exista allí voluntad ni deseo sino a causa de que la plenitud de la Luz llena toda la realidad sin dejar espacio para que el deseo u otro tipo de voluntad se manifieste.

Al no haber ninguna voluntad ni deseo no hay "movimiento", ya que el deseo y la necesidad son los que producen dicho "movimiento".

Si no hay "movimiento" tampoco rigen "allí" el tiempo y el espacio. En cambio, luego que se activa el tzimtzúm (contracción y limitación) surgen la voluntad y el deseo. Lo que estaba en potencia pasa a manifestarse, y aparecen así el tiempo y el espacio y todo tipo de formas y movimientos buscando reconstruir el estado previo al tzimtzúm. Nace la Creación, es decir, el deseo y la voluntad de recibir la Luz que llena la realidad antes de revelarse el tzimtzúm.

La Creación, lo nuevo, es el deseo.

Debemos saber que hay dos formas de ver la realidad.

La primera es anterior al tzimtzúm, raíz y esencia de todo. Es el equilibrio completo en el cual todas las posibilidades están incluidas en armonía perfecta, el Infinito / Ein - Sof.

La segunda es posterior al tzimtzúm e incluye infinidad de posibilidades y aspectos en su forma de manifestarse.

- La primera está más allá de la percepción y la conciencia momentánea del hombre. Se halla fija en SU LUGAR, trascendiendo todo espacio, tiempo, cambio y permutación . Es el estado de Infinito / Ein - Sof.

- La segunda, en cambio, depende de la voluntad y el deseo de cada hombre, y está subordinada a los cambios emocionales y mentales dentro de las coordenadas de espacio y tiempo a las cuales cada hombre está sometido.

- El primer estado, anterior al tzimtzúm, se encuentra más allá de los cambios y es la meta de toda actividad y movimiento, es decir, de todo estado que no sea "ESE" (el Infinito).

- El segundo, es el estado de manifestación en el cual se producen todos los cambios y dentro del cual todo lo que esté fuera del primero se mueve constantemente, produciendo diferentes formas en su querer asemejarse al primero, es decir al estado previo al tzimtzúm.

- El segundo es un ocultamiento del primero y comprende toda la gama de grados existentes exceptuando al primero; entendiendo estos grados y diferencia de estado como diferencias en lo que se desea y donde se aplica la voluntad.

La cercanía o distancia entre los hombres reside en donde cada uno focaliza su voluntad y deseo, y eso es lo que acerca o aleja a un hombre de su semejante.

Debido a ello la educación judía, a través de la Torá y las mitzvót, educa la voluntad y el deseo, llevando gradualmente al hombre a depurar y elevar su deseo hasta hacerlo uno con la plenitud de la Luz Infinita.

Cuanto mayor es la lejanía con respecto al estado de lleno y completitud, el Infinito - Ein Sof, mayor es la "distancia" con respecto al origen. Pero esta "distancia" no se mide en términos de espacio ni de tiempo, sino en la forma diferente de aplicar la voluntad : Deseo de recibir - egoísmo, o deseo de dar - altruismo.

En la Creación percibimos infinidad de grados de la voluntad y el deseo.

Desde los estados más "alejados" e inmersos en los mayores ocultamientos espirituales como los reinos mineral, vegetal y animal, hasta llegar al hombre donde están dadas todas las posibilidades y potencias para llegar a los más altos grados, trascendiendo así la mecanicidad de los estados inferiores.

El hombre contiene en sí todos los reinos existentes, desde lo mineral hasta las posibilidades más refinadas de lo espiritual.

A través del uso de su voluntad, el hombre puede trascender la identificación con los estados inferiores y alejados del estado original, el Infinito/Ein- Sof, para ser UNO con la única REALIDAD el KADOSH BARUJ HU.

Los Estados de la Voluntad y el Deseo

La Esencia, el Infinito y el Alma

La generalidad de la realidad desde el punto de vista espiritual se divide en tres índoles:

ATZMUT

EIN- SOF NESHAMA

ATZMUT: es la esencia inmanifestable, la mismidad del Creador y su "lugar" está por encima de la palabra y toda articulación posible.

De acuerdo con los maestros de la Kabalá nada se puede expresar acerca de SU ATZMUT, ya que no tenemos alcance alguno. Todo lo que digamos acerca de la ATZMUT del CREADOR estará basado en meras suposiciones e imaginación, y la Kabalá sólo trata de lo que el hombre tiene la potencialidad de alcanzar mediante su esfuerzo y superación. Por lo tanto, todo esfuerzo en dirección a definir la Esencia es contraproducente y no responde a los propósitos de la Kabalá.

Todo el vocabulario que maneja la Sabiduría de la Kabalá no tiene realidad en Atzmút, es decir en la Esencia del Creador, sino sólo en la Luz que se expande desde EL, en Su manifestación.

EIN-SOF: es el Infinito donde se encuentra el "programa de la Creación", cuya finalidad y voluntad es beneficiar a las creaturas infinitamente. Ein-Sof es el "lugar" de encuentro entre la Esencia del Creador y la Neshamá, entendiendo este vínculo como la voluntad original de dar placer y completitud a todas las creaturas. Por lo tanto Ein - Sof es el espacio de relación entre la Esencia del Creador/Atzmút y su Creación.

NESHAMA: es aquella a la cual le está destinada toda la plenitud, beneficio y completitud contenidos en el Ein - Sof.

Cinco nombres tiene el alma y éste es su orden de lo inferior a lo superior: Néfesh, Rúaj, Neshamá, Jaiá y Iejidá. Así comienza el libro "Shaar haGuilgulím" / "El Pórtico de las Rotaciones del Alma", tal como lo recopiló el Rabino y Kabalista Jaím Vital según lo recibió de su maestro el Rabino y Sabio Kabalista Itzják Luria Ashkenazi, conocido como el Ariz'al.

La Luz del Infinito / Or Ein - Sof, al ingresar dentro del ámbito de la Creación adquiere voluntad y conciencia diferenciada, lo cual se traduce en diferentes seres y formas.

Este proceso ocurre simultáneamente en todas las particularidades de la Creación, adoptando así la Luz del Infinito diversos grados e índoles. En el hombre estos grados de voluntad y conciencia conforman los diversos estratos del alma, llamados: Néfesh, Rúaj, Neshamá, Jaiá y Iejidá.

Los 5 estratos del alma con su infinidad de gradaciones son los grados de la Luz del Infinito revestidos en la conciencia, voluntad y deseos del hombre.

Estos 5 grados son las Luces que luego van a iluminar gradualmente los ocultamientos producidos por el acto del tzimtzúm / contracción original del deseo de recibir la Luz del Infinito, en los 5 mundos denominados :

Adam Kadmón, Atzilút, Briá, Ietzirá y Asiá.

Mundos Grados del Alma

Adám Kadmón Iejidá

Atzilút Jaiá
Briá Neshamá
Ietzirá Rúaj
Asiá Néfesh

La palabra mundo, en hebreo olam, proviene del verbo lehialém que significa ocultar. Es decir que cada mundo es un ocultamiento de su estado precedente, y el mundo superior es a su vez generador y causante de su inmediato inferior. La relación entre los mundos está regida por la ley de causa y efecto, siendo que todo lo que sucede en los mundos inferiores es el resultado de cómo éstos reciben lo superior, y no cómo lo superior es en sí mismo.

La única posibilidad de que los mundos inferiores expandan sus límites y se unifiquen con los superiores es elevándose hacia ellos.

Esto sólo se logra refinando nuestros deseos, nuestra voluntad y conciencia.

La realización de este proceso requiere el conocimiento y la puesta en práctica de los aspectos fundamentales de la Sabiduría de la Kabalá, que son :

MAASE BERESHIT: conocimiento y conciencia de los mundos, planos y grados que rigen la Creación. En el lenguaje de la Kabalá ellos son designados con nombres muy precisos que indican, para el iniciado, la distancia espiritual con respecto a los estados superiores y al origen, el Infinito / Ein - Sof.

El estudio de este "mapa" (diagrama 5) y su nomenclatura, introduce al iniciado en los diferentes grados y voluntades existentes, y depende del esfuerzo personal de éste para que dicho estudio trascienda el plano mental y pase a ser espiritualmente aplicable.

MAASE MERKABA: trabajo espiritual del hombre en su ascenso gradual por los mundos. La base de este estudio es el refinamiento de nuestra voluntad y deseos personales sin lo cual no se "abren" las puertas de nuestro corazón, que es el lugar donde está la merkabá, la carroza, que puede llevarnos hacia los mundos superiores.

En maasé merkabá es fundamental trabajar el ratzón lekabel / voluntad y deseo de recibir y el ratzón lehashpía / voluntad y deseo de dar y beneficiar, ya que el ratzón lekabel hace descender la carroza hacia los mundos inferiores y el ratzón lehashpía la eleva hacia los mundos superiores.

En este aspecto reside, en definitiva, el libre albedrío del hombre: ratzón lekabel, deseo de recibir egoísta o ratzón lehashpía, deseo de dar y beneficiar.

Ratzón, deseo y voluntad, es lo que produce todos los movimientos en el hombre, tanto en lo personal como en lo colectivo, en lo espiritual y en lo material. Todo es parte de una y única realidad indivisible de la cual cada Neshamá es una manifestación.

El trabajo del hombre consiste en transformar su ratzón lekabel en ratzón lehashpía. El ratzón lekabel es imposible de anular ya que es toda la Creación y la fuerza que mueve nuestra vida. El trabajo

espiritual conciente consiste en que nuestro deseo de recibir sea un deseo de recibir para dar.

De esa forma elevamos nuestro pequeño y limitado mundo al Infinito/Ein-Sof donde todas las Neshamót son UNA y todos los olamót / mundos, son UNO.

La Percepcion Judia de la Realidad

Introducción

Para introducirnos en la percepcion judia de la realidad debemos aprehender determinados principios generales que nos facilitaran la comprension de los objetivos de la educacion de acuerdo a los parámetros que nos enseña la Tora.

1. Cuatro formas generales

La Tora, en el libro de Bereshit - Genesis 2:4, nos ensena que el mundo fue creado para la accion. Por ello observamos que toda sabiduria, filosofia y corriente de pensamiento finalmente se materializa en actos concretos y en un modo de vida a traves de cuatro formas generales:

- a) Cuando el pensamiento y la emocion justifican nuestros deseos sin considerar las consecuencias que estos generen: egoismo.
- b) Cuando la pasividad e inercia dan lugar a «espacios vacios» que en ultima instancia son llenados por pensamientos, emociones y actos inconcientes: indiferencia.
- c) Cuando nos basamos en nuestros pensamientos y emociones para prever los efectos de nuestras acciones: buenas intenciones.
- d) Cuando discernimos en base a Principios Universales y Objetivos, previendo asi, realmente, la consecuencia de nuestros actos: altruismo.

El item d) señala el proposito de la educacion judia. De ahí el lugar insustituible que ocupa el estudio como medio para que el hombre agudice cada vez mas su discernimiento, pues de lo contrario corremos el riesgo de hacer del conocimiento un fin en si mismo: saber por saber.

El estudio debe llevar a la comprension y esta a la practica transformando asi la actitud humana, en forma tal que tomemos conciencia de nuestras acciones, y si estas conducen al bien colectivo.

Solo entonces podremos prevenir que surja el egoismo, consecuencia de la autojustificacion y la percepcion subjetiva de la realidad.

Amaras a tu projimo como a ti mismo. Levitico 19:18

No hagas al projimo lo que no quieras que te hagan a ti. Talmud Babli, Shabat 31

El pueblo de Israel ha perpetuado esta forma de percibir la vida basado en las mitzvot (*), las cuales le brindan al hombre parámetros concretos con que evaluar la realidad y un camino seguro para lograr su plenitud y la finalidad para la cual fue creado.

Asi el mensaje judio se transmitio de generacion en generacion llegando su esencia universal vigente e intacta hasta nuestros dias.

(*) Codigo que incluye 613 instrucciones generales contenidas en la Tora para el trabajo espiritual del pueblo de Israel.

2. Una nueva y original forma de percibir la realidad

Hace aproximadamente 4000 años Abraham Avinu inicia una nueva y original forma de percibir la realidad basada en el altruismo, tal como fue expuesto en el ítem 1 apartado d).

Abraham Avinu comprendió la dificultad y las debilidades del hombre en su camino espiritual; siendo aún niño destruyó las estatuas de Téráj, su padre, quien se encontraba inmerso en la idolatría reinante.

La representación de imágenes fija la realidad en un momento histórico, a una estética, a una determinada cosmovisión.

El impedimento de darle forma material a la realidad espiritual nos exige sobreponernos a nuestras limitaciones mentales y emocionales.

La imagen parcializa y proclama la independencia de lo particular y pasajero en lugar de elevar e integrar lo individual a lo eterno.

Abraham Avinu descubre que la aparente multiplicidad de seres y aspectos que conforman la realidad, tanto de orden material-sensorial como espiritual, son diversos grados de una misma y única Realidad Infinita, denominada en el lenguaje interior de la Torá: Ein - Sof. Dicha Realidad es generada por la Esencia Creadora, la cual es llamada en el mencionado lenguaje espiritual: Kadósh Barúj Hú, HaShém, Atzmút, etc.

3. De acuerdo a Sus actos Lo conoceré

Del Kadósh Barúj Hú no tenemos aprehensión ni percepción en absoluto.

Los cinco sentidos humanos sumados a lo máximo que nuestra imaginación pueda transmitirnos es, en el mejor de los casos, la manifestación del efecto de la actividad de la Esencia, pero nada pueden ofrecernos acerca de la Esencia en sí misma.

De acuerdo al judaísmo la Esencia es incognoscible y no posee nombre ya que todo nombre es un límite, una definición, y aquí nos estamos refiriendo al principio generador de toda la realidad, el cual es atemporal y aespacial.

Los textos tradicionales judíos nunca definen la Esencia, sino que los nombres y denominaciones allí mencionados se refieren a las diferentes formas y manifestaciones a través de las cuales la percibimos.

4. Si Lo conociera sería El (Baal Shém Tov)

Solamente en el Kadósh Barúj Hú «somos». Cuando la mente intenta conocer al Yo, en hebreo Anojí, llega a un punto impenetrable, dado que conocer nuestro Yo y conocer la Esencia es lo mismo (ver ítem 3) .

El Kadósh Barúj Hú es la máxima identidad de toda la realidad en «donde» todo y todos «somos Uno».

Así como el agua contenida en un recipiente al ser devuelta al océano se funde y unifica con el mar, así cada alma es parte inmanente de la Esencia Infinita.

En el ámbito espiritual conocimiento es fusión, en hebreo dvekút. Dvekút es lo que unifica al conocedor con el conocimiento y lo conocido. Para lograr la dvekút no es suficiente la especulación intelectual, es necesaria la vivencia, que se alcanza mediante el estudio de la leyes

espirituales, la Torá, y la práctica de actos de bien: las mitzvót. De esa forma el hombre recrea en su vida la Realidad Infinita.

5 . Leyes espirituales

Cuando el hombre des-cubre una ley accede a un código que le proporciona los elementos y el orden de cómo definir y reproducir un fenómeno.

Así como el conocimiento de la ley de gravedad nos permite construir edificios, aviones, etc., el conocimiento espiritual nos permite crear el «espacio apropiado» para que se manifieste el amor, la comprensión, el aprendizaje, etc.

Las leyes que rigen el ámbito corporal, instintivo, emocional, mental y espiritual son objetivas, ya que no dependen de lo que sentimos, pensamos, ni de cómo percibimos la realidad. Si creemos o no creemos en la ley de gravedad, ésta actuará independientemente de nuestra creencia.

La auténtica educación judía debe forjar en el hombre instrumentos de discernimiento que le permitan captar la realidad en base a parámetros objetivos.

Por ello la Torá nos transmite principios concretos: las mitzvót, que al ser realizadas conscientemente, como será explicado a lo largo del libro, logran activar todas las potencialidades del hombre expandiendo permanentemente su visión de la realidad.

La realización de las mitzvót nos compromete intencionalmente con las necesidades del prójimo y la sociedad. De esta forma el hombre actúa como el Kadósh Barúj Hú, da de sí, y al hacerlo, finalmente, disfruta de una nueva vivencia: comienza a conocer-Lo y ser en El, como fue explicado en el item 4.

Segunda entrega

(ir a primera entrega)

6. Estímulos exteriores - estímulos interiores

El hombre vive generalmente reaccionando ante estímulos exteriores:
¿Qué opinan de mí, qué poseo?, etc.

El egoísmo, la imagen superficial y lo perecedero absorben gran parte de las energías humanas.

La realidad material-sensorial acapara la existencia, haciendo que el hombre olvide su verdadera identidad y el objetivo de su existencia.

Cuando esto sucede, la conciencia comienza a recorrer un laberinto en torno a lo inmediato, a la apariencia, olvidando el hombre «quién es» y el porqué de su existencia. La vida se transforma en un permanente reaccionar ante lo superfluo, y así se crea una sociedad en la cual sus integrantes no se conocen a sí mismos y no conocen a su prójimo; ya que toda relación se basa en la imagen y en estímulos exteriores.

Los verdaderos objetivos quedan opacados y la fuerza interior se diluye, perdiendo el hombre la conciencia de su identidad y el propósito de su existencia.

7. El impulso interior

Las mitzvót -fundamento de la percepción judía de la realidad- nos brindan los medios para superar la dependencia que impone la realidad material sensorial cuando se transforma en un fin en sí mismo.

El Shabat, por ejemplo, establece un entrenamiento espiritual semanal:

La mujer enciende las velas. Llega la Luz al hogar creando una pausa de toda actividad en pos del ámbito material y por lo tanto una distinción cualitativa dentro del tiempo. Cada individuo en forma personal, y la comunidad colectivamente a través de la tefilá (Concepto traducido generalmente como oración y plegaria, es la meditación judía por excelencia a través de la cual el hombre activa todo su ser y la realidad en dirección a su origen y el origen de todo lo creado: el Kadósh Barúj Hú.), los cánticos y la alegría, unen sus voluntades a la voluntad del Kadósh Barúj Hú (ver ítem 4). Cada familia se reúne en su respectivo hogar, recibe generalmente huéspedes (lo cual incluye varias mitzvót), realizan el kidúsh, etc.

Todo ello crea un espacio en el tiempo dentro del cual podemos descubrir un nuevo ámbito de la realidad: el altruismo.

Cada acto que me identifica con el Shabat, como cada una de las mitzvót, activa cuatro componentes básicos:

- a) Concreto: La realización del acto en sí.
- b) Emocional: El entusiasmo y la actitud positiva.
- c) Mental: La intención conciente. El conocimiento de los diferentes mecanismos sensibles e inteligibles que son activados al realizar la mitzvá.
- d) Espiritual: El altruismo que expande permanentemente la percepción de la realidad.

La realización del acto concreto (a) y la emoción positiva (b), sumadas a la comprensión superior (c), expanden la conciencia humana (d).

La experiencia del rito, en su índole interior, nos da acceso a una forma de conocimiento que fusiona (dvekút) al individuo con sus semejantes y con su máxima identidad: el Kadósh Barúj Hú.

Lo mental nos brinda cierta noción de la realidad pero también la limita.

Por ello la experiencia y aprehensión interior de los símbolos y ritos, asociados al estudio conciente, nos ayudan a trascender las formas puramente intelectuales.

De ese modo el hombre comienza a percibir lo interior y a superar la vida basada tan sólo en estímulos exteriores.

Pero el comienzo, como todo comienzo, exige un desafío: el esfuerzo de superar las influencias del mundo material-sensorial, o sea, destruir los ídolos tal como lo hizo Abraham Avinu (ver ítem 2).

Quien vivió pendiente de estímulos exteriores deberá activar su voluntad para salir de la inercia y «cambiar el rumbo».

Ese es un momento muy importante, ya que aparece la oportunidad de comenzar a conocernos descubriendo quiénes realmente somos (consultar ítem 4).

Cuando hacemos una pausa con respecto a la realidad material-sensorial creamos un espacio en el tiempo: Shabat.

La auténtica vida de Torá y mitzvót desarrolla la percepción de la realidad, no sólo en función de las necesidades propias sino también de las del semejante y la sociedad. Así logramos transformar el espacio que nos distancia de los hombres en un espacio de encuentro, donde nos asociamos desarrollando proyectos para el bien colectivo. De este modo, cada individuo logra reconocerse como parte inherente de una misma y única realidad infinita e indivisible.

8. Un sendero que trasciende las barreras del tiempo

La percepción de la realidad iniciada por Abraham Avinu tendrá continuidad a través de su descendencia, primero con su hijo Itzják y luego a través de su nieto Iaacóv. Varias generaciones después, cuando Moshé Rabeinu recibe y transmite la ley escrita y oral, la Torá, y el pueblo de Israel se consolida como nación, esta forma de pensamiento adquiere un carácter nacional y universal.

El Tanáj, la Mishná, el Talmud, la Kabalá, la Halajá, la Jasidút, el Musár, etc., sumados a las miles de explicaciones y comentarios que de estas fuentes surgieron, nos transmiten por miles de años una línea de pensamiento, una identidad, y principalmente una forma de vida basada en la unidad armónica de todos los aspectos de la realidad.

9. Del hombre al hombre, del hombre al Kadósh Barúj Hú

Dicha forma de aprehender la vida como un todo se traduce en el modo en el cual el judaísmo percibe la relación del hombre con su prójimo y la relación del hombre con la fuerza generadora y máxima identidad de toda la realidad.

En el judaísmo estos dos aspectos son complementarios y se refuerzan constantemente. Así el hombre tiene la posibilidad de desarrollarse en base a parámetros concretos y evaluar la realidad en todos los ámbitos en los cuales la vida se manifiesta.

Como fue explicado en el ítem 1 toda filosofía y/o forma de pensamiento desemboca finalmente en un modo de vida y, por lo tanto, en una escala de valores. Es por ello que la educación judía se concentra en el fortalecimiento de la voluntad altruista, ya que es justamente el egoísmo la fuente del mal. Pero, como lo hemos mencionado y desarrollaremos con más profundidad a lo largo del libro, ello debe ser realizado en base a principios universales-objetivos y no solamente de acuerdo a nuestro sentir momentáneo. Dichos principios, como vimos, son las mitzvót que transmite la Torá, puesto que a través del desafío constante de su aplicación nos enfrentamos conscientemente con nuestros deseos evaluando objetivamente si nuestro comportamiento es altruista o egoísta.

Las mitzvót son los principios universales que rigen la armonía entre los hombres y los diversos planos de la realidad: material-sensorial, emocional, mental y espiritual. Como ya lo aclaramos son objetivas, de la misma forma en que lo son las leyes que controlan los fenómenos físicos que el hombre no inventa sino que descubre, ya que no dependen de lo que sentimos y pensamos, ni de nuestra intelectualización de la realidad.

Hacer hincapié en transformar el egoísmo en altruismo es el objetivo central de la educación judía, ya que el egoísmo nos hace perder objetividad al alejarnos de nuestra verdadera esencia.

De este modo el hombre educa su voluntad y aprende a identificar el bien y elegir por sí mismo.

Entonces logramos expandir y armonizar gradualmente nuestros limitados deseos con la voluntad del Kadósh Barúj Hú siendo ésta, en última instancia, nuestra verdadera y máxima aspiración e identidad.

Capítulo 1

Primera parte

(ir a introducción)

. La armonía universal

Yo soy una creación y mi prójimo también. Mi trabajo está en la ciudad y el suyo en el campo. Yo me levanto temprano para hacer mi labor y él para hacer la suya. Así como él no presume de realizar mis tareas, tampoco yo presumo de realizar las suyas. Se nos ha enseñado: Aquél que produce más y aquél que produce menos son iguales en tanto sus corazones estén dirigidos hacia el cielo.

-- Talmud de Babilonia, tratado Brajót página 17a

La humanidad es análoga a un gran cuerpo compuesto por distintos órganos, cada uno con diferentes funciones pero con el objetivo común de servir al bienestar del hombre. El hombre está sano cuando cada célula de cada órgano trabaja para que éste pueda servir al cuerpo. En cambio, si una célula se desliga de su función y responsabilidad con respecto al órgano al cual pertenece y trabaja para sí, descuidando su relación con el resto del cuerpo, ello afectará a todo el sistema debilitando también a la propia célula que generó dicho desequilibrio.

Toda cultura y civilización cumple una función en el contexto del gran cuerpo de la humanidad. Cada individuo tiene una función irremplazable dentro del «órgano» al cual pertenece. Los conflictos entre diferentes pueblos y civilizaciones son similares a un cuerpo enfermo.

Cuando el deseo de recibir egoísta induce a un individuo o a un grupo a pretender que el «órgano» al cual pertenece sea el único válido, está actuando en contra de la ecología espiritual, o sea de las leyes con las cuales el Kadósh Barúj Hú manifestó la Creación.

En cambio, cuando todos los pueblos se unen con la intención de beneficiar al gran cuerpo que conforma la humanidad, todos reciben por igual: uno produce materia prima, otro la desarrolla, y así sucesivamente.

Cada ser, comunidad, nación, etc., aporta de acuerdo a su verdadera naturaleza y vocación y de esa forma comparte todo y se unifica en

torno al objetivo común: el bienestar del hombre. Es así como cada ser humano, sociedad, cultura y civilización, logra expresar su potencial en forma constructiva de acuerdo a sus características. Sólo así podrá surgir el bien que conduce a la armonía universal.

. El bien y el mal

... para que decidan entre lo verdadero y lo falso, entre el bien y el mal

... Rambán (Najmánides) sobre la Torá Bereshít 9

Odiad el mal y amad el bien ... Amós 5:15

Hasta no definir nuestro objetivo el bien y el mal son relativos y todo queda aparentemente abierto ante nosotros. En cuanto definimos conciente o inconcientemente nuestro objetivo, el bien y el mal adquieren definición.

El bien es todo aquello que nos acerca al objetivo mientras el mal es lo que nos aleja de él. Sin embargo, aún estamos dentro del ámbito de lo relativo, ya que si el objetivo que nos propusimos no es real estaremos invirtiendo nuestro esfuerzo en vano. Asimismo, si el objetivo de un malvado es hacer daño, todo lo que lo ayude a lograrlo para él será «el bien» ya que lo acerca a «su» objetivo.

Los diferentes estratos de comprensión de la Torá, como la Halajá, el Midrásh y principalmente la Kabalá -que incluye todos los niveles de la Torá- nos revelan la Sabiduría interior de la vida a través de la cual el hombre puede tomar conciencia de los verdaderos objetivos y de cómo alcanzarlos.

Así superamos el ámbito caótico y de cambio constante que resulta al vivir reaccionando a nuestro sentir momentáneo. Esto sucede cuando logramos definir objetivamente dónde reside el bien y dónde el mal.

