DE LA CÁBALA AL PROGRESISMO

Hecho el depósito que marca la ley

Copyright by EDITORA CALCHAQUÍ, *Salta, Rep. Argentina*

Enero de 1970

(Impreso en la Argentina)

Con las licencias necesarias

JULIO MEINVIELLE

DE LA CÁBALA AL PROGRESISMO

EDITORA CALCHAQUÍ
SALTA

Obras del Autor

Concepción católica de la economía. *Cursos de Cultura Católica, 1936.* Agotado.
Entre la Iglesia y el Reich. *Adsum, 1937.* Agotado.
Un juicio católico sobre los problemas nuevos de la política. *Gladium, 1937.* Agotado.
Los tres pueblos bíblicos en su lucha por la dominación del mundo. *Adsum, 1937.* Agotado.
Qué saldrá de la España que sangra. *J. A. C., 1937.* Agotado.
Hacia la cristiandad. *Adsum, 1940.* Agotado.
De Lamennais a Maritain. *Ediciones Theoria, 1967.*
Correspondance avec le R. P. Garrigou-Lagrange a propos de Lamennais et Maritain. *Nuestro Tiempo, 1947.* Agotado.
Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana. *Nuestro Tiempo, 1948.* Agotado.
Respuesta a dos cartas de Maritain al R. P. Garrigou-Lagrange, O. P. Con el texto de las mismas. *Nuestro Tiempo, 1948.* Agotado.
Conceptos fundamentales de la economía. *Nuestro Tiempo, 1953.*
Política argentina (1949-1956). *Editorial Trafac, 1957.*
El judío en el misterio de la historia. *Ediciones Theoria, 4ª edición, 1964.*
La cosmovisión de Teilhard de Chardin. *Editorial Cruzada, 1960.* Agotado.
Concepción católica de la política. *Ediciones Theoria, 3ª edición, 1961.*
El poder destructivo de la dialéctica comunista. *Ediciones Theoria, 1962.*
El comunismo en la revolución anticristiana. *Ediciones Theoria, 2ª edición, 1965.*
Teilhard de Chardin o la Religión de la evolución, *Ediciones Theoria, 1965.*
La Iglesia y el mundo moderno, *Ediciones Theoria, 1967.*

PROLOGO

Este libro se propone demostrar que, a través de la historia humana no hay sino dos actitudes fundamentales de pensamiento y de vida: una, la católica, que es la tradición recibida de Dios por Adán, Moisés y Jesucristo, y cuyo insuperado expositor ha sido Santo Tomás de Aquino; la otra, la gnóstica y cabalística, que alimenta los errores de todos los pueblos en la gentilidad y en la apostasía del judaísmo primero y luego en la del cristianismo mismo, y que se verifica de modo particular en el mundo moderno.

En su origen primero, estas tradiciones no son dos sino una sola, porque existen únicamente Dios y el bien que procede de sus manos bienhechoras. La tradición perversa y cabalística cobra origen en la tradición buena, que es pervertida por la malicia del hombre, quien, a su vez, se deja seducir y alienar por el diablo. La gran tentación gnóstica de "seréis como dioses" prende en el género humano y lo pierde.

El núcleo esencial de verdades que viene de Dios gira alrededor del misterio inmutable de la Unidad y Trinidad de Dios; misterio de donde viene por creación el Universo y que ha de constituir el objeto de visión de los bienaventurados. Por ello, lo primero y lo fundamental de la doctrina católica es lo inmutable y la metahistoria. *Tal principio gobierna a la historia y al tiempo. Esto explica por qué Santo Tomás en su* Suma Teológica *se dedica de modo particular a explicar la aludida inmutabilidad y metahistoria. Porque sólo ellas dan razón de la historia. Ya Aristóteles había advertido que sin el Acto no se explica el devenir ni el cambio*

La Cábala mala, por su parte, se funda en el cambio puro,

que recibe los nombres de evolucionismo, historicismo, dialecticismo o progresismo. El cambio no se encontraría en la creatura sino en el Creador. Dios se haría con el universo y con el hombre. Dios sería Historia, Evolución, Dialéctica y Progreso. Dios no sería el Esse Subsistens, *en cuya contemplación durante la eternidad han de encontrar su gozo los bienaventurados, sino que sería un incesante hacerse, un devenir, una praxis, a cuya fabricación ha de aplicarse la creatura.*

Estas dos concepciones determinan dos culturas diametralmente opuestas: la una, la católica, que es esencialmente contemplativa, *y, en la cual el hombre, en el perfeccionamiento de sus facultades, tiende a contemplar a Dios y sus obras; la otra, la cultura moderna,* esencialmente mágica, operativa y fabricativa, *y en la cual el hombre ejerce una acción predominantemente transitiva y transformadora, buscando la utilidad práctica de las cosas.*

El segundo misterio de la tradición católica es el de la Encarnación, según el cual el Logos, o la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, se comunica como don al hombre para que éste pueda elevarse a su vez hasta el Creador. La Humanidad de Jesús, que reúne todas las perfecciones de la Creación, se une en unidad hipostática con la divina persona del Verbo y a través de esta unión levanta toda la humanidad predestinada hasta dentro mismo de la vida trinitaria. Es la unión más alta, sin confusión, de creatura con el Creador. Jesucristo, en quien se cumple esta unión, redime y salva a la Humanidad pecadora.

En la tradición o cábala perversa, en cambio, la creatura humana tiene la insolencia de levantarse hasta Dios, y, por su propio esfuerzo, obtener la divinización. No es Dios quien salva al hombre en Jesucristo, sino que es el hombre quien completa y termina a Dios.

La tradición católica es una cultura de comunicación y de servicio —un don— *que se da en humildad, en pobreza y mansedumbre frente a la cultura cabalística que, con soberbia y avaricia, concentra todos los poderes. De aquí que la concepción cabalística conciba las cosas del mundo como si éstas fueran el verdadero motor de la Historia. Se absolutiza lo intrascendente y el pecado. San Pablo, en cambio, muestra que el mundo de Cristo y de los elegidos mueve en función propia al mundo, aún el de los malos.*

La tradición católica, que culmina en los Santos y en Cristo, es un hilo apenas perceptible en la historia de la humanidad. Sin embargo, todo el resto no tiene otra razón de ser sino que brille este hilo imperceptible. Las tinieblas de la tradición cabalística, en su gigantesca vanidad y grandeza, ofrecen fondo y contraste a la pobreza luminosa de la tradición católica.

Nos resta decir una palabra acerca de cómo ha sido compuesto el presente libro. El autor confiesa su limitación en el saber de la lengua hebrea y de lenguas afines, como el caldeo, cuyo conocimiento le habría permitido un acceso más directo a las fuentes de la tradición cabalística. Además, ha carecido de recursos bibliográficos utilísimos, como, por ejemplo, de la edición "princeps" del Zohar, la de Mantua de 1558-1560, o la de Cremona de 1560. Ha debido contentarse con la consulta, aquí en Buenos Aires, aparte de los artículos corrientes en los principales diccionarios, de las siguientes obras:

Sepher Ha-Zohar *(Le Livre de la Splendeur), Doctrine ésotérique des Israelites — Traduit sur le texte chaldaïque par Jean de Pauly. 1907-1911, París. Tomos II-VI (falta el I).*

Sepher Ha-Zohar. *Doctrine ésotérique des israelites. París, 1906-11, 6 tomos.*

Zohar. *Translated by Harry Sperling, M. Simon and P. Levertofk. 5 vol. Con introducción de J. Abelson. London, 1949.*

Zohar. *The book of Splendor. Selected and edited by Gershom Scholem. New York, 1949.*

Le livre de Zohar. *Pages traduites du chaldaïque par J. de Pauly. París, 1925, 282 págs. F. Rieder et Cie., Editeurs.*

El autor se ha servido en forma especial de la traducción italiana Le Grandi Correnti della Mistica Ebraica, *de G. Scholem, Casa Editrice de Saggiatore, 1965, Milano, y de la traducción francesa* Les Grandes Courants de la Mystique Juive, *Payot, París, 1968.*

Y también:

Henri Serouya, La Kabbale, *Grasset, París, 1947.*

Siphra Di-Tzeniutha, *ouvrage essentiel du Sepher-ha-Zohar, traduction intègrale par Paul Vulliaud, Emile Nourry, París, 1930.*

Alexandre Safran, La Cabale, *Payot, 1960, París.*

Papus, La Cabbale, *Editions Dangles, 2ª édition, París.*
Georges Vajda, Recherches sur la Philosophie et la Kabbale dans la pensée juive de Moyen Age, *Mouton & Cie., 1962, París.*
Gershom G. Scholem, Les Origines de la Kabbale, *Montaigne, 1966, París.*
Gershom G. Scholem, La Kabbale et sa symbolisme, *Payot, 1966, París.*
Georges Vajda, Introduction à la pensée juive du Moyen Age, *J. Vrin, 1947, París.*
Knorr von Rosenroth, Kabbala denudata.
Robert Ambelain, La Kabbale pratique.

Para exponer una tesis tan delicada como la interpretación cristiana de la Cábala ha querido ceder la palabra al sabio rabino convertido Drach, cuya obra Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue *(París, 1844) tiene un valor incalculable.*

Por otra parte, en el problema capital de la "cabalización" del idealismo alemán, y en especial de Hegel, se ha inspirado en lo que al respecto escribe Claude Tresmontant, quien, a su vez, ha podido disponer del autorizado trabajo de F. Ch. Baur, Die christliche Gnosis oder die christliche Religions Philosophie in ihrer gestchichtlichen Entwiklung, *Tubigen, 1835.*

No hace falta decir que esta tesis de la cabalización de Hegel tiene importancia fundamental en el presente libro. Hegel es la madurez de la cultura moderna. Y probar que el pensamiento hegeliano es transposición de la Cábala equivale a demostrar que toda la cultura moderna es cabalista.

Finalmente debo decir una palabra con respecto a la diversa grafía que se emplea en las palabras hebreas. Sólo se ha tenido cuidado de usar la grafía correcta en el trabajo de Drach, que se reproduce en el segundo capítulo bajo el título de "Interpretación cristiana de la Cábala" y que ocupa desde la página 49 a la 71. Allí había que reproducir palabras hebreas escritas con caracteres hebreos. En el resto, que llena todos los capítulos de la presente obra, no se ha mantenido un criterio uniforme, sino que se ha utilizado la diversa grafía según el diverso autor, de donde, según el caso, se han tomado las palabras hebreas.

El presente libro amplía y sistematiza, en un esbozo de una Teología de la Historia, mis obras anteriores, en especial La Iglesia y el Mundo Moderno. *Esta Teología de la Historia gira en torno*

del problema-eje que mueve la Historia en la presente providencia y que es el problema de la dialéctica Sinagoga-Iglesia. La Cábala es lo más significativo de la Sinagoga, y por ello, su proyección en la Historia constituye lo más fuerte y dinámico que da sentido a toda la vida de la Iglesia. No hace falta advertir que el carácter polémico que pueda revestir la tesis del presente libro se ha de situar en la cumbre en que se desarrolla toda la Historia, que, en definitiva, como lo ha visto maravillosamente el genio de San Agustín, es una polémica entre la Ciudad de Dios y la Ciudad del Hombre.

No me resta sino expresar mi agradecimiento a los editores de Gershom Scholem, de Claude Tresmontant, de A. Koiré y de F. Secret, que me han autorizado a utilizar abundantemente los libros citados en la presente obra. Vaya asimismo mi agradecimiento al querido amigo Padre Cornelio Fabro, de cuya obra Introduzione all'ateismo moderno, *transcribo párrafos importantes.*

Capítulo I

LA TRADICION JUDEO-CATOLICA Y LA TRADICION GNOSTICO CABALISTA A TRAVES DE LA HISTORIA HUMANA

Las dos tradiciones orales

Las verdades naturales-sobrenaturales arrancan de una tradición comunicada por Dios directamente al hombre, desde el primer día de la existencia humana. Esta tradición está en parte, consignada por escrito en los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento. A esto llamamos tradición judeo-católica. Porque es la tradición que se conserva fielmente primero en el pueblo de Israel, mientras este pueblo acepta el gobierno de Yahvé y en la Iglesia Católica romana, especialmente en su magisterio público. En rigor, esta tradición es anterior a la existencia del pueblo judío, que se inicia con Abraham y Moisés. La tradición judeo-católica a que nos referimos es la de los grandes patriarcas de la humanidad, la de Adán, de Set, de Noé, de Abraham, de Isaac y de Jacob. La llamamos judeo-católica y no judeo-cristiana para evitar el equívoco a que está sometido el nombre "cristiano" en el lenguaje moderno [1].

Decimos también que esta tradición judeo-católica contiene verdades naturales y sobrenaturales. Llamamos verdades naturales a aquellas a que puede llegar la naturaleza racional del hombre haciendo buen uso de su razón. Estas verdades han sido expuestas detalladamente por Claude Tresmontant en una serie de valiosas obras [2] y son la existencia de un Dios trascendente, personal, inte-

1 Ver mi obra *De Lamennais a Maritain*, Ed. Theoría, 2ª edic., p. 278.
2 *Estudios de la metafísica bíblica*, Editorial Gredos, Madrid, 1961;

ligente y libre, que ha creado el mundo, no de su sustancia sino de la nada, y la existencia de un alma estrictamente espiritual, creada en el momento de la animación del compuesto humano y que, en la muerte, se separa del cuerpo para rendir cuentas a Dios de sus acciones terrestres. En rigor, estas verdades forman parte del patrimonio metafísico de la humanidad. Defendemos, entonces, que en la tradición oral judeo-católica está contenida una metafísica, vale decir, la metafísica natural de la inteligencia humana.

Además de las verdades naturales y racionales, la tradición judeo-católica encierra verdades sobrenaturales, o sea, verdades a las que el hombre no puede llegar sino por una revelación de Dios. Estas verdades consisten especialmente en los dos grandes misterios del cristianismo, el de la Unidad y Trinidad de Dios y el de la Encarnación, Pasión y Muerte y Resurrección de Nuestro Señor Jesucristo. Estos dos misterios incluyen, a su vez, el del destino del hombre, que está llamado en definitiva a unirse con Dios en esta vida por la fe, la esperanza y la caridad, y, en la otra, por la visión intuitiva de la divina Esencia.

Esta tradición oral comunicada por Dios al hombre en el primer día de su existencia en el paraíso terrenal fue inmediatamente deformada y falseada por la rebelión del hombre. La tradición oral judeo-católica dio origen, bajo la instigación del espíritu malo, a una tradición gnóstico-cabalística. Usamos estos términos, como explicaremos más adelante, en un sentido peyorativo. Puede haber una gnosis y una cábala buenas. La tradición oral judeo-católica es la gnosis y la cábala buenas. Pero el uso que ha predominado con respecto a la gnosis y a la Cábala, les atribuye un significado peyorativo. Como luego determinaremos, se llama gnosis y cábala a toda concepción de Dios, el mundo y el hombre que asigna una única sustancia, homogénea, a estas tres realidades. Se parte de un Dios indeterminado —del Caos, del Silencio, del Abismo—, un Dios que contiene el sí y el no, el mal y el bien, lo masculino y lo femenino, y que se va haciendo el mundo y el hombre. El hombre sería, en la concepción gnóstico-

Les idées maîtresses de la metaphysique chrétienne, Aux Editions du Seuil, París, 1962; *La metaphysique du christianisme,* Aux Editions du Seuil, París, 1961; *La metaphysique du christianisme et la crise du treizieme siècle,* Aux Editions du Seuil, París, 1964.

cabalista, la culminación del proceso emanativo del universo. Es claro que una concepción de tal naturaleza altera y pervierte las verdades naturales y sobrenaturales de la tradición oral judeo-católica.

Con la caracterización de estas dos tradiciones orales, la buena y la mala, la judeo-católica y la gnóstico-cabalista, está vinculado el problema del conocimiento humano; la tradición oral judeo-católica supone el valor de la razón y de la razón metafísica y, además, el valor del asentimiento de la fe. El valor de la razón se funda en la enseñanza de Santo Tomás, que sostiene que "nuestro entendimiento conoce naturalmente el ser y las cosas que son de suyo del ser en cuanto tal; y en este conocimiento se funda el conocimiento de los primeros principios, como por ejemplo, que no se puede afirmar y negar simultáneamente una cosa, y así los otros" [3]. Es decir, que la razón humana, cuando procede rectamente, se determina por la realidad y en especial por la realidad extramental. El sujeto se determina por el objeto que está conectado con la realidad y de ella depende. El sujeto intelectual, cuando procede debidamente, alcanza verdades objetivas y reales. Alcanza primeramente el conocimiento de las esencias materiales [4] y, a partir de éstas, también el conocimiento del alma espiritual humana y de Dios. Este conocimiento, aunque amplísimo, es, sin embargo, limitado. No puede conocer la esencia divina ni las verdades en ella contenidas [5]. Sólo si Dios se digna revelarle estas verdades puede el hombre acceder a ellas. Pues bien; la tradición oral judeo-católica enseña que Dios se ha dignado transmitir la revelación de los grandes misterios divinos al hombre y que éste puede conocerlos por el acto de fe, es decir, por un acto de asentimiento firme y cierto a la enseñanza de Dios. De esta suerte, con la razón y la fe puede el hombre conocer la tradición judeo-católica. En esta tradición el hombre *recibe*, por la razón y la fe, las verdades naturales y sobrenaturales, cuya aceptación y cumplimiento le aseguran el destino eterno de su existencia.

En cambio, en la tradición gnóstico-cabalista, el hombre, lejos de *recibir*, elabora y construye todo un sistema de ficciones que se refieren a Dios, al mundo y al hombre. Ficciones que no parten

[3] *Contra Gentes*, Libro II, cap. 83.
[4] *Suma*, 1, 79, 3.
[5] Ibid., toda la cuestión 12 de la primera parte.

Además de una ciencia elevadísima, Dios había colocado a Adán en estado de inocencia [9]. Esta consistía en la rectitud por la cual la razón estaba sometida a Dios, las facultades inferiores a la razón y el cuerpo al alma. La primera sujeción era causa de las otras dos, ya que, en cuanto la razón permanecía sujeta a Dios, se le sometían las facultades inferiores. El don de la primera sujeción de toda la naturaleza a Dios se aseguraba por el don sobrenatural de la gracia, que era raíz de las otras sujeciones. Las sujeciones por las cuales las fuerzas inferiores se sometían a la razón y el cuerpo al alma estaban aseguradas por el don de la integridad y de la impasibilidad. Este estado de inocencia aseguraba al hombre un perfecto dominio de todas las cosas visibles, tanto animadas como inanimadas. Comentando estos pasajes de la Escritura en que se otorga al hombre *dominio* sobre la creación, dice San Juan Crisóstomo: "Se manifiesta aquí que el hombre tuvo en un principio un principado pleno y perfecto sobre las bestias. Que ahora las temamos y que nos espanten y no tengamos este dominio sobre ellas, tampoco yo lo niego. Pero esto no arguye falsedad en la promesa divina, porque al principio no fue así, sino que, por lo contrario, las bestias temblaban y reverenciaban a su señor. Pero perdimos este principado desde que rompimos nuestra obediencia a Dios".

Además de estos dones de perfecta inocencia, le fue otorgado a Adán el privilegio de la inmortalidad o sea la potencia de no morir.

En la tradición teológica de la Iglesia, la comunicación de Adán, antes del pecado, era habitual con Dios. Había, por tanto, una revelación de Dios al hombre. En esta revelación, Dios había hecho conocer los grandes misterios de la Trinidad y de la Encarnación. Dios había hecho conocer su trascendencia infinita por encima de la creación. Le habría revelado el misterio sobrenatural de la gracia y de la gloria fijado al hombre. El hombre puede entrar en la vida divina de la Trinidad, pero no por mérito ni por sus fuerzas propias, sino por el don gratuito de la gracia. Santo Tomás [10] enseña claramente que "antes del pecado el hombre tuvo explícita fe en la encarnación de Cristo, en cuanto se ordenaba a la consumación de la gloria, pero no en cuanto se

[9] I, 95, 1.
[10] 2-2, 2, 7.

ordenaba a la liberación del pecado por la pasión y resurrección, ya que el hombre no fue conocedor del pecado futuro".

El conocimiento del misterio de la Encarnación se le concedió al hombre en el Sacramento natural del matrimonio. "Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se adherirá a su mujer", como dice el *Génesis* (2, 24) y aclara el Apóstol (*Efesios*, 5, 32): "Sacramento grande en Cristo y en la Iglesia". El cual sacramento, enseña Santo Tomás [11], no es creíble que el primer hombre lo ignorase.

De aquí que se haya de afirmar, como verdad cierta y segura, que en Adán se inicia una tradición o cábala buena que ponía en conocimiento del hombre verdades naturales y sobrenaturales necesarias para su salvación. Estas verdades son: la existencia de un Dios creador personal dotado de inteligencia y voluntad. Este Dios crea el mundo de la nada por un acto libérrimo de su voluntad. Lo crea como él quiere, de acuerdo con las ideas o formas ejemplares existentes en la mente divina [12]. El alma humana es una realidad estrictamente espiritual, creada también por Dios, en el momento de la producción de cada ser humano.

Además de estas verdades naturales, Dios le comunica al hombre el misterio de la Trinidad y el de la Encarnación y el del destino del hombre a la participación de la vida de gracia y de gloria. El hombre puede alcanzar un estado *divino*, no de naturaleza sino de adopción, y ello, no por los méritos propios, sino por una dádiva generosa y gratuita de la bondad divina.

Estas verdades naturales y sobrenaturales de la divina Revelación han sido sistematizadas de modo incomparable y en cierto modo definitivo por el genio de Santo Tomás de Aquino. Santo Tomás ha alcanzado la verdadera cúspide de la metafísica, es decir, la de determinar como forma propia de Dios la del ser subsistente —el *esse subsistens*— y como verdad cúspide de la teología la contemplación en un acto de visión intelectual de la divina esencia trinitaria. Ha logrado también armonizar en un sistema perfecto y equilibrado las relaciones de naturaleza y gracia, de orden natural y sobrenatural, de mundo e Iglesia, de metafísica y teología.

[11] 2-2, 2, 7.
[12] 1, 44, 4.

Las tres economías de la tradición judeo-católica

Esta tradición o cábala buena se le comunica al hombre en tres economías. Una *oral* o de ley natural; una *escrita* o de la ley mosaica, y una tercera *evangélica* o de ley de amor.

La primera revelación, en el origen del género humano, es toda oral y, por consiguiente, se transmite de generación en generación durante mil años, antes de traducirse en escritura y *se inserta en la ley natural* en el mismo Adán, prosiguiendo por varios filones de los pueblos; la otra es aquella que se inicia con Abraham, tomando forma con el pacto de la Alianza, que sólo bajo Moisés se expresará en la ley escrita, y después de Moisés en los profetas y otros escritores [13].

En la línea de los gentiles, que es la de Adán, la Revelación es explícita en cuanto a la Encarnación y, en consecuencia, en cuanto a la Trinidad [14], según la razón del bien y del mal y se *justifica en el Cristo que ha de venir;* en esta línea hubo auténticos sacramentos, según la inspiración divina conforme a la regla de los actos humanos, que es la ley natural, de donde son dichos sacramentos "según el pan y el vino" de Melquisedech, claramente inspirados por Dios, como demuestra Abraham, que paga el diezmo a aquel sacerdote del Dios altísimo [15].

En la línea de Abraham, que es la del pueblo elegido, la Revelación toma el camino por el que de hecho vendrá la redención, que implica "un más expreso conocimiento de Cristo según la intensidad y la remisión del pecado" [16]. Además de la línea de la ley natural, pero no en contra, la Revelación después de Abraham enseñará, siempre bajo forma de símbolos, que el Cristo será el dominador de las gentes, Hijo de Dios, víctima del holocausto, Autor de una nueva creatura; la cual será su Iglesia, el verdadero pueblo, su Cuerpo Místico, en el cual se renovará colectivamente y uno a uno en sus miembros, el holocausto de Cristo, a fin de que el mérito del único mediador, Jesucristo, sea aplicado a todo el género humano. Todo esto bajo forma de figuras y en modo casi implícito [17].

13 J. Scaltriti O. P., *Rivelazione e Magistero,* en *Renovatio,* 2-67, p. 205.
14 2-2, 2, 8.
15 *Génesis,* 14, 18.
16 3, 61, 3, ad. 2.
17 Scaltriti O. P., Jacinto, *Rivelazione e Magisterio,* Ibid.

El Concilio Vaticano II reconoce las tres economías de la tradición judeo-católica

Estas tres economías de la tradición judeo-católica, es decir, de la Iglesia, ha sido reconocida en el reciente Concilio Vaticano segundo. En él, la Iglesia toma conciencia de su propia profundidad y latitud y en el documento "Lumen Gentium" aparece como *el secreto escondido en los siglos*, cuya difusión e ilustración entre los pueblos fue confiada a San Pablo como su Evangelio [18]. Allí el misterio de la Iglesia aparece como la clave de toda la tradición sucesiva y como el motivo de la Revelación progresiva, trasmitida oralmente en el vasto escenario de la historia del género humano antes de Cristo.

"La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano..." [19]. Tal concepto es desarrollado después por la misma constitución en el capítulo II, el Pueblo de Dios [20], y es tomado en el capítulo VII [21] en la prospectiva escatológica de todo el plan redentor, cuando los dos filones de la tradición —en la línea de la naturaleza y por consiguiente de los gentiles, en la línea de la Ley (Antigua y Nueva) y por tanto del Pueblo Elegido en figura (Israel) y ya no figurado (Iglesia de los bautizados)— habrán ultimado el designio de Dios a través de las infinitas combinaciones dialécticas de la reversibilidad de los méritos, y Jesucristo volverá la segunda vez en la gloria del juicio universal [22].

"La Iglesia a la cual todos somos llamados en Cristo Jesús y en la cual, por medio de la gracia de Dios, adquirimos la santidad, no tendrá su cumplimiento sino en la gloria del cielo, cuando verá el tiempo de la restauración de todas las cosas [23], y cuando, con el género humano también todo el mundo, el cual está íntimamente unido con el hombre y por medio de él llega a su fin, será perfectamente restaurado en Cristo" [24].

[18] Ibid.
[19] *Lumen Gentium.*
[20] Ibid., num. 8 hasta 11.
[21] Ibid., núm. 48.
[22] Scaltriti, O. P., ibid., pág. 207.
[23] Hechos, 3, 21.
[24] *Ef.*, 1. 10. *Col.* 1. 10; 2 *Ped.* 3, 10-13; *Lumen Gentium*, nº 48.