De este modo surge la comprensión del objetivo del bien por el cual el Kadósh Barúj Hú manifestó la Creación, y así comenzamos a definir qué es realmente el bien y qué es el mal. Entonces el bien será «verdadero» y podrá acercarnos al objetivo.

. El objetivo

El libro del Zóhar [1] nos indica que el objetivo de la Creación del hombre es la plenitud total y absoluta que surge solamente cuando creamos el «espacio apropiado», tal como fue descrito en el ítem 5.

La Creación, como el cuerpo, es completa y perfecta cuando todos sus componentes actúan armónicamente. Recordemos que el cuerpo está sano cuando cada célula de su respectivo órgano trabaja para el bien del cuerpo.

Análogamente, cuando cada individuo transforma su egoísmo en altruismo actuando en pos del bien colectivo, surge el espacio para la plenitud.

Así como el cuerpo es perfecto en su conjunto y no en sus partes aisladas, la Creación es también completa en su totalidad. La perfección es el logro de la armonía entre las partes, dado que cada individuo necesita de su prójimo y de la sociedad para realizarse. Por ello, y solamente cuando cada individuo canaliza su energía en pos del bien colectivo, surge la perfección.

La vida basada en la satisfacción momentánea nos desvía del mencionado objetivo. En cambio, las mitzvót nos ayudan a armonizar

nuestros actos presentes en pos del objetivo que incluye todo y a todos (véase ítem 1).

Por dicha razón un gran principio general (mitzvá) y original de la Torá, como lo expresó Rabí Akiva, es: Amarás al prójimo como a ti mismo.

Todo acto que nos aleja de dicho objetivo retrasa la manifestación del bien absoluto, dado que a través del amor y el compromiso con el prójimo logramos la fusión (dvekút) con nuestra máxima identidad, donde todos los conflictos encuentran su resolución: el Kadósh Barúj Hú.

Notas:

1- El libro del Zóhar recoge la Sabiduría Interior de Israel, la Kabalá, transmitida por los Sabios de la Mishná (compilación de la tradición oral de Israel) hasta el tanaíta Rabí Shimón Bar Yojái, siglo II de la e.c. El término zóhar implica dos aspectos: brillo y esplendor (de la plenitud de la Luz), y también cuidado y advertencia (lehizahér), ya que para recibir y transmitir la Luz es necesario un sumo cuidado en nuestros actos e intenciones.

Capítulo 1

Primera parte (ir a introducción I Primera parte)

4. El camino del hombre

El camino del hombre puede realizarse por dos vías:

- a) Inconcientemente, y en última instancia, sufriendo y reaccionando sin dirección objetiva a causa de su ignorancia (ver ítem 1, a, b y c).
- b) Concientemente, al definir a través del estudio interior de la Torá y la práctica intencionada de las mitzvót los límites entre el bien y el mal, lo real y lo imaginario (ver ítem 1d).

5. Las mitzvót

El concepto mitzvá (singular de mitzvót) indica la acción que activa y conecta (tzavta) diferentes ámbitos de la realidad; y a su vez nos da conciencia del prójimo a partir del fortalecimiento de la voluntad y la perseverancia en la realización de actos altruistas (ver ítem 7).

Las mitzvót ayudan a trascender el egocentrismo, ya que a través de su práctica el hombre comienza a comprender que el mundo no comienza ni termina en él.

Las mitzvót nos brindan parámetros para medir nuestro grado de altruismo y egoísmo, son coordenadas espaciales y temporales (Las mitzvót impulsan el altruismo hacia los diferentes espacios en que el deseo se manifiesta: material-sensorial, emocional, mental y espiritual, indicándonos el ritmo adecuado y el momento propicio para realizar

nuestras actividades y expresar nuestros sentimientos y pensamientos) de expansión y contención de nuestros deseos (ver ítem 1). Las mitzvót tienen una sola y única fuente: el Kadósh Barúj Hú. Para lograr una mejor comprensión, nuestros Sabios Ê"Ī las ordenaron en dos grupos generales:

(I)

a) Mitzvót que ayudan al hombre a discernir si su relación con el prójimo es altruista o egoísta (bein adám lejaveró).

b) Mitzvót que orientan al hombre en pos de la energía de vidas que nutre toda la Creación y su máxima identidad: el Kadósh Barúj Hú (bein adám laMakóm).

(II)

a) Mitzvót de expansión de la voluntad (asé).

b) Mitzvót de contención del deseo (lo taasé).

6. (Ia) Mitzvót bein adám lejaveró, (Ib) Mitzvót bein adám laMakóm Ia)

Las mitzvót que relacionan al hombre con su prójimo (bein adám lejaveró) nos ayudan a comprender que las necesidades de los otros son tan importantes como las propias, y cuando no están resueltas nos afectan a todos por igual. Así el hombre puede lograr incorporar la noción de unidad dentro de la aparente multiplicidad de la realidad, ya que cuando el objetivo de los hombres es similar se unen en pos de él y «la unión hace la fuerza».

El bien colectivo es el objetivo que nos une y responsabiliza mutuamente, primero hacia nuestro entorno, familia, amigos, luego hacia la comunidad y el mundo todo.

Ib) Las mitzvót que relacionan al hombre con el Kadósh Barúj Hú (bein adám laMakóm) nos transmiten «el ritmo» de recepción de la plenitud de Su Luz Infinita para así fusionarnos, dvekút, en El (ver ítem 4).

¿Cómo puede fusionarse el hombre con el Kadósh Barúj Hú?

La comprensión de este concepto requiere una introducción para acceder a los fundamentos de la espiritualidad judía, y por ende a sus mecanismos educativos.

Así como los objetos materiales se separan físicamente, las existencias espirituales se separan cuando poseen objetivos disímiles. Cuanto mayor es la diferencia en el objetivo mayor será la distancia espiritual.

Como ya lo explicamos, un ejemplo de esto es el cuerpo humano: nuestro cuerpo está compuesto por distintos órganos, cada uno con diferentes funciones, pero con un solo y único objetivo: servir al bienestar del hombre.

El hombre está sano cuando cada órgano trabaja para este cometido.

En cambio, si cada órgano trabaja para sí descuidando su relación con el resto del cuerpo, éste se resentirá y finalmente el propio órgano se verá afectado.

Ello significa que cada célula y cada órgano estará en armonía con el cuerpo y entre ellos mismos mientras su objetivo sea común. Igual sucede con las almas humanas, a pesar de estar revestidas en

diferentes cuerpos, cuando su objetivo es similar: el bien colectivo, entonces nos unificamos y somos uno con la Fuente Infinita.

La concretización del bien colectivo no surge instantáneamente sino que requiere una elaboración, un proceso educativo.

Como ya lo expresamos en otros textos, en el ámbito espiritual, a diferencia del material, el acto de dar y recibir no es simultáneo. Cuando alguien nos da un objeto tenemos la posibilidad de recibirlo inmediatamente. En lo espiritual no es necesariamente igual, el acto de dar y recibir no siempre coincide en el tiempo. Quien transmite una sabiduría no tiene garantía alguna de que ésta sea recibida; el alumno tendrá que esforzarse con el fin de aprehenderla.

La Torá nos dice que el Kadósh Barúj Hú «demoró» 6 días en crear el Mundo y 40 en dar la Torá a Moshé en Sinái.

Eso nos indica que no es suficiente con dar sino que debemos enseñar cómo recibir correctamente la Sabiduría. En hebreo, el verbo recibir proviene del vocablo Kabalá (recepción), es decir el conocimiento que nos enseña cómo recibir los diferentes grados de la Sabiduría que nos transmite la Torá.

La Torá, a través de sus Sabios, nos enseña cuál es el modo de aprehender la Sabiduría, pero será cada individuo de acuerdo a sus características espirituales quien des-cubra «su forma» de lograrlo. Decimos «su forma», ya que cada individuo tiene una función irremplazable en el logro de la armonía y cuando la alcanza se completa una nueva parte del gran «puzzle universal».

Cuando encontramos nuestro «lugar» (makóm) revelamos la fuerza altruista que está latente en nuestro interior, aguardando el momento para manifestarse.

Al mover un pieza de cualquier mecanismo, éste dejará de funcionar correctamente y esa pieza ya no podrá dar su potencial a dicho sistema. Lo mismo sucede con el hombre: cuando no «está en su lugar» (makóm) surge el egoísmo, ya que al no encontrar cómo manifestar armónicamente su energía la expresará negativamente.

Si des-cubrimos «nuestra forma» de dar, de ser útiles a la familia y a la sociedad, no sentimos necesidad de ser ni de poseer lo del otro sino, por el contrario, buscamos ayudar al prójimo a des-cubrir su vocación, a formar su familia, etc., a encontrar «su lugar».

7. (IIa,b) Mitzvót asé, mitzvót lo taasé

La Torá no es determinante sino que nos ayuda a encontrar los parámetros de lo posible y necesario, lo bueno y lo malo, para cada etapa y momento.

Las mitzvót de expansión (asé) y de contención (lo taasé) nos indican cuándo actuar o posponer nuestros deseos, limitándolos en pro de una futura expansión.

Cuando deseo algo ¿cómo sé si es bueno o malo?

La Torá nos brinda mitzvót, parámetros objetivos (no asesinarás, no robarás, etc.) a través de los cuales podemos discernir entre el bien y el mal y de esa forma prever las consecuencias de nuestros actos a corto y largo plazo (ver ítem 1). El bien y el mal no pueden ser definidos en sí

mismos, bueno y malo, como fue explicado en el ítem 11, dependen del objetivo.

En la Creación algo es bueno o malo con respecto a una realidad más allá del sujeto que la experimenta. Somos buenos padres, buenos esposos, etc., o sea el bien y el mal se evalúan de acuerdo a lo que proyectamos a nuestro entorno. El Kadósh Barúj Hú todo lo hizo para bien y queda en nosotros, aprehendiendo las leyes de la Torá, desvelar la forma y el momento para extraer el bien oculto existente en cada ser y aspecto de la realidad.

La misma energía que destruye puede construir cuando la aplicamos en la forma adecuada, ver ejemplo al final del ítem 71.

Como lo expresa el libro de Kohélet "Todo tiene su tiempo ...".

La Creación es el «gran proyecto» y como todo plan tiene sus principios y fases de desarrollo.

La Halajá le enseña al hombre el ritmo y la forma de relacionarse con dichos principios.

La Kabalá nos ayuda a comprender el plan a través del cual HaShem beneficia a las creaturas en forma infinita.

A partir de estas bases se logra edificar una sociedad en la cual cada individuo asume la responsabilidad por su prójimo, lo que nos conduce a percibirnos como diferentes partes de una misma unidad (consultar ítem 10).

Al tomar conciencia de la realidad a partir de dichos parámetros, comenzamos a vivenciar la mitzvá de "Amarás al prójimo como a ti mismo", ya no en base a nuestro parecer y sentir momentáneos sino descubriendo que amar al prójimo como a sí mismo es una ley objetiva como lo son las leyes de la naturaleza en el ámbito material. Entonces podemos percibir el orden de causas y consecuencias a nivel de nuestros deseos, emociones y pensamientos, de la misma forma en que sucede con los fenómenos físicos.

Así, el bien se torna objetivo, ya que comprendemos que el principio "Amarás al prójimo como a ti mismo" -igual que el resto de las mitzvót contenidas en la Torá- trascienden la índole humana adquiriendo una dimensión de leyes universales, las únicas capaces de combatir la raíz del mal: el deseo egoísta de recibir.

La Percepción Judía de la Realidad

Lo mental confiere cierta noción de la realidad pero también la limita. Por ello la experiencia y aprehensión interior de los símbolos y ritos, asociados al estudio conciente, nos ayudan a trascender las formas puramente intelectuales (ítem 7).

El tiempo y el espacio

Los interrogantes de cuándo y dónde comenzó la Creación carecen de sentido para nuestros Sabios, ya que el tiempo y el espacio son formas de percepción que surgen con el hombre.

Las preguntas que siempre ocuparon a los Sabios de Israel son: ¿cuál es el objetivo de la Creación y cuál es la función del ser humano?

Cada una de estas líneas de pensamiento genera una forma diferente de percibir la realidad:

a) La búsqueda de respuestas a los interrogantes de cuándo y dónde comenzó la Creación, conducen a un análisis exterior de la existencia, puesto que focalizan la atención humana en los procesos del ámbito material-sensorial descuidando el resto de la realidad.

b) En cambio, al preguntarnos ¿cuál es el objetivo de la Creación y cuál es nuestra función?, dirigimos el pensamiento a des-cubrir el orden de causa-consecuencia que rige no solamente los fenómenos del ámbito material-sensorial, sino que también la realidad espiritual.

Cuando decimos espiritual, como ya fue explicado, nos referimos al ámbito de la realidad que nos posibilita el acceso a las causas, en tanto que material son las consecuencias generadas por dichas causas (consultar ítem 27).

Los interrogantes de cuándo y dónde comenzó la Creación se refieren al plano material-sensorial. En cambio ¿cuál es el objetivo de la Creación y cuál es nuestra función? se dirigen a lo espiritual, las causas, y es sólo a través de dicha forma del conocimiento que develaremos finalmente, también, el sentido espacial y temporal de la realidad.

El ámbito espiritual es un espacio «concreto» al que el ser humano puede tener acceso cuando toma decisiones basado en principios universales y objetivos y no sólo a partir de su sentir momentáneo (ver ítem 70).

El ámbito espiritual es el plano de las causas en el cual todo está en potencia y donde se produce la «concepción» de toda la realidad. Todo ser, fenómeno, objeto y aspecto de la vida es concebido en el ámbito espiritual; luego se encadenará a través del ámbito mental y emocional para manifestarse finalmente en el plano material-sensorial.

La aprehensión de la realidad espiritual, las causas, y todo el proceso que eso implica, exige un amplio y exhaustivo aprendizaje, ya que estamos acostumbrados a impresionarnos por las formas exteriores que nos llegan a través de los sentidos, olvidando muchas veces que nuestra percepción de la realidad es el resultado de un proceso en el cual los sentidos nos brindan tan sólo una lectura inmediata. Los sentidos no son sino canales a través de los cuales percibimos, pero luego debemos discernir la información receptada. Para comprender este concepto es necesario conocer los dos niveles de discernimiento que el ser humano realiza (Hakdamá Panim Masbirót 16):

- 1) Entre lo que nos hace sentir bien y lo que nos hace sentir mal.
- 2) Entre lo verdadero y lo falso.

El primer punto de discernimiento (lo que nos hace sentir bien y lo que nos hace sentir mal) es común a todos los reinos de la naturaleza y es de orden instintivo.

El segundo (lo verdadero y lo falso) es exclusivo del ser humano y requiere una elaboración intelectual, ya que nos exige ver objetivos a largo plazo.

El primero se refiere al ámbito sensible que conocemos a través de los sentidos. El segundo al inteligible alcanzable mediante la inteligencia, como lo explicamos en el ítem 26.

Cuando el hombre toma conciencia de dichos principios comienza a expandir su percepción de la realidad, dado que ahora ya no la limita a meras sensaciones, sino que puede acceder paulatinamente a las causas y luego al objetivo que hay por detrás de toda la realidad material-sensorial.

A pesar de que los interrogantes de cuándo y dónde comenzó la Creación no tienen sentido para nuestros Sabios, como fue ya explicado al comienzo del ítem, encontramos en los textos de nuestra tradición: la Torá, el Zóhar, Etz Jaím, etc. expresiones temporales, espaciales y antropomórficas.

Cuando los textos se expresan en términos temporales se refieren a causas y consecuencias; siendo «lo anterior» la causa y «lo posterior» el «efecto» de dicha «causa». Algo similar sucede con los términos espaciales: «alto», «elevado», indican cercanía al origen, al Infinito o Ein - Sof; mientras que «bajo», por el contrario, significa lejanía del origen. Lo elevado es el altruismo, pues nos acerca gradualmente a la forma original, a la Fuente Infinita que nutre en forma altruista a toda la realidad, al Kadósh Baruj Hú.

El egoísmo, por el contrario, es lo bajo pues nos aleja de El.

El antropomorfismo que aparece en los textos tradicionales es una forma de expresión utilizada para que el ser humano comprenda, a partir de su realidad y experiencias en el plano material-sensorial, los conceptos espirituales que se encuentran «más allá» de lo temporal-espacial.

Nomenclatura espiritual

El Rav Áshlag nos explica en el libro Prí Jajám (El fruto del Sabio), Introducción al Segundo Tomo, que a pesar de que los textos kabalísticos distinguen diferentes formas en la realidad espiritual, como ser mundos, sefirót, grados, etc., ésta nomenclatura se refiere únicamente a nuestra percepción. En la plenitud de la Luz no hay sefirót, grados ni niveles de ninguna índole. Dichas clasificaciones surgen en nuestro pensamiento, producto de cómo nosotros intelectualizamos la realidad que se expande del Kadósh Barúj Hú (véase ítem 68).

Nuestra percepción no tiene la más mínima posibilidad de aprehender-Lo en Sí Mismo. En Su Esencia nuestra conciencia selectiva se diluye, dado que «Allí» el conocimiento, el conocedor y lo conocido son Uno.

En cambio, en los dominios del tiempo y el espacio, en la multiplicidad de la Creación, para que nosotros percibamos Su Voluntad de dar plenitud, creó y nos dio los sentidos por medio de los cuales somos activados y tomamos conciencia de Su Luz.

El libro del Zóhar y también el Ariz'al, en el Shaar haHakdamót (Pórtico de las Introducciones), entre otros, nos aclaran que las

expresiones y relatos utilizados tanto en la Torá escrita como en toda la tradición oral no deben ser tomados literalmente. Las expresiones que allí aparecen manifestando situaciones y aspectos de la realidad conocidos por nosotros, fueron así expuestos como referencias para acercarnos a la realidad espiritual despojada de tiempo y espacio.

Encontramos en el Zóhar (parte tercera, pág. 152), por ejemplo: Dijo Rabí Shimón Bar Iojái: ¡Ay de quien diga que la Torá viene a contarnos relatos triviales! Siendo así, aún hoy podemos hacer «Torá» de relatos cotidianos y hasta más bellos que ellos. Y si la Torá viene a explicarnos asuntos de este mundo, los gobernantes del mundo tienen entre ellos asuntos más interesantes. Todas las palabras de la Torá se refieren a causas superiores, espirituales.

Los relatos de la Torá son sólo su vestidura, y quien piense que la vestidura es la Torá misma y que no hay nada más, es tan ignorante como el que juzga a las personas por su apariencia exterior pensando que la persona es su ropaje (ver ítems 52 y 68). La Torá, al igual que las personas, tiene vestimentas, cuerpo, neshamá (alma) y neshamá de la neshamá.

Los relatos, como vimos, son su ropaje, las mitzvót son su cuerpo, la neshamá es Israel que activa las mitzvót y por sobre todos se encuentra la Neshamá de la neshamá: el Kadósh Barúj Hú.

Al Kadósh Barúj Hú es a «Quien» debemos llegar a través de la Torá (ver ítem 4).

También encontramos en el Shaar haHakdamót , Introducción Primera: Es sabido que en lo «alto» no hay cuerpo ni tampoco fuerza corporal alguna. Todas esas imágenes e ilustraciones (que nos describen los libros), no están sino para refinar el oído de modo que el hombre pueda comprender los estados superiores-espirituales, que son imposibles de aprehender y registrar en la mente humana. Por ello «se concedió el permiso» de hablar en el contexto de ilustraciones e imágenes. Así, tanto en el libro del Zóhar como en la misma Torá, nos encontramos con expresiones como: los ojos de HaShem rondan en toda la Tierra, los ojos de HaShem se dirigen hacia los tzadikím (justos), y HaShem escucha, huele, habla, etc. Cuánto más grandioso es aún lo escrito: y creó HaShem al hombre a su imagen y semejanza, a imagen y semejanza lo creó, masculino y femenino. Y si la Torá misma lo dice, también nosotros podremos expresarnos en tal lenguaje con la correspondiente simpleza, ya que no hay «Allí en lo alto» sino luces finas y sutiles, absolutamente espirituales e imposibles de aprehender, «desde aquí», en forma alguna.

Como está escrito en Devarim 4:15 : Porque el día que les habló HaShem en medio del fuego, en Horev, no vieron ninguna imagen.

La percepción de la realidad

La percepción de la realidad se conforma a partir de dos componentes básicos: «el que percibe» y «lo percibido».

A «lo percibido» previo a la percepción lo llamamos Su Esencia, en hebreo Atzmútó, y a «los que perciben», quienes alcanzan ciertos grados de Su Esencia los denominamos almas, en hebreo neshamót.

Respecto a Sí misma, la Realidad es Una, sin que se operen cambios en la Esencia, tal cual dice el versículo "Yo no cambié". La realidad «es» independiente de la forma en que es percibida; los cambios son experimentados por el que percibe.

Como ya vimos en el ítem 78, la conciencia temporal-espacial de la realidad es una forma de percepción que surge con el hombre. Por ello, cuando nos referimos a la realidad espiritual y aún más, a la Esencia de toda la realidad -Atzmútó- no corresponde discernir en términos temporales y espaciales, tal como la mente simple los aprehende (ver ítems 29, 30 y 31).

Ni siquiera las denominaciones más sutiles pueden definir los mundos espirituales en sí mismos, pues «Allí» no poseemos percepción alguna, dado que la dualidad conocedor-conocido carece de existencia. «Allí» no sólo se conoce, «Allí» se Es.

Todo el lenguaje de la Sabiduría de la Kabalá se refiere a las diferentes formas en que la neshamá puede aprehender la plenitud de la Luz (Or), que la Esencia de toda la realidad manifiesta.

Or y klí

El vocablo hebreo Or (Luz) designa a la Plenitud Infinita que se expande desde la Esencia del Creador (Atzmútó).

Klí (instrumento-vasija) indica el deseo de recibir la Plenitud Infinita.

Or se refiere al concepto de «lo percibido», mientras klí al de «el que percibe», explicados en el ítem anterior.

El Or y el klí (la plenitud y el deseo de recibirla) surgen y emanan de la Esencia del Creador (Atzmútó), sólo que «Allí» se encuentran en estado de unidad más allá de las dualidades transmisor-receptor, conocedor-conocido, perceptor-percibido.

Cuando la Luz que se expande de Su Esencia no es «percibida» por «el que percibe» recibe la calificación de «Or sin klí»; sobre esto no poseemos palabras ya que, ¿cómo podemos definir aquello que no logramos aprehender?

Pero cuando el Or es alcanzado por un klí, ello significa que surge una «sub-realidad», que oculta y limita a la realidad original, al Infinito-Ein- Sof.

Ello es similar al discípulo, quien precisará estudiar varias veces las enseñanzas recibidas y él mismo enseñarlas para alcanzar el nivel de su maestro. Hasta entonces sus intentos de comprender no son sino «subcomprensiones» de lo que el maestro le ha enseñado.

El origen de la percepción y la palabra El «sentido» general primario que activa todo el sistema perceptivo es «el deseo de recibir» la plenitud de Su Luz. Este «deseo de recibir» se ramifica posteriormente a través de múltiples formas, dando existencia así a todos los ámbitos de la realidad, a partir de lo cual surgen el pensamiento, los sentimientos y

los sentidos, consecuencia del «deseo de recibir» de las creaturas de aprehender la plenitud de Su Luz.

El libro Etz Jaím nos enseña que antes de la manifestación de la Creación, en el estado de Infinito (Ein-Sof), el deseo es colmado antes de manifestarse. Antes de que surja cualquier deseo o voluntad, la plenitud de la Luz Infinita lo llena, tal como sucede con el bebé en el vientre materno, quien recibe alimento y calor antes de desearlo.

Esto sucede, no porque no exista allí voluntad ni deseo sino a causa de que la plenitud de la Luz llena toda la realidad sin dejar espacio para que el deseo u otro tipo de voluntad se manifieste. Al no manifestarse ninguna voluntad ni deseo no hay movimiento, como la mente humana lo concibe, ya que el deseo y la necesidad son los que producen movimiento, y al no haber movimiento tampoco rigen «Allí» el tiempo y el espacio.

En cambio, cuando surge la Creación, lo que estaba en potencia pasa a manifestarse, y aparecen así el tiempo y el espacio y todo tipo de formas y movimientos anhelando el Estado de Plenitud (Ein-Sof) anterior a la Creación.

Nace el deseo, es decir la Creación.

Dado que el deseo de recibir es la innovación, lo que llamamos genéricamente «creatura», no podemos discernir, no hay palabras posibles sino a partir de «dónde-cuándo» el deseo de recibir es activado por la plenitud de Su Luz.

La palabra surge a partir de la articulación del deseo con la plenitud de la Luz, del klí con el Or (ver ítem 81). Previo a la manifestación de dicha dualidad, en la Esencia del Creador -Atzmutó- la realidad se «encuentra» en estado de unidad y la articulación, «el diálogo», sólo se manifiesta a partir de la dualidad.

Como ya fue explicado, cuando experimentamos plenitud no diferenciamos entre ésta y el deseo de recibirla, percibimos una unidad. Entonces, el deseo no tiene necesidad de «dialogar» con la plenitud, siendo que son dos aspectos de una misma realidad. El diálogo surge cuando el deseo anhela la plenitud que no posee. Entonces comienza a surgir el conjunto de sonidos articulados con que el hombre manifiesta lo que piensa y/o siente, es el origen de la percepción y el lenguaje.

De acuerdo al potencial cognoscitivo de cada creatura será el lenguaje que podrá desarrollar y su conciencia de la realidad, ya que es a través de la palabra y del pensamiento que articulamos nuestra percepción de la realidad. Pero, cuanto más inteligible sea la realidad con la cual «dialogamos», más sutil y elaborado deberá ser el lenguaje que empleemos para aprehenderla (ver ítem 68).

La aparición de la palabra y de un lenguaje capaz de articular aquello que es materia de puro conocimiento, sin intervención de los sentidos, la realidad inteligible, señalan que la conciencia y por ende el deseo llegó a su máximo desarrollo, ya que nuestra conciencia se expande en lo que deseamos.

Ello sucede sólo en el ser humano, siendo que el reino mineral, el vegetal y el animal no fueron dotados con la facultad de abstracción que le permite al hombre captar relaciones lejanas de causa y consecuencia. El hombre posee el potencial de desear lo infinito y de alcanzar, a través del discernimiento, la conciencia de la realidad espiritual.

...continuación de La percepción de la realidad

¿Quién soy?

Cuando decimos «yo» ¿dónde se «sitúa» nuestra conciencia?

En el cuerpo..., en la emoción..., en el pensamiento ...

¿Dónde «está» nuestro yo?