Este concepto es tomado de nuevo por todos los otros documentos del Vaticano II; en la Constitución de la Liturgia [25]; en la Constitución sobre la divina Revelación [26]; en la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes" [27]; en el Decreto sobre las Misiones [28]; en el Decreto sobre Ecumenismo [29]; en el Decreto sobre el Apostolado de los Laicos [30]; en la Declaración sobre Educación Cristiana [31]; en la Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las otras religiones no cristianas [32].

Cierto es que, cualesquiera sean los itinerarios seguidos por la palabra viva de Dios, que siempre ha acompañado la historia de los hombres en sus más íntimos recodos, todos se encuentran a distancia igual cuando la palabra de Dios está por encarnarse y hacerse Hombre, El "Logos" de Platón y la belleza de Atenas, el derecho de Roma y la poesía de Virgilio, antes de ser cosas escritas, son el genio continuado de la "Humanitas" que sufre los dolores de la generación, en la expectación de la revelación de los Hijos de Dios: "Y el hombre que, conocida la propia enfermedad, grita al médico y reclama el auxilio de la gracia" [33].

Y aún también en la línea de Israel, cuando las Escrituras están a punto de cumplirse, hay todavía una "voz" [34] que establece el contacto con la palabra de Dios hecha hombre: una "voz" que grita en el desierto, la voz que por vez primera indicará a los discípulos al Esperado de todos los pueblos: "He aquí al Cordero de Dios, he aquí Aquel que grita el pecado del mundo" [35]. Sólo Juan registrará por escrito estas palabras setenta años después que fueron proferidas [36].

Y en el mismo Juan, el Bautista, la palabra de Dios estaba junto con la "voz" de la tradición cuando todavía crecía en el seno de su madre ante la Visita de Aquella que llevaba en su vientre

25 Núm. 1 y 5.
26 N. 8.
27 N. 42.
28 N. 1.
29 N. 2.
30 N. 2 y 3.
31 N. 2.
32 N. 1.
33 S. Tomás, *Suma*, 3, 1, 5.
34 Juan, 1, 19.
35 Ibid.
36 Scaltriti, O. P., ibid., pág. 207.

virginal e inmaculado al prometido de los primeros días de Adán y de Eva [37].

En María estaban juntos la Tradición con la voz del Angel en el día de la Anunciación, sobre las cosas concernientes al Cristo como Hijo del Altísimo, en la luz de la Santísima Trinidad. En el saludo de María de Nazaret a Isabel, madre de Juan, es la voz de la Revelación la que santifica al Precursor.

Y al reconocimiento de Isabel, María responde con el don del *Magnificat* que es la "voz" de la Tradición, en la línea de Abraham, como ella misma dice, frente a todas las gentes, que la llamarán bienaventurada [38].

Es la palabra que, nacida de la Señora, como "semilla de Ella", aplasta la cabeza del antiguo adversario, cuya semilla es la mentira, cuya alteración de la Palabra será constantemente documentada como falsificación de las Escrituras [39].

La Cábala antigua de los judíos

La Cábala [40] la escriben los autores más responsables de diversas maneras. "La Enciclopedia de la Biblia", de Diez Macho, escribe Qabbālāh; "The Standard Jewish Encyclopedia", de Cecil Roth, Kabbalah; Gershom Scholem, Kabbala; Henry Serouya, Kabbale; G. Vajda y Paul Vulliaud en la misma forma que el anterior; The Jewish Encyclopedia, Cábala. Nosotros, sin entrar en las razones que existen para una u otra transcripción, la escribiremos sencillamente Cábala.

La Sinagoga poseía, anteriormente a los libros de Moisés, una tradición *oral* que servía de alguna manera *"de alma al cuerpo de la letra"*; sin la cual el texto corría el riesgo de quedar oscuro o incompleto, o de prestarse a los caprichos de la *interpretación*

[37] Luc. 1, 41.

[38] Scaltriti, O. P., ibid., pág. 208.

[39] Mateo, 4, 6.

[40] Sobre el desarrollo de todo lo que se va a leer sobre las dos Cábalas aprovechamos el valioso apéndice intitulado: "Las dos Cábalas o la ciencia de las tradiciones", del libro "Le juif, le judaisme et la judaisation des Peuples chrétiens" par le Chevalier Gougenot des Mousseaux, Henri Plon, París, 1869. Este autor tiene una información pasmosa de toda la cuestión principalmente por sus vinculaciones con el famoso judío convertido Drach, quien escribió: "Harmonie entre l'Eglise et Synagogue", París, 1844.

individual. Nunca *hasta nuestros días* la Sinagoga hubiese tolerado este exceso de demencia.

Ahora bien, mientras la ley civil reposaba en Israel bajo la custodia de la nación entera, la enseñanza *oral* fue confiada a un cuerpo especial de doctores colocados bajo la autoridad suprema de Moisés y de sus sucesores. "Los escribas y los fariseos, dijo Cristo, están sentados en la Cátedra de Moisés; en consecuencia, observad y haced todo lo que os dicen pero no hagáis lo que hacen" [41].

Y esta tradición de la Sinagoga antigua se dividía en dos ramas: la una patente, era la tradición talmúdica; fue conservada por escrito más tarde y formó un Talmud puro y distinto de aquellos posteriores a Cristo, y fijó el sentido de la ley escrita. Trataba de las prescripciones mosaicas; se sabía por ella lo que era permitido, obligatorio, ilícito; constituía además el grado material y práctico de la tradición.

La segunda rama era su parte misteriosa y sublime. Formaba la tradición cabalística, o *Cábala*, es decir, según el sentido etimológico de esta palabra, la enseñanza recibida por la palabra. Esta cábala trataba de la naturaleza de Dios, de sus atributos, de los espíritus y del mundo invisible. Se apoyaba sobre el sentido simbólico y místico del Antiguo Testamento, *"que era igualmente tradicional"*; era, en una palabra, la teología especulativa de la sinagoga. *Lo que hay de esencial* en los misterios *de la Santísima Trinidad y de la Encarnación* no estaba en ella omitido, *y varios rabinos se convirtieron a la sola lectura de la Cábala* [42]. Los doctores de la Sinagoga hacen remontar la Cábala antigua hasta Moisés, admitiendo con todo que los primeros patriarcas del mundo habían conocido por revelación sus verdades principales.

Los doctores de la antigua sinagoga enseñan de voz común que el sentido escondido de la Escritura fue revelado sobre el Sinaí a Moisés y que este profeta transmitió por iniciación este conocimiento a Josué y a sus otros discípulos íntimos. Esta enseñanza misma descendió enseguida oralmente de generación en generación, sin que fuese permitido ponerla por escrito.

41 Mt. 23, 2.
42 Drach, *Harm.*, tomo I, p. X-XI, 1844.

Perversión de la Cábala judía

Con todo, la cautividad de Egipto primero (1300 A. C.) y la cautividad de Babilonia después (siglo VI a. C.) crearon en el seno de Israel una inmensa perturbación, y la tradición cabalística ortodoxa vino a caer en el olvido. Es más: al retorno de los fieles a Jerusalén recibió la orden de Dios de consignarla por escrito. Pero los sesenta volúmenes de que ella se compone no fueron hechos públicos y el profeta recibió la orden de no confiarlos a otras manos que a las de los sabios [43]. Más tarde, cuando los tiempos se cumplieron, la culpabilidad de los doctores de la sinagoga consistió, no en las indiscretas revelaciones de los depositarios, sino, lejos de esto, en el cuidado celoso que tomaron y que les reprocha el Salvador, de esconder al pueblo la *clave de la ciencia,* la exposición tradicional de los libros santos, en cuyas claridades Israel hubiese reconocido en su persona sagrada al Mesías [44].

Hacia los últimos tiempos de Jerusalén y cuando la Judea sufrió los terribles estragos de la idolatría, el culto fue miserablemente invadido por el fariseísmo, cuya abundante vegetación amenazaba seriamente a la sinagoga entera. La atención de los doctores se dirigió entonces a la teología talmúdica, que existía en el estado de enseñanza oral y regulaba el lado práctico y *material* de las prescripciones religiosas, mientras que la teología mística y especulativa cayó en descrédito desde que su tendencia cristiana era de una evidencia palpable. Este movimiento se acentuó sobre todo cuando la crisis suscitada por la oposición de los fariseos a la doctrina que predicaron el Salvador y sus Apóstoles.

La tradición talmúdica se convierte entonces en lo que el Talmud llama *el vinagre, hijo del vino;* y, desnaturalizada en su parte esencial, recibía la mezcla impura de los sueños fantásticos de los rabinos, de sus vanas sutilezas, de sus cuentos absurdos, grotescos, inimaginables. Un poco más tarde, después de la dispersión de los judíos, los rabinos tomaron el gusto por las especulaciones de la metafísica y, volviendo a su cábala mística, introdujeron una amalgama de filosofía griega y oriental cuyos sistemas se oponían a gritos a la revelación mosaica. *Tal la Cábala moderna o Cábala de izquierda, o Cábala farisaica, o Cábala mágica.*

[43] Drach, vol. II, p. XXI.

[44] Gougenot des Mousseaux, *Le juif, le judaisme et la judaisation des peubles chrétiens,* pág. 512.

Los rabinos han admitido, casi sin comprenderlas, fórmulas cuyo equívoco se presta al materialismo griego y al panteísmo judío o, digamos mejor, a las sacrílegas vanidades de la magia de los pueblos sabeístas, entregadas a las doctrinas idolátricas de los descendientes de Cam. Era, por otra parte, en medio de estos pueblos que habían vivido sus padres antes de Abraham, durante la cautividad de Babilonia y de Egipto, habituándose a mezclar sin cesar el culto de Dios santo con los cultos de los demonios [45].

Si, por tanto, al consultar a sus doctores, la segunda Cábala es de origen judaico y relativamente moderna, remonta a los tiempos más antiguos por las tradiciones mágicas y las supersticiones a las cuales se vincula. Los judíos, al apropiárselas para combinarlas con sus tradiciones, las han marcado con su sello.

La cábala farisaica se entregó al culto de los astros o al sabeísmo. En rigor, este culto es anterior al judaísmo. Son cultos de Caldea, de Egipto y países limítrofes. La Cábala, inficionada con estos cultos, penetra entonces e infecta las tradiciones patriarcales, se infiltra en sus libros doctrinarios, se instala en su medicina, se insinúa en su ciencia social, sufriendo modificaciones sucesivas, y acaba por arraigarse en sus costumbres. Así, el judío, bajo el ojo de quien nace el Cristo, se convierte, a pesar de este foco de luz y según los padres de la magia y los Padres de la Iglesia, en el príncipe de la herejía, que el espiritismo mágico impregna con sus venenos, el misionero del mal, el gran maestro del ocultismo cristiano. Porque "la Cábala, nos dice el oráculo de las sociedades secretas, es la madre de las ciencias ocultas; y los gnósticos, estos herejes que empujaron hasta la abominación los errores de la inteligencia y la perversión de las costumbres, han nacido de los cabalistas" [46].

Contenido de la Cábala pervertida

El mundo, dicen los doctores de la Cábala, ha sido formado sobre un plan místico del alfabeto hebreo, y la armonía de las creaturas es semejante a las de las letras de que Dios se ha servido

[45] Dii gentium, daemonia, salm. 96, 5. El sabeísmo es la religión de los antiguos caldeos y consistía en la adoración de los astros.

[46] Ragon, *Maçonnerie occulte*, pág. 78, París, 1853, citado por Gougenot des Moussenaux, ibid., pág. 516.

para componer el libro de la vida. Es cierta disposición de las letras lo que hace la belleza y la excelencia del universo; y ya que el mundo ha sido hecho según los dictados del alfabeto, existen necesariamente ciertas cosas adheridas a cada letra, de la cual cada una es el símbolo y emblema. Esto lo descubren fácilmente los iniciados de la cábala, pero les es menester distinguir las letras en simples y dobles.

Digámoslo repitiendo su doctrina: Dios se sirve ventajosamente de las letras y de las combinaciones de su nombre para obrar sobre los ángeles; estos ángeles influyen sobre los doce signos del zodíaco; estos derraman su influencia sobre la tierra y presiden a las diversas generaciones que allí se suceden. Así las letras tienen ordinariamente un admirable poder, no sólo porque ayudan a descubrir las analogías del mundo y ciertas armonías del universo, es decir, de las cosas terrestres y celestes que los ignorantes no sabrían ver, sino sobre todo porque ellas son otros tantos canales por los cuales la acción de Dios opera sobre las inteligencias.

Si tal es la virtud de las letras, ¿cuál no será la de sus compuestos? De este modo los cabalistas se hacen fuertes en obtener por el arreglo de ciertas palabras, en un cierto orden, efectos milagrosos; y estas palabras dan nacimiento a efectos determinados, según la santidad más o menos grande del idioma a que pertenece. Por esto, la lengua hebraica tiene ventaja infinita sobre otras lenguas. Los milagros están en proporción al valor de las palabras que expresan el nombre de Dios o sus perfecciones o sus emanaciones. De aquí, el uso de preferir para este objetivo los nombres de Dios o los diez sefirot.

Los sefirot son los nombres, los atributos de Dios o Dios mismo en sus atributos y los ángeles que representan estos atributos. De los diez sefirot, siete son los ángeles de la presencia de Dios y tres los esplendores de la Santa Trinidad. Estos son los sefirot de la Cábala divina. Cuando las palabras, y particularmente los setenta y dos nombres de Dios son arreglados de una cierta manera, adquieren una fuerza irresistible. Pero si acaece que las palabras no encierran la significación en la cual reside su fuerza, es menester cambiarlas y existen reglas prescriptas para llegar a este cambio.

Así hablan los cabalistas y, por el momento, nos contentaremos con decir que pronunciarse sobre lo que contiene o no contiene la cábala farisaica sería tarea ardua. Pero de lo que no hay que admirarse es que su seno esté abierto a verdades sublimes;

y ya que la hemos dado por una caricatura de la verdadera cábala, nosotros expresamos por esto mismo, que al deformarse, ella debe recordar los trazos augustos. Si la mística divina encierra en cierto número una incomprensible virtud, la cábala mágica acumula también innumerables locuras sobre este dogma, sobre esta creencia adulterada de la cual Pitágoras se apoderó en sus peregrinaciones y de la cual recuerda la insondable antigüedad [47].

Los iniciados en la Cábala pretenden captar un encadenamiento fatal entre las causas segundas y los espíritus o las inteligencias superiores. Cada creatura, dicen, participa de las calidades de un ser sobreeminente; ellos se entregan a saber de qué planeta depende aquello que tienen en vista. Buscan en seguida por qué canales el planeta y la inteligencia derraman sus influencias en este objeto y se esfuerzan por separar los anillos secretos de la cadena que liga al cielo con la tierra.

Una de sus creencias es que las almas son preexistentes a los cuerpos; que, pasando por los sefirot, atraviesan ciertas esferas y del juego de las circunstancias depende su suerte en este mundo. Dios, dicen, cuando el hombre nace, les despacha un guardián, un ángel que lo dirige según las inclinaciones que ha recibido del planeta bajo el cual ha nacido; el cabalista deberá dedicarse a saber cuál es este genio.

Bastante nos parece lo dicho para hacer ver que gracias a estas detestables e invencibles creencias, gracias a sus innumerables variantes, los cabalistas judaicos, herederos de la Cábala *sideral* o *sabeísta*, cuya antigüedad remonta a *Babilonia, a los hijos de Cam*, esparcieron de un extremo a otro de la tierra las doctrinas mágicas. Con la ayuda de esta magia sideral los caldeos y los hombres de la astrología judiciaria musulmanes, se apoderaron de la Roma pagana y del espíritu de sus terribles emperadores, infestaron los palacios de reyes y llenaron de crímenes los castillos de la nobleza feudal y las mansiones de los burgueses opulentos hasta tiempos que confinan con los nuestros. La Cábala era, por tanto, la principal raíz de la magia [48].

Todas las religiones verdaderamente dogmáticas, nos dice, en el año 1861, el profesor de magia Eliphas Levi, han salido de la cábala y a ella vuelven. Todo lo que hay de científico y de gran-

[47] Gougenot des Mousseaux, ibid., pág. 521.
[48] Ibid., pág. 525.

dioso en los sueños religiosos de los iluminados —Jacobo Boehme, Swedenborg, Saint Martin— ha sido tomado de la Cábala. Todas las asociaciones masónicas le deben sus secretos y sus símbolos. La Cábala sola consagra el aleluya de la razón universal y del Verbo divino, ella tiene las llaves del presente, del pasado y del porvenir" [49].

En las ceremonias de recepción practicadas por todas las sociedades misteriosas se encuentran las huellas de una doctrina en todas partes la misma y cuidadosamente escondida. Y esta doctrina sagrada que se encuentra en la de la teurgia o de las altas iniciaciones mágicas, es a la vez la de la Cábala que los judíos nos enseñan, después de haber recibido el depósito de los caldeos sabeístas, salidos de Cam, y quienes, según una opinión muy acreditada en la ciencia, eran los herederos de la doctrina de los hijos de Caín.

Familiarizados con los artificios y las supersticiones judaicas, otro Padre de la Iglesia, San Epifanio, nos enseña que los judíos mezclan a su ciencia las artes demoníacas, que con frecuencia no retroceden ante el homicidio, y ponen en práctica el artículo de fe cabalista que Tomás de Catimpré recordaba en otro tiempo en estos términos: "Un judío muy sabio, convertido poco tiempo hacia la fe, me afirmaba que uno de sus correligionarios, a punto de morir, había hecho a los judíos esta predicción: «Vosotros no podéis curaros de la vergonzoza enfermedad que os aflige *sino por el uso de sangre cristiana*..., porque la sangre humana está en el fondo de las prácticas de la magia»" [50].

Le es menester a la magia sangre, sangre humana y grasas humanas para cumplir sus ritos y perfeccionar sus crismas sagrados, sus ungüentos maleficiarios, *sus sacramentales*, para alcanzar su objetivo sacrílego. Aquí, allá y en todas partes según el tiempo, según el genio y el grado de civilización de los pueblos, le es menester esta sangre y esta carne, brebaje y medio de regeneración mística. Y, desde el origen de los tiempos históricos, la Biblia misma nos da, sobre el suelo de Canaan, el espectáculo de estas odiosas prácticas, de esta antropofagia sacra, de esta carne y de de esta sangre humana que comían y bebían los judíos con los cabalistas de Canaan y cuyos encantamientos exigían el uso.

[49] *Dogma y rito de la alta magia*, t. 1, pág. 95.
[50] Gougenot des Mousseaux, *Le juif...*, pág. 535.

Procedimientos de cábala y de magia, es decir, medios demoníacos, pero empleados a título de medios *religiosos o científicos*, he aquí dos cosas que se reproducen sin cesar en el judío en el ejercicio del arte de curar o de predecir los males del cuerpo. Y, en el examen atento de los crímenes de niños cometidos por judíos, lo que llamará más vivamente la atención de un sagaz investigador no será siempre y sólo un feroz sentimiento de odios religiosos; será con frecuencia la intención de hacer servir la sangre humana y las carnes desgarradas a operaciones mágicas dotadas de la virtud de curar males del cuerpo y del espíritu.

Pero lo importante y lo que debe ser suficientemente destacado es que el sueño de los conspiradores de la Cábala ha sido siempre apoderarse hábilmente del poder y retenerlo disimuladamente en provecho propio. Debían crear una sociedad entregada a la abnegación por votos solemnes, protegida por reglamentos severos, que se reclutaría por la iniciación y que, sola *depositaria de los grandes secretos religiosos y sociales*, haría reyes y pontífices sin exponerse a las corrupciones del poder".

Esta idea fue, a su vez, según el cabalista Eliphas, "el sueño de las sectas disidentes de los gnósticos o de los iluminados que pretendían referir su fe *a la tradición primitiva del cristianismo de San Juan.* Ella se convirtió por fin en una amenaza para la Iglesia y la sociedad cuando una orden rica y disoluta, *iniciada en las misteriosas doctrinas de la cábala,* pareció dispuesta a volver contra la autoridad legítima los principios conservadores de la jerarquía y amenazó al mundo con una inmensa revolución. Antecesores de las sociedades subsiguientes del ocultismo, los Templarios, cuya historia es tan mal conocida, fueron estos terribles conspiradores.

La doctrina cabalística, afirma Eliphas Levi —que la profesó con entusiasmo— es el dogma de la alta magia y la filosofía oculta de la magia, encubierta bajo el nombre de cábala, y que está indicada por todos los jeroglíficos de los antiguos santuarios y de los ritos todavía poco conocidos de la masonería antigua y moderna [51].

La gran asociación cabalística conocida en Europa bajo el nombre de masonería aparece de repente en el mundo en momentos en que la protesta contra la Iglesia acaba de desmembrar la

[51] *Histoire de la Magie,* págs. 23 y 24.

unidad cristiana. Ahora bien, los masones tienen a los templarios por modelos, a los rosacruces por padres, a los joanitas por antecesores. Su dogma es el de Zoroastro y el de Hermes, su regla la iniciación progresiva, su principio, la igualdad y la fraternidad universal.

La tradición primordial

La humanidad ha sido instruida en los misterios divinos en su cuna misma. Existe por lo tanto una *tradición primordial* o Cábala, que enseña al hombre las verdades fundamentales de la naturaleza y de la gracia que lo pueden salvar. Sin embargo, aunque la tradición remonte a la cuna de la humanidad, no quiere ello decir que allí se dé completa y perfeccionada. La tradición es progresiva y se va perfeccionando mediante las tres economías que mencionamos más arriba. Cristo mismo es la Perfección de la Tradición. De aquí el gran error del tradicionalismo de René Guénon [52], que consideraremos oportunamente. Aquí basta decir que la Tradición auténtica, la judeo-católica, no mira propiamente al *Pasado*, sino que mira *a Cristo*. Por ello, todas las verdades, todos los símbolos y figuras con que estas verdades son propuestas se refieren definitivamente como a su Ejemplar Divino, a Cristo, al Logos hecho Hombre. San Pablo lo enseña magníficamente en *Col.* I, 15: "La imagen del Dios invisible, primogénito de toda criatura, porque en El fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles, los tronos, las dominaciones, los principados, las potestades, todo fue creado por El y para El. El es antes que todo y todo subsiste en El. El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia; El es el principio, el primogénito de los muertos, para que tenga la primacía de todas las cosas. Le plugo al Padre que en El habitase toda la plenitud y por El reconciliar consigo, pacificando por la sangre de su cruz todas las cosas, así las de la tierra como las del cielo".

[52] Las obras principales de René Guénon son: *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, Marcel Rivière, París, 1921; *L'Homme et son devenir selon le Vedanta*, Chacornac, París, 1941; *Le Roi du Monde*, Edit. Traditionnels, 1939, *La crise du monde moderne*, Bossard, París, 1927; *Le Simbolisme de la Croix*, Vega, 1931; *Les etats multiples de l'être*, Véga, París, 1932; *Le regne de la Quantité et le signe des temps*, Gallimard, 1945.

Pero esta tradición orientada hacia Cristo es alterada y pervertida de inmediato por la instigación de la serpiente, como refiere el Génesis. La serpiente, la más astuta de cuantas bestias del campo hiciera Yahvé Dios, dijo a la Mujer: "¿Conque os ha mandado Dios que no comáis de los árboles todos del paraíso? Y respondió la mujer a la serpiente: Del fruto de los árboles del paraíso comemos, pero del fruto del que está en medio del paraíso nos ha dicho Dios: «No comáis de él, ni lo toquéis siquiera, no vayáis a morir». Y dijo la serpiente a la mujer: No. No moriréis; Dios sabe que el día que de él comáis se os abrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y del mal".

El pecado de Adán consistió entonces en la pretensión de "ser como Dios, conocedores del bien y del mal". No consistió en querer ser como Dios por una "omnímoda equiparancia". Esto no cabía en nuestros primeros padres; era una pretensión imposible. Quisieron imitar a Dios copiando un atributo que no correspondía copiar. Apeteciendo "algún bien espiritual sobre su medida" y "consiguientemente apeteciendo desordenadamente la semejanza divina" [53]. "El primer hombre pecó principalmente apeteciendo la semejanza de Dios en cuanto a la ciencia del bien y del mal, como le sugirió la serpiente: a saber, que por virtud de la propia naturaleza determinar por sí qué fuera bueno y qué fuera malo". Apeteció por tanto una "suficiencia y autonomía" propia de Dios, quien, con su ley eterna, fija a las criaturas sus límites y, en cambio, no permite que éstas se fijen sus propios límites. Estaba implicado en el pecado de Adán la constitución del orden de la moralidad y de la felicidad. El hombre sería la regla para el hombre. El orden sobrenatural dependería entonces del hombre mismo. Aquí estaba implicada la herejía pelagiana, el naturalismo y el humanismo de la edad moderna. El hombre, arrogándose atributos divinos de legislador supremo. Por esto, el pecado de Adán fue de *soberbia*. Y la soberbia se opone a la humildad y la obediencia de Cristo que se humilla hasta las bajezas de la cruz (*Fil.*, 2, 8).

El pecado de Adán fue un pecado de *gnosis*, de conocimiento. Querer conocer desordenadamente lo que sólo puede conocer Dios. El pecado radicó dentro de la voluntad, pero con respecto a un acto de conocimiento. Y este conocimiento era un acto *privativo*

[53] 2-2, 163, 2.

de Dios. El hombre quería gozar de una *prerrogativa divina* en el conocer, o sea, la de constituir el orden de la moralidad y de la ley. Tal acto de *gnosis*, al adjudicar al hombre un atributo divino, hacía del hombre, Dios. El hombre rechazaba toda trascendencia y se mantenía en la más absoluta inmanencia de lo humano.

"Angelus in primo suo peccato inordinate diligens bonum spirituale, nempe suum proprium esse, suamque propiam perfectionem, sive beatitudinenm naturalem... ita voluit, ut simul ex parte modi volendi, quamvis non ex parte rei volitae, per se voluerit aversionem a Deo, et non subjici ejus regulae in prosecutione suae celsitudinis" [54]. El ángel, y lo mismo el hombre, en su primer pecado, amando desordenadamente el bien espiritual, es a saber, su propio ser y su propia perfección a la felicidad natural, de tal suerte la quiso que, si no de parte de la cosa querida, sí ciertamente del modo de quererla, haya querido al mismo tiempo la separación de Dios y no sujetarse a la regla que Este le había impuesto en la prosecución de su grandeza.