¿Yo soy mi cuerpo?

En la misma pregunta se encuentra la respuesta, en la propia formulación se realiza la distinción entre «yo» y «mi cuerpo». «Ese yo», la conciencia de mí mismo, es quien formula y responde la pregunta, siendo el cuerpo un instrumento a través del cual el yo se manifiesta.

Cuántas veces «ese yo» le impone al cuerpo actos en contra de «su deseo».

¿Quién es entonces ese «yo» que puede dirigir al cuerpo: mi emoción, mi tristeza, mi alegría...? El «yo» puede también sobreponerse a la tristeza y transformarla en alegría. Muchas veces conseguimos despertar fuerzas interiores para realizar determinados actos atravesando nuestras barreras emocionales, inseguridades, etc.

¿Quién es entonces ese «yo» que puede dirigir a la emoción? ¿Es acaso el pensamiento que se piensa a sí mismo, o es «ese yo» quien se expresa a través del pensamiento haciéndome conciente de que soy, que existo?

El límite de la conciencia

Cuando intentamos aprehender nuestra Esencia, llegar a nuestro Yo, percibimos que el pensamiento se diluye ante el interrogante de ¿quién soy?

Esto sucede porque nuestro Yo más interior es «parte» de la esencia de toda la realidad, y así como el agua contenida en un recipiente al ser devuelta al océano se funde y unifica con el mar, así cada alma es parte inmanente de la Esencia Infinita.

Si lo conociera sería El, nos dice el Baal Shém Tov.

Cuando la mente intenta conocer al Yo llega a un punto impenetrable en el cual el pensamiento lo traduce como deseo de recibir. Ello se debe a que el Yo más interior, Anojí (ver items 72 y 85), sólo podrá surgir cuando la plenitud colme infinitamente al deseo de recibir.

Mientras el deseo de recibir se encuentra separado de la plenitud la anhela incesantemente, generando pensamientos y formas mentales en su afán de asirla que, sin el entrenamiento espiritual adecuado, conducen a una percepción caótica de la realidad, impidiéndole al yo el «acceso» a la conciencia de sí mismo.

La conciencia de sí mismo

El hombre conoce comparando. No podemos conocer nada en sí mismo, sino que aprehendemos la realidad en base al contraste y a la analogía.

Defino el frío a partir de la falta de calor, etc.

El hombre no es completo en su persona sino que necesita de su semejante y del resto de los componentes de la realidad, oxígeno, alimento, bebida, etc. para existir, concretizar sus aspiraciones y completarse. El Kadósh Barúj Hú, máxima identidad y destino final de toda la realidad «Es» completo en Sí Mismo, ya que El «Es» y «Está» por encima de la realidad que El mismo genera.

En hebreo hay dos formas para denominar al sí mismo, al yo:

a) aní

b) Anojí

a) aní

Es la percepción que limita la realidad a mi subjetividad. Esta forma de percepción crea una barrera que aísla al hombre del resto de la realidad y su verdadera esencia.

b) Anojí

Designa la percepción que me permite aprehender la realidad en forma objetiva, trascendiendo los límites que me impone el aní. La percepción de la realidad a través del Anojí me otorga acceso al estado en el cual el aní encuentra su resolución.

Contrariamente al hombre en quien el aní y el Anojí conducen a dos formas de percibir la realidad, «en» el Kadósh Barúj Hú no existe tal oposición ya que El «Es» el que percibe, lo percibido y la percepción.

«En» el Kadósh Barúj Hú el aní y el Anojí están unificados, siendo esta unidad la más insondable y la finalidad de toda las realidades puesto que «Allí» no se percibe, «Allí» se «Es» (ver ítem 4).

El que percibe, lo percibido y la percepción

Estos aspectos que, como fue expuesto, se hallan unificados en el Kadósh Barúj Hú, en el hombre constituyen las tres dimensiones y medios para alcanzar la conciencia objetiva de la realidad. Para que ello suceda tendremos que armonizar todos los componentes de la Creación, entendiendo que cada ser es único e insustituible. De lo contrario, nuestra imagen de la realidad se reducirá a una mera justificación de nuestras limitaciones y debilidades.

a) El que percibe

Es el deseo de recibir, el aní, al ir tomando conciencia de la Voluntad Superior, el Anojí.

En el lenguaje de la Kabalá, al aní, se lo denomina klí, (véase ítem 81)

La conciencia capta al que percibe (al deseo), como espacio, sea éste material, emocional o mental, en el cual se produce la percepción.

b) Lo percibido

Es la Plenitud Infinita manifestada «desde» la Esencia de toda la realidad: el Kadósh Barúj Hú.

En el lenguaje de la Kabalá se lo denomina Or, (ver ítem 81)

c) La percepción

Es el resultado del «encuentro» entre «el que percibe», el klí, con «lo percibido», el Or (consultar ítem 80).

En la comprensión humana, la percepción es aprehendida como el instrumento mental de nuestra voluntad que permite «movernos» a través de los diferentes niveles de conciencia.

La conciencia capta a la percepción, o sea al proceso a través del cual el que percibe (el deseo) aprehende lo percibido, como tiempo.

Su realidad es Una y Unica, la multiplicidad surge en nuestra percepción a causa de las diferentes formas a través de las cuales «el que percibe», el yo, aprehende «lo percibido»: como el klí percibe al Or (ver ítem 1).

Al tomar conciencia y responsabilizarnos de las consecuencias que generan las diferentes formas en que podemos expresar nuestro deseo de recibir: egoísmo o altruismo, comienza la unificación de el que percibe, lo percibido y la percepción. Entonces surge la conciencia de nuestra máxima identidad, el Anojí, «donde todos somos» Uno:

El Kadósh Barúj Hú.

Prólogo

El estudio de la Cabalá, está envuelta en varias dificultades. Dicha ciencia se concentra en la dimensión espiritual y abstracta, para tratar sobre temas que se hallan por sobre lo que experimentamos en la vida cotidiana. En esta ciencia, no solo los conceptos son distintos a los conceptos a los que estamos acostumbrados, sino que la actitud del "Cabalista" y su forma de relacionarse con todo lo que lo rodea, son distintos a cuanto estamos habituados. Los caminos del pensamiento que nos sugiere la ciencia cabalística, son tan distintos y extraños, que un maestro que enseña esta ciencia, debe valerse de ejemplos y parábolas a cada paso.

Y todo por qué? Porque desde la más tierna infancia hemos desarrollado en los educandos, su relación con la obra creada y no con el proceso de su formación.. Cuando yo compro un automóvil o una casa, no me preocupo especialmente por el desarrollo de la fabricación del automóvil o de las etapas de la construcción de la casa. Mucho menos me interesan cuáles eran las motivaciones del que fabricó el automóvil y del que construyó el edificio, si lo habrían hecho para ganarse el pan u obtener un premio por sus creaciones.

Estamos acostumbrados a que nos importe el bien, su precio, y si satisface nuestras expectativas y necesidades.. En resumen, nos hemos acostumbrado a relacionarnos con la creación acabada y no con el proceso de sus expectativas y necesidades. En resumen, nos hemos acostumbrado a relacionarnos con la creación acabada y no con el proceso de sus expectativas y necesidades.

En resumen, nos hemos acostumbrado a relacionarnos con la creación acabada y no con el proceso de sus expectativas y necesidades. Hemos sido acostumbrados y educados desde muy niños a entender el material que estudiamos.

Desde el jardín se enseña a los infantes a preguntar y entender todos los temas presentados. El método inicial de la enseñanza es a través de la percepción. Por ejemplo: Cuando enseñamos a sumar y restar, usamos maderitas o dibujos, para hacerles percibir el concepto que trataremos de inculcarles. Cuando se enseña los conceptos de altura y profundidad en geografía, se orienta a los educandos a construir montañas y profundidades en grandes cajas con arena. Lo antedicho se basa en la premisa que no existe en el conocimiento, nada que no haya sido percibido previamente por los sentidos. Como resultado de este criterio, confiamos en nuestros sentidos a tal punto, que, sólo cuando vemos un determinado objeto, para nosotros tiene entidad real. Los sentidos y sólo los sentidos son los que afirman la existencia de la cosa. Si un hombre no ve el objeto, no lo huele, no lo siente, no lo escucha ni lo saborea - quiere decir que la cosa no existe en realidad.

Por lo tanto y luego de habernos acostumbrado a confiar solamente en nuestros sentidos, ¿Cómo podremos vincularnos con propuestas de esta ciencia, cuyos temas giran alrededor de asuntos que no podemos captar con nuestros sentidos y que están por encima de la capacidad de nuestra inteligencia? En la Cabalá se habla de mundos espirituales, niveles de espiritualidad, cada nivel por encima del otro.

Aparentemente, estos son temas místicos, que jamás podremos entender! Tanto más que encontramos en el sagrado libro del "ZOHAR" y en los escritos del ARIZA"L, ciertas menciones como "abrazos", "besos", "unión conyugal", etc. que resultan difíciles de entender cómo todo esto puede relacionarse con una ciencia que es totalmente sagrada y pura!

Un problema más que nos surge, está vinculado con el método de la enseñanza de esta disciplina. Las dificultades que se le presentan al estudiante, no radican solamente en la captación de los nuevos conceptos con multiplicidad de particularidades y su comprensión. La dificultad principal radica en abarcar todos los elementos y componer con ellos una imagen totalizadora y una construcción integral. Para entender los principios de esta ciencia, es posible sólo cuando el que estudia tiene ante sí un cuadro integrado, y por otro lado, para percibir una imagen integrada, debe el estudiante entender cada concepto por separado!

Como ejemplo, tomemos un hombre que jamás había visto un reloj. Si le mostramos todos sus componentes desarmados, le explicamos cómo se arma y que su función, finalmente, será la de señalar la hora, le resultará difícil de entender de qué se le está hablando; pero si se le mostrara un reloj en funcionamiento, entonces podrá comprender y relacionar los distintos elementos con la unidad completa.

Aparentemente, debiera la ciencia de la Cabalá permanecer en un rincón como piedra que no tiene aplicación por las dificultades que señalamos.

Pero si examináramos el tema profundamente, veremos que la cosa no es tan grave. Como a todo idioma nuevo, también a ésta lengua hay que acostumbrarse. Si ciertamente los conceptos tratados en esta

ciencia no son fáciles de captar, son una orientación hacia lo más trascendental.

Y si el que estudia es conciente que tiene sus límites para la comprensión, podrá tener otra actitud. Se irá acostumbrando a "ver" con ojos de su inteligencia la existencia real de elementos que sus sentidos no logran percibir.

El estudiante se acostumbrará a afirmar la existencia de cosas, no a través de sus sentidos sino con su intelecto.

Para entenderlo, daremos un ejemplo: Es sabido que existen cuerpos celestes que se encuentran a distancias siderales de nosotros; distancias que se miden en años luz. El astrónomo se vale de un telescopio para ver una estrella. También puede fotografiarla. Está seguro que la estrella existe.

Pero, después de cálculos matemáticos se comprueba que dicha estrella ya se había extinguido hace mucho tiempo pero por la distancia de años luz que lo separaba de la tierra, el astrónomo ve su reflejo que sigue errando por el universo con la velocidad de la luz. He aquí un ejemplo de cómo los sentidos pueden inducir a error, y sólo después de valerse de su inteligencia, llegar a la verdad. La existencia verdadera de las cosas se establece por la inteligencia y no por los sentidos.

En Cabalá hablamos de la esencia de las cosas. Debemos aceptar nuestras limitaciones. Cuando el estudioso sepa que su capacidad intelectual no es ilimitada, y aceptara la existencia de cosas cuya esencia no entiende, significa que está dotado de la cualidad de la humildad y podrá estudiar esta ciencia.

Comenzaremos a tratar los conceptos básicos de la Cabalá que ayudarán al estudiante a familiarizarse a la forma de pensamiento distinta a la que estaba acostumbrado. Hablaremos sobre el concepto "deseo" y lo dividiremos entre voluntad Divina y voluntad humana. Traeremos citas del ARIZa"l; pasaremos al concepto "luz e iluminación"; "principio del encadenamiento de los mundos"; "luz y recipiente"; "materia y forma"; universos, nobleza, creación, creatividad, realización y otros.

Luego pasaremos al lenguaje de la Cabalá. es decir, estudiaremos la manera de utilización de los valores de los "Sefirot", (Atributos) y sus significados.

Primera Parte - Acerca del Deseo

Capítulo 1 - Clases de Deseo

El Deseo Humano

El concepto "deseo" o voluntad, tiene en la Cabalá un significado especial.

Un sentido mucho más amplio que el que conocemos. Utilizaremos un ejemplo: Un hombre compra una casa que se halla en los últimos tramos de su construcción. Antes de esta etapa, hubieron otras. Hubo

una etapa de planificación; antes que ésta, la idea de su construcción. Es decir, establecer los objetivos; si será casa para viviendas o para otros usos.

Pero, previo a todas estas etapas, existió el deseo de construir el edificio.

Si estableciéramos un orden de las etapas que condujeron a la construcción del edificio, veríamos que el primer tramo le corresponde al deseo de construir la casa; la segunda etapa sería la planificación. O sea, la recolección de datos sobre todas las posibilidades, y la tercera etapa sería la realización. Esta última etapa es el paso de la potencialidad a la acción.

Durante las etapas del deseo o la voluntad y la planificación, la construcción de la casa existía sólo en la posibilidad, mientras que en la etapa de la realización, el edificio se convierte en una existencia real.

Si observáramos alrededor nuestro, veríamos que todo lo que existe pasó por este proceso. Cuando un hombre construye una vivienda, una fábrica, asfalta una calle, o realiza cualquier tarea simple como escribir una carta o preparar la cena, todas estas actividades pasan por un orden establecido, un paso gradual y progresivo de una etapa a otra, como ser: 1) deseo de hacer.

2) Planificación que incluye detalles y objetivos de la obra, y 3) La acción o realización de la obra.

Deseo y capacidad

Nos preguntamos: ¿Cuando un hombre realiza un trabajo, podemos deducir a través de dicha obra, cual es la capacidad total de esta persona? Por ejemplo: Un ingeniero construye un puente pequeño y angosto, ¿Podemos deducir de esto, que el ingeniero no es capaz de construir un puente más ancho y más grande?

Seguramente no podemos llegar a semejante conclusión, porque es posible que en esta oportunidad era necesario construir un puente pequeño y angosto y si se necesitara otro más grande y más ancho, el mismo ingeniero podría haberlo hecho sin ninguna dificultad.

Exponiéndolo en otras palabras diremos que del hecho que el ingeniero haya construido un puente pequeño y angosto, no podemos inferir sobre su capacidad. Lo que sí podemos deducir es cual fue su deseo: Quiso hacer dicho puente, de no haberlo querido, no lo hubiese hecho.

Puesto que "deseo" significa lograr determinado objetivo, y no existe voluntad humana cuyo objetivo no sea conseguir algo, resulta que la finalidad deseada es la que limita la voluntad. En nuestro caso, el ingeniero quiso construir un puente angosto porque el objetivo de la construcción de dicho puente fue lo que limitó su deseo a construir éste puente y no otro, aun pudiendo construir un puente más grande.

Lo resumiremos de la siguiente manera: 1) De las acciones de un hombre podemos conocer su deseo. 2) De lo que hace no podemos saber cuales son todas sus posibilidades. 3) El objetivo y la finalidad que el ingeniero quiso lograr, son los que limitaron su deseo y su acción.

Dos aspectos del Deseo

Hemos hablado sobre dos planos o aspectos del deseo: 1) Lo que el ingeniero podría querer hacer; 2) Lo que el ingeniero quiso hacer. El primer aspecto es el máximo que el ingeniero puede alcanzar, o sea, toda su capacidad. El segundo aspecto es su capacidad limitada, de la que se valió, o sea, lo que hizo en realidad y no lo que pudo haber hecho en potencia.

Creación del Mundo - Revelación del Deseo del Creador

Hasta ahora hemos hablado del deseo humano y de su obra. Continuaremos ahora considerando el deseo Divino y su Creación. El mundo en el que habitamos y que fue creado en los seis días del Génesis, también pasó por las etapas que hemos enunciado (A continuación explicaremos que a este modelo: "Deseo - Razonamiento - Acción" lo estableció el Creador, creando las bases para la actividad humana dentro del mismo modelo).

En un principio fue el deseo; el deseo Divino de crear el mundo. Tanto el deseo como el razonamiento o planificación son cosas ocultas y sólo conocidas por su dueño.

Y si retornamos al ejemplo anterior, la construcción de la casa, el deseo está oculto dentro nuestro, en nuestro interior. Nuestro deseo es sólo nuestro, no tenemos socios.

El deseo del hombre es su naturaleza y su esencia. Este deseo puede ser revelado, exteriorizado, ser conocido y hasta compartido por otros. Cuando construimos la casa, quedó revelado nuestro deseo. Decimos, entonces, que pasó de ser oculto a revelado. De la potencialidad a la acción. Por lo tanto, la creación del mundo es la revelación del deseo del Creador. Es decir, con la creación del mundo quedó revelado el deseo de Di-s de crearlo.

Tampoco de la Creación Divina podemos inferir cual es toda la capacidad del Creador.

Por el contrario, siendo que creemos que su capacidad es ilimitada y su deseo tampoco tiene límites, por lo tanto no hay nada que le impida crear otro mundo, más completo aun; y si a pesar de esto, creó el mundo tal cual lo conocemos, es porque el Creador limitó su deseo con una finalidad determinada que El mismo ha establecido. Nos encontramos, pues, que Di-s se fijó una finalidad al crear el mundo y por dicha finalidad limitó su propio deseo y creó el mundo no con toda su capacidad sino con su capacidad limitada.

El Deseo limitado y el Deseo simple - el Infinito

Estamos hablando de dos aspectos: 1) La voluntad Divina e ilimitada 2) El deseo de Di-s limitado. Al primero, los sabios de la Cabalá llaman "Deseo

simple" o "EIN SOF" ("infinito") y al segundo aspecto llaman "SEFIROT" (Atributos). Quiere decir que Di-s creó el mundo por medio de su deseo limitado o a través de las "Sefirot". El tema de las "Sefirot" es fundamental en la ciencia de la Cabalá y más adelante dedicaremos un capítulo especial a este tema.

Por ahora diremos que las "Sefirot" o atributos, son parte del deseo limitado. Para explicarlo, diremos que la creación del mundo es la revelación del deseo Divino de crear el mundo (como se dijo anteriormente).

Di-s deseó crear un mundo incompleto para que los seres humanos completaran el faltante por medio de su Servicio a Di-s.

Si hubiese creado el mundo con "Toda su Capacidad", sería un mundo completo y no habría lugar para el Servicio a Di-s. Por eso reveló el Creador sólo parte de su capacidad. En otras palabras, el Creador reveló sólo su deseo-capacidad limitado. Quiso el Creador revelar su deseo por etapas, revelación tras revelación y las "Sefirot" (atributos) son las fuerzas con las que creó el universo y son la revelación de su deseo.

Resumiremos diciendo, que las diez "Sefirot" son las partes de su deseo limitado con las que creó el mundo "limitado" y no "completo".

Debemos remarcar que todos nuestros análisis rondan alrededor de la voluntad limitada solamente, puesto que el deseo simple o ilimitado no lo entendemos ni lo captamos. Y no sólo eso, sino que nos está vedado inquirir e investigar, como está dicho: "Lo incomprensible para tí - no investigues".

El sagrado "ZOHAR" (libro místico por excelencia de la Cabalá) denomina al deseo simple, "Deseo de todos los deseos", la fuente y la raíz, que de él se revelarán todos los deseos con sus particularidades en detalle.

El deseo simple - el infinito, es el principio de todo lo creado en el pasado, de lo que se crea en el presente y lo que se creará en el futuro. Para decirlo simplemente, el "Infinito" encierra en sí a toda la existencia.

Para hacerlo más claro, tomaremos un ejemplo de un principio parecido:

Cuando se habla en matemática de un número infinito, se refiere a un número que no puede ser superado por otro. Los sabios de la Cabalá ven en este concepto algo más. Un número infinito es aquel que anula todos los demás números, tal como el cero es anulado al lado de cualquier otro número. Hasta un número infinito menos uno, queda nulo en relación al número infinito, como si fuera un cero. Por lo tanto, todos los números quedan nulos frente al infinito. De lo que se desprende que toda la existencia es nula frente al deseo simple o infinito de Bendito Él y Bendito su Nombre.

Habiendo llegado a este punto, explicaremos el versículo del Salmo 113:

¿"Quién como Hashem nuestro Di-s que está en las alturas y mira en las profundidades de los cielos y la tierra"? La Grandeza y Poder de Hashem es tal, y se halla tan alto que en relación a El, es como si la tierra y los cielos fueran vanos por su nulidad! Aquí surge la respuesta

a los que sostienen que el Creador del mundo, aparentemente, supervisa a las criaturas superiores que, a su vez, niegan el cuidado a los seres inferiores, los humanos. Esta demanda es una tontería puesto que la Grandeza del Señor, en relación con el Infinito, grande y pequeño resultan inexistentes.

Por el contrario, Su Grandeza se manifiesta en que observa a todos por igual. Por eso lo alabamos en un poema de los "Tamim Noraim" que dice: "Es igual e iguala al grande con el chico".

Distincion entre Deseo Divino y Deseo Humano

Podemos distinguir entre deseo Divino y humano en varios aspectos: 1) El deseo humano se despierta siempre con un fin determinado y este fin es el que limita su deseo. Frente a esto, el deseo Divino no es limitado. 2) El deseo humano es una etapa entre otras, dentro del proceso del paso de la potencialidad a la acción. La concreción de la acción es el último tramo y el más importante de todo el proceso. No es suficiente que el hombre desee.

Su deseo no producirá nada. Sólo su acción producirá la realización de su deseo. Es más importante su "acción" que su "potencialidad". No es lo mismo con el deseo Divino, pues éste es la realidad misma. y cuando surge el deseo Divino, inmediatamente se concreta .

El deseo Divino contiene en sí la "potencialidad" y la "Acción" al mismo tiempo.

Es muy difícil asimilar ideas como esta, ya que estamos acostumbrados a tomar el deseo como un concepto abstracto, y ¿Cómo es posible que algo se convierta en realidad sin ninguna acción? No obstante, el Rey David Z'L ya lo dijo en un versículo: "Él dijo y fue; ordenó y se presentó".

También nuestros sabios del Talmud dijeron: "Con diez mandatos fue creado el mundo". O sea, con la palabra solamente. Para que se entienda más fácilmente, daremos un ejemplo: Cuando un Señor ordena a su sirviente fiel mover algo de un lugar a otro, podemos distinguir la pausa entre la orden y la ejecución. Entre la idea del Amo y la acción del sirviente. Frente a esto, si el Amo quisiera mover la cosa por sí solo, no observaríamos ninguna pausa, pues al surgirle la idea de mover la cosa, su mano lo hace inmediatamente. Así es la naturaleza humana.

Cuando quiere decir algo, actúan su órganos correspondientes e inmediatamente fluyen las palabras. La explicación es que el hombre contiene dentro de sí el deseo y los miembros ejecutores que convierten su deseo en realidad en un solo acto, a diferencia de lo que pasa entre el Amo y su sirviente.

Ciertamente, toda la existencia está en la esencia del Creador y tal como en el caso del hombre que al surgirle la idea actúan los órganos correspondientes, así cuando le surge un deseo a Hashem se concreta inmediatamente.

En los escritos del ARI'ZaL, volvemos a encontrar expresiones como "Cuando surgió su deseo simple de crear mundos..."; " ...En efecto,

cuando surgió su deseo simple de inspirar mundos y poner en acción su poder...".

Prestemos atención y veremos que no dice "cuando Di-s "creó" sino "Cuando surgió su deseo" es decir, fue suficiente con el deseo del Creador para crear todo. Por eso, cuando yo digo Di-s quiso es como si dijera Di-s Creó.

Hay otra diferencia: Cuando el hombre hace algo, no hay relación entre el hombre y su creación. Un carpintero hace una mesa. La mesa seguirá existiendo y cumpliendo su función, también después de la desaparición del carpintero.

Distinto es con el deseo Divino. El deseo de Di-s no sólo hace, sino que crea "algo" de la nada y aun después sigue preservándolo, lo fortalece y le da vida. Pero, en el momento que surge una situación por la que Di-s no desea su continuidad, ese "algo" deja de existir.

L u z - R e s p l a n d o r

El Deseo del Creador se revela por resplandores espirituales

Hemos recordado que la finalidad de la "Creación" es mejorar el mundo en el Reino de Di-s, y que dicha mejora será hecha por los seres humanos.

Nosotros tenemos, por un lado el deseo del Todopoderoso y por el otro a los seres sobre quienes recae la obligación de cumplir con el deseo de Di-s.

Cuando un hombre desea revelar su deseo, puede hablar, escribir, etc. La pregunta es: ¿Cómo revela Di-s su deseo a los seres humanos elegidos?

¿Cómo sabrán los seres humanos qué deben hacer y cómo deben conducirse? La respuesta es que el Creador lo revela a través de "HEARA" (Resplandor) que envía a los seres. La explicación simple del concepto "resplandor" es una sensación interna, una especie de impulso a actuar de determinada manera. "HEARA" es una especie de directiva que viene de una Fuente Espiritual Superior.

Grandes sabios de la Torá explican que el deseo del Creador llega a los seres por medio de resplandores, como rayos de luz que provienen del sol.

Los sabios de la Cabalá usan los términos "OR" (luz) y "HEARA" (resplandor), como el deseo de Hashem que es transmitido desde su fuente a los seres.

Así como en el mundo físico la luz es la fuente y la iluminación es lo que se irradia desde la fuente de luz, así denominamos en el lenguaje de la Cabalá a la esencia del deseo Divino - "Luz" y al deseo que transmite "HEARA" o "Resplandor". Como ejemplo, diremos que la luz de una vela es la fuente, y el resplandor es lo que se irradia de la luz de la vela. Así mismo, la luz eterna es la esencia y el resplandor es lo que se irradia de ella.

Los Cabalistas optaron por los términos "LUZ" y "RESPLANDOR" por varios motivos. Porque son conceptos abstractos y sirven para expresar ideas relacionadas con la voluntad del Creador. Además, en el

resplandor físico que se conoce hay una característica semejante al resplandor espiritual. Por ejemplo, la luz física sale de su fuente sin separarse de ella, sino que cada rayo sigue recibiendo su energía y cualidad de su fuente y, si se interrumpiera la luz de la fuente, también se interrumpirá el resplandor.

Dicha característica no se da en la naturaleza, ya que todo objeto tiene existencia propia sin depender de la fuente de la que surgió. Por ejemplo, si arrancamos una flor de la planta, se marchitará pero no desaparecerá!