En el pecado de Adán tenemos entonces primeramente un acto de soberbia, referido a un conocimiento o gnosis de la propia excelencia o suficiencia por la cual se constituía en un regulador supremo del bien y del mal y en fuente de su propia felicidad. El pecado consistía entonces en un acto de voluntad y de inteligencia por el cual el hombre se constituía en omnisuficiente que no necesitaba de otro y en especial del Verbo que lo plenificase. Este pecado lo cometió bajo la sugestión de la serpiente y por invitación de la mujer. De aquí que diga Dios a Adán: "Por haber escuchado a tu mujer...". Y diga Dios a la serpiente: "Por haber hecho esto, maldita serás entre todos los ganados...". La gnosis del hombre va entonces regularmente mezclada con influencia del demonio y de la sexualidad.

El resultado del primer pecado fue que el hombre quedó constituido en conocedor del bien y del mal, es decir, en un ser de malicia. Por ello Dios dijo: "He aquí al hombre como uno de nosotros, conocedor del bien y del mal" [55].

Esta desviación operada en el corazón mismo del hombre y que afectaba a *su sentido y a su destino*, no podía dejar de influir con respecto a la *tradición* o cábala que Dios había comu-

[54] *Curs. Theol. Salmanticienses*, I. XI d. 10, dub. 1, pág. 559.
[55] *Gen.*, 3, 22.

nicado al hombre. Si el hombre de inocente se transformaba en un ser de malicia, la cábala, asimismo, había de trocarse de buena en mala, sobre todo después del crimen de Caín.

Contenido fundamental de las dos Cábalas o tradiciones

De aquí que a través de la historia se han de desarrollar dos concepciones fundamentales con respecto a Dios-mundo-hombre, la una que, en definitiva, coloca en un Dios personal y trascendente la fuente de todo bien (*Santiago*, 1, 17), y frente a la cual el hombre y el mundo no son por sí mismos sino creadores de desorden y ruina, por lo cual, para ser buenos y obtener la salvación necesitan subordinarse a una Iglesia-Institución que es ley de los pueblos *(Constitución sobre la Iglesia en Vaticano II)*. La otra que, en definitiva, hace del hombre y del mundo, en la raíz última y profunda de su ser, un algo divino, de lo cual Dios no sería sino como una emanación y epifenómeno. En esta segunda concepción, la Iglesia no tiene razón de ser y si por causas históricas existiera, no sería sino como un epifenómeno o emanación del mundo.

En estas perspectivas surgen dos sistemas de pensamiento bien caracterizados en las siguientes verdades o errores respectivamente.

a) Existencia de un Dios personal, inteligente y libre, trascendente al mundo.	a') La inmanencia de Dios en el corazón del hombre y del mundo. Ateísmo o panteísmo, que diviniza al mundo o hace del mundo apariencia de divinidad.
b) Dios, causa eficiente del hombre y del mundo, cuya realidad saca de la nada.	b') El mundo y el hombre hechos de la substancia de la divinidad.
c) Dios destina al hombre a la divinización, dándole por gracia un destino que supera todas las exigencias de su ser.	c') El hombre está divinizado en su naturaleza. El hombre es Dios.

d) El hombre, habiendo perdido su divinización primitiva, puede recuperarla adhiriéndose a Jesucristo, Dios hecho hombre, quien, en virtud de su pasión y muerte, le devuelve esta divinización.	d') El hombre saca su divinización de sí propio, pero Jesucristo puede indicarle el camino de cómo ha de sacarle de sí propio. El hombre es, de por sí, un *gnóstico*. Jesucristo, primer gnóstico, es un paradigma de la divinización del hombre.
e) Jesucristo ha instituido en la Iglesia, su cuerpo místico, un medio de salvación del hombre, quien por sí mismo y de sí mismo, viene en estado creatural y de pecado. El hombre, de por sí, va al pecado y a la ruina.	e') El hombre se salva de por sí y en sí entregándose a la autonomía y libertad de su realidad interior, que es divina. No necesita de la Iglesia. Al menos de una Iglesia contrapuesta al mundo.
f) Existen necesariamente, en virtud del orden establecido por Dios, dos realidades, una que no salva al hombre y otra que lo salva. El hombre tiene en la actual providencia dos dimensiones, una profana y natural y otra sacramental y sobrenatural.	f') No siendo necesaria la Iglesia para la salvación del hombre, no existe otra realidad ni otra dimensión que la puramente humana y la del mundo.
g) La Iglesia existe como institución fuera y por encima del mundo, en virtud de los méritos de Jesucristo, como de necesidad para salvar al mundo.	g') No existe sociedad trascendente al hombre mismo y al mundo.

De aquí que, en virtud de estas dos concepciones irreductibles que, como las dos ciudades de San Agustín, se prolongan a través de la historia, sea fácil discernir la verdad del error.

La negación de la Iglesia como sociedad de salud trascendente al mundo implica la afirmación de los otros errores. Quien niega la Iglesia debe negar a Cristo y por lo mismo negar a Dios. Lo

que a veces no surge de inmediato, surge en la dinámica de los siglos, que va operando y realizando la lógica de la ciudad del mal. Así sucede en la Reforma, que al negar a la Iglesia ha preparado y abierto el camino a la negación de Cristo y de Dios, y al proceso actual de secularización.

La palabra Iglesia significa, en sentido general, la colectividad de los fieles del Nuevo y del Antiguo Testamento, que están unidos en la misma fe substancial en un Dios providente del orden sobrenatural y en Jesucristo venido o, por venir, y que participan de la misma vida sobrenatural originada en los méritos de la redención ya operada o debiendo próximamente cumplirse. En este sentido, San Agustín comprende en la Iglesia universal a todos los justos que, desde Abel hasta el fin del mundo, pertenecen al Cuerpo Místico de Jesucristo [56]. Asimismo, dice Santo Tomás que la Iglesia *secundum statum viae* para todo el tiempo de prueba, *est congregatio fidelium* [57]. Explica cómo la fe de los fieles de todos los tiempos es substancialmente una, en razón de la fe explícita en estas dos verdades que contienen todas las otras, Dios providente y Jesucristo redentor [58]; y como la misma vida sobrenatural antes como después de la redención, proviene de los méritos de Jesucristo y se manifiesta, en uno y otro período, por la misma fe y por el mismo amor en Jesucristo esperado y debiendo rescatarnos o ya venido e inmolado por nosotros [59].

Esta Iglesia o Tradición se desenvuelve en tres economías: una, de la ley natural; la segunda, de la ley mosaica; la tercera, de ley evangélica o cristiana. Santo Tomás trata expresamente esto en el Tratado de la Ley 1-2, 90-108.

Etapas de la Cábala pervertida judía

La segunda cábala, o cábala pervertida, se inicia con Adán pecador y se perpetúa en la Cábala cainita, antes del Diluvio y con la Cábala Camita, después del diluvio. Esta cábala se va desarrollando en tres grandes fechas: la primera en el siglo VI antes

[56] *Serm.*, CCCXLI, c. IX, nº 11. P. L. XXXIX, col. 1499.
[57] *Sum.*, 3, 8. 4, ad. 2.
[58] 2-2, 1, 7.
[59] 2-2, 1, 7.

de Cristo, que coincide con el exilio de los judíos en Babilonia; la segunda, alrededor de la aparición del cristianismo, culminando con Simón ben Jochai, en el siglo II de la era cristiana; y la tercera reúne las fabulosas elucubraciones del judaísmo medieval, del chasidismo alemán y termina con la elaboración del Sefer-ha-Zohar por Moisés de León.

Ya los hebreos, sacados de la tierra de Canaán por Abraham, tuvieron ocasión de inficionarse, cuando el primer exilio en el Egipto, en el siglo XIV antes de Cristo.

Pero esta contaminación no tuvo caracteres decisivos por la personalidad fuerte de Moisés, que le opuso una tremenda guerra. De aquí que haya de considerarse más peligrosa la cautividad de Babilonia, acaecida en el siglo VI antes de Cristo, ya que ella operaba sobre un pueblo espiritualmente debilitado y sin que una fuerte personalidad fuera capaz de detener la influencia maléfica de las prácticas y cultos babilónicos. Por ello, el centro y hogar espiritual de la *Cábala farisaica* es Babilonia, hacia el año 586 a. C. y de allí hasta el 1040 d. C., cuando las últimas de las academias del Talmud pasaron de Babilonia a Europa, Asia y Africa.

Da las Academias de Sura, Nehardea, Nisibis, Pambeditha, las ideas talmúdicas y cabalísticas fueron aceptadas por los judíos del mundo. La Enciclopedia judía dedica un artículo a la influencia general de Babilonia sobre el judaísmo europeo. Luzzato ("Cartas hebraicas", pág. 865) la describe así: "El Oeste recibió ambas Leyes, la escrita y la oral, de Babilonia. La puntuación y la acentuación también comenzaron en Babilonia; igualmente el piyyut, la rima y el metro. Aun la filosofía tuvo aquí su origen, porque el frecuentemente mencionado, pero poco conocido David ha-Babli o Al-Makammez, que vivió en Saadia, es el más antiguo filósofo judío que se conoce. El más grande si no el más antiguo payyetan, Eleazar Kalir, del siglo IX, era aparentemente un babilonio. Es también verdad, añade Luzzato, que la herejía es un producto babilónico [60].

[60] *The Jewish Enc.*, 295-296.

La mezcla de tradiciones y pueblos en el siglo sexto antes de Cristo

La cautividad de Babilonia de los judíos hay que estudiarla con la remoción general de pueblos y tradiciones que tuvo lugar en el siglo VI antes de Cristo. Por supuesto que, contra Jaspers [61], no aceptamos hacer del siglo VI antes de Cristo el tiempo eje de la historia. El eje de la historia es Cristo y sólo Cristo. Sin embargo, hay que admitir dentro de la historia la significación excepcional que tiene el siglo VI. "En ese tiempo se concentran y coinciden multitud de hechos extraordinarios. En China viven Confucio y Lao-Tse, aparecen todas las direcciones de la filosofía china, medita Mo-ti, Chuang-Tse, Lie-Tse y otros muchos. En la India surgen los Upanishads, vive Buda, se desarrollan como en China todas las posibles tendencias filosóficas, desde el escepticismo al materialismo, la sofística y el nihilismo. En el Irán enseña Zaratustra la excitante doctrina que presenta al mundo como un combate entre el bien y el mal. En Palestina aparecen los profetas, desde Elías, siguiendo por Isaías y Jeremías, hasta el Deuteroisaías. En Grecia encontramos a Homero, los filósofos Parménides, Heráclito, los trágicos, Tucídides, Arquímides. Todo lo que estos nombres no hacen sino indicar se origina en estos cuantos siglos casi al mismo tiempo en China, en la India, en el Occidente, sin que supieran unos de otros [62].

Los judíos, que en el siglo VI fueran deportados a Babilonia, tuvieron allí ocasión de relacionarse con todas las religiones y tradiciones del mundo, y por lo mismo con todas las gnosis paganas de la humanidad, cuyo contenido es el mismo en todas ellas. Lo vamos a comprobar recorriendo las más antiguas gnosis.

La gnosis brahamánica. En el Rigveda, uno de los más antiguos libros del hinduísmo, se nos describe el origen de todas las cosas:

"Ni el no-ser existía entonces, ni el ser; no existía el espacio aéreo, ni el firmamento más allá".

. . . . . .

61 Karl Jaspers, *Origen y Meta de la Historia,* Rev. de Occidente, Madrid, 1950.

62 Ibid., pág. 8.

No existía en este tiempo ni muerte ni no-muerte; no había distintivo para la noche o el día. El Uno respiraba de su propio impulso, sin que hubiese aliento. Fuera de Esto, no existía ninguna otra cosa.

. . . . . .

Su deseo fue el desarrollo original (deseo) que ha sido la semilla primera de la conciencia" [63].

He aquí estos textos del Brihad-Upanishad, 4, 8, 17: "En verdad, en el origen, *Brâhman* solo existía. No se conocía sino a sí mismo: Yo Soy *Brâhman*. El, era Todo. Después cada uno de los dioses fue, a medida que se despertaban, el pensamiento. Lo mismo los rsis, lo mismo los hombres. Es lo que el vidente rsi Vamadeva ha declarado: "Yo he sido Manu y Surya". Lo mismo hoy, aquel que dice así: «Yo soy *Brâhman*, aquel que es el Todo, y los dioses mismos no pueden impedirlo porque son *âtman*»" [64].

La India, además de la noción de Brahman, un dios neutro, impersonal, indeterminado, con el cual hay que relacionar el *Ein sof* de la Cábala, aceptaba la idea de la transmigración del alma individual. He aquí un texto traducido por Olivier Lacombe en *L'Absolu selon le Vedanta*: "Afirmamos que el Supremo Señor no experimenta el dolor de la transmigración como lo hace el alma individual. Porque el alma poseída por la Insciencia está constreñida por ella a entrar en un estado en que el cuerpo, etcétera, deviene poco más o menos «su sí mismo», y se imagina abusivamente que ella experimenta el producido por esta Insciencia, diciéndose: «Yo sufro el sufrimiento engendrado por el cuerpo». Pero para el Supremo Señor no hay estado en que el cuerpo le aparezca como «su sí mismo», ni imaginación abusiva del dolor".

La gnosis iránica. Para sintetizar la *gnosis iránica*, de la que se ha escrito tanto, nos ha parecido lo más conveniente traducir unas páginas del gran iranista moderno J. Duchesne Guillemin, "Ormazd et Ahriman", Presses Universitaires de France, 1953, París, pág. 32.

[63] Emile Gathier, *La Pensée Hindoue*, Editions du Seuil, París, 1958, pág. 125.

[64] Ibid., pág. 145.

"Este sistema, ante todo, ¿es un dualismo o uno monoteísmo? Desde cierto punto de vista es un monoteísmo: Ahura Mazdâh es superior a los dos Espíritus que se enfrentan. Es el creador de toda cosa:

¿Quién ha sido, en el origen, el padre primero de la justicia? ¿Quién ha asignado sus caminos al sol y a las estrellas? ¿Quién aquél, si no eres tú, por quien crece y decrece la luna? ¿Quién ha fijado la tierra abajo, y el cielo de las nubes, que no cae? ¿Quién ha fijado las aguas y las plantas? ¿Quién ha uncido al viento y a las nubes sus corceles? ¿Quién es, ¡oh, Sabio! el creador del Buen Pensamiento? ¿Qué artista ha hecho la luz y las tinieblas? ¿Qué artista, el sueño y la vigilia? ¿Quién ha hecho la mañana, el mediodía, la tarde, para indicar al inteligente su tarea?

Desde otro punto de vista, el sistema aparece como un dualismo: Ahura Mazdâh es declarado idéntico a su Espíritu Benéfico y es en efecto éste quien crea (ver todo el Yasma, pág. 47); pero él crea sólo un orden bueno, una felicidad posible que ha desbaratado la rebelión de los malos. Son los hombres responsables de su desgracia, ya que son libres en su elección; es también el Espíritu Malo, por haber dado el ejemplo de la mala acción; de aquí el mal se ha propagado por las daivas hasta el hombre: *Vos habéis frustrado al hombre la felicidad y la inmortalidad. Acto que os ha inspirado a vosotros, demonios, el mal espíritu con el mal pensamiento.*

De todos modos, el Espíritu Benéfico nada tiene que hacer en esto, sea el hombre solo o sea el hombre corrompido por el Espíritu malo y los demonios, que sean causa de este desastre; por consiguiente, Ahura Mazdâh tampoco, ya que le es idéntico. Así, pues, el mundo tiene dos dueños, dos creadores...

Pero, más bien que discutir sobre el monoteísmo o el dualismo de Zaratustra, es conveniente comprobar la ambigüedad de su sistema y acordarse de que tenía otras preocupaciones que la teórica. Su misión era obrar y hacer obra: reformar los ritos, proclamar los mitos nuevos" [65].

La gnosis sumero acádica. Es ésta una gnosis astrológica, el sabeísmo o culto de los astros, como ya lo hemos advertido

[65] Ver también *La Religion de l'Iran Ancien*, por J. Duchesne Guillemin, Presses Universitaires de France París, 1962.

anteriormente. Eduardo Dhorme en "Les religions de Babylonie et D'Assyrie" [66] nos explica así el carácter de ese culto. ¿Qué idea, se pregunta, se hace uno de la personalidad divina que se venera bajo los más diversos nombres y que se encuentra bajo las formas más variadas? La escritura nos enseña. Un signo determinativo precede los ideogramas a los palabras que representan a los hombres, a los dioses, a los seres sobrehumanos, genios, demonios, héroes. Este signo, en el origen, representa una estrella. Cuando la estrella es empleada como determinativo divino, se le da el valor de "dios", *dingir* en súmero, *ilum* en acadio. Pero según los vocabularios, el sentido propio del signo es el cielo, *an* en súmero, *shamu* en acadio. Cualquiera sea la fisonomía del dios o de la diosa, se le asimila a un ser celeste. Por esto encontramos al Dios-cielo An (sumerio), Anum (acadio) a la cabeza del Panteón en nuestro estudio sobre los dioses del mundo.

Hemos visto que el ideograma que representa el cielo, *an* en sumerio, *shamu* en acadio, había acabado por significar también "dios", *dingir* en sumerio, *ilum* en acadio, y que se podía emplearlo como determinativo delante de los nombres divinos. El mismo signo —estrella— era empleado para designar el cielo personificado, *An* en sumerio, semitizado por los acadios bajo la forma de Anum o, sin mimación, Anu. En la cosmogonía clásica *Enuma Elish* es el dios Anum que aparece primero como personalidad distinta después que los principios del ser se han disociado en Ar-shar y Ki-shar, Universo celeste y Universo terrestre. Emana de Anshar, se convierte primero en su igual y puede rivalizar con sus padres. Es el primero en el tiempo y en el espacio [67].

Gnosis egipcia. Las religiones del Egipto antiguo nos pintan las génesis de las cosas creadas como que no hubieran salido de la *nada* por la acción de una divinidad intemporal. Los textos nos dejan adivinar la existencia preliminar de un caos, de un "mundo anterior", se podría decir, que contenía ya en sí, pero en estado latente o bajo una disposición diferente, toda la "mate-

[66] *Les religions de Babylonie et d'Assyrie,* por Edouard Dhorme, Presses Universitaires, 1949, pág. 11.
[67] Ibid., págs. 22 y 23.

ria primera" que va a ser puesta en obra en la creación. Mejor todavía, el demiurgo en potencia está como anegado en el caos; deberá por tanto primeramente tomar conciencia de sí mismo antes de despertarse a la existencia y ponerse al trabajo.

¿A qué se parecería este mundo caótico? El caos no puede ser explicado, no se parece a nada, es, en cierto modo, lo negativo del presente. Así habla una fórmula del *Texto de las Pirámides*, cuando pretende divinizar al rey difunto asimilándolo al demiurgo: "(este rey ha nacido) cuando el cielo no había tomado nacimiento, cuando la tierra no había tomado nacimiento, cuando los hombres «no habían tomado nacimiento, cuando los dioses no habían sido engendrados, cuando la muerte misma no había tomado nacimiento".

Los textos egipcios pintan la génesis como un colocar el universo en que estamos —tal como lo vemos— pero no como un puro salir de la nada: el agua existía ya [68].

La vieja cosmogonía heliopolitana nos es revelada por el *Texto de las Pirámides* (2500-2300 antes de Cristo), por los *Textos de los Sarcófagos* (2300-2000 antes de Cristo), y por el *Libro de los Muertos* (a partir de 1500 antes de Cristo).

Extractos de los Textos de las Pirámides

1. *Antes de la Creación:* "Este (rey) ha sido puesto en el mundo en el Num, cuando el cielo no existía, cuando la tierra no existía, cuando nada existía (todavía) que fuese establecido, cuando el desorden (mismo) no existía, cuando este terror que debía nacer del ojo de Horus no había sido producido (todavía)".

2. *Aparición del demiurgo:* "Saludo a tí, Atum. Saludo a tí, Krepi, que has venido de tí mismo a la existencia. ¡Tú culminaste en este tu nombre de «colina»! ¡Tú vienes a la existencia en este tu nombre de Khepri!".

. . . . . .

4. *El creador solitario:* Atum se ha manifestado bajo la forma de un masturbador en Heliópolis. Tomó su miembro en su puño; los gemelos fueron puestos en el mundo, Shu con Tefnut [69].

68 *La Naissance du monde*, Aux Editions du Seuil, pág. 24, París, 1959.
69 Ibid., pág. 46.

Gnosis hermética. La gnosis hermética ha sido estudiada especialmente por A. J. Festugière [70] y consiste en una recopilación de escritos que circularon del siglo I a. C. al II d C.; los mismos versan sobre astrología, ocultismo, filosofía, revelación religiosa, dando un reflejo exacto de la situación sincretista y de la ansiedad filosófico-religiosa que invadió al Imperio Romano en los primeros siglos cristianos.

Extractamos del "Poimandres", uno de los libros herméticos más notables, lo siguiente:

2. "Y yo dije: «¿Pero tú quién eres» «Yo, digo, yo soy Poimandres, el Nous de la soberanía absoluta. Yo sé lo que tú quieres y yo estoy contigo en todas partes». 3. Y yo dije: «Yo quiero estar instruido sobre los seres, comprender su naturaleza, conocer a Dios...». A estas palabras, cambió de aspecto y súbitamente se abrió todo delante de mí en un momento, y veo una visión sin límites, todo hecho luz, serena y gozosa, y, habiéndola visto, me enamoré de ella. Y poco después había una oscuridad dirigiéndose a lo bajo, sobrevenida a su vez, horrorosa y sombría, que se había enroscado en espirales tortuosas, semejante a una serpiente, a lo que me pareció... 5. Con todo que, saliendo de la luz... un Verbo santo vino a cubrir la naturaleza, y un fuego sin mezcla se lanzó fuera de la naturaleza húmeda en culto hacia la región sublime...

6. Entonces Poimandres: «¿Has comprendido qué significa esta visión?» —Y yo: «¿Lo sabré?» dije. —«Esta luz, dice, soy yo, Nous, tu Dios, aquel que existe antes de la naturaleza húmeda que ha aparecido fuera de la oscuridad. En cuanto al verbo luminoso salido del Nous, es el hijo de Dios». —«¿Qué, pues? dije. —«¿Conoces lo que yo quiero decir por este medio: lo que en ti mira y entiende es el Verbo del Señor, y tu Nous es el Dios Padre: no están separados el uno del otro, porque su unión es vida». «Te doy gracias, dije». —«Y bien, pues, fija tu espíritu sobre la luz y aprende a conocer esto».

. . . . . .

[70] *La Révélation de Hermes Trismegiste,* cuatro tomos, Gabalda, París, 1950-1954; también, *Hermétisme et Mystique Paienne,* Aubier, París, 1967; y asimismo, *Hermes Trismegiste,* ed. Budé, cuatro tomos.

9. Ahora bien, el Nous Dios, siendo macho —y— hembra, existiendo como vida y luz, engendró con su palabra un segundo Nous demiurgo que, siendo dios del fuego y del viento, modeló los gobernadores, siete en número, los cuales envuelven en dos círculos al mundo sensible, y su gobierno se llama el Destino.

. . . . . .

12. Ahora bien, el Nous, Padre de todos los seres, siendo vida y luz engendró un Hombre semejante a él, del que se enamoró como su propio hijo. Porque el Hombre era muy hermoso, reproduciendo la imagen de su padre: porque es verdaderamente de su propia forma que Dios se hizo amoroso, y le entregó todas sus obras.

. . . . . .

14. Entonces el Hombre... mostró a la Naturaleza de abajo la bella forma de Dios. La naturaleza sonrió de amor, porque había visto los rasgos de esta forma maravillosamente bella reflejarse en el agua y su sombra sobre la tierra. Pero él, habiendo percibido esta forma semejante a él presente en la naturaleza, reflejada en el agua, la amó y quiso habitar allí. Desde el instante en que lo hizo, lo cumplió y vino a habitar la forma sin razón. Entonces la Naturaleza, habiendo recibido en ella a su amado, lo abrazó todo, y se unieron, porque se quemaban de amor.

15. Por esto, solo de todos los seres que viven sobre la tierra, el hombre es doble, mortal por el cuerpo, inmortal por el Hombre esencial.

La gnosis hebráica

En los siglos primeros de la era cristiana, cuando circula la gnosis hermética, ésta —en cierto modo una mezcla griego-egipcia— reunió en sí todo el sincretismo filosófico-religioso de la época. El pensamiento y el sentimiento griego que procedía de los filósofos y de los varones religiosos, como Orfeo, Pitágoras, Platón, los estoicos, para señalar algunos grandes ejemplares; los misterios egipcios que de uno y otro modo querían ponernos en comunicación con la divinidad, traían una carga de todos los mitos y misterios orientales, los de Caldea, Persia, Babilonia, y hasta de la India. En este medio tenemos que situar a la Cábala y al judío para comprender su universalidad y cómo ella, en cierto modo, va a

ser *expresión* de todas las aberraciones religioso-filosóficas de todos los pueblos y tradiciones.

La gnosis hebraica se va elaborando lentamente en este ambiente, pero se mantiene como una corriente subterránea, secreta, durante varios siglos. Los nuevos descubrimientos del Mar Muerto van a revelar sin duda importantes escritos de la *gnosis hebraica* [71]. Siempre mantiene actualidad lo que escribe Gershom Scholem en su gran libro *Las grandes corrientes de la mística hebraica* [72], sobre todo en el capítulo 2, "La mística de la Merkaba y la gnosis hebraica".

"La mística hebraica comenzó en Palestina. Conocemos los nombres de los más importantes representantes de la especulación mística y teosófica entre los maestros de la Mishna pertenecientes al círculo de Jocham ben Zakkày; hacia el fin del primer siglo después de Cristo. Tenemos buenas razones para sostener que la mayor parte, y aún lo más esencial de su herencia espiritual, fue recogido en los conventículos esotéricos y después en los círculos que al fin de la época talmúdica intentaron, en toda una literatura, lograr una síntesis de su nueva visión religiosa del mundo. Los autores de tales escritos no aparecen con sus nombres sino con los de Yochanan ben Zakkày, Eliezer ben Hircanos, Aquib ben Yosef Ismael, el Sumo Sacerdote: estos son presentados como personajes de su obra, «héroes» de la acción mística, representantes y custodios de la sabiduría secreta [73].