Frente a eso, si se cerrara una habitación con una cortina, se impondrá la oscuridad en la habitación, la luz desaparecerá! Este es el único ejemplo conocido de un elemento de la creación ligada a su fuente sin interrupción.

Por eso eligieron los sabios de la Cabalá designar la propagación de la voluntad Divina "resplandor" y a la fuente del resplandor - "Luz".

El Resplandor convertido en Luz - La Revelación del Deseo Divino

Es sabido que la luna refleja la luz que recibe del sol, quiere decir, que el sol es la fuente de luz y la luna es el resplandor que se desprende del sol.

Eso sería correcto si comparáramos la luna con el sol. Pero se da el caso que usamos a la luna como fuente de luz. Por ejemplo, un espejo dirigido a la luna refleja rayos de su luz. Resulta entonces, comparativamente, que la luna es la fuente de la luz que irradia el espejo.

Tomaremos otro ejemplo: Un maestro que enseña a su alumno, le transmite sabiduría y se transforma en la fuente de la cultura que adquiere el alumno.

Si este alumno enseñara a otro alumno, se convertiría, a su vez, en fuente de resplandor y así sucesivamente. En los términos de la Cabalá, la cultura que emana del maestro, que es la fuente de luz, respecto del alumno, Y éste se convierte en la fuente cuando pasa a ser maestro.

Como moraleja diremos, que el resplandor espiritual, que es la extensión del deseo Divino, emana de una fuente de nivel espiritual supremo. Esta misma fuente recibió la luz de una fuente más elevada aun. La fuente de todas las fuentes es la "Luz Eterna" o infinita", la fuente de todos los deseos, que es la raíz y la fuente de toda la existencia y de ella se desarrollan todos los resplandores.

O sea que, el deseo se extiende del infinito y, revelación tras revelación, nivel tras nivel, tal como la sabiduría del Rav se revela eslabón tras eslabón desde un alumno de nivel alto al de más abajo y de él a niveles más bajos. Como veremos más adelante, el Deseo Divino se extiende por medio de los Atributos. O sea, los Atributos son la revelación del Deseo Divino.

Cuando el Rey David ז"ל quiere conocer a Hashem, dice: "Envíame Tú luz y Tú verdad, Ellos me tranquilizarán". También: "Contigo está la fuente de vida, en Tú luz veremos luz".

Para resumir: El resplandor espiritual es la revelación del Deseo Divino, la extensión de ese Deseo. Y no sólo eso: En la acepción de "Resplandor" está también la obra del Creador, pues su Deseo es su Obra. Por eso el uso de los términos "Luz" y "Resplandor" es muy amplio en la ciencia de la Cábala.

Captación por el Intelecto y la Captación por los Sentidos Dos son las clases de captación, a través del intelecto y a través de los sentidos. La captación de los sentidos incluye todo lo que el hombre capta con sus cinco sentidos. La captación de la inteligencia es todo lo que el hombre percibe sin la intervención de ninguno de sus sentidos. Por ejemplo: Un hombre acerca sus manos al fuego y aprende el concepto de calor por medio de su sentido del tacto.

Cuando este hombre oye que en algún lado hay un incendio y llega a la conclusión de que en aquel lugar hay una temperatura elevada, es una deducción inteligente, a la que denominamos "captación intelectual".(Prácticamente no existe la captación intelectual pura, ya que en toda deducción asociamos en alguna medida, una experiencia material que hemos adquirido con los sentidos).

La percepción intelectual es más real que la de los sentidos, porque los sentidos pueden inducir a equívocos y hay muchos ejemplos en ese sentido.

Pero como hemos sido acostumbrados desde la más tierna infancia a confiar en los sentidos solamente, nuestra captación intelectual no ha sido desarrollada desde temprana edad, por eso confiamos sólo en los sentidos, como ya explicamos.

El Origen de la captación Intelectual es el Alma

Todo lo que el ser humano capta en cualquiera de los temas, se denomina "resplandor intelectual", es decir, la fuente de la inteligencia que se llama "luz intelectual" envía un "resplandor inteligente", entonces, la cosa estudiada se hace clara y entendida y es incorporada al conocimiento. Todo alumno experimentó la vivencia de empeñarse en entender un tema con obstinación, sin lograr entenderlo. Repentinamente, le brota una idea, una chispa repentina, y lo difícil se le hace entendible.

Este relámpago de la inteligencia proviene de la fuente intelectual que es como un manantial permanente, pródigo en resplandores inteligentes que nos permiten entender cosas y llegar a conclusiones concretas, aun en campos que los sentidos no tienen comprensión. La fuente intelectual la posee todo ser humano y los sabios de la Cábala sostienen que el alma es la fuente de la inteligencia. Por eso el hombre no puede concebir la esencia del alma, porque el alma está por encima del nivel de captación del hombre, más arriba de su inteligencia. Ciertamente, la esencia del alma no lograremos captar, pero conseguiremos saber de su real existencia.

El Encadenamiento Progresivo

(Seder Hishtalshelut Behadragá)

Origen y consecuencia - causa y efecto ("ila - vealul" "siba - umesubev") Entendemos que origen y causa son una misma cosa. Lo mismo nos parecen los términos efecto y consecuencia. El origen o la causa son los que originan cualquier existencia. Dicha existencia es el efecto o consecuencia.

Observando las características de la luz, encontramos que el resplandor que parte de la fuente de luz original, puede cambiar su definición y convertirse, a su vez, en fuente de luz. Como ejemplo, pondremos los rayos del sol que se reflejan en la luna. Esta capta los rayos y los refleja como si fueran suyos propios. También los rayos emitidos por la luna se reflejan en otros objetos que, a su vez, se convierten en fuentes que vuelven a reflejar estos rayos. Más adelante traeremos definiciones desde el punto de vista del hishtalshelut (encadenamiento) de las cosas. El sol sería el origen, la primera causa en el proceso del encadenamiento que hemos presentado.

Los rayos del sol serían el efecto o consecuencia de la primera causa. Estos

mismos rayos del sol se convierten en origen o causa cuando chocan en la luna y los rayos reflejados desde la luna son la consecuencia o efecto de los rayos del sol. La luz de la luna, a su vez, se hace origen o causa, cuando es reflejada en un espejo que ilumina con la fuerza de la luz lunar y así sucesivamente. Otro ejemplo: Un maestro enseña a su alumno. El maestro es el origen o causa (de la cultura del alumno) y cuando este alumno enseñará a otro alumno lo aprendido, se convertirá de efecto en origen o causa y así sucesivamente.

El común denominador de ambos casos, es que el origen o la causa contiene todo lo que hay en la consecuencia. Esta, a su vez, no tiene nada que no haya en la causa desde el punto de vista cualitativo. Tampoco hay en la consecuencia nada que no haya en la causa. La diferencia entre causa y consecuencia está sólo en lo cuantitativo. En otras palabras diremos que en lo cualitativo no hay diferencias entre la luz que emite el sol de la luz que emite la luna. Características similares aparecen tanto en la luz del sol como en el de la luna. La diferencia grande que existe entre ambos, es en lo cuantitativo. Esto es aplicable también en el segundo ejemplo. Si bien en cuanto a la calidad de los conocimientos del maestro y alumno, no hay diferencia, por cuanto la de ambos es Torá meHashamaim (Torá de Dios), la diferencia está sólo en la cantidad. Esto es un ejemplo de encadenamiento progresivo, un concepto importante en la ciencia de la Cabalá.

Ciertamente, en el lenguaje de la Cabalá definimos que una existencia o realidad se va encadenando, progresivamente, desde otra existencia, solamente si se dan las condiciones que mencionamos anteriormente. En otras palabras, no hay en la "ILA" (causa) lo que no hay en alul (efecto o consecuencia), tampoco hay en la consecuencia lo que no hay en la causa.

El acento lo ponemos sobre la palabra "progresivo". Por lo tanto hay Hishtalshelut (encadenamiento) entre Ila y Alul (causa y efecto) sin progresión. Emplearemos esta definición para analizar lo que nos sucede a diario. En toda actividad que el hombre realiza, hay un proceso que comienza con el deseo o la voluntad de este hombre, que finaliza con la acción o realización. Prácticamente, todas las etapas del proceso están incluidas en su deseo, sólo que se producen eslabón tras eslabón. Por lo tanto, como hemos dicho, el primer eslabón es haratzón (el deseo), por ejemplo, de comer torta. El segundo paso es programar la manera de conseguir la torta.

A continuación, se entusiasma, emociona y se imagina la satisfacción que sentirá al comer la torta. Otro eslabón más es ir a adquirir la torta y el último eslabón degustarla, comerla.

En el ejemplo, el deseo contiene todo el proceso y por eso es la Ila, el origen o causa de todo lo que pasó.

Todo eslabón está incluido en el anterior, sólo que va apareciendo oportunamente.

El deseo es totalizador de todo un proceso, pero el hombre no tiene instrumentos en su cuerpo para revelarlos. Frente a esto, está el cerebro que revela el paso siguiente que es la planificación. Es decir: la planificación y la reflexión se realizan (y así se revelan) en el cerebro; El eslabón siguiente se revela en el corazón que es el órgano del sentimiento y entusiasmo. El eslabón siguiente se revela a través de las piernas que caminan y lo transportan. Y, el último eslabón es la acción, que se revela en todo su ser. Cada eslabón en el proceso es Ila (origen) o causa del efecto que le sigue que, a su vez, pasa a ser causa para el siguiente eslabón en el proceso. Más adelante, definiremos el proceso de esta hishtalshelut (encadenamiento) en los términos de las Sefirot (Atributos) y veremos cómo la Sefirot se encadenan una en otra en el proceso de causa y efecto.

El encadenamiento entre Ila VeAlul (origen y consecuencia o causa y efecto) existen sólo en el plano espiritual o intelectual.

La existencia material se realiza de la nada. El hishtalshelut (encadenamiento) entre Ila Vealul, Siba y Mesubev se produce sólo en el plano espiritual o intelectual.

En este plano es posible decir que el eslabón tal o cual es la consecuencia del eslabón precedente. Cuando digo: "entre 200 partes", ésta parte está incluida entre las 200. O si digo: "velocidad de 100 K.H.", está claro que en esta velocidad está incluida también la de 40 K. H. Por consiguiente puedo decir que los "doscientos" son el origen de la parte única o que la velocidad 100 K.H. es la Ila de 40 K.H., porque estamos cumpliendo con las condiciones que enunciamos anteriormente.

No es lo mismo en el plano material. No se puede decir que determinada cosa material es Ila (origen) de otra cosa material, puesto que la una no contiene a la otra, sino que cada unidad material tiene cualidades que no posee la otra.

En el plano material no se puede decir que una realidad es consecuencia encadenada de otra realidad, sino que cada realidad

material es una creación individual Yesh MeAyin (surgida de la nada). La totalidad de la existencia material se suele agrupar en cuatro clases. Una distinguida de la otra: mineral, vegetal, animal y parlante. De acuerdo a nuestras palabras, no podemos decir, que el desierto es el "Ila" (causa u origen) del reino animal; tampoco que el reino animal es el origen del vegetal, ni que el vegetal es la causa del mineral, porque cada grupo contiene cualidades que no existen en las otras. Y, no solamente eso, sino que las particularidades de cada grupo también son diferentes a las del otro.

Más adelante dedicaremos un capítulo a este tema, donde volveremos a acentuar que no hay "hishtalshelut" (encadenamiento entre origen y consecuencia), excepto en el plano espiritual—intelectual exclusivamente.

Este principio es básico en la Cabalá en particular y en la Fé judía en general, de donde se desprende el rechazo categórico de todo tipo de teoría de la evolución. Y, como veremos más adelante, la ciencia de la Cabalá también rechaza toda hipótesis que la existencia material sea el resultado de un encadenamiento con la existencia espiritual.

Reshit Jojmá (El principio de la sabiduría) Introduccion del traductor

(*) (texto extraido de la conferencia de Simcha Benyosef en New York. Mayo 2001)

El principio de la sabiduria del rabino Eliahu de Vidas es una obra ambiciosa dividida en "portales": el temor, el amor, el arrepentimiento, la santidad, y la humildad. Con gratitud al Todopoderoso presentamos aquí la version en castellano del Portal del amor. (tora.org.ar solo presentara extractos de esta magnifica obra).

Sabemos poco de la vida de rabi de Vidas. Nacio en Safed, y quedo huerfano muy joven. Sufrio una pobreza extrema durante la niñez.

El principio de la sabiduria fue su obra de mayor importancia; la completo en Safed en 1575, y su primera impresión fue en Venecia en 1579. Hacia el final de su vida rabi de Vidas se traslado a Jebron, y llego a ser uno de los principales rabinos de la ciudad. Fallecio en Jebron en 1587.

Rabi de Vidas fue el estudiante mas destacado del rabino Moshe Cordovero, a quien llamaba Ramak. Este ultimo fue el maestro de la Kabbalah en el Safed del siglo XVI, hasta que aparecio el rabino Isaac Luria, el santo Ari, a quien llama "mi maestro", asi como de rabi Abraham Berujim [2] , el kabalista de Safed de quien se dijo que tuvo una vision de la Shejina (Presencia Divina)

EL PORTAL DEL AMOR

Este santo libro introduce los conceptos de amor y dolor relacionados con la Shejiná, con una intensidad difícil de concebir desde nuestra confortable existencia moderna. En el mundo de hoy, es frecuente ver en la prensa referencias a conceptos kabalísticos como el de la Shejiná.

Por todo el mundo, la Kabalá, ciencia esotérica del pueblo judío, se vende barato a los que desean alcanzar la comunión con Dios, sin hacer el esfuerzo de cambiar su manera de vida. Sin embargo, para el que no se da cuenta que la relación íntima con el Todopoderoso supone un cambio radical en el comportamiento del individuo - que incluye cumplir ciertos preceptos y abstenerse de ciertas actividades - no puede cumplirse el deseo de proximidad a Dios. Un modo de rectificar esta situación es dejar la palabra a esta poderosa obra, amplificando así la llamada de la Shejiná.

Puede que quien esté acostumbrado a las enseñanzas populistas de algunos centros modernos de Kabalá, se sienta alejado de un mensaje como este, o muchos pasajes en el Portal del amor, como por ejemplo:

Los hombres que alcanzan este nivel de piedad no entablan conversaciones vacías; no se detienen a mirar la cara de una mujer; y si son insultados no sienten la necesidad de responder. En resumen [...] sus pensamientos arden con el fuego del amor; son dignos de alabanza.

En lugar de rechazar tales comentarios como un ejemplo de los extremos de la piedad, podemos aprender al penetrar en el mundo en que el autor los escribió.

Mi libro anterior, Vivir la Kabalá [3], menciona la sensación especial de santidad que forma parte de la experiencia de Shabat. Oí hace poco una historia relacionada a esa sensación, en la que un sabio de Torá, que vivía en el siglo XVIII, en el tiempo del líder jasídico Baal Shem Tov, se encontraba suspirando amargamente una noche de Shabat [4]. Su ayudante, que estaba junto a él, le preguntó porqué parecía entristecido.

"No puedo sentir el espíritu de Shabat en mi pie izquierdo", dijo el rabino.

El ayudante palideció, y luego dijo en voz baja:

"¡Rabí, es culpa mía!"

Objetó el rabino:

"¡Claro que no! ¿Como puede ser culpa tuya? Probablemente no hice las preparaciones adecuadas para el Shabat durante la semana, o quizás no me haya arrepentido como se debe antes de Shabat. Estoy tratando de pensar qué puedo haber hecho con el pie izquierdo que motivara el bloqueo que siento hoy".

El ayudante carraspeó y a continuación explicó:

"Este viernes, era ya tarde cuando fuimos al mikvé para prepararnos para recibir el Shabat, y teníamos prisa. Antes de salir de la casa, reuní la ropa especial de Shabat que tiene el rabino, y cuando ya estábamos fuera, al apresurarme, se me cayó uno de los calcetines especiales para el Shabat en un charco de barro. Regresé a casa rápido, pero alborotado como estaba, no llegaba a encontrar otro par de calcetines de Shabat. Entonces cogí un calcetín de diario, esperando que el rabino no se diese cuenta de la diferencia. Que se cambie el rabino y se rectificará el problema".

Tal era el grado de devoción y santidad de este rabino, que podía realmente sentir la santidad de Shabat.

En su Tzidkat Hatzadik, rabí Tzadok haCohen de Lublín discute la experiencia del estado de consciencia de Shabat. Una de las oraciones del Shabat por la mañana, añade rabí Tzadok, contiene una leve alusión a esta experiencia íntima de Shabat. La oración menciona cuatro clases de personas: el yashar-justo, el tzadik-recto, el jasid-piadoso, y el kadoshsanto.

Paralela a éstos tenemos cuatro grados de alabanza Divina:

Por la boca de los justos serás exaltado, por los labios de los rectos serás bendito, por la lengua de los piadosos serás santificado, y dentro de los santos serás alabado. [5]

El cuarto nivel, "dentro de los santos", alude al espíritu de Shabat, dice rabí Tzadok. Sólo los que hayan alcanzado el nivel de "santidad", que rabí de

Vidas describe en el capítulo XI de esta obra, realmente sentirán este espíritu en su fuero interno.

Sin embargo, regresando al siglo XXI, en que términos como "santidad" se han vuelto obsoletos, se necesita una breve definición antes de proceder.

Como lo explica el contemporáneo rabí Rafael Moshé Luria, la santidad es el acto de apartarse de lo físico para el estado íntimo de unión. Un modelo de este grado de proximidad a Dios es el modo en que Adán se relacionaba con su Creador durante su estancia en el Edén.

En el Portal de la santidad, rabí de Vidas explica que el castigo de Adán - que vemos hoy como la maldición de tener que trabajar para ganarse la vida - consistía en treinta y nueve clases de actividades creativas [6]. El modo más seguro de evitar que Adán alcanzase su estado de consciencia Divina anterior, era hacerle participar en estas actividades. Sin embargo, el Shabat, Adán podría recuperar su estado edénico. Al evitar toda actividad relacionada con las treinta y nueve actividades originales que constituían su maldición, Adán podría gozar de una relación con su Creador tan íntima como lo era anteriormente. El fruto de la experiencia de Shabat es la percepción interna del espíritu viviente Divino.

Rabí de Vidas explica a continuación, que los que han alcanzado el nivel de santidad, en que se separan del ámbito de lo secular, pueden mantener su estado de consciencia de Shabat durante toda la semana. Menciona por ejemplo los sabios de la Mishná y del Talmud.

Estos hombres podían trabajar durante la mayoría del día y no obstante, mantener su excelso nivel, ya que en realidad, eran la partes de sus cuerpos quienes se ocupaban de las tareas, pero sus mentes seguían apegadas al Altísimo y a Su Torá.

Ofrece otro ejemplo [7]:

Podemos ilustrar con la historia de un jasid-devoto que no debería de sernos difícil creer. He leído en un manuscrito acerca de un jasid que era de los ascéticos que favorecían el aislamiento, distanciándose de los asuntos mundanos para sumirse en profunda meditación. Este hombre estaba siempre absorto en su vínculo apasionado con el Altísimo. Después de algún tiempo, el jasid se trasladó a una ciudad vecina. Como nadie se daba cuenta de su valor, le ofrecieron un trabajo como

shamash-encargado, en la sinagoga local. El hombre tenía que salir fuera para llenar las lámparas de aceite, porque tal era su nivel de vínculo, que no tenía el pulso para llenarlas con acierto, y siempre se le derramaba el aceite.

El rabino de la sinagoga presenció este incidente y, al comprender lo que sucedía, exclamó: ¡El shamash debería ser rabino en mi lugar, y yo debería en verdad ser su shamash!

Es interesante que ya en su tiempo, hace más de cuatrocientos años, rabí de Vidas advierte a su lector que "no debería de sernos difícil creer" que es posible alcanzar tal grado de devekut-vínculo apasionado. No es sólo el hombre el que forma parte de un grupo selecto, sino quienquiera que lo desee que puede mejorar sus rasgos de carácter, controlar su tendencia a la ira o su apetito, estar en paz consigo mismo y por resultado adquirir el grado de santidad.

Al contrario de la fortuna, que no depende en la voluntad de trabajo, la premisa de este libro es que los objetivos señalados están al alcance de quien se esfuerce por conseguirlos. El propósito esencial del Principio de la sabiduría es de ayudar al lector a apegarse a la Shejiná con el vínculo apasionado de devekut.

De nuevo, antes de proceder, es importante definir lo que significa el término Shejiná, ya que es un concepto kabalístico complejo, que abarca diferentes facetas de la Presencia Divina. La imagen de la Shejiná representada en Living the Kabbalah es la de la Comunidad de Israel, objeto del amor del Altísimo. Queda claro que la Comunidad de Israel, Su Compañera del alma, es en realidad la Shejiná, la Presencia Divina de Dios.

¿Qué significa que Dios ama a la Shejiná? Si Dios es Uno, y la Shejiná es la Presencia Divina, ¿cómo puede Dios amarse a Sí mismo?

Como todo en el cielo tiene correspondencia en la tierra, enfoquemos primero en un hombre y una mujer que se aman tanto, que se sienten como si fueran un solo ser. Se llaman "compañeros del alma". Enseña la Kabalá que en el cielo, son en realidad un solo ser. Constituyen un alma con una mitad masculina y un mitad femenina [8].

El reino celestial refleja lo que sucede en la tierra. Al nivel de la Luz Infinita de En Sof [9], Dios es Uno, sin diferenciación en fuerzas masculinas ni femeninas. Al nivel excelso de las Fuerzas Divinas de la Creación, tenemos la distinción de Fuerzas Masculinas y Femeninas que están unidas espiritualmente, como el paralelo celestial de los compañeros de alma. Como lo expresa el Zohar, las Fuerzas de la Creación son "Dos

Compañeros celestiales que nunca se separan". Al nivel en que Dios se relaciona con el hombre, Sus Fuerzas Divinas de la Providencia son Masculinas y Femeninas, y, al igual que los compañeros de alma humanos - pero sin corporalidad alguna - si puede decirse así, se aman con el amor infinito de dos compañeros perfectos.

Rabí Moshé Luria ofrece una versión poética del lazo de amor que une al Altísimo con la Shejiná, como puede verse en Living the Kabbalah [10]:

El Arí explica que cuando comenzó la creación del mundo, las almas de Israel ya existían, y estaban vinculadas al Fundamento de donde procede toda energía Divina. Dios tomó de Su luz simple y unificada, para formar Su Compañera del alma, utilizando los aspectos más bastos de la luz para las partes corporales que habían de ser recipientes para contener Su luz, en esta "persona colectiva". Reservó la esencia más pura de la luz para formar el alma de esta persona.

Esta "persona" es la Shejiná, también llamada "la Comunidad de Israel", ya que abarca las almas colectivas del pueblo de Israel. Explica el Arí que Dios condensó la parte de Su luz cuyo objetivo era llenar los recipientes de Su creación, cogiendo el excedente para añadirlo a Su propia luz celestial.

Concluye el Arí que la razón por la cual la Comunidad de Israel ansía la unión con Su Amado es que, esencialmente, siente una carencia, un vacío interior, la añoranza de algo que fue inicialmente suyo pero que ahora yace dentro de Él, y por tanto sólo Él puede colmar. Instintivamente ansía vincularse apasionadamente a Él para que Él la ilumine con la parte de Ella que permaneció con Él.

Living the Kabbalah desarrolla la identificación de la Shejiná con las almas colectivas de Israel porque Su papel como Presencia Divina está más allá del ámbito del libro. El Portal del amor sensibiliza al lector, ayudándole a sentir la angustia de la Shejiná por estar separada de Su Amado, y pide la participación del lector. Éste puede aliviar la pena de la Shejiná, esforzándose por facilitar Su vínculo con Él en un yijud-unificación, como mse explicará en el curso del Portal del amor.

Notas:

(*)Simcha H. Benyosef es responsable de la traducción al español de la monumental obra de la Kabbalah El Portal del Amor, de Reshit Jojma (El Principio de la Sabiduría) escrito por el rabino Eliahu de Vidas.

El Portal del Amor esta próximo a salir en su versión en castellano y, en exclusividad, estaremos adelantando el Prefacio y la Introducción escrita por el traductor.

Además, Simcha Benyosef es autor del libro Living the Kabbalah, guía para el Shabbat y las Festividades, basado en las enseñanzas del rabino Rafael Moshe Luria. Editorial Continnum. Escrito en inglés es posible adquirirlo a través de www.amazon.com.

Aquellos que lo deseen podrán comunicarse directamente con Simcha H. Benyosef, en español o inglés a: hugo@netmedia.net.il.

2- Falleció en Safed sobre 1593.

3- Simcha H. Benyosef, Vivir la Kabbalá: Una guía para el Shabat y las festividades según las enseñanzas de rabí Rafael Moshé Luria, en preparación..

4- Lo oí de Rabí Yaakov Sofer, quien describió la experiencia de Shabat a los discípulos de su Yeshivá en Jerusalén.

5- Traducción literal: en medio de los santos ...

6- Shaar HaKedushá, capítulo II.

7- Shaar HaKedushá, capítulo III.

- 8- Véase la obra de rabí Rafael Moshé Luria's Simchah shel Ma'lah (Alegría celestial).
- 9- Véase el glosario que sigue.
- 10- Véase el epílogo, "I lost my fire". (He perdido mi fuego)

Reshit Jojmá (El principio de la sabiduría)

El Portal del amor

Prefacio a Reshit Jojmá

El Prefacio a Reshit Jojma (El Principio de la Sabiduria) esta escrito por el Rabino Moshe Schatz, kabalista contemporaneo de Jerusalem

Proceso de la redención

Aceleración de la redención

Según la tradición, la sabiduría de Kabalá ha de serle escondida al público para que no malinterpreten sus profundos conceptos esotéricos [1]. Sin embargo, enseña el Zohar que eventualmente, esta sabiduría ha de salir a la luz y ser revelada a todos. Más aún, añade el Zohar, en generaciones futuras, inclusive los niños podrán comprender la sabiduría secreta de la Torá.[2]

¿Cómo podemos yuxtaponer estos dos principios? ¿Qué distingue las generaciones más tardías de las más tempranas, en particular ya que la erudición y rectitud en siglos pasados eran mucho mayores que ahora?

Esta pregunta es paralela a otra importante pregunta, que es ¿Cuándo se puede revelar esta importante materia, y cuando se ha de evitar hacerlo?

El Zohar nos advierte repetidas veces que el que revela los misterios de la Torá de modo impropio, causa que el pueblo de Israel se vuelva vulnerable a los Acusadores, que siempre están listos a recordarle al Creador las faltas de Su pueblo Israel.