"Sabemos que durante la existencia del segundo templo, se venía siguiendo una disciplina esotérica en los círculos farisaicos, en los cuales eran objeto de discusión (que en todo caso era desaconsejado hacer público) especialmente el primer capítulo del Génesis —la historia de la Creación, *Ma'asé Bereshith*— y el primer

[71] No hace falta destacar aquí la significación, para la ilustración de la gnosis hebraica, de las excavaciones y descubrimientos del Qumran. Roberto Grant advierte en *"La Gnose et les origines chrétiennes*, pág. 13, que "los datos suministrados por el Qumran lo mismo que por Nag-Hammadi van a traer una revisión profunda de la historia de los orígenes cristianos... Los esenios del Qumran parecen de una cierta manera ligados al desarrollo ulterior del judeo-cristianismo... Hay que reconocer que en el pasado, el elemento judío, o más precisamente el elemento judío heterodoxo del pensamiento gnóstico ha sido descuidado y que merece ser valorado con demasiada insistencia".

[72] *Le grandi correnti...*, pág. 65.

[73] Ibid., pág. 66.

capítulo de Ezequiel, la visión del carro con el trono divino, la *Merkaba* [74].

"¿Cuál es el verdadero y propio tema de aquellas antiquísimas ideas místicas en el ámbito hebraico? Al respecto no puede haber ninguna duda: la más antigua mística hebraica es la mística del trono. En esta no se trata de sumergirse en la meditación de la verdadera naturaleza de Dios, sino en la visión de Su aparición sobre el trono, de la cual habla Ezequiel, y del conocimiento del misterio de este celeste mundo del trono. El mundo del trono significa, para el místico hebreo, lo que para los místicos helenísticos y protocristianos señalados con la designación de gnósticos y herméticos es el *pleroma*, el mundo luminoso de la divinidad, con su potestad, eón y dominación. (...) El preexistente trono de Dios —que contiene en sí en forma ejemplar todas las formas de la creación— es meta y objeto del éxtasis y de la visión mística" [75].

La gnosis hebraica que, como enseña Gershom Scholem, se venía transmitiendo en los círculos esotéricos de los fariseos, será más adelante consignada por escrito. Y así escribe el mismo Gershom Scholem: "Los documentos más importantes de este movimiento —en el cual todavía se afirma su vitalidad original— remontan, como máximo, a los siglos v y vi. Es bastante difícil establecer una cronología exacta, pero muchos indicios parecen indicar una época anterior a la expansión del Islam... De todo este material tan fino, mucho no se ha publicado todavía. Algunos de ellos se llaman "libros de los Hekhaloth", descripciones de las experiencias visionarias, en la última de las cuales se yergue el trono de la gloria divina. Uno de estos escritos fue editado en 1928 con el título de época posterior de "Libro de Enoch" del estudioso sueco Hugo Odeberg. Más importante aún, sin embargo, son los tratados que se han transmitido con el nombre de "Gran Hekhaloth" y "Pequeño Hekhaloth", cuyo texto hebraico se encuentra en ediciones corrientes y que recibieron una reelaboración crítica, un comentario y una traducción como las de Odeberg... Si se hiciese una historia de las religiones que considerase estos trabajos, se habría hecho una de las grandes contribuciones a la historia de la antigua gnosis [76].

[74] Ibid., pág. 66.
[75] Ibid., pág. 68.
[76] Ibid., pág. 69.

Para la comunicación de la mística de la Merkaba había todavía restricciones severas y no debía ser permitida sino por los presidentes de los tribunales o por alguna categoría de hombres designados en Isaías, 3, 3. Asimismo, el capítulo XIII del «Gran Hekhaloth» enumera ocho condiciones morales para ser digno de la iniciación: pero la novedad está en el hecho de que junto a tales condiciones se sumaban criterios, de tipo somático, que nada tenían que ver con las condiciones morales o sociales del adepto. La dignidad del novicio se juzgaba según criterios fisiognómicos y quirománticos, a lo cual debe haber contribuído al reavivamiento de la fisiognómica helenística en el siglo II antes de Cristo [77].

..."Aquellos que, según los criterios mencionados, eran considerados dignos, podían aprestarse al «descenso» hacia la Merkaba que tras un peligroso viaje por los siete palacios celestiales... les llevaba ante el trono de Dios. Esta peregrinación a través del cielo, su preparación, su técnica y la descripción de lo que se ve en su transcurso, todo esto constituye el contenido de los escritos sobre la mística de la Merkaba [78].

"Originariamente teníamos una variación hebraica de la ascensión del alma, que constituía una de las miras de la mística de los gnósticos y los herméticos de los siglos II y III; el alma de la tierra —a través de las esferas de los ángeles de los planetas hostiles y señores del cosmos— alcanza su morada divina en la calma del mundo de la luz de Dios. Esta idea de la ascensión ha sido considerada por ciertos estudiosos la idea central de la gnosis. La descripción de esta peregrinación, que aparece en todo el "Gran Hekhaloth" segunda parte, capítulos XV a XXIII, tiene en general y particular un carácter gnóstico [79].

"Además de esta mística visionaria de la Merkava, se encuentra otra de naturaleza especulativa en los escritos compilados bajo el título de *Ma'asé Bereshit*. Estos textos comprenden la tentativa de una cosmología y una cosmogonía mística: se trata del libro ya mencionado *Sefer Yetzira* o «Libro de la Creación» que a juzgar por su estilo y terminología guarda estrecha relación con la mística del Merkava. Volumen breve, es difícil establecer cuándo fue escrito, aunque probablemente lo haya sido entre los siglos III y IV.

[77] Ibid., pág. 73.
[78] Ibid., pág. 74.
[79] Ibid., pág. 74.

Representa la primera tentativa especulativa escrita en hebreo. Su estilo solemne, y a menudo muy vago y oscuro, es característico de un texto de meditación mística: no es pues para sorprenderse, siendo a veces pomposamente ambiguo, a veces lapidario y adivino, que tantos filósofos como cabalistas medievales lo hayan tomado en consideración [80].

"Este librito trata de los elementos del mundo. Como tales indica los diez números primordiales —llamados *Sefirot*— y las veintidós letras del alfabeto hebraico. Estos representan las fuerzas secretas de cuyos encuentros nacen las diversas combinaciones que luego han dado lugar a la creación; son "las treinta y dos vías secretas de la sabiduría", gracias a las cuales Dios ha producido lo que existe. Los *sefirot* no representan diez estadios: la cosa no es tan simple; por el contrario, «su fin está en su principio, y su principio está en su fin, así como la llama pertenece al carbón —cierra tu boca que no hable, y tu corazón que no juzgue. Luego de haber distinguido el autor las funciones de los *sefirot* en la cosmogonía o, por mejor decir, después que los ha aludido de modo subrepticio, se extiende acerca de las funciones secretas de todas las letras en particular: «(Dios) las ideó, las plasmó, las combinó, pesó y mezcló, y por medio de ellas realizó la creación entera y todo aquello destinado a ser creado» [81].

"Pero la gnosis hebraica no era especulativa. Entre el libro de Yetzira y la magia y la liturgia había una estrecha relación. En los círculos esotéricos, más allá de la ascesis estática delante del trono está otra práctica, muy vecina a la magia; por ejemplo, «revestirse del nombre», rito de ceremonial complicado en el cual el mago, por así decir, se impregna del gran nombre de Dios en cuanto viste simbólicamente un mantel donde se ha escrito un nombre. También a esta categoría pertenece la invocación del príncipe o arconte de la Tora, *Sar Tora*. Tales ritos procuran un saber que fundamentalmente es el que se adquiere con la visión de la Merkava, que en algunos casos es revelado por una voz procedente del fuego del trono, mientras en los otros, lo es por el «Príncipe de la Tora»: el secreto del cielo y de la tierra, la medida de las dimensiones del demiurgo y los nombres secretos cuyo conocimiento da poder sobre todas las cosas. Por cierto, estos ritos mágicos tam-

[80] Ibid., pág. 103.
[81] Ibid., pág. 104.

bién prometen una mayor comprensión de la Tora, cuya característica principal es que el adicto no puede ya olvidarla y otras cosas de ese género que para los místicos de las Hekhaloth eran evidentemente importantes pero no en forma tan vital, desde que buscaban conformarse al hebraísmo rabínico, y por ello en el «Gran Hekhaloth» acentuando claramente los lazos con la tradición halakhica. En esta doctrina teúrgica se encuentra, en buena medida, magia y éxtasis. El elemento teúrgico se elabora en una serie de escritos que tienen varios puntos de contacto con los tratados de los Hekhaloth, como, para citar un ejemplo, *Charbà de Moshè*, la espada de Moisés, la *Havdalà* de Rabbi Aqiva, y las recetas prescriptas en el libro *Shimmushé Tehillím*, cuyo título significa «El uso mágico de los salmos». Estos han hecho larga carrera en la vida y creencias populares hebreas" [82].

El Sefer-ha-Zohar

Cuando en el siglo XIII Moisés León iba a consignar por escrito, por vez primera, en el Sefer-ha-Zohar toda la plenitud de la gnosis hebraica, ésta se hallaba ya perfectamente madura.

[82] Ibid., pág. 105.

Capítulo II

LAS DIVERSAS INTERPRETACIONES DE LA CABALA

El libro actual de la Cábala, sobre todo el Zohar, actualizado por Moisés León, reúne en un único y mismo volumen tradiciones orales antiquísimas, buenas y malas, las de Dios y las del diablo, inextricablemente mezcladas. No es posible discernir qué corresponde a una y qué corresponde a otra. De aquí que quepan interpretaciones diversas de la Cábala, como lo demuestra inequívocamente la historia en todos los tiempos, principalmente después de Raimundo Lulio y de los cabalistas cristianos del Renacimiento. Por ello, aquí daremos cuatro interpretaciones de la Cábala: la una, la cristiana, siguiendo en ello al famoso rabino convertido, el caballero Drach, quien ha expuesto este asunto largamente en *Harmonie entre et l'Eglise et la Synagogue;* la segunda, la que nosotros llamamos interpretación naturalista, que da el sabio judío Gershom Scholem [1]. Una tercera, la oculista, propia de autores esotéricos y ocultistas, como Papus y Eliphas Levi; y una cuarta, la judaica y demoníaca, tal como la expone el sabio jesuíta Mons. León Meurin en *Filosofía de la Masonería*, Editorial Nos, Madrid, 1957.

[1] *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Il Saggiatore, Milano, 1965. En francés, Payot, París, 1968.

I. La interpretación cristiana de la Cábala

De la importancia que tiene la interpretación cristiana de la Cábala da cuenta el documentado libro de F. Secret, *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance* [2]. El autor se mantiene en el estudio del Renacimiento abarcando España, Italia, Alemania, Francia e Inglaterra. Es un trabajo impresionante por la cantidad de cabalistas cristianos que son revistados. Sin embargo, conviene tener presente lo que dice el autorizado Paul Vulliaud a propósito de la Cábala cristiana de Drach [3]: "Ahora bien, Drach no es un revelador. Queremos decir que no descubre a los cristianos una categoría ignorada de los documentos: los textos rabínicos. Aunque él no lo hubiera revelado, la ciencia cristiana no hubiera por eso dejado de conocer lo que él ha repetido con su autoridad de profundo cabalista. El rabino convertido ha hecho la contribución de toda la documentación de los hebraizantes cristianos. Los cita por lo menos. Pero no se sabe en qué grado el homenaje es merecido. Y se lamenta, siendo un hecho sus conocimientos de raza, de que no haya cumplido la obra reveladora que hubiéramos deseado. Esta actitud proviene del carácter tradicionalista del autor y de las tendencias intelectuales de la época en que vivía. No ha considerado la Cábala sino desde el punto de vista apologético y confesional. No la expone bajo el aspecto teosófico. No estudia la Cábala sino en relación con el cristianismo, es decir que con este autor, como en el tiempo del Renacimiento, el hebraísmo esotérico suministra un material de pruebas tradicionales, como suministraría tal o cual religión y no lo examina en sí en su conjunto.

A pesar de todo, su libro es interesante por más de un título. Su autor no había entrevisto el servicio que rendía contra los adversarios cristianos y en especial católicos de la Cábala. ¿Cómo atreverse, después de los trabajos de Drach, a sostener la heterodoxia de puntos esenciales de la tradición esotérica de los judíos? Escritores hubo que lo hicieron, sin duda. Ellos suscitan la cuestión de si su completa ignorancia es de mala fe". Hasta aquí Paul Vulliaud.

Y ahora lo que dice el caballero Drach, de acuerdo con lo apa-

[2] Dunot, París, 1964.
[3] *La Kabbale juive*, pág. 246.

recido como apéndice del libro de Papus, Docteur Gérard Encausse, *La Cabbale* sixième edit. Dangles, Paris.

"Lo que los hebreos enseñan a propósito de su Cábala y de su antigüedad. Principales doctores de esta ciencia esotérica. La Cábala, transmitida primero oralmente, puesta por escrito en tiempos posteriores. Libros que nos quedan de esta redacción. Los incrédulos han intentado desnaturalizar su sentido".

1. *La ley escrita y las dos leyes orales: una legal, la otra mística o cabalística* [4].