Por otra parte, la participación en la diseminación de la sabiduría secreta de la Torá es una tarea esencial que despierta la compasión Divina en el mundo y la consciencia mesiánica.

Por consiguiente, el no hacerlo causa lo contrario, así como lo han expresado los kabalistas a través de las generaciones.

Es innegable que la sabiduría de la Kabalá está acaparando la atención pública. ¿Hemos de alegrarnos de ello o bien lamentarnos? ¿Qué está haciendo el Señor del Universo y porqué?

Para responder a estas preguntas, debemos comprender el mecanismo del proceso de la redención. Una de las razones por las cuales es vital el estudio correcto de la Kabalá es que sus teorías holísticas e integrativas suscitan una nueva conciencia y sensibilidad a la vida, a Dios, y a todos los aspectos de su Creación.

Esta comprensión es muy importante para captar las ideas del gran sabio del siglo XVIII, el Gaón de Vilna, acerca de la relación entre la Torá y la sabiduría del mundo, y cómo se relacionan con el proceso de la redención.

El Gaón de Vilna mantiene que el desarrollo del proceso de la redención está intrínsecamente relacionado al desarrollo de la Torá a través de las generaciones. Como existe una unicidad omnipresente en

toda la existencia, este desarrollo de la Torá ha de ser concomitante con el desarrollo de la sabiduría mundana, como explicaremos.

Rabí Hilel de Shklov, discípulo del Gaón de Vilna, dice en nombre de su maestro [3]:

El desarrollo del proceso mesiánico sucede paso a paso, conjuntamente con la revelación de la sabiduría de la Torá, mediante la revelación de los secretos esotéricos de la Torá, junto con el desarrollo de los siete campos de sabiduría natural [la ciencia] mediante la iniciación de abajo [esfuerzos del hombre]. Este es el significado del siguiente Zohar: "En el año 600 del sexto milenio [1840] se abrirán los portales de la sabiduría celestial y las bajas fuentes de sabiduría". [4]

Estudiaremos el texto completo del Zohar para comprender el proceso de la redención. Este texto del Zohar se refiere a la última letra Heh del Tetragrama, que representa a la Shejiná, y la letra Vav, que representa la luz del Mesías [5]. Dice el Zohar [6]:

Dijo Rabí Yosi: Está escrito: "Yo, Dios, lo aceleraré - el proceso redención - en su tiempo [7] (be'itá)". La palabra be'itá - (en su tiempo) puede leerse (con vocales diacríticas diferentes) be'et Heh, es decir, "en el tiempo que la letra Heh llegue al tiempo de cinco". Es decir, cuando llegue el tiempo que la letra Heh se levante del polvo de Su exilio - como el valor numérico de la letra Heh es cinco, la alusión a be'et Heh - al tiempo de cinco, se refiere al período "que termina el quinto milenio, lo aceleraré - el proceso de la redención".

Añadió Rabí Yosi aunque la redención espera hasta que la Shejiná se levante del polvo del exilio, aún así, Israel permanecerá en el polvo del exilio, por el período que representa un día y no más.

El concepto zohárico de un día equivale a mil años porque el universo físico tal que lo conocemos durará seis mil años. Los seis mil años están incluidos en los seis días de Ma'asé bereshit - la creación. Por tanto, cada uno de los seis días de la creación representa mil años.

El período principal del exilio es el quinto milenio - de 4000 a 5000 - año 240 de nuestra era. -1240 de nuestra era. Desde entonces la luz mesiánica ha comenzado a descender paulatinamente. Hemos de añadir al exilio otro medio día, que es la mañana hasta el mediodía del sexto día, de modo que el período del exilio y el proceso de la redención dure "un día y medio" - 1.500 años.

El sexto día representa el principio de la luz mesiánica. Sin embargo, se espera que la verdadera luz mesiánica comience a partir del mediodía en adelante, en el momento que el día comienza a imbuirse del resplandor del Shabat entrante.

Así como el sol comienza a ponerse a partir del viernes al mediodía, la era mesiánica está iluminada por el Gran Shabat que comienza al anochecer. El Gran Shabat corresponde al séptimo milenio que viene inmediatamente después de la segunda mitad del sexto día, así como el Shabat viene después del viernes por la tarde.

Como hay diferentes modos de calcular a qué corresponde el concepto de "mediodía", fluctúa según los méritos del pueblo de Israel en el proceso de la redención.

Dijo Rabí Yehudá: Cuando la Comunidad de Israel - que representa la Heh final del Tetragrama - fue exilada del Su hogar - la Vav del Tetragrama de donde proviene la luz mesiánica - las letras del Nombre Divino se separaron, si puede decirse así, y la Heh dejó a la Vav. Como se separaron [la Shejiná, la nación de Israel y la Torá que están en exilio, dijeron a Dios], como está escrito: "Estoy muda, silenciosa. [Ni siquiera] hablo del bien al ser mi dolor tan vivo" [8]. La voz y la expresión están mudas. Este es el exilio de la Torá, que no se expresa para ser comprendida correctamente, y por tanto crea conceptos erróneos. Por lo tanto Ella - la Shejiná, la nación de Israel y la Torá - yace en el exilio durante el día, que representa la letra Heh. ¿A qué se refiere? Se refiere al quinto milenio - desde los años 4000 a 5000, o 240 a 1240 de nuestra era. Aunque el exilio comenzó antes del quinto milenio, aún así, los mayores sufrimientos del exilio sucedieron durante el quinto milenio. Como indica el Zohar, citando el siguiente versículo, "Me dejó desolada y enferma todo el día" (Lamentaciones 1:13).

El secreto de la Vav es el sexto milenio, ya que en este tiempo, la Vav está alzando a la Heh del polvo del exilio. El texto implica más adelante que la luz del sexto-la Vav proviene del séptimo milenio - el gran Shabat.

Por tanto, es durante el sexto milenio que la luz de la Vav alzaré a Israel, a la Shejiná y a la Torá, del exilio. La Vav que representa la luz mesiánica es el sexto milenio. Esta Vav está sacando a Israel del exilio hacia la era mesiánica que viene de la luz del Gran Shabat.

[Como hay distintas perspectivas de donde comienza la Vav (el sexto), hay diferentes puntos intermedios en que se estima que ha de descender la luz mesiánica. Esto se debe a que cada principio y punto intermedio de un período de "seis" marca un nuevo nivel de la bajada de la luz mesiánica, a pesar que el verdadero Mesías aún no ha llegado]. Los períodos de "Seis," o sea la Vav=6 multiplicada por Yud=10, que produce sesenta, simbolizan los períodos variables de la luz mesiánica.

Si aún no llegó el mesías entonces cada sesenta años del sexto milenio, la Heh - que representa a Israel, a la Shejiná, la Torá y el mundo, ¡ya que la Heh es Maljut! - está acumulando poder para poder unirse a la Vav con el propósito de salir del exilio por completo. ¡Este es el proceso de la redención!

Notas:

1- Véase el Zohar vol. 3, Idra Rabá p.128a.

2- Zohar 118a, véase más adelante.

3- Kol Hator Jerusalén, 1994 p.117, párrafo # 4.

4- Véase también el comentario del Gaón de Vilna a Isaías 1:2, in Likutei HaGra, p. 11, Jerusalén 1963.

Han de conocerse las tres áreas principales de la sabiduría: la metafísica, las ciencias naturales y las ciencias aplicadas con la sabiduría aplicada".

5- La última Heh del Tetragrama YHVH se refiere a la Shejiná, presencia de Dios, la nación de Israel, la Torá, y todo el mundo. Todo cuanto se aplica a uno se aplica a los otros. Como la última Heh es la sefirá de maljut-reino, también se aplica al resto del mundo, ya que maljut representa todo el universo. La Heh, como maljut, es femenina y la que recibe la energía. En cambio, la Vav es masculina. Es el que da la energía y representa la luz del Mesías. En caso de exilio, la Heh se separa de la Vav y va en exilio.

El valor numérico de la Heh es 5, y representa el quinto milenio, en que se manifiesta la mayor parte del exilio. El valor numérico de la Vav es 6, y representa el sexto milenio, en que se encuentra la luz del Mesías, y viene a sacar a la Heh, que representa a Israel, al mundo, etc., del exilio.

6- Zohar vol 1. Vayera Pp. 116b - 117a, 118a.

7- Isaías 60: 22.

8- Salmos 39:3.

Glosario de términos kabalísticos

Extraídos de la introducción, (escrita por Simcha Benyosef*), a la versión en castellano del "Portal del Amor", la trascendental obra de la Kabbalah escrita por el Rabino Eliahu de Vidas en Reshit Jojma.

El rabino de Vidas escribía para un lector familiarizado con los conceptos básicos y las interrelaciones de la Kabala. En las páginas que siguen, ofrezco al lector un resumen de los principios kabalísticos necesarios para comprender su obra. No es un compendio de todas las enseñanzas de la Kabala, sino la clave de este trabajo.

Por ejemplo, no puede comprenderse el significado del concepto "sefira" con la mera traducción de esta palabra. No obstante, esta traducción, en el contexto de las ideas presentadas por estas páginas, puede bastarle al lector para captar lo que la experiencia de una sefira podría representar.

En Sof 1 Mundos 1 Almas 1 Partzufim y Sefirot 1 Compañeros 1 Partes del cuerpo 1 Shejiná 1 Compañeros de alma 1 Espíritus sin cuerpo 1 La Oración de la Medianoche 1 Centinelas de Jerusalen EN SOF Aún antes de los prodigiosos actos de la Creación, lo único que existía era En Sof - la Luz Infinita del Ser Supremo.

Por lo tanto, toda discusión de la obra de la Creación comienza por En Sof. Esta luz del infinito es totalmente simple, sin diferenciación. Mientras existiese esta luz infinita en su plenitud, no podría existir nada otro.

La Creación comenzó con el encogimiento de En Sof-la Luz Infinita. Sin embargo, seguía siendo imposible que existiese el mundo tal como lo conocemos, debido a la increíble intensidad de la luz. Por tanto, había de velarse En Sof.

El kabalista rabí Moshé Jaim Luzzato, también conocido por el nombre Ramjal, comparó la atenuación de la luz de En Sof a una llama

protegida por muchos velos. La luz difusa que se percibe a través de los velos no afecta de ningún modo a la intensidad de la llama original.

MUNDOS

La serie de velos que Dios creó para ocultar Su Presencia son los cuatro mundos espirituales; cada uno de ellos esconde Su luz con opacidad creciente hasta que se vuelve casi indistinguible. El más elevado de estos mundos es Atzilut-Cercanía; a continuación viene Beriyá Creación, Yetzirá-Formación y Asiyá-Acción. La relación entre Dios, la Creación, y el hombre, se establece a través de los mundos celestiales.

ALMAS

En hebreo el alma suele llamarse nefesh o neshamá, aunque éstos son términos que denominan niveles de alma específicos. Las tres dimensiones principales del alma son la neshamá, el ruaj y la nefesh. El término ruaj lleva el artículo masculino porque suele aludir a la Fuerzas Masculina de la Providencia Divina, mientras que la nefesh se refiere a las Fuerzas Femenina de la Providencia. La parte inferior de la neshamá mora en el cerebro, y su parte superior queda fuera del cuerpo. El ruaj mora en el corazón; la nefesh está unida al hígado. El ruaj y la nefesh están directamente unidos al cuerpo, en contraste con la neshamá, cuya adhesión al cuerpo es sólo parcial.

Más allá de la neshamá están los niveles de jayá-esencia viva y yejidáesencia única.

El cuerpo es incapaz de contener estas excelsas fuerzas. Por lo tanto constituyen lo que la Kabbalá llama "Luz circundante", en contraste con la nefesh, el ruaj y la neshamá, llamadas "luz interna".

La fuente Divina del hombre se denomina la raíz de su alma. Explicó rabí Jaim Vital que la raíz del alma humana está muy elevada en el mundo de Atzilut-Cercanía [1]. La rama del alma se extiende por todos los mundos hasta llegar al cuerpo del hombre. En cada nivel, en cada uno de los mundos celestiales, tiene el alma una raíz. A través de sus obras merece un alma ascender de nivel en nivel, y cada nivel del alma corresponde a un nivel distinto de conciencia Divina.

Explica el Portal del amor que los términos nefesh, ruaj y neshamá, no sólo son partes del alma, sino también niveles de conciencia. Así, pues, cada uno de estos tres términos abarca diferentes niveles de conciencia Divina.

Por ejemplo, el nivel básico de nefesh es la fuerza vital del hombre, pero para alcanzar el más alto nivel de nefesh se ha de cumplir los preceptos y de hacer buenas obras [2].

A continuación viene el ruaj-espíritu, y reposa sobre la nefesh. El hombre merece recibir el nivel de ruaj por medio de su cumplimiento de los preceptos relacionados con el habla, y en particular al estudiar Torá con su voz.

En otras palabras, así como el vocablo hebreo ruaj significa "viento", o "soplo", para recibir su ruaj, el hombre ha de utilizar su soplo para

articular las enseñanzas de la Torá en hebreo, en lugar de leerlas en silencio, que requiere mucho menos esfuerzo. Luego viene el alma neshamá a reposar sobre el ruaj. El hombre merece ascender al excelsio nivel de neshamá por medio de los preceptos relacionados con el pensamiento [3], como el temor y amor al Creador.

PARTZUFIM Y SEFIROT

Los partzufim son entidades unificadas y colectivas que tienen la capacidad de obrar recíprocamente. No puede existir nada que no sea un partzuf. De hecho, la realidad es una interconexión infinita e inacabable de partzufim.

El equivalente español más próximo a la palabra partzuf es el concepto alemán de gestalt, que se define como: una estructura de elementos espirituales tan integrados como para constituir una entidad íntegra y coherente cuyas propiedades no se derivan de la suma de sus partes.

Los partzufim obran recíprocamente uno con otro, así como toda parte de toda entidad íntegra es por sí misma una entidad íntegra que tiene sus propias partes. En este sentido, un partzuf es una entidad íntegra y esencial de una realidad holográfica - que por sí misma forma parte de otra entidad íntegra superior a ella - y esencialmente es una entidad íntegra dentro de otra entidad íntegra dentro de otra ad infinitum.

Sin embargo, cuando se analiza la naturaleza de esta entidad íntegra, o partzuf, se ve que se compone de diez partes interconectadas, sin las cuales la entidad íntegra no existiría. Por supuesto, si cada una de estas partes se aislase de las otras, sería por sí misma una entidad íntegra compuesta de la interconexión de diez partes. Estas partes interconectadas de la entidad íntegra se llaman sefirot.

Al hablar de sefirot nos referimos siempre a la parte particular de la entidad íntegra en cuestión. "Hay diez sefirot, y no nueve, ni once," como declara el Sefer Yetzirá, porque cada partzuf ha de tener su parte superior, su parte media y su parte inferior, así como su derecha, izquierda y centro. La parte superior derecha es jojmá-sabiduría; la parte superior izquierda es bináentendimiento, my la parte superior central es daat-conocimiento.

La parte media derecha es jesed-bondad; la media izquierda es guevurá-reserva; y la media central es tiferet-armonía. La parte inferior derecha es netsajdominio; la inferior izquierda es hod-empatía, y la inferior central es yesodfundamento.

La décima sefirá que da cohesividad a las nueve sefirot puede ser una de dos posibilidades: sea keter-corona cuando el partzuf o entidad íntegra está conectado a otro partzuf por encima de él, sea maljut-reino cuando está conectado a otra entidad íntegra bajo la primera. Sin embargo, a veces, las diez sefirot del partzuf son keter, jojmá, biná en la parte superior, jesed, guevurá, tiferet en la parte media, y netsaj, hod, yesod, en la parte inferior.

En este caso, maljut es la décima, ya que daat se manifiesta como un nexo de unión entre los lados interiores de jojmá y biná, y no como una sefirá distinta.

Un equivalente físico al concepto de partzuf es el hombre: aunque el cuerpo humano consta de diferentes partes, es sin embargo una entidad íntegra coherente, y no sólo una serie de partes del cuerpo. Si analizáramos al hombre como partzuf, diríamos que su cabeza corresponde a jojmásabiduría, biná-entendimiento, y daat-conocimiento; su brazo derecho es jesed-bondad; su brazo izquierdo guevurá-reserva; su tórax o corazón es tiferet-armonía; su pierna derecha es netsaj-dominio; su pierna izquierda es hod-empatía, y su órgano sexual es yesod-fundamento. Como está conectado a su Creador por encima de él, es keter-corona en su cabeza la que le da realidad.

Asimismo, el concepto del Zohar de "misterio," se refiere a la interpretación esotérica de un versículo que revelará el partzuf-gestalt completo de este versículo, es decir, la integración de todos los niveles de entendimiento tras de este versículo. Un partzuf-gestalt alcanza la realización cuando adquiere la capacidad de recibir la energía Divina que viene de arriba así como de transmitirla hacia abajo.

La idea de que las sefirot son poderes independientes de toda entidad íntegra o partzuf, es una noción errónea. Rabí Kaplan (z"l) comentó al respecto: Aunque Dios ha creado ciertas sefirot a través de las cuales se relaciona con nosotros, son éstas similares a los cables de un teléfono. Al llamar a un presidente, no les presentamos respeto a los cables del teléfono, a pesar de que son instrumentos para la recepción del mensaje.

En la etapa inicial de la Creación, las sefirot eran entidades fragmentadas que se centraban en partes específicas de una entidad íntegra. En la segunda etapa de la Creación, las sefirot individuales se unieron para formar cinco entidades íntegras, o partzufim.

Keter-corona se vuelve un partzuf que simboliza la merced Divina sin mitigación. Keter es la interfaz entre En sof, el Creador y la Creación. Jojmá-sabiduría se convierte en un partzuf que simboliza las Fuerzas Masculinas de la Creación. La Creación comienza al nivel de jojmá.

El término "masculino" en Kabbalá expresa la acción de dar, mientras que "femenino" indica la capacidad de recibir.

Biná-entendimiento se vuelve un partzuf que representa las Fuerzas Femeninas de la Creación. Keter-corona representa la voluntad de Dios y constituye el propósito

Divino de la Creación, la de beneficiar al hombre con el bien fundamental, apegándose a Dios mismo por sus propios esfuerzos. Nos es imposible profundizar en el propósito Divino de la Creación porque así como Dios es infinito, así también lo es Su voluntad, y queda más allá del entendimiento humano.

La voluntad Divina representada por keter funciona de dos modos distintos.

Uno de ellos está por encima de las leyes y la lógica de la Creación y puede obrar sin referencia a ellas. En el segundo aspecto de keter, la voluntad de Dios actúa a través de las leyes y la lógica de Su Creación.

Jojmá-sabiduría representa los componentes originales de la Creación, mientras que biná-entendimiento constituye todos los detalles pertinentes a la Creación, inclusive la lógica y las leyes bajo las cuales se correlacionan los elementos que se integran en los componentes originales.

A nivel de jojmá, la cualidad de rajamim-compasión que proviene de keter es incondicional. Si una compasión incondicional penetrase en los mundos inferiores, ya no podría el hombre lograr el bien fundamental. Por lo tanto, las siete sefirot inferiores introducen un sistema de juicio en el que el hombre recibe su recompensa así como la pena merecida, para permitirle superarse y alcanzar el bien fundamental.

Las seis sefirot - jesed-bondad, guevurá-reserva, tiferet-armonía, netsajdominio, hod-empatía y yesod-fundamento - constituyen un partzuf que representa las Fuerzas Masculinas de Providencia Divina.

La sefirá jesed significa literalmente "bondad". Los conceptos de ahaváamor y de jesed-bondad se originan en la misma raíz celestial. En este mundo, la sefirá jesed se manifiesta como amor.

Maljut-reino es una sefirá femenina en el sentido que la iluminación se procesa dentro de ella de un modo similar al proceso de gestación en una hembra. Ninguna sefirá puede tener efecto en los mundos bajo el de Atzilut-Cercanía, hasta que se combine y se integre con las demás en la exacta proporción requerida por los mundos inferiores.

Maljut-reino no tiene luz propia; es un recipiente perfecto que recibe la iluminación de todas las sefirot que están por encima de ella. Cada una de las sefirot la infunde con la luz que la caracteriza, y están todas incluidas en ella. Sin maljut-reino, las Fuerzas Masculinas de la Providencia Divina se difundirían, cada una en su propia dirección, incapaces de cooperar la una con la otra. A medida que maljut-reino las recibe, las integra en un entidad íntegra unificada. Maljut simboliza las Fuerzas Femeninas de la Providencia que permiten al hombre recibir la energía luminosa que le llega de las Fuerzas de Providencia Masculinas.

COMPAÑEROS

El Zohar menciona a los "santos compañeros". La Idrá Rabá menciona que Rabí Shimón bar Yojai y nueve de sus discípulos moraron en una cueva para estudiar las enseñanzas esotéricas de la Torah. Rashbí comprendía la raíz del alma de sus discípulos, según el orden de las sefirot. Juntos constituían un partzuf perfecto. Los diez compañeros aparecen tan a menudo en las citas del Zohar que ayuda conocer sus nombres y saber cómo se relacionan con las sefirot:

Rashbí - keter; Rabí Elazar - jojmá; Rabí Aba - biná; Rabí Yehudá - jesed; Rabí Yitzjak - guevurá; Rabí Yosi bar Yaakov - tiferet; Rabí Hizkiyá - netsaj; Rabí Yisá - hod; Rabí Jiyá - yesod; Rabí Yosi - maljut. Más adelante se unió a ellos otro discípulo, Rabí Yeisa Zuta.

PARTES DEL CUERPO

El número de partes de nuestro cuerpo corresponde al número de los preceptos de la Torah. El cuerpo es como la prenda de vestir del alma. El alma llena todo nuestro cuerpo, de modo que cada una de nuestras partes del cuerpo tiene una estrecha conexión con una parte de nuestra alma.

Cada parte de nuestra alma está conectada con uno de los 613 preceptos y se llena de energía luminosa Divina cuando cumplimos el precepto al cual está conectada.

Cuando transgredimos un precepto, la parte de nuestro cuerpo y alma a los cuales se conecta el precepto, carecerá de la shefa-energía Divina que proviene de las cuatro letras del santo Tetragrama. Entonces queda espiritualmente muerta la parte del cuerpo conectada al precepto violado.

Cuando se escapa la santidad de una parte del cuerpo, queda imbuida esta parte de un espíritu de impureza.

Además, cada parte del alma en nuestro cuerpo tiene un conducto espiritual que no está dentro de nosotros. Es por este conducto, adherido a Dios mismo, que nuestra alma atrae a sí el ruaj Divino tras el cumplimiento de cada precepto o abstención de cada prohibición.

Cuando el hombre cumple mitsvot-preceptos, realizando así el propósito de la Creación, la energía luminosa que proviene de los mundos celestiales es enorme; y por resultado se colma el mundo de bendiciones y de daatconocimiento íntimo de Dios.

SHEJINÁ

Imagínate que todo el pueblo judío está reunido en cierto espacio. Las partes de sus almas fuera de sus cuerpos, tienen niveles que llegan a Dios mismo. El centro de contacto donde se reúnen todas las almas judías no es un punto sino una entidad completa que contiene todas las características de una persona, excepto que esta "persona" es espiritual, no física. Esta es la Shejiná, o Maljut.

Como la Shejiná es la estructura colectiva de todas las almas judías, le afectan directamente las transgresiones de los hombres. Por otra parte, cuando el hombre se supera en su cumplimiento de la Torah y se esfuerza en su servicio Divino por amor a la Shejiná con la intención de aliviarla de Su pena, asciende la Shejiná al reino celestial y logra lo que se denomina un yijud-unificación.

La kabalá distingue entre dos yijudim-unificaciones fundamentales; uno más bajo, de las Fuerzas Divinas de la Providencia, y otro más excelso, de las Fuerzas Divinas de la Creación. Ambas unificaciones causan que se aumente la shefa-energía dirigida al mundo material. Algunos individuos rectos refinan las partes de su cuerpo a través de los distintos aspectos de su servicio Divino de tal modo, que ellos mismos se vuelven una morada para la Shejiná, y pueden estar plenamente conscientes del espíritu Divino que reside en ellos.

Éste es el propósito esencial de la Creación: el hombre, por su propio esfuerzo, ha de llegar a gozar del oneg-deleite del apego a la Presencia

Divina mientras viva en este mundo para poder continuar desarrollándolo cuando esté en el otro mundo. La dinámica de la realización de este propósito es lo que nos enseña Rabí de Vidas en su Principio de la sabiduría.

COMPAÑEROS DEL ALMA

No cabe duda que la "compañera compatible" [4] que Dios le tiene reservada al hombre, puede asistirle en su tarea. Sin embargo, no sólo se trata de ayuda. Un hombre solo no puede completar la rectificación que tiene que hacer en este mundo. La raíz espiritual del alma se compone de una mitad masculina y otra femenina, que encarnan a este mundo como hombre y mujer. La encarnación de ambos no necesariamente sucede simultáneamente; sólo cuando el hombre es recto alcanza el privilegio de encontrar y casarse con su verdadera compañera.

Hasta el matrimonio sin embargo, el hombre sigue siendo una media alma.

Mediante las tres etapas de la ceremonia matrimonial, los tres niveles principales del alma, la nefesh-alma, el ruaj-espíritu y la neshamá-alma, se unen a los de su esposa, y los recién casados se vuelven un solo ser, con una sola estructura espiritual en común. En consecuencia, cada uno de los cónyuges sólo puede alcanzar la plenitud espiritual y la perfección mediante su unión matrimonial, cuando conducen sus vidas con pureza.

Incluso cuando el hombre y la mujer que se casan no son verdaderos compañeros del alma - lo que sucede a menudo en nuestro tiempo - tienen que llevar a cabo juntos cierta misión que les fue asignada en el cielo. A veces, por decreto Divino, una persona no logra encontrar a su pareja ideal.

No obstante, es deber del hombre o de la mujer que están solteros, de seguir tratando de encontrar una pareja compatible, ya que el individuo, sólo puede alcanzar su potencial espiritual a través del matrimonio, y un decreto puede cambiar en cuanto cumpla cualquier rectificación que personalmente requiera.

Cuando un hombre viene a este mundo sin una deuda abrumadora que rectificar, puede encontrarse con su compañera del alma y casarse con ella sin mucho esfuerzo. El Arí cita el caso de un hombre que pecó y había de reencarnar, mientras que su compañera del alma ya había completado su tarea en este mundo y no necesitaba más reencarnaciones [5]. En casos especiales, le es permitido a su compañera de reencarnar con él, y entonces ella regresaría a este mundo con él para ayudarlo.

Cuando llega el momento en que él tiene edad de casarse, sin embargo, no la encontrará sin esfuerzo como en el primer caso, sino después de una intensa y dificultosa búsqueda. Esto se debe a que, como reencarnó debido a algún pecado que cometió en su vida anterior, los Acusadores celestiales hablarán en contra de él. Deserán impedirle de encontrarla, aduciendo que no se lo merece.

Por lo tanto diseminan hostilidad entre la pareja, y éstos se pelean. Así, pues, está escrito que hacer parejas es tan difícil como partir el Mar Rojo.

Enseña el Arí que después de morir el individuo, se reúne con la que fue su verdadera pareja del alma, en el Edén después de medianoche [6].

En cambio, cuando una persona comete una transgresión cuya pena es lo que en hebreo se denomina *caret*, que literalmente significa "corte", o "excisión", y no se arrepiente antes de morir, la consecuencia es el corte o separación permanente entre las dos medias almas. Más aún, su alma *nefesh* quedará separada para siempre de su raíz celestial.

ESPÍRITUS SIN CUERPOS

Aunque el pasado de una persona siempre puede limpiarse mediante el arrepentimiento - la *teshuvá* - muchos ignoran que ciertas transgresiones requieren un nivel de arrepentimiento muy profundo. Una de estas se menciona en *Vivir La Kabalá* [7] :

Enseña el Arí que Dios le confió al hombre el poder de utilizar su líquido espermático para crear un alma santa. Por lo tanto, siempre que el hombre tiene contacto sexual con su esposa en un momento en que ella esté ritualmente pura [8], sea que esta unión engendre una criatura o no, está creando una alma de santidad. Si la unión no produce criatura, este alma creada se une a otras en lo que en Kabalá se llama el "Palacio de almas".

Cuando un hombre desperdicia su energía sexual usando su líquido espermático para toda actividad que no sea el contacto íntimo con su esposa legítima bajo el santo lazo del matrimonio, sea judío o gentil, intencional o accidentalmente, también crea un alma, pero ésta forzada a reunirse con las fuerzas del mal. ...

Como la nueva alma se convierte en un espíritu malo sin cuerpo, que está íntimamente vinculado al alma del hombre que le dio existencia, tiene la habilidad innata de derrumbar toda la estructura espiritual del hombre.

Por lo tanto, el hombre que desperdicia su energía sexual está enfrascando su propia esencia Divina en la impureza del mal. ... Como Dios no mora en la impureza, esta transgresión aleja la Presencia Divina de este mundo. Más aún, el hombre se encontrará constantemente atraído a las fuerzas negativas que se pegan a él; éstas formarán un denso envoltorio alrededor de él, hasta que sea totalmente incapaz de vincularse a Dios.

Afirma el Arí que este pecado es más dañino que cualquier otro, porque cuando un hombre comete cualquier otra transgresión, sólo una parte de su alma celestial está arrastrada a las profundidades de las fuerzas del mal.

Sin embargo, cuando un hombre malgasta su energía sexual, no es sólo su propia alma que arrastran hacia abajo, sino otra alma completa también.

En este caso, las fuerzas negativas se vuelven inmensamente más potentes que las fuerzas de santidad. Debido a la insensibilidad espiritual que resulta en consecuencia de su acto, le es sumamente difícil llegar a ser inspirado por una añoranza lo bastante intensa para causar el arrepentimiento. Según los sabios de la Torá, no puede uno imaginarse hasta qué punto los infortunios que afligen a la humanidad se deben a esta transgresión en particular.

No obstante, siempre que quede un aliento de vida dentro de la persona, permanece en él un vínculo que le une a su Hacedor. El deseo de renovar el lazo de amor con su Creador, le permite al hombre de atraer a sí la luz radiante de las excelsas Fuerzas de Creación, la única fuerza capaz de superar la atracción negativa hacia el mal. Entonces puede arrepentirse por haber malgastado el poder Divino que le fue confiado y al hacerlo comienza a recuperar la energía de su propia alma [9].

* * * * *

He incluido esta larga tangente en la introducción al Portal del amor para ayudar a todos los que se esfuerzan por mantenerse firmes en su servicio Divino pero suelen tropezar en el ámbito de la energía sexual. El hombre que se sienta conmovido por las recomendaciones y advertencias de rabí de Vidas acerca de la importancia de rectificar el pasado para que la energía luminosa Divina pueda manifestarse en su alma, será incapaz de reunir la voluntad suficiente para seguir su impulso, a menos de estar al tanto de lo que precede.

LA ORACIÓN DE MEDIANOCHÉ

El Portal del amor nos permite vislumbra el dolor de la Shejiná ante Su separación, y recomienda encarecidamente al lector que alivie Su angustia levantándose para la oración de medianoche.

La oración de medianoche, llamada en hebreo tikún jatzot (la rectificación de medianoche), esencialmente consta de dos secciones.

La primera es tikún Rajel, que se compone de versículos que lamentan la destrucción del Templo y la amargura del exilio. Esta parte del servicio no se lee en días festivos, como rosh jodesh (primer día del mes lunar hebreo), en Shabat o en las Pascuas.

La segunda sección es tikún Leá, que consiste en versículos de añoranza por la Presencia Divina. El concepto judío de medianoche no indica las doce de la noche, sino la mitad de la noche. Para saber la hora exacta de medianoche se calcula el período de tiempo entre la puesta del sol y el amanecer y se divide por dos. Por ejemplo, si se pone el sol a las 5:00 de la tarde y sale a las 6:00 de la mañana, tenemos trece horas. La mitad de esto es seis horas y media. Por lo tanto, medianoche será a las once y media de la noche; es decir, se la añaden seis horas y media a la hora de la puesta del sol, las 5:00 de la tarde.

Es imposible de pensar en la oración de medianoche sin la clara imagen de rabí Yehudá Getz, un importante kabalista que fue el último rabino del kotel (el Muro de la Lamentaciones), así como de todos los lugares santos de Israel, antes del milenio actual. Una ojeada en su

oración de medianoche ayudará al lector a comprender la naturaleza de este aspecto del servicio Divino.

Aunque rabí Getz no apreciaba la gran carga que constituía el trabajo administrativo y el protocolo que formaba parte de su puesto oficial, nunca pensó en dejarlo porque le permitía preservar la santidad de los lugares sagrados de Israel. Como resultado, a menudo llegaba las 10:30 o las 11:00 de la noche antes de que se acostara. A pesar de esto, siempre se levantaba antes de medianoche, deseoso de comenzar su servicio de la noche.

Por tanto, todas las noches del año, rabí Getz dejaba su hogar en la vieja ciudad de Jerusalén, y se dirigía al Muro poco antes de medianoche. Iba a un espacio en la parte más recóndita de la sección interior del Muro, que según la tradición estaba emplazado en frente del kodesh hakodashim (el "santo de los santos"), y se sumía en las lamentaciones de su oración.

Rabí Getz enseñaba que aunque es más fácil permanecer despierto, es muy importante acostarse y después levantarse antes de medianoche. Tiene que crearse lo que los kabalistas llaman dormitá, un sueño espiritual en que el mojín-la consciencia está en estado inactivo y luego se despierta.

Es imposible sentir la renovación del alma sin haber dormido. Cuando un judío está dormido y luego se despierta, como su alma está vinculada a las almas colectivas del pueblo de Israel, su despertar físico para la oración de medianoche causa la estimulación espiritual de Israel. Es sólo cuando está en el estado de dormitá que el alma colectiva de Israel puede despertarse, e instintivamente buscar el vínculo perdido con el Templo.

Rabí Getz sabía que todo su servicio Divino del día siguiente - el suyo propio así como el del pueblo de Israel en conjunto - dependía de su despertar antes de medianoche. Sentía profunda empatía con el pueblo de Israel, y sabía hasta qué punto su oración de medianoche les infundiría fuerza de espíritu. Por lo tanto, era por su gran sentido de responsabilidad hacia Israel que con tanta puntualidad saltaba de la cama a la hora apropiada, por muy cansado que estuviese.

Cuando se acostaba por la noche, solía tener la mente llena de las historias del día acerca del sufrimiento de la gente debido a las matanzas de los terroristas que sucedieron durante una gran parte de los años de su vida.

Cada tragedia individual le motivaba dirigirse al Muro y volcar su alma angustiosamente. En el servicio adicional de rosh jodesh, (el primer día del mes hebreo lunar), a menudo le caían las lágrimas a rabí Getz al leer, "Nuestro Dios... que sea este mes final y término de todas nuestras tribulaciones..."

Un día, un importante sabio de la Torá en Jerusalén se complicó en una crisis de tal magnitud, que buscó la ayuda de rabí Getz. Para ponerse en contacto con el rabino, acudió a uno de sus amigos, un médico quien, a medianoche estudiaba en la yeshivá de rabí Getz, Bet El. Respondió el médico: "En esta época del año, medianoche es a las once y media de la noche; esté usted a la entrada de las cámaras

recónditas del Muro quince minutos antes. Cuando llegue el rabino, pídale unos minutos."

Esa noche, al ver al sabio de Torá, a quién conocía, respondió rabí Getz que con gusto hablaría con él, pero sólo después de la oración. El sabio entonces se permitió agregar: "¿Me permite estar con usted mientras reza?" Aunque sorprendido, rabí Getz asintió. El sabio comentó después: "El rabino sollozó como un niño. Sus oraciones le tomaron como una hora y media. La imagen afligida de este anciano, cuyo rostro brillaba de su cercanía al Creador, se me quedará grabada en la mente para siempre".

El propósito esencial de esta oración es que la persona se vea a sí misma como una morada para la Shejiná, y por ello, se lamenta profundamente del dolor Divino, llegando hasta el punto de derramar lágrimas si le es posible.

De hecho, el tercer capítulo del Portal del amor comienza con el versículo de Isaías [10], "Nafshí-Mi alma Te anhela en la noche; así es, rují-mi espíritu dentro de mí Te ansía". Explica rabí de Vidas que Isaías llama a la Shejiná "nafshí", y anhela Su Presencia por la noche, porque Ella es un espíritu de santidad que viene a morar en él."

"No podemos imaginar la intensidad de un dolor hasta enfrentarnos con el de la Shejiná", observó un kabalista contemporáneo de Jerusalén, rabí Moshé Schatz. Un ser humano a menudo deja el ámbito de su dolor, distraído por su monólogo interior, explica rabí Schatz. En cambio, la Shejiná fija Su atención en Su angustia con la intensidad que sólo una entidad íntegra como la de un partzuf-gestalt, puede tener. El dolor se centra en toda la consciencia.

Rabí Getz decía a sus discípulos que si no podían llorar por el exilio de la Shejiná, deberían de tratar de derramar lágrimas por sus propios pecados.

Como hemos visto, el alma tiene distintos niveles, y el más alto se vincula a Dios mismo. Sin embargo, todos estos niveles, explica el Zohar, están estructurados uno dentro de otro, como las capas de una cebolla.

Por lo tanto, el que viola los preceptos está cerrando dentro de sí los conductos por los cuales la energía Divina podía transmitirse al mundo de alrededor.

El servicio de medianoche per se no es largo. Al terminar, rabí Getz leía otras oraciones kabalísticas, y entre éstas, una escrita por el kabalista del siglo XVIII, rabí Shalom Sharabi, conocido por el nombre de Rashash. El propósito de la oración es esencialmente que la shefa-energía luminosa

Divina pueda descender desde la Luz Infinita de En Sof a todos los partzufim-gestalts sucesivos, y manifestarse en los niveles internos del alma humana.

Rabí Getz incluía cuidadosamente todas las formas de estudio de Torah en su orden de la noche. Primero estudiaba la Biblia, luego la Mishná, una página de Talmud, una muestra de la halajá-ley, y para terminar, el Zohar.

Sólo entonces se sumía en la esencia de su estudio de la noche, las enseñanzas del Arí, y las del Rashash.

CENTINELAS DE JERUSALÉN

No cabe duda que el levantarse antes de medianoche y quedarse despierto toda la noche hasta después de la oración de la mañana es muy difícil, y como observó una vez rabí Getz: "¡Hay cosas en la vida a las que nunca puede uno acostumbrarse, y ésta es una de ellas!"

Uno de los discípulos de rabí Getz, que es abogado durante el día, comentó que para él, lo que le permite al individuo pasarse las noche sumido en el servicio divino es su esfuerzo por no gastar energía inútilmente. Una manera esencial de retener el nivel de energía es tener cuidado con lo que se come. El que toma su comida principal por la noche, es probable que no se pueda levantar a tiempo, ya que la digestión requiere mucha energía.

Por lo tanto, el que se acuesta con el estómago lleno dormirá más de lo que normalmente necesita. Más aún, el que sabe que cierto alimento no le sienta bien, y decide un día ser indulgente al respecto y comerlo de todos modos, es probable que no pueda levantarse esa noche, porque su sistema tuvo que gastar energía adicional para digerirlo.

Inclusive cuando se tiene cuidado con la selección de alimentos, pongamos, por ejemplo, que alguien toma su comida principal al principio de la tarde, y por la noche sólo toma algo ligero. Si al levantarse por la noche tiene hambre y come algo, es probable que no pueda quedarse en pie el resto de la noche. El esfuerzo requerido para la digestión le causará tener sueño.

Rabí Getz aconsejaba a sus discípulos de tomar carne y vino solamente durante los días en que la comida forme parte de una mitzvá-precepto, como el Shabbat, las Pascuas, bodas o circuncisiones, etc. Recalcaba que inclusive cuando se tenía cuidado con la selección de alimentos, era importante no comer demasiado.

La mejor manera de adquirir la disciplina férrea requerida para que lo que comemos nos permita participar plenamente en el servicio de la noche es de considerar la comida una parte íntegra del servicio Divino. Si se tiene consciencia que el hombre se alimenta con el propósito de adquirir energía para servir a Dios, es más difícil permitirse una golosina que pueda disminuir la cualidad de su servicio de la noche.

Recuerdo mis principios en el servicio de la noche. Tenía sumo cuidado de comer alimentos saludables con moderación durante la semana, pero Shabat era un desafío formidable. Los manjares que se sirven en la cena de Shabat forman parte de la experiencia de Shabat, y no existe el imperativo de levantarse a medianoche como durante la semana, ya que el Shabat, los mundos celestiales regresan a su fuente y la Shejiná asciende. No obstante, muchos tratan de despertarse de noche aún así, inclusive más tarde, para no perderse un momento del estudio de Torá con el elevado estado de consciencia que es producto del alma adicional de Shabat.

Una parte importante del desafío de levantarse a medianoche es de acostarse a la hora que la mayoría están comenzando sus actividades sociales. Y sin embargo, a pesar de las dificultades de este servicio, como lo muestra rabí de Vidas, hay quien viene al mundo precisamente para este propósito. Estos son los Centinelas de los muros de Jerusalén, que fueron nombrados en el cielo para levantarse y participar en la oración de medianoche y recordarle al Altísimo Su amor por la Comunidad de Israel y Su promesa de redención.

Hemos de aclarar el significado de "recordar a Hashem", ya que está claro que el olvido no es posible hablando del Altísimo.

Al lamentarnos a medianoche, estamos atrayendo la atención de Hashem a nuestra constante pena, causada por Su alejamiento.

Es un principio kabalístico que todo lo que sucede en la tierra es un reflejo de lo que sucede en el cielo. Por lo tanto esperemos y oremos para que cuando los seres celestiales respondan a nuestras oraciones con las suyas propias, causen un impulso de voluntad celestial que inicie la esperada redención.

Existe gente especial, dice rabí de Vidas en el capítulo nueve, que no necesitan que les recuerden la importancia del servicio de medianoche:

La llamada de Isaías está explicada en el Zohar anterior, "los que eternamente ansían recordar al Altísimo Su amor, no dan descanso a su corazón". En otras palabras, los que ellos mismos ya se consumen de anhelo por el Altísimo, "que recordáis a Hashem", que ya están acostumbrados a recordarle, no necesitan que les manden: "¡No Le dejéis guardar silencio!" La intensidad de su propio anhelo les permitirá comprender por sí solos que no deben "dejarle guardar silencio."

Por consiguiente, anota el Zohar que éstos "no dan descanso a su corazón".

Así como [11] "una mitsvá atrae a otra mitsvá", en mayor grado, su deseo de recordarle al Altísimo causa que estén siempre alertas y no les permite nunca guardar silencio ni dar descanso a su corazón.

Esto nos ayuda a comprender el versículo, [12] He emplazado centinelas sobre tus muros, oh Jerusalén. Nunca se descuidarán, ni de día ni de noche.

Nunca guardarán silencio.

Estos centinelas están designados en el cielo, y les mandan que nunca guarden silencio.

En cambio, "los que recordáis a Hashem", están tan próximos al Altísimo, que no necesitan mandato; por su propia voluntad, nunca guardan silencio. Ayudan a rectificar a la Shejiná; y no cabe duda que quien obra de esta forma es Su amado.

Los sabios de Torá de hoy, se preocupan acerca de los que desean adoptar el servicio de noche antes de llegar al nivel espiritual adecuado, y al hacerlo dediquen su energía al servicio de la noche, a coste de su estudio u ocupación del día. Si una persona tiene larga experiencia en su esfuerzo por superar lo físico, se contentará de unas cuantas horas de sueño por la noche, además de siestas cortas durante el día. En

cambio, la persona que carece de la disciplina que forma parte de un alto nivel de servicio al Altísimo, podría quedarse dormida la mayor parte de la mañana, y descuidar sus quehaceres diarios. Por resultado, este comportamiento le sería nefasto a su elevación espiritual.

Es innegable, sin embargo, que existen personas que no han tenido la oportunidad de estudiar Torá, y no obstante sienten el imperativo de levantarse a participar en el servicio de la noche, esforzándose para que sus ocupaciones diarias no sufran en consecuencia.

Recuerdo el caso de una mujer joven quien, abrumada por sus problemas, fue a consultar a un kabalista de quien había oído increíbles historias, ignorando las advertencias rabínicas acerca de esta clase de gente [13]. Le encontró vestido de blanco, con una túnica que flotaba alrededor de él.

Al verla entrar, sin dejarla expresarse, como si lo hubiese olfateado, el hombre exclamó que todos sus problemas se debían al hecho que se despertaba para el servicio de noche. Añadió que estaba ella estrangulando a sus hijos al levantarse de noche para rezar y estudiar la Torah.

La mujer se quedó anonadada. Su marido sentía profunda empatía con ella, pero ¡qué podía decir! ¡El hombre actuaba como si recibiese información de una fuente superior! La pareja regresó a casa y la mujer durmió toda esa noche.

A la mañana siguiente, después del desayuno, se volvió a dormir, totalmente abatida. Poco después, al despertar, le vino un versículo a la mente, "Los que recuerdan a Hashem nunca guardarán silencio" [14].

Como no podía identificar el versículo, fue a ver a un sabio de la Torá a quién conocía y apreciaba. Al oír su historia, el rabino la instó a continuar su servicio de la noche como antes, ya que le estaban comunicando que tal era la voluntad Divina.

En otro caso, un hombre trabajaba durante el día y dedicaba sus noches al servicio Divino. Se acostaba temprano y hacía una siesta durante el día, cada vez que le entraba sueño. Esto continuó hasta que poco a poco comenzó a sentir un cansancio desesperante que no parecía aliviarse, y le diagnosticaron con el Síndrome del cansancio crónico. Fue a visitar a un médico de Jerusalén que le conocía bien. Éste le dijo: "Mira, yo sé bien lo importante que es para ti tu estudio nocturno, pero ¡se trata de tu vida! Yo soy el médico del equipo de fútbol, y cuando a uno de los futbolistas le vino esta enfermedad, tuvo que ausentarse temporalmente del equipo, a pesar de que íbamos a participar en los Juegos Olímpicos. Créeme, por fuerte que sea tu deseo hacer este servicio, no puede ser mayor que el de este futbolista de seguir jugando."

El hombre oyó esto y sonrió, sin responder. Esa noche, oró: "Señor del Universo, si es Tu voluntad que sufra esta enfermedad, lo acepto con amor; pero no creas que me va a impedir de servirte todas las noches de mi vida".

Noche tras de noche, luchaba contra el cansancio que le abrumaba en cuanto comenzaba la oración de medianoche. A veces le vencía el sueño y se quedaba dormido en la alfombra, donde se sentaba en señal

de luto a recitar la oración. Transcurrieron así unas semanas, hasta que paulatinamente sintió que su energía iba aumentando, y eventualmente la enfermedad quedó reducida a un recuerdo del pasado.

Rabí Getz aconsejaba a sus discípulos novicios de comenzar gradualmente, despertándose media hora antes de despuntar el alba y recitando la oración de la mañana con el amanecer. Poco a poco, podrían añadir a este tiempo, y despertarse cada vez más temprano hasta que pudiesen levantarse antes de medianoche. Insistía con sus discípulos: "Al principio, es suficiente levantarse una vez por semana, luego dos veces por semana, y así sucesivamente, ya que la meta es de conseguir el dominio del cuerpo pero no romperlo, Dios nos libre". El Arí aconseja: Haz que tu sueño forme parte de tu servicio Divino, como dice el versículo: "En todos tus caminos, ten presente a Dios" [15].

En conclusión, ¿quién tiene la responsabilidad de participar en este santo servicio?

La respuesta es, quienquiera que sienta amor a Dios con cada fibra de su ser, o, como lo expresa rabí de Vidas, con el vínculo de deveká, el deseo de jasheká y el deseo mezclado con deleite, denotando una voluntad arrolladora, de jafetsá [16]. Cualquiera que luche por cumplir el servicio de la noche puede atestiguar acerca de la increíble cercanía al Altísimo que se siente durante el estudio de Torá hecho en esas horas.

Hemos visto cómo el profeta Isaías describe el espíritu de santidad que venía a morar en él en esos momentos. A nuestro nivel, puede que no sea la plena experiencia del Espíritu de Inspiración Divina, sino un sentido penetrante de Su cercanía, de Su ayuda para descifrar un texto complejo, de Su profundo deseo de ayudarnos a vencer en nuestra lucha por permanecer despiertos toda la noche.

¡Cuántas noches sucede que un novicio no logra levantarse debido a que cayó en cualquiera de los escollos mencionado en este estudio! Suena el despertador, y se extiende una mano soñolienta para apagar el sonido estridente que molesta. Poco después es posible que se oiga el cantar de un gallo, la llamada de una voz femenina, o cualquier sonido insólito para esa hora de la noche. Todas estas son señales del amor de Dios, y de el ánimo que nos presta para que nos levantemos, superemos nuestra materia física, y nos hagamos una morada para Su Presencia.

Notas:

1- La explicación siguiente se basa en Shaarei Kedushá, (4:3), escrito por Rabí Jaim Vital, el discípulo más importante del santo Ari, Rabí Isaac Luria, y también coetáneo de Rabí de Vidas.

2- Ver el Zohar, Vayigash, 206a, con las enseñanzas de rabí Daniel Frish en el Matok Midevash.

3- Rabí Alexander Ziskind, autor de Yesod veshoresh ha'avodá, sugiere que para tener el pensamiento fijado en el Altísimo todo el tiempo, inclusive en momentos en que es imposible estudiar Torá, se puede repetir mentalmente la frase: aní maamín, beemuná shelemá, she Atá yajid umeyujad. (Yo creo con fe total que Tú eres único y unificado.)

- 4- Perífrasis de Génesis 2:18.
- 5- Shaar HaGilgulim, hakdamá 20.
- 6- Introducción al Shaar HaMitzvot.
- 7- Véase el capítulo "Shovavim-Hijos rebeldes".
- 8- Véase Rabí Aryeh Kaplan, "Waters of Eden: The Mystery of the Mikvah" en The Aryeh Kaplan Anthology II (New York: Mesora Publications, 1991), y Tehillah Abramov The Secret of Jewish Femininity (New York: Targum Press, 1988).
- 9- Un hombre sólo puede rectificar el daño que ha causado al derramar líquido espermático mediante un nivel de arrepentimiento muy elevado. Primero, ha de estar casado, y por lo tanto tener la posibilidad de decir "nunca más".
A continuación, ha de confesarle su pecado al Todopoderoso en sus propias palabras, expresando su amargo arrepentimiento, y tomar la decisión irrevocable de nunca más pecar de este modo. También tiene que ayudar a otros a evitar este pecado. Luego ha de contribuir a causas legítimas de caridad, y participar él mismo en actos de bondad para que su propia bondad al prójimo atraiga la del Todopoderoso hacia él. Más aún, ha de intensificar sus esfuerzos por estudiar Torá, cualquiera que fuese su propio nivel. Sólo entonces estará listo a encontrarse con un kabalista - siempre que sea éste digno de su confianza - y preguntarle cuál es su tikúnrectificación personal.
- 10- Isaías 26:9.
- 11- Avot 4:2.
- 12- Isaías 62:6.
- 13- Véase Rabí Yaakov Hillel, Fe y desatino: lo oculto en la perspectiva de la Torah, adaptado de la obra hebrea Tamim Tiheyeh (Jerusalén: Yeshivath Hebrath Ahavath Shalom).
- 14- Perífrasis de Isaías 62:6.
- 15- Proverbios 3:6.
- 16- Véanse los capítulos III y IV.
...continuación del prefacio (texto extraído de la conferencia de Simcha Benyosef en New York. Mayo 2001)

Proceso de la redención

Aceleración de la redención (segunda parte)

Por lo tanto, en el año seiscientos del sexto milenio [el año 5.600 corresponde al año 1840] se abrirán los portales de sabiduría celestial [la kabalá], así como las bajas fuentes de sabiduría [las ciencias]. Entonces, todo el mundo se preparará a entrar al séptimo milenio estudiando los misterios de la Torá [1], así como en el sexto día de la semana, cuando el sol comienza a ponerse después de su cenit de mediodía,[2] el viernes por la tarde el hombre se prepara a recibir el Shabat. Asimismo, a partir de la segunda mitad del sexto milenio - desde el mediodía en adelante - todo se acelera, así como todo se acelera el viernes por la tarde en el hogar judío y se hacen todos los preparativos para el Gran Shabat. A esto alude el versículo: "En el año

seiscientos de la vida de Noé... se rompieron todas las fuentes del gran abismo (la ciencia) y se abrieron las aberturas del cielo (kabalá)" [Génesis 7:11]...

El proceso de la redención acelera a medida que nos acercamos al tiempo indicado. Como hemos mencionado, "Yo, Dios, lo aceleraré" [3]. Continúa el Zohar:

A medida que nos acercamos a la verdadera era mesiánica, inclusive los niños podrán comprender la simplicidad de la sabiduría esotérica que será revelada a todos. Como dicen los profetas: "Luego [Yo Dios] convertiré a los pueblos a una lengua pura, para que todos puedan invocar el nombre del Eterno, para servirle con un solo consentimiento"[4].

Explica el Zohar que el proceso de la redención se refiere a la luz de la era mesiánica que baja por etapas. Cuando comience finalmente la era mesiánica, será el momento en que la unicidad del Altísimo será revelada a todos. Todos estarán conscientes de ello y tendrán los medios para comprenderlo.

No obstante, sino merecemos la era mesiánica, su energía luminosa se esparcirá en diferentes campos y seguirá haciéndolo hasta el punto intermedio siguiente. Dios prometió emanar esta luz hacia abajo en un momento determinado y está cumpliendo Su promesa, ya que una vez que se emite la energía espiritual, ésta ha de alcanzar su propósito. Si los que estaban destinados a recibirla - el pueblo judío - no han llegado al nivel de cercanía al Creador que se espera de ellos, la energía espiritual bajará aún así, pero mientras tanto se desviará de su meta destinada [5]. Sus chispas serán diseminadas entre las naciones, que a su vez producirán ilustración, sabiduría inventiva y tecnología.

Cuando las chispas de la luz mesiánica se diseminen entre las naciones, como dice el Zohar precedente, se abrirán los portales de la sabiduría celestial - referencia a la Kabalá - con las bajas fuentes de sabiduría - referencia a la sabiduría secular. No obstante, la revelación de distintas facetas de la sabiduría no es una meta individual. Mejor dicho, esto sucede para que la sabiduría se haga un recipiente para abrir las nuevas percepciones de la Kabalá y revelar así la unicidad de Dios. Esencialmente, la sabiduría no es tan divisiva como la vemos hoy. Más bien se compone de diferentes aspectos, como las partes de una gestalt unificada o entidad íntegra. La redención de la sabiduría secular, hasta el punto de unificarse con la Kabalá, forma parte del proceso de la redención. La Kabalá es un metasistema que unifica toda la sabiduría en una entidad íntegra superior y se vuelve el reflejo de la unicidad de Dios.

La aceleración de la sabiduría está sucediendo en nuestro tiempo en particular para preparar a la humanidad para la era mesiánica, que es la luz del séptimo milenio, así como el hombre se prepara para el Shabat cuando el sol comienza a ponerse. Esto no significa la puesta del sol, sino el momento en que el sol comienza a bajar en el horizonte, es decir, a partir de medio día. A un nivel más excelso, Dios está llevando a cabo este proceso al nivel cósmico, preparando así a la humanidad para las luces del gran Shabat.

El mensaje del Zohar es que la sabiduría secular, junto con la kabalá, son chispas de la luz oculta del Mesías. Según el Zohar, esta aceleración está sucediendo ya como parte de los preparativos para el séptimo día - es decir, el séptimo milenio, que viene después de la era mesiánica. Asimismo, a partir de la mitad del sexto día se comienza a ver la luz del séptimo, y su fulgor aumenta a medida que va llegando el día.

El quinto día - el quinto milenio - corresponde al exilio. Tenemos después como otro medio día, "la mañana" del sexto milenio. Observamos un proceso similar en la obra de la creación. Aunque en el quinto día sucedió la creación de los pájaros, los peces y los animales marinos, aún así, durante la mañana del sexto día, fueron creados los mamíferos. Este día y medio, que el Creador dedicó a los animales, representan la duración de nuestro exilio. A continuación, después de la mitad del sexto día de la

Creación, hizo Dios a Adán, que representa la idea del Mesías. Por tanto, el período de tiempo desde la creación de los animales hasta la del hombre paralela el día y medio de nuestra preparación para el Shabat, y asimismo, corresponde al concepto del Zohar del día y medio que conduce a la era mesiánica - la redención.

Construcción de un recipiente

La iniciación gradual del proceso mesiánico corresponde a la lenta diseminación de los conceptos kabalísticos.

Esto se debe a que la Kabalá revela el fundamento de la creación de una forma unificada. Estas revelaciones forman parte de la luz mesiánica. Los conceptos de la Kabalá van revelándose según el nivel de la luz mesiánica que desciende. Puede

plantearse la pregunta si los primeros kabalistas conocían las enseñanzas de la Kabalá como las presentaba el Ari. Rabí Moshé Cordovero enseñaba la Kabalá en Sefad del modo tradicional hasta que vino el Ari, y reveló una dimensión totalmente nueva.

Señala el Ari, como lo indica Rabí Jaim Vital en el Etz Jaim [6]: Rambán - Najmánides - y sus compañeros de estudio, así como los primeros sabios - como por ejemplo, Rabí Nehuniá ben Hakaná, autor del Bahir - también comprendían el concepto de partzuf-gestalt. Los primeros sabios no utilizaron la terminología de partzuf-gestalt porque la luz mesiánica del partzuf-gestalt no comenzó a fluir a este mundo hasta el tiempo del Ari.

El alba de la luz mesiánica permitió al Ari introducir el concepto de partzuf-gestalt, aunque era voluntad Divina que reservase sus revelaciones al respecto a sus comunicaciones privadas con su discípulo principal, rabí Jaim Vital. Desafortunadamente, enseñó el Ari un concepto esotérico del Zohar antes que bajase del Cielo la emanación de tal enseñanza. Por lo tanto, cuando enseñó dicho concepto, sus discípulos aún no estaban listos para escucharlo, y el Ari sintió que su muerte sería el resultado directo de tal revelación prematura, como de hecho sucedió [7].

El vínculo entre la diseminación de la luz mesiánica y la inhabilidad de los primeros sabios de discutir conceptos que conocían, aún no está claro.

¿Cómo puede uno comprender un concepto y a la vez, ser incapaz de formularlo? ¿Había algún decreto Divino o razón ilógica que prohibiera su diseminación?

Para responder a esta pregunta, analicemos el proceso de la comunicación entre un parlante y un oyente. El impartir una idea implica que el oyente tiene medios - un recipiente - para comprenderlo. El idioma es uno de los medios más básicos. La comprensión del oyente presupone que conoce el idioma de comunicación, ya que si no, sólo oíría sonidos. Si sólo tiene rudimentos del idioma, comprenderá hasta cierto punto pero no podrá captar el pleno significado del parlante.

Un recipiente sólo puede contener la substancia que se le echa, según su capacidad. En este caso, la substancia es el pensamiento comunicado, que puede verse como la luz que se disemina, y el recipiente es la capacidad de captar de la mente. Mejor conozca el individuo cierto concepto, más fácil será de comunicarle los puntos más sutiles o información interna acerca del tema.

Sucede a menudo que pensadores produzcan teorías antes de su tiempo.

Su generación aún no está a nivel de captar sus ideas, especialmente porque no hay nada en su mundo que concuerde con lo que el inventor trata de comunicar. Por resultado, como la gente carece de medios para comprender, pueden rechazar su mensaje. Un ejemplo es Wilhelm Reich, psiquiatra alemán que discutió ideas de la Nueva Era - como la integración de cuerpo y mente - en los años cincuenta, y la reacción general fue que le metieron en la cárcel. La recepción a sus ideas fue muy negativa, porque en ese tiempo, la gente no tenía los recipientes adecuado para recibirlas. Hoy en día, con la aportación de la ciencia contemporánea, estos conceptos parecen elementarios y son totalmente aceptados, pero hace cincuenta años, no era así.

Para aceptar una idea, el oyente ha de tener un concepto equivalente que armonice con lo que le están diciendo. Este concepto equivalente se vuelve el recipiente que le permite de emplazar en su mente lo que están comunicando.

A medida que progresa la ciencia y se vuelve el mundo más sofisticado, se alista la mente progresivamente a aceptar conceptos abstractos.

Hemos citado anteriormente la nota de rabí Jaim Vital, que "Los primeros sabios no utilizaron la terminología de partzuf-gestalt porque la luz mesiánica del partzuf-gestalt no comenzó a fluir a este mundo hasta el tiempo del Ari." Esto significa que hay una bajada paulatina de la luz mesiánica, ya que cada nueva percepción, todo lo que tenga valor, proviene de esta luz. Es decir, para que se comprenda un concepto, primero tiene que descender la luz mesiánica que corresponde a ese concepto. En tiempos del Ari, bajó una concentración especial de la luz y le permitió mencionar el concepto de partzuf-gestalt, pero aún faltaba

la intuición de ruaj hakodesh inspiración Divina, que iba mucho más allá que el nivel cognoscitivo de expresión del momento.

El nuevo nivel de ruaj hakodesh sólo le permitió al Ari discutir estos conceptos con los iniciados, que ya estaban preparados para comprender al nivel intuitivo.

A medida que pasó el tiempo fue bajando el ruaj hakodesh, pero no obstante, no había recipientes cognitivos de comprensión humana para captar las enseñanzas de la Kabalá. La única manera de comprender verdaderamente la Kabalá era a través de la intuición de ruaj hakodesh. Sin embargo, con el tiempo, el fluido Divino aumentó hasta el punto que fue posible percibir la Kabalá a través del intelecto humano, de manera que se facilitaría y aclararía con el tiempo.

Notas:

1- Es importante comprender en qué consiste el proceso de la redención, que es el objetivo de este prefacio. El proceso de la redención es el exilio y parte de la redención, que están sucediendo simultáneamente. Uno de los principios de la Kabalá que hemos de comprender es que siempre hay una iniciación de abajo de algún modo que exige alguna participación directa o indirecta. Esta participación atrae hacia abajo la emanación de la luz en forma de sabiduría, sustento, etc. Por lo tanto, el proceso de la redención supone alguna participación de nuestra parte.

Declara el Raya Mehemna en el Zohar, [vol. 3, parshat Naso, p. 124b] las palabras que Eliyahu (Elías) el profeta dice a rabí Shimón bar Yojai: "A través de tu libro - el Zohar (es decir, la Kabalá) - comenzará a brillar una luz de despertar a Dios (de arrepentimiento - teshuvá). A éstos no les será necesario sufrir pruebas ni tribulaciones porque probaran el Árbol de la Vida, que es el libro del Zohar. Por medio de esto saldrán del exilio con amor y compasión." El mensaje es que para atraer hacia abajo la luz y la era mesiánica dotada de compasión Divina en lugar de juicio estricto hemos de abrir esta conciencia mesiánica a través de la espiritualidad derivada de nuestros estudios de Kabalá. Si no lo hacemos, estamos creando para nosotros la entrada a la era mesiánica a través de las tribulaciones y el juicio estricto, como dice el Tikunei Zohar, tikún 30 s.v. Nativ Tinianá, p. 73b. y el en tikún 43, p. 82a. Véase en ambos lugares el comentario Kisé Melej y la introducción de rabí Jaim Vital al Etz Jaim.

Véase también la nota 14. El Zohar y el Gaón de Vilna señalan la importancia de estudiar la Kabalá a la par de la sabiduría laica. Sólo hay que estudiar la sabiduría laica con la intención de conectarla a la Kabalá, ya que sin el estudio preparatorio de la Kabalá, es imposible lograr el objetivo deseado. Bajo la capa de la sabiduría laica se oculta Oró shel meshiaj (la luz del Mesías), que ilumina la comprensión de la Kabalá, porque ambos estudios están vinculados. Entonces puede verse que no hay más que Dios, y no hay más que la Torá.

2- Es decir, después del mediodía, media hora después de las doce de la tarde, a las 12:30 de la tarde cuando comienza a ponerse el sol, y no al crepúsculo, cuando de hecho, comienza el Shabat, porque el Zohar se refiere a la preparación para Shabat que se hace antes de Shabat, inmediatamente después del mediodía. Este período del viernes por la tarde representa la verdadera era mesiánica. De aquí proviene el concepto de la duración del exilio, "un día y medio", el quinto milenio hasta la tarde del sexto. El quinto milenio es la dureza del exilio y no podrían liberarse ni siquiera por medio de la teshuvá (el arrepentimiento). Sin embargo, a partir del sexto milenio y en adelante (la Vav) la luz del Mesías comienza a brillar, y aumenta la posibilidad de salir del exilio.

3- Isaías 60: 22.

4- Sofonías 3:9.

5- El "Lev Simja", es decir, Rabí Simja Bunim Alter, previo rabino Gerer, hermano del Beit Israel, era bien conocido en los círculos jasídicos de los Gerer, por una declaración que hizo, que, en vista del exilio de la luz mesiánica, no requiere explicación:

El Altísimo concedió tres regalos (hashpa'ot) al mundo, y la comunidad de Torá de Israel, al no apoderarse de estos tres regalos en el momento que se concedieron, los perdió a los tres a favor de las fuerzas externas, o del "Otro Lado". La jojmá-sabiduría se perdió y cayó en las manos de los científicos. Erets Israel - la tierra de Israel se perdió y cayó en las manos de los zionistas laicos. La teshuvá - el despertar a Dios y a la Torá se perdió y cayó en las manos de los judíos asimilados - el movimiento ba'al teshuvá.

(Rabí Simja Bunim, autor del Lev Simja, previo rebbe de los jasidim Gerer, elaborando acerca del comentario del rebbe de los jasidim Kotzker al Zohar que precede.)

Una nota acerca de la declaración anterior sobre el despertar del movimiento ba'al teshuvá de judíos asimilados que regresan a la Torá. ¡Es increíble que este despertar, que también debería haber sucedido entre los miembros de la comunidad judía ortodoxa, fue "desterrado" y concedido sólo a los judíos asimilados! Es decir, fueron los judíos asimilados y no los ortodoxos que se sensibilizaron a la luz de teshuvá que emanaba del reino celestial. Este despertar es una apertura a la conciencia de la Kabbalá en relación a la luz mesiánica que debería haber sucedido entre los ortodoxos, y por supuesto, se expandiría y se volvería entonces una conciencia colectiva por todo Israel. Véase la nota 14.

6- Etz Jaim vol.2 p. 119 y edición de letra cuadrada vol. 2 p. 413 s.v. L'hari Z"L.

El Ari sabía que era voluntad Divina que cediese a las insistencias de Rabí Jaim Vital al respecto.

...continuación de la segunda parte (texto extraído de la conferencia de Simcha Benyosef en New York. Mayo 2001) Proceso de la redención

La ciencia como recipiente para la Kabbalá

El Zohar conecta "los portales de la sabiduría celestial", es decir, la sabiduría interna de la Torá, con "las bajas fuentes de sabiduría". El vínculo es que la baja sabiduría - la ciencia - se convierte en el recipiente que permite que el receptor contenga la luz - es decir, la sabiduría celestial, o Kabbalá.

El Zohar alude a un proceso que se está introduciendo progresivamente en el mundo, y queda claro que aunque todavía no está aquí el Mesías, los recipientes que nos permitirán contener la luz mesiánica están llegando cada vez más rápido. Por lo tanto se está cumpliendo la profecía de Isaías,

"Yo, Dios, lo aceleraré en su tiempo". En otras palabras, "a medida que se acerque el tiempo, Yo aceleraré el proceso".

¡No es de extrañarse pues, que inclusive los niños comprenderán la sabiduría interna de la Torá! Esto no va a ser un acto de magia, porque los niños conocerán tan bien el nuevo intelecto, producto de las enseñanzas de la ciencia, que podrán comprender más rápido que los adultos que, por el momento, quizás sigan cerrados de mente. Y esto ya está sucediendo en el mundo.

Dirijámonos ahora a las preguntas que formulamos anteriormente. ¿Cuándo puede revelarse algo? Cuando se sabe que el oyente tiene el

recipiente adecuado para comprenderlo. Si está familiarizado con las enseñanzas de la sabiduría laica, tendrá por tanto el recipiente que le permitirá de comprender. El que no está familiarizado con la sabiduría actual no tendrá los recipientes para comprender. Por lo tanto, el que se da cuenta que su auditorio carece de los recipientes o estudios preparativos necesarios para comprender no debe de enseñar lo que sabe.

Los primeros sabios comprendieron la sabiduría interna de la Torá con una iluminación de ruaj hakodesh- Inspiración Divina, pero no podían hablar de ello claramente porque los requisitos aún no habían sido establecidos. En otras palabras, no habían recipientes en los que la mente pudiese captar. En cambio, en nuestro tiempo, los recipientes de comprensión están aquí y son objeto de continua discusión, para que todos puedan comprender.

La disparidad entre el saber intuitivo de un tema y su expresión verbal también puede encontrarse en una historia talmúdica [1] que presenta a Dios mostrándole a Moisés una escena en que rabí Akiva está estudiando con sus discípulos. Moisés está confundido por lo que discutían rabí Akiva y sus discípulos. Moisés no podía comprender porque no captaba el modo en que rabí Akiva usaba los nuevos conceptos o "recipientes" que habían evolucionado desde su propia vida. Moisés había recibido la misma información básica, pero al nivel intuitivo. Es decir, no podía extraer información de la Torá como rabí Akiva, que había desarrollado su técnica de estudio como consecuencia de los nuevos "recipientes" y métodos de enseñanza que estaban a su disposición, pero no a la de Moisés. [2]

Proceso del meshiaj ben Yosef

Los comentarios de rabí Jaim Vital acerca del Zohar citado eran que la última generación antes del Mesías sería la que revelaría los secretos de la Kabalá. ¿Cómo ha de suceder tal cosa?

Es importante saber que existen dos clases de mesías, el mesías de Yosef (hijo de Yosef) y el mesías de David (hijo de David) [3]. El mesías de Yosef funciona a través de la naturaleza [4] y su era es natural, aunque espectacular. La era del descendiente de David es milagrosa, y como los profetas la describen, va más allá de la grandeza de la era del descendiente de Yosef [5]. Este prefacio trata sólo del proceso del mesías de Yosef, que conduce a la era de David. Comprender el meshiaj ben Yosef - el mesías de Yosef es percibir como ocurre el proceso de la redención.

Si el pueblo de Israel estuviese listo a merecer la era mesiánica ahora, la redención podría suceder rápida y milagrosamente. Sin embargo, si no lo merecemos, continuará a ser un proceso que adelanta paso a paso por medios naturales. Se necesitan las ciencias para tener acceso a la Kabalá, porque el mesías de Yosef obra de modo natural.

La luz mesiánica vinculada con el mashiaj ben Yosef baja escondida y está exiliada entre las naciones del mundo bajo el aspecto de la sabiduría laica, la ciencia y la tecnología. Tener en mente lo que precede

nos facilitará comprender lo que sugiere rabí Jaim Vital en su introducción al Etz Jaim. Continúa: [6]

Declara el Zohar: "A medida que se acerca la era mesiánica, inclusive los niños podrán comprender la sabiduría esotérica". Explica rabí Jaim:

"En la última generación podrán comprenderse los secretos esotéricos de la Torá, que les eran inaccesibles a las generaciones anteriores.

Pero ha de plantearse la pregunta, ¿si las generaciones anteriores no podían comprender, cómo hemos de poder nosotros? Es porque esta sabiduría será abiertamente revelada en las últimas generaciones, en particular en la última. Pero la pregunta es, ¿cuándo y cómo ha de ser? Para responder a estas preguntas, rabí Jaim Vital [7] ofrece dos citas del Zohar. La primera es del Tikunei Zohar, que nos dice cuándo sucederá esto, en una revelación del profeta Elías a rabí Shimon bar Yojai:

¡Cuánta gente ha de mantenerse y alimentarse de su libro [la Kabalá] cuando sea revelado en la tierra en la última generación al final de los días!

La segunda es una enseñanza del Tikunei Zohar Jadash, que nos dice cuándo ha de suceder: [8]

Tú, Eliahu, (Elías el profeta) precederás a la profecía en la generación antes de la llegada de la era mesiánica... Te revelarás a algunos cara a cara, a otros te revelarás escondido por el ojo del intelecto, y a otros te revelarás a través de su sabiduría.

Dice el Zohar que la Kabalá se revelará por medios naturales, a través de la sabiduría de la ciencia, porque la interrelación de la ciencia y la Kabalá forma parte del ruaj hakodesh. Éste es el proceso de revelación de la luz mesiánica - el ruaj hakodesh - que está evolucionando y descendiendo lentamente, revestido de las diferentes formas y modelos del tiempo, haciendo así que la Kabalá sea más accesible.

En cambio, en generaciones anteriores, esta clase de ruaj hakodesh todavía no había descendido hasta el punto que está sucediendo hoy en día, porque nos referimos a la revelación y el desarrollo de la Kabalá de la última generación por medios naturales.

Como no merecemos que llegue el Mesías ahora, el proceso mesiánico está sucediendo de modo oculto, por medios naturales. En otras palabras, parte de la manera natural es la revelación de la ciencia y la Kabalá integradas para formar un conjunto. Por tanto, podemos comprender que ¡¡el Zohar y el Gaón de Vilna que citamos al principio son en verdad una profecía que sólo está comenzando a realizarse!!

La comprensión del proceso de la redención como lo hemos explicado realza el papel unificador de la Torah. Es decir, así como Dios y la Torah

-

Su sistema - son uno, no debemos considerar que la Kabalá y la ciencia son dos entidades distintas, sino dos sistemas de sabiduría que se complementan el uno al otro. Esto se debe a que, aun cuando parece que todo proviene de la humanidad, la fuente definitiva de todo es Dios. En verdad, cuando se comprende la Kabalá correctamente, se ve que es

la clave, como un metasistema que unifica toda la sabiduría. Nada queda fuera del sistema Divino. Por lo tanto, el percibir todo en el universo como parte de un conjunto unificado, es la manifestación y la conciencia de la unicidad de Dios.

La meta: unificación total

El propósito Divino de este proceso paulatino es la revelación de la luz mesiánica. Dios va a revelarse en el mundo físico para mostrar Su Unicidad; como está escrito, "no hay nada otro fuera de Él" [9]. Este versículo sugiere la unificación (yijud) de todas las fuerzas Divinas.

El hecho de que el Zohar conecte las ciencias laicas con la dimensión interna de la Torah implica que llegará un tiempo en que el mensaje de la ciencia laica y el de la Kabalá serán uno solo. El Creador entregará al mundo la unicidad del mundo, sin diferenciación. Como lo predijo el profeta, "porque la tierra estará llena del conocimiento del Eterno, así como las aguas cubren el mar".[10]

Sin embargo, inclusive el agua en el lecho marino tiene distintos niveles; en algunos lugares tiene poca profundidad mientras que en otros tiene más.

Asimismo, el nivel de entendimiento de cada persona será relativo a su propio grado de preparación. En este sentido, el pueblo judío alcanzará mayor percepción de la unicidad Divina debido a su mayor preparación.

Sin embargo, todos serán incluidos, tanto el judío como el gentil, ya que de no ser así, no sería unificación.

La evolución de la información que se ha revelado en los últimos décadas ha proporcionado los recipientes para captar las dimensiones internas de pensamiento que se encuentran en la Torá. Como hemos dicho, esto es una preparación para que el mundo se dé cuenta de la unicidad de Dios y de toda la Creación. El temor de las generaciones anteriores que los no iniciados mal usarían o mal interpretarían la información ya no es fundado, porque en nuestro tiempo existen nuevos recipientes de percepción. Por lo tanto vemos la necesidad de diseminar la Kabalá, especialmente en nuestro tiempo, como parte del proceso de la redención, siempre que se revele con los recipientes y conceptos apropiados para que pueda comprenderse correctamente. [11]

Fundamentalmente, el misterio de la unicidad Divina se encuentra en el amor. Es el amor de Dios que unifica los mundos superiores y los inferiores, y lo eleva todo hasta el nivel en que todas las fuerzas Divina se reúnen en una. Es por lo tanto apropiado, al umbral de la redención, de traducir al español el Portal del amor de Reshit Jojmá (Principio de la sabiduría), y ponerlo al alcance de todos. Este santo libro ilumina al lector acerca del verdadero sentido del amor al Altísimo. Solo quien se entrega a Hashem con un amor fusionado por el temor a la separación, puede lograr la unificación total ansiada en el cielo. [12]

El Portal del amor discute conceptos clave de la Torá como el bien y el mal, mostrando al lector cómo considerarlos desde su raíz celestial. La unicidad de Dios muestra que el mal no puede ser una entidad

independiente. Más bien, en la era mesiánica la humanidad se dará cuenta cómo fundamentalmente, lo laico y lo santo, así como el bien y el mal, forman parte del conjunto total.

El no iniciado puede preguntarse si la historia de un violador que se enamora de su víctima - como puede leerse en El portal del amor del Principio de la sabiduría [13] - es el modelo más oportuno que podemos emular en nuestros sentimientos hacia el Creador. Sin embargo, el hecho que los sabios del Midrash hayan elegido este mismo ejemplo hace unos

mil quinientos años, nos hace indagar en la naturaleza del mal con relación al bien.

¿Qué significa "el mal"? Si "no hay nada otro fuera de Él", si no hay existencia más que la de Dios mismo, ¿cómo hace el Otro Lado para imbuir el mal de una existencia independiente ilusoria? El kabalista del siglo XII, Rabí Azriel de Gerona, enfoca el tema en su pregunta, ¿por qué ha de aceptarse que Dios estrecha Su energía luminosa por medio de diez sefirot?

¿Por qué no podemos limitarnos a aceptar a Dios como Ein Sof - el Ser Infinito que hizo la creación sin sefirot? [14] Responde Rabí Azriel que Ein Sof-el Ser Infinito es un proceso continuo de perfección ilimitada. Si Ein Sof excluyese la posibilidad de limitación, podría pensarse que el concepto de limitación no proviene de Dios. De ser así, esta declaración implicaría que la limitación está más allá o fuera de Dios, y esto significaría que hay existencia fuera de Dios. Si la limitación no forma parte de lo Divino, al decir que la limitación es la raíz de toda la creación que está limitada, se está diciendo en realidad que existe algo fuera de Dios. Esto no podría ser porque Dios lo abarca todo y no hay nada fuera de Él. Por lo tanto, estamos forzados a concluir, dice Rabí Azriel, que Dios lo abarca todo, y como es así, incluye también la limitación.

Más aún, advierte Rabí Azriel, si asumimos que lo infinito de la luz de Dios excluye la posibilidad de limitación, hemos disminuido Su infinita perfección. Así, pues, el mensaje es que la Luz Infinita de Dios, ha de incluir lo infinito así como la limitación, y que la limitación que proviene de lo Divino se denomina "las sefirot". Aunque los conceptos de infinito y limitación parecen opuestos, si se ven en el presente contexto, son en realidad dos partes de un conjunto unificado mayor, que existe en una realidad dimensional más elevada - la Luz Infinita de Ein Sof.

El poder de la limitación es la raíz fundamental de la cual proviene lo que vemos como "el mal".

El mal es la esencia de la limitación: ¡no se conoce más que a sí mismo! La razón por la cual existe para sí y nada más que para sí es que está cubierto de un velo - una limitación que sólo le permite distinguirse a sí mismo. El estrecho vínculo entre los conceptos de "mal" y "velo" pueden verse inclusive en inglés, ya que al intercambiar las letras de la palabra "evil" (mal), obtenemos "veil" (velo). El mal no es más que un velo.

El poder de la limitación es lo que la Kabalá llama la sefirá guevuráreserva.

Por oposición a guevurá-reserva, tenemos jesed-bondad. La guevurá implica la limitación y el estrechamiento de la luz Divina, mientras que jesed denota la expansión infinita. Por lo tanto es con guevurá que puede hacerse un recipiente, ya que ése es el propósito de lo que en Kabalá se denomina un recipiente: comprimir la luz para poder contenerla, y vincularse a la luz.

La función primordial del recipiente es de recibir la energía luminosa Divina para poder transmitirla a otros. El recipiente ha de formar parte de un partzuf-gestalt para recibir luz, integrarla, y transmitirla. Cuando el recipiente se vuelve compensado excesivamente, en que absorbe demasiada "luz de guevurá-reserva", entonces absorbe su contenido sólo para sí, sin transmitir y tratar con otros fuera de sí. Entonces deja de ser un recipiente para su prójimo y se convierte en una entidad egoísta que sólo se interesa en sí mismo. Esto es lo que se denomina klipá-mala corteza espiritual. La klipá-corteza está compuesta de la misma materia que el recipiente, pero como contiene una luz que no transmite, se ve ahora como una existencia independiente, y esto es lo que define el mal. Siempre que nos demos cuenta que, visto desde arriba, el mal es sólo el otro lado del bien y forma, junto con él, una entidad unificada, ya no hay mal. En cuanto sale a relucir la comprensión del yijud (la unificación), se alza el velo del mal, permitiéndonos ver que forma parte de un conjunto mayor, en que el mal carece de existencia.

Por lo tanto, es poder del yijud (la unificación) el que elimina el mal.

El paulatino despertar de las ciencias es la fuerza fomentadora de la unificación, aunque sigue siendo baja la forma de klipá-corteza, ya que la ciencia todavía se ve como una entidad independiente. No obstante, se acerca el tiempo en que la humanidad adquirirá la capacidad de ver la ciencia desde una dimensión más elevada, y se dará cuenta que el yijudunificación abarca todo el saber y que es una expresión de Dios. Entonces se podrá aceptar "el bien y el mal" como un conjunto unificado en el que nunca hubo mal.

Podemos ilustrar lo que antecede con la historia de dos santos hermanos, Rabí Pinjas y Rabí Samuel Horowitz. Rabí Samuel - conocido por el nombre de Reb Shmelka de Nickelsberg - y su hermano, quien escribió famosos comentarios del Talmud, eran discípulos del gran Maguid de Mezrij, Rabí Dov Baer. Le preguntaron al Maguid: "¿Qué significa la declaración rabínica que hemos de agradacer y alabar a Dios por el mal, del mismo modo en que lo hacemos por el bien? ¿Cómo es posible hacer esto con el mismo sentido de felicidad?" [15] Les dijo el Maguid de preguntárselo a Reb Zusha (el hermano del Rebbe Elimelej de Lizensk).

Preguntaron a Reb Zusha: ¿Cómo puede alabarse a Dios por el mal del mismo modo que por el bien? Respondió Reb Zusha con asombro: "Me sorprende que el rebbe os haya enviado a mí, ya que nunca en mi vida he tenido un mal día. Para mí, todo es bueno. Entonces ¿cómo puedo explicaros lo que quisieron decir los rabinos?"

Afortunados los que ven la vida con este enfoque. En el futuro todos podremos alabar a Dios por el bien así como por el mal, y le diremos a

Dios, así como le dijo el profeta Isaías:

"Yo te agradezco, O Eterno, que Te enojaste conmigo, y ahora Tu ira se ha calmado, y me has consolado". [16]

El dolor y el sufrimiento se sienten cuando las entidades opuestas se ven como fuerzas que chocan la una contra la otra. Sin embargo cuando se ven las entidades opuestas como dos partes que forman un conjunto unificado, entonces se verán la risa y las lágrimas como dos extremos que provienen del mismo lugar. Las lágrimas sólo expresan carencia y la limitación, mientras que la risa integra todos los aspectos en una entidad unificada y por tanto, se ríe uno. [17] Cuando se llega a este nivel, inclusive el hambre y el dolor se verán bajo el mismo prisma que la alegría jubilosa, como expresiones del amor de Dios. Como dice Rabí Eliahu de Vidas en el Portal del amor: [18]

"Dios mío, Me has dejado hambriento y desnudo; me has puesto en la oscuridad de la noche, y me has mostrado Tu grandeza y Tu poder. Si me quemases con fuego, [se trata de la llama de amor, Shelhuvah Derachimu]

[19] Te querría todavía más y sentiría más exaltación y regocijo ante Tu proximidad".

Notas:

1- Menajot 29b.

2- Véase el Leshem Shevo Veajlamá, Sefer Ha'Da'ia, vol. 2, p. 171. Sección 5.

3- Acerca de los dos mesías ver el Midrash Tehilim 60: 3; Sucah 52b, Zohar vol.1 p. 25b y en muchos otros sitios en el Midrash y en el Zohar.

4- Ver el Talmud de Jerusalén, Berajot 1: 1 p. 4b "Así como el amanecer rompe por un rayo de luz que se extiende poco a poco, y con el tiempo se aclara cada vez más, así también la redención de Israel viene al principio poco a poco y con el tiempo se desarrolla cada vez más". El hecho que está sucediendo paulatinamente proviene de un intermediario humano – el mesías hijo de Yosef - mientras que lo que claramente proviene de Dios se hace instantáneamente - por entremedio del mesías hijo de David.

5- Escribe el Gaón de Vilna: "El mesías ben (hijo de) Yosef es un proceso natural anterior a la era del masías descendiente de David, cuyos actos serán milagrosos. El Talmud se refiere a la era del mesías ben Yosef al decir que no hay diferencia entra la era mesiánica y este mundo, fuera de la subyugación" (Berajot 34).

6- Introducción al Etz Jaim, Jerusalén, edición Attieh, p. 6. Edición de letra cuadrada, p. 15.

7- Introducción al Etz Jaim, edición Attieh p. 8. Edición de letra cuadrada, p. 19.

8- Zohar Jadash, publicado por el Mossad HaRav Kook, Jerusalén, p. 103a.

9- Deuteronomio 4:35.

10- Isaías 11:9.

11- Advertimos que esto depende del nivel y la intención del lector y de su percepción así como del profesor que comunica la información.

12- Zohar, Vayakhel, p. 216a.

13- Véanse los capítulos III (a partir de la sección "Grados de aproximación" y IV.

14- Rabí Azriel de Gerona fue discípulo of Rabí Isaac "el ciego" y el maestro de Rambán (Najmánides). Véase el estudio de Rabí Azriel de Gerona, Biur Esser Sefirot, Jerusalén 1997, p. 30, no.3, (ot gímel).

15- Berajot 54a.

16- Isaías 12:1.

17- Véase el Leshem Shvo V'Ajlamá Sefer Ha'Dai'ah vol. 2 p. 101 (51a) s.v. V'sider; ibid. vol. 2 pp. 143-145 (72a-73a). ibid. vol.1 p. 12 (6d) ot 4.

18- Capítulo primero.

19- " Sh'lahuvah D'rajimu"- llamas de amor es una expresión del Zohar, vol.1 p.245a. El gran kabalista Rabí Shlomo Eliyashiv utilizó esta expresión a menudo en su trabajo, Leshem Shvo V'ajlamah.

¿Por qué la Kabbalah hoy? (texto extraído de la conferencia de Simcha Benyosef en New York. Mayo 2001)

La gente esta comprendiendo la importancia de la Kabbalah para alcanzar los estados elevados de conciencia que ellos desean y estan buscando formas de adquirir esa sabiduria.

El problema es que ciertas mentes comerciales han sintonizado con este anhelo del alma y estan usando, o mejor dicho malgastando Kabbalah para vender pseudo elevaciones, prometiendo gratificacion instantanea a cambio de un precio.

De alguna forma, es comprensible como uno es capaz de pensar que cualquier precio material es barato respecto de lo que representa el esfuerzo npor llenar nuestro vacio con conciencia Divina y lo que eso nos costaria, ya que lo que se pide de nosotros no es sencillo.

Debemos tener en mente que el estado elevado de conciencia que nosotros estamos persiguiendo no es un estado alterado. La persona efectivamente se convierte en vehiculo para servir de morada a la Divina Presencia!

Es verdad que esto no llega facilmente, y cuando sucede es difícil mantenerlo. Pero si una persona quiere ganar una Marathon , no se sorprenderia si le dicen que hay un camino para lograrlo sin todo el esfuerzo de entrenamiento, simplemente corriendo alrededor de la manzana?

En lo subsiguiente examinare varios ejemplos para mostrarles que significa ndecir que Kabbalah es la dimension interior de la Tora. Comenzare clarificando dos terminos tal como son enseñados desde la Kabbalah: Alma y Reencarnacion.

"...El alma es una entidad espiritual integrada compuesta de cierto numero de chispas de santidad cubiertas por una vestidura eterea, que es el tselemimagen, tambien conocida como cuerpo astral.[1]

Este tselem es llamado la medida de los dias de una persona, porque el/ella tienen tantos dias de vida como chispas contiene el alma. Algunas de esas chispas tienen lo que nosotros llamamos fuerzas del otro lado (fuerzas externas) adheridas a ellas.

Cada dia que la persona observa preceptos Divinos, rectifica la chispa particular correspondiente a ese dia, pero en el dia que no lo hace, la chispa permanece defectuosa (flawed). De esta manera, el proposito de el hombre que descendio a este mundo es desprender la chispa sagrada del dominio de las fuerzas externas mediante la observacion de los preceptos.

Cuando la persona cumple la voluntad Divina cada dia, la chispa de ese dia asciende para reunirse con la gran totalidad de la estructura espiritual de su alma, que comprende la colectividad de chispas que

fueron rectificadas en otras vidas y que aguarda en lo alto a que termine de rectificar todas las chispas que pertenecen a su alma.

Después de la muerte, el tselem-imagen asciende a lo alto, y se recubre dentro de otra vestidura espiritual de una naturaleza aun mas elevada, pero esto sucede solo cuando la persona ha completado la rectificación del número completo de chispas.

A continuación presentare la definición de "alma" contenida en el prefacio de Living the Kabbalah [2] :

"Según las enseñanzas de la Kabbalah, el alma no es simplemente una fuerza espiritual recubierta por el cuerpo, al cual le infunde vida. Existen niveles superiores del alma que existen mas allá del cuerpo.

El alma de un hombre es una estructura espiritual completa, cuyo punto mas alto esta vinculado a D-os. Cada nivel del alma se corresponde a diferentes estados mentales a través de los cuales uno se apega conscientemente al Creador con cada aspecto del ser.

Estos estados ocurren principalmente durante las oraciones. La serie formal de plegarias constituyen una escalera que guía ascendentemente hacia un estado expandido de conciencia en el cual el hombre se vincula al Altísimo en una unión del alma." Notas:

1- Etz Jaim, Shaar Hakavanot, 6:1. Cita del Rab Daniel Frish en su comentario del Zohar, Matok Midevash, Vayehi, p 224a. Publicado por Rab B. Dadkal, 225 Division Ave. Brooklyn N.Y. 1211, 1993-2000

2- Cita del Prefacio de Living the Kabbalah, escrito por Simcha Benyosef, Editorial Continnum, NY. Escrito en ingles Desde Jerusalem... Una Aproximación a la Kabbalah...

En algunos ambitos de estudio de la kabbalah se habla de este mundo como un mundo de causa y efecto, donde lo que vemos representa el 1% de la verdadera realidad. Como podemos relacionarnos con el mundo de esta forma?

La manera mas apropiada de observar el mundo, según la kabbalah, es pensar que este mundo representa el todo, no que representa una parte sino que representa el 100%. Lo que sucede es que este mundo está conectado con otros aspectos de la realidad, y está conectado por medio de lo que en la kabbalah se denomina 'halvasha', interconexion de todos los mundos.

Pero en efecto este mundo no es un mundo que es un poquito de lo que hay arriba, sino que todo lo que existe, toda la consecuencia de los mundos primarios que D-os creo, las 974 generaciones de la Creación que D-os creó y destruyó, todo eso, todos los restos de esto, estan manifestados en este mundo. O sea que nuestro mundo es la manifestación de todo lo que D-os habia creado desde que El empezo a crear.

La Creacion es para D-os la manera en la que El se manifiesta. Entonces no podemos decir que el se manifiesta un poco, el problema es que nosotros no podemos ver la conexion, a causa de nuestro bajo estado espiritual, pero nuestra meta es reconectar este mundo con todo

lo que El había Creado anteriormente, y este es el concepto de Tikun: rectificación. Es por medio de la rectificación que nosotros hacemos en este mundo que podemos reconectar todo lo que D-os había creado desde la perspectiva de Su voluntad de la Creación.

Por ejemplo Adam Ha Rishon (El primer hombre) es una consecuencia de las 974 generaciones que existieron anteriormente. En el Talmud está escrito que D-os creó el mundo y lo destruyó varias veces, y la razón de porque los destruyó es porque al principio D-os creó sólo a través del aspecto de Din-justicia, y esto no dio los resultados que él quería, es por eso que los destruyó. La destrucción de estos mundos no quiere decir que D-os se haya equivocado, sino que todo forma parte del proceso total de Creación.

Entonces cuando Creó el mundo a través de los 6 días de la Creación que conocemos en la Biblia en el libro de Génesis, el proceso comenzó de nuevo, pero esta vez no solo con Din-justicia estricta sino con Hesedmisericordia.

La verdad es que hubiera sido mejor desde una perspectiva, que lo que creó por Din-justicia estricta, hubiera tenido éxito, pero no lo tuvo. Pero hay otro concepto, todo el proceso de Creación de D-os es para el bien del propósito de la Creación, él no crea y destruye porque quiere castigar. Todo el concepto de castigo es un proceso de rectificación del hombre, por ejemplo el Rab Yehuda Fedaya, (kabalista del siglo XX) en el libro Minjat

Yehuda trae que él hacía rectificaciones, la gente iba a él con problemas que tenían en sus vidas a causa de los pecados que habían cometido, y entonces por medio de rectificaciones kabalísticas él rectificaba el alma de la persona para que cuando muriese no tuviera que sufrir tanto en el purgatorio. Entonces, a una de las personas que él había rectificado le pidió que después de que muriera, volviera en sueño y le dijera si lo que él estaba haciendo estaba bien o no, ya que 'a lo mejor lo que estoy haciendo no es la Voluntad Divina' entonces la persona murió, y le dijo: 'lo que usted está haciendo es la Voluntad Divina' porque la Voluntad de D-os no es castigar por el hecho de castigar si, usted puede rectificar en este mundo mejor es porque no hay que hacerlo después.

El concepto de onesh-castigo no es como un padre que da una paliza a su hijo porque hizo algo que no debía, para que no lo repita, el concepto de castigo es para causar un sufrimiento para que a través del sufrimiento el pecado sea rectificado.

Es lo mismo con cualquier clase de dificultades que el hombre tenga en la vida, no son para castigar sino con la meta de rectificar a la persona, el ejemplo que se usa es el ej. Del refinamiento de metales. El metal se refina una y otra vez hasta que salga puro. Esa es la meta del sufrimiento.

Nos purificamos con el objetivo de acercarnos. La purificación tiene por meta poder reunir nuestras almas a su origen, porque a través de muchos pecados que el hombre hace, en especial los pecados sexuales, hay alrededor del hombre impedimentos, que le prohíben reunirse a su origen. Estos impedimentos son como cáscaras-klipot que nos impiden percibir la unidad de D-os en este mundo. Y las cáscaras tratan de

sacar la vida del hombre para sus propios fines. El ejemplo en la literatura europea es Drácula, que es un ser casi humano, que durante la noche, que es el tiempo en que la mayoría de las almas vuelven a su origen cuando duermen, entonces él se convierte en vampiro y saca la sangre de los cuerpos. La razón por la cual saca sangre de los cuerpos es, porque de lo contrario no puede vivir, él saca la vida de la persona para poder vivir.

Entonces, es como el ser humano, está siempre rodeado de 'dráculas', la idea de base es que se trata de un ser ajeno que saca la vida de la persona para sus propios fines.

No podemos decir que este es un mundo de causa y efecto porque eso implica que ambas están en el mismo nivel, o sea que es cierto que si uno hace ciertas cosas, por ej si uno transgrede sexualmente es evidente que las consecuencias de estos actos en la vida de la persona son muy graves. Pero no se perciben como consecuencias a causa del estado espiritual tan bajo de las personas; cuanto mas alto es el estado espiritual de la persona mas él percibe las consecuencias. Si la persona es un tzadik (justo y piadoso), o tiene un nivel espiritual muy alto, tiene mucho temor a D-os, y el temor es a causa de las consecuencias que sus actos, incluso los más pequeños que no sean de acuerdo a la Voluntad Divina, pueden traer a su vida.

Toda la humanidad siente que D-os y el mundo son uno, si se puede decir de una manera..lo que sucede es que cuando vivimos nuestra vida normal, nuestra vida urbana, en que todo aparece como 'desconectado', en la casa en la que vivimos las cosas no funcionan siempre como deberían funcionar, y uno baja a la calle y tampoco funciona como debería, y la calle es distinta al departamento, y entonces tiene que viajar al trabajo, y el trabajo es distinto a la vida que tiene en la casa, y distinto de la vida en la calle, entonces hay una serie de desconexiones y más desconexiones...todo está desconectado, y es por esto que mucha gente le gusta tomar vacaciones en el campo, porque estando en el campo, en la naturaleza no siente la aparente desconexión de la misma manera; siente que todo es uno, entonces esa persona 'vuelve nueva' a su casa, y ¿por qué?..hay que entender que en el campo también hay multiplicidad y desconexión, las hojas son diferentes entre si, y distintas de los troncos, y etc..pero la percepción que uno tiene allí es distinta, uno tiene tendencia a ver la totalidad de las cosas, no la particularidad de una cosa separada de la otra.

Y es por esto que la persona estudia Tora, porque a través de estudiar Torá y el esfuerzo que esto implica, la meta es tratar de romper las cáscaras y llegar a un lugar donde puedo ver la unidad de las cosas.

La dificultad de estudiar Torá es que, al principio uno no ve la unidad, nuevamente todo aparece desconectado, y es entonces que una persona tiene que tener la emuná-fe que a través de la entrega al estudio, la unidad vendrá, y eso sucede poco a poco, nada se revela de golpe, la revelación es gradual e implica esfuerzo, y el acto de estudiar es una demostración del amor de D-os y del amor de la humanidad, ahora si uno estudia con la intención de demostrar que es más inteligente que

su vecino entonces no sólo que no está realizando su meta sino que está convirtiendo la Torá en un veneno para su vida.

¿Por qué hay tanta dificultad para aceptar el estudio de la dimensión interior de la Torá-la kabaláh cuando eso nos permitiría acceder más directamente a la percepción de la unidad?

Depende. Kabaláh es una palabra demasiado amplia, y tiene muchos significados. Ahora uno no puede estudiar cosas que pertenecen a la intimidad de D-os con Su Creación si uno no está dispuesto a modificar su vida de manera tal de vivir una vida de rectitud sobre todo rectitud sexual.

Un sabio americano que escribió un libro 'el asiento del alma' el trata de describir como la tarea básica del hombre es hacer de su vida concretamente un asiento para su alma. Ahora bien, si la persona no está dispuesto a controlar sus apetitos, instintos y comer como corresponde, llevar una vida sexual correcta entonces ¿qué es lo que está haciendo?

La familia Abujazira, una familia de gente santa, tienen una gran cualidad, la vigilancia de su mirada, esto quiere decir que ellos no miran lo que no tienen que mirar. No miran mujeres, no miran peleas, no ven la basura que hay en la televisión sólo tratan de emplear sus ojos para la mirada interior y el estudio de la Torá; efectivamente todos pueden alcanzar un nivel de este cuidado, o sea, cuando se nos presenta algo que puede elevar los deseos sexuales o elevar el rencor es mejor desviar la mirada y no ver. La satisfacción que se obtiene a través de la mirada es un pecado muy grande porque representa que no puede controlar porque eleva la parte más animal que es la parte que efectivamente debemos dominar.

El Gaón de Vilna dijo que la única razón por la cual se creó el hombre es para cambiar su naturaleza, entonces cada persona es creada con sus particularidades y la meta es cambiar la naturaleza. Hay una gente que se crea con naturaleza muy bondadosa, otros rencorosos, con deseos materiales, en ambos casos la meta es transformar la naturaleza básica. Por ejemplo Abraham, nuestro Padre, decimos que recordamos a Abraham porque controló su deseo de Merced-Jesed. Su naturaleza hubiera sido sentir compasión por su hijo Izzak, y dominar esta compasión que tenía por su hijo con el propósito de servir a D-os, es lo que nos hace recordarlo, porque si el pudo hacer esto, entonces D-os puede hacer lo mismo hacia nosotros.

Y esto es así porque es la única manera en la que nosotros podemos actuar como seres independientes, o sea, recibir lo que nosotros no hicimos por nuestros propios medios, en el lenguaje de la Torá se llama Pan de la Vergüenza.

De la misma manera que un hombre tiene satisfacción de trabajar y llevar el pan a su casa por el trabajo que hizo, de la misma manera D-os quiere que nosotros merezcamos Su Bondad.

Una persona que nace con un carácter malo tiene que agradecer a D-os por este carácter malo, porque cualquier cosa que él haga por cambiar su carácter será el medio por el cual él merezca recibir la luz

Divina, y efectivamente todos los sufrimientos que uno pasa en la vida tienen esta meta. Es como un apoyo que D-os dá al hombre para cumplir con su propósito.

El libre albedrío del hombre no está en todo. Un hombre que nació con un cuerpo defectuoso no puede tener el libre albedrío de ser un atleta, el libre albedrío consiste en cambiar su naturaleza, y esto, todo el mundo tiene posibilidades de hacerlo.

Todos llegamos a un punto en la vida que sabemos que es crucial para nosotros mismos, es ahí donde está nuestro trabajo, nuestra tarea en el mundo, y no todos tenemos la misma tarea.

Tenemos que comprender que todo es una serie de contradicciones, de opuestos, y la tarea del hombre consiste en aceptar estos opuestos y entender que todo proviene de la misma fuente.

Hay una historia de un hombre que estaba sufriendo enormemente, tenía todo tipo de dificultades, económicas, familiares, etc.. entonces se presentó delante de su Rab, y el Rab le dijo: hay una sola persona que puede ayudarte, ¿por qué no le vas a ver? Entonces este hombre fue a ver al Rab Susha, y este le preguntó: ¿por qué vienes a verme a mi?, el hombre le respondió porque mi Rab me dijo que usted me iba a explicar porque hay tanto mal en el mundo, ¿por qué hay tanto sufrimiento? ..entonces el Rab Susha que era una persona que no tenía dinero, no tenía hijos, no tenía nada, le contestó:..yo no entiendo porque su Rab lo mandó a verme a mi, porque yo nunca tuve un día malo en mi vida.

Esto nos muestra como todo, absolutamente todo depende de la conciencia de la persona. Toda la vida de la persona tiene por tarea elevar el nivel de su conciencia de la realidad Divina, o, dicho de otra forma, adquirir nuevos niveles de conciencia.

El punto más importante que impide a la persona elevar su conciencia es no querer tratar de cambiar su naturaleza.

Y no se cambia su naturaleza borrando su naturaleza, o echándola por la basura o viviendo una vida ascética. Se cambia la naturaleza tratando de atraer hacia uno mismo la conciencia de la unidad de D-os. Cuanto más la persona intenta unirse a la conciencia Divina, más fácilmente puede cambiar su naturaleza porque entonces no es que controla su rencor, o se muerde la lengua para no hablar sino que se da cuenta cuanto mal el rencor le hace a sí mismo y hasta que punto el rencor lo aleja de su fuente más alta, ya que esencialmente el rencor nos trata de convencer de que: 'yo' tengo la razón, y no la otra persona, o que 'yo' tengo control de mi vida, y entonces guardo rencor porque siento que, en esta situación específica, no tengo control de mi vida.

En hebreo la palabra para ego es ani y ain, que es la nada, tienen las mismas letras. Y la meta del hombre es unificar el yo con la nada, el ani con el ain. Y este es el concepto de Bitul: entrega. La entrega no es nulificar el ego, sino entregarlo. Ambas cosas deben coexistir.

La manera de entregarse no es por ejemplo a través de la meditación, ya que uno puede meditar y ser una persona muy egoísta.

La idea de klipá (cáscara) es sólo algo que esconde la kedushá-santidad. No se puede llegar a la luz Divina de manera directa.

No hay luz Divina que no esté transmitida a través de una klipá. Por ejemplo la Creación de este mundo, el mundo del Génesis, es una klipá respecto de la kedushá que hubo antes de la Creación.

Nuestra tarea es revelar la luz que se esconde detrás de la cáscara, siempre hay cáscara. En el mundo venidero, y con el Mashiaj, la cáscara y la fruta, la oscuridad y la luz serán una sola, pero en nuestra vida no hay esta unificación naturalmente. Aquí las cosas se presentan como cuando una mujer está preparando Shabbat y pela las papas y las batatas, saca todas las cáscaras, eso es lo que estamos haciendo en esta vida; lo hacemos en todos los órdenes, no sólo en el comer. No existe cosa en este mundo que no tenga algo de santidad/kedushá. Y no hay santidad que no esté rodeada de 'mal' o klipá.

Si los malos sentimientos, aquellos que nos separan de los otros, el egoísmo, etc.. están enraizados en el corazón de las personas...como podremos transformarlos?

Cambiando o dominando la naturaleza con el fin de adquirir una conciencia Divina más alta. A través del estudio de la Torá. Y esto es muy difícil de lograrlo solos ya que hay muchos libros que estudiar; pero también es difícil encontrar un Rab con quien aprender. Pero uno debe hacer todo lo posible por hallar con quien estudiar, y debemos estar abiertos al proceso de aprender e integrar aquello que aprendemos a nuestra propia vida, de lo contrario, si no podemos hacerlo, debemos rezar y pedir la ayuda de D-os.

No hay Rab que no pase parte de su día pidiendo a D-os que le ayude a integrar aquello que estudió.

Se escucha decir que hay personas que quieren estudiar kabaláh para 'controlar sus vidas', pero es un absurdo.

Cuanto más uno se abandona a lo que D-os le quiere dar, entonces más uno recibe. Si en cambio, uno define que esto es lo que quiere recibir y no lo otro.. está perdido.

¿Quién es rico? Aquel que es feliz con su parte!