El término cábala, que en hebreo quiere decir tradición recibida, qabālā, del verbo qbl, indica que esta ciencia es considerada por los rabinos como una enseñanza tradicional. La misma consiste, según estos doctores, en tradiciones que remontan a las épocas más antiguas: hasta Moisés y aún hasta Adán. El legislador del pueblo hebreo, sostienen, ha recibido de Dios no solamente la ley escrita, sino también la ley oral; es decir, su interpretación, tanto legal, esto es talmúdica como mística y cabalística. En efecto, nunca estuvo permitido a los hebreos explicar la palabra de Dios de modo distinto de la tradición enseñada por los antiguos; en última instancia, en los casos dudosos, de la decisión del supremo pontífice de cada época.

Estas dos partes de la ley oral no se componen pues más que de tradiciones y de deducciones lógicas a las cuales han dado lugar para determinar su sentido. Sin duda se han deslizado, por así decir, muchas tradiciones apócrifas o desnaturalizadas, por las cuales los fariseos falsificaban el sentido de la ley santa, y que Nuestro Señor condenara en la forma más severa. Pero éste es el lugar para recordar la regla que he dado en varios pasajes de mis obras. Hela aquí: toda tradición que lleva el sello de la verdadera religión, la cual, según lo expresa San Agustín, remonta a la cuna del género humano, es indudablemente auténtica. Por cierto, no son invenciones de los rabinos las tradiciones que representan en la Divinidad *tres esplendores supremos* distintos y sin embargo unidos inseparablemente en una esencia de la unidad más absoluta; las que establecían que el Redentor de Israel sería a la vez verdadero Dios

[4] Papus, *La Cabbale, tradition secrète del'Occident.* Editions Dangles, París, 6ª Ed., pág. 328.

y verdadero hombre; las que enseñaban que el Mesías se ofrecería *para cargar* sobre sí la expiación de todos los pecados de los hombres; las que nos enseñan que el Šīlō, prometido por el patriarca Jacob (Gen. 49, 10), es realmente el Mesías; cosas todas que los doctores de la Sinagoga moderna niegan obstinadamente. No es por cierto un rabino quien intenta dar al Zohar la explicación siguiente, que confirma la del Evangelio, Mateo XXI, 4, 5: *el pobre montado en un asno*, profetizado por el profeta Zacarías, IX, 9, es el Mesías hijo de David.

2. *Principales doctores de la Cábala. El Zohar* [5].

Quien ha enseñado la Cábala con mayor repercusión y ha formado el número más importante de discípulos distinguidos es el famoso Simeón ben Yohhai, rabino de principios del siglo segundo de nuestra era. El dialecto en el cual se expresaba es el usado por los judíos de esa época, el sirio-jerosolimitano, al cual ya se habían mezclado términos latinos y griegos. Enseñaba la tradición y doctrina de maestros más antiguos que él, y atribuía gran número de ellas al profeta Elías, a Moisés, llamado en el Zohar *el pastor fiel*, y al ángel Metatron. Sus discípulos y los discípulos de éstos se ocuparon luego en poner sus lecciones por escrito, reuniéndolas en un solo cuerpo que recibió el nombre de Zohar, es decir, claridad. Esta redacción evidentemente duró varios siglos, o por lo menos durante un prolongado lapso fue recibiendo nuevas adiciones, ya que se encuentran en ella mencionadas las dos partes del Talmud, la mishna y la ghemara, muy posteriores, y también se habla allí del falso profeta Mahoma. Los historiadores judíos aseguran que nos ha llegado solamente una escasa parte de este escrito. El rabino Ghedalia, en su crónica titulada Šalšelet haqqabālā, *Cadena de la Tradición*, escribe: "Sé por una tradición oral que esta compilación es tan voluminosa que si se encontrara su totalidad, formaría la carga de un camello...".

3. *Tratados y libros complementarios del Zohar* [6]

El texto del Zohar, tal como lo poseemos actualmente, contiene numerosos tratados que se han ido insertando sucesivamente

[5] Ibid., pág. 330.
[6] Ibid., pág. 331.

en diferentes épocas. Entre tales tratados se distingue el Seper habbāhīr, *Libro Ilustre.* Data de antes del nacimiento de Simeón ben Yohhai, pues su autor es Nehhunia ben Haqqané, quien floreció entre treinta y cuarenta años antes de la Encarnación. Se editaron por separado después, para completar la compilación cabalística: 1º los complementos del Zohar; 2º el nuevo Zohar; 3º el Zohar del cántico de los cánticos, el de Ruth, el de las Lamentaciones. Entre los libros cabalísticos no hay que dejar de lado el Seper Yᵉṣīrā, *Libro de la Creación,* y muchos otros libros antiguos, de los cuales una parte ya no se encuentra, oculta entre los manuscritos de bibliotecas. El comentario cabalístico del Pentateuco ofrece extractos de varios de estos libros cabalísticos ahora perdidos. Se menciona también entre los libros más importantes el Seper Rāzī'ēl, *Libro Raziel,* que es más bien un tratado de teurgia.

Idea verdadera de la Cábala. Su uso en la Sinagoga[7]

Voy a exponer qué es realmente la Cábala judía mientras someto sin temor mis pruebas a la apreciación de todo hombre de buena fe y sano criterio. Se verá que según la doctrina fundamental de la cábala, el universo es una creación *ex nihilo* del poder infinito de Dios.

De hecho, toda ciencia debe tener un objetivo práctico. ¿Cuál es, entonces, el de la Cábala? El Zohar, principal código de la Cábala, parte 2ª, col. 362, y después de él todos los cabalistas, responde que su objetivo es enseñar cómo se deben dirigir sus intenciones rogando a Dios; a qué *esplendor* y a qué *atributo* de Dios se debe recurrir especialmente en tal o cual necesidad; cuáles ángeles es posible invocar para obtener su intercesión en ciertas circunstancias; por qué medio ponerse a salvo de la ferocidad de los espíritus maléficos, de los cuales está lleno el aire. Precisamente para indicar con exactitud estas intenciones, estas plegarias y estas fórmulas, el rabino Isaías Hurwitz, uno de los más sabios cabalistas del siglo XVII, ha compuesto un voluminoso comentario cabalístico de las plegarias usuales de la sinagoga bajo el título Šā'ar haššāmayīm, *La Puerta del Cielo.* La consecuencia se desprende

[7] Ibid., pág. 333.

naturalmente. La Cábala enseña que hay un Dios personal a quien debemos dirigir nuestras oraciones, mientras los panteístas se consideran ellos mismos Dios. Afirman, con un filósofo coronado de Egipto: *Meus est fluvius meus, et ego feci memetipsum* [8] (Ezeq. XXIX, 3).

He conocido rabinos que por primera vez escuchaban cómo se pretendía que la Cábala contiene los principios del ateísmo y que quedaban asombrados. Sucede a veces que atacados de improviso por una proposición extraña, ridícula, quedamos estupefactos. Una montaña de respuestas se presentan confundidas, cada una a tal punto apurada por manifestarse, que no se sabe por cual comenzar. Estos rabinos no podían exclamar nada más que: ¡Pero no es posible! ¡Es una insensatez, una locura! ¡Cómo! ¡Nuestros píos cabalistas de todos los siglos negando la existencia de Dios!

Los doctores de la sinagoga moderna temen de la difusión de la ciencia cabalística un peligro de naturaleza opuesta. Varios de entre ellos dicen anatema contra quienes publican los libros de la cábala. El rabino Jehuda Arié, conocido como *León de Módena*, escribe en una de sus obras titulada El león rugiente: "Y dudo que Dios perdone nunca a quienes han hecho imprimir semejantes libros... En efecto, algunos israelitas, distinguidos tanto por su ciencia como posición social, han sido llevados a abrazar la fe católica a causa de la sola lectura de los libros de la cábala. He mencionado a varios en mi *Armonía*... Un discípulo del mismo rabino Arié, *Samuel ben Nahhmias*, de una rica familia judía de Venecia, recibió el bautismo en su ciudad natal el 22 de noviembre de 1649 junto con el nombre de Julio Morosini. Este Morosini es autor de un libro en italiano, voluminoso y sabio, cuyo título es: *El camino de la fe mostrado a los hebreos*, Roma Imprenta de la Propaganda, 1683, 2 vol. inc. 4º.

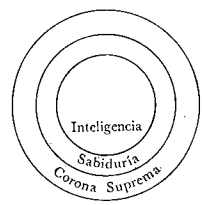
[8] Mío es mi río y yo me hice a mi mismo.

1. *La emanación de la Cábala y los diez sefirot o esplendores. Los tres esplendores supremos* [9]

Los fautores del panteísmo han creído utilizar en su provecho la cábala porque en ella se habla frecuentemente de *emanación.* Abusando de esta palabra se han burlado de gran número de personas incapaces de verificar las piezas del proceso. Pues bien, precisamente esta doctrina de emanación da a la cábala el carácter eminentemente cristiano que ningún hombre de buena voluntad puede dejar de reconocer. Nada más fácil que su demostración.

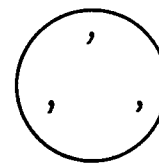
La cábala distingue *todo lo que existe* en cuatro mundos, subordinados uno a otro. 1º El mundo *atzilútico* (emanativo). 2º El mundo *briático* (creativo). 3º El mundo *ietzirático* (formativo). 4º El mundo *aciático* (facticio, factivus). Los tres últimos a partir del mundo creativo son, como ya lo anuncia su denominación, creaciones de la Esencia de Dios. Los textos que transcribo más adelante son explícitos.

La emanación se detiene en el primer mundo, que es el solo increado y que permanece concentrado. Es importante describir según la Cábala este primer mundo. El mundo atzilútico comprende diez *sefiroth,* es decir, esplendores. El primero es la corona suprema, Keter 'Elyōn, llamada también lo *Infinito,* 'En sōf. De éste emana el segundo esplendor, llamado la Sabiduría, Ḥāk^{e}mā. Ella es el *primitivo Adán,* 'Adām Qadmōn, llamado así para distinguirlo del primer hombre. Destaquemos que San Pablo llama a este esplendor encarnado *novísimo Adán* (1, *Cor.* XV, 45). De aquí, con el concurso del esplendor supremo, emana el tercer esplendor, llamado *la Inteligencia* (Bīnā).



[9] Ibid., pág. 334.

Tales son, según enseñan los cabalistas, los tres esplendores superiores o supremos, los únicos llamados intelectuales. Aunque distintos, forman una corona única, son *uno, un absoluto, unum absolutum.* He aquí por qué se los representa por estos tres círculos concéntricos, y que se los figure *santo, santo, santo* (Qādōš, Qādōš, Qādōš), por tres *yods,* dispuestos en triángulo equilátero encerrados en un círculo.



Habría que ser ciego para no percibir, o muy obstinado para no declarar, que estos tres esplendores son la santísima e indivisible Trinidad de Personas en la Esencia Divina, *una de la unidad más absoluta.* La Cábala enuncia esta verdad en idénticos términos que los de la teología católica, como se verá en los fragmentos que transcribo más adelante. Pero citaré un texto curioso. No lo califico como de cabalista judío, pues pertenece al tratado *De natura Deorum,* de Cicerón (libro I, párrafo 21): "Parménides ha imaginado algo que tiene la forma de una corona. Lo llama «stephánē» (en griego, corona), un círculo continuo, brillante, que encierra el *cielo*; asimismo, lo llama Dios". ¿No se observan aquí los tres esplendores supremos formando una sola corona? Destaquemos que el primer esplendor encierra todo el cielo en su círculo continuo sin solución. Cicerón, al no comprender nada de la sublime lección que repetía el metafísico de Elea, agrega con la suficiencia digna de un filósofo: "No podría acudir al pensamiento de nadie que un círculo fuera la figura de la Divinidad ni que el mismo tenga sentimientos". Cicerón, sin embargo, no debía haber olvidado que los egipcios y otros pueblos antiguos renombrados por su sabiduría representaban por medio de una serpiente *enroscada en círculo,* con la cola en la boca, al Dios supremo, eterno, infinito; en términos de cábala, *absque fine,* 'En Sōf. Los otros siete esplendores, emanados cada uno del que le precede, son:

El cuarto, la *Grandeza* (Gᵉdūllā), también llamado *Benignidad* (Ḥesed).

El quinto, la *Fuerza* (G^{e}būrā), también llamado *Rigor, estricta justicia* (Mēdet haddīn).
El sexto, la *Belleza* (Tif'eret).
El séptimo, la *Victoria* o *Eternidad.*
El octavo, la *Gloria* (Hōd).
El noveno, el *Fundamento,* o la *Base* (Y^{e}sōd).
El décimo, la *Belleza* (Malkūt).

Estos siete esplendores forman una clasificación bajo la denominación genérica de *Conocimiento* (Da'at). El *Conocimiento* dice Joseph Qicatilla, en su tratado *Las Puertas de la Luz,* Ša'ărê Hōrā, es el modo de ser de las representaciones divinas que vienen según el esplendor *Inteligencia* (Bīnā), sin llegar a formar por sí mismo un esplendor especial.

2. *Los siete esplendores comprendidos bajo la denominación de Conocimiento o los atributos divinos* [10]

Es evidente para todo espíritu exacto que si los primeros tres *Esplendores* son Dios en tres personas en el orden que nos enseña la fe católica los siete esplendores que siguen son, como declaran expresamente los cabalistas, los *atributos* de Dios, y, más exactamente, Dios *en sus atributos.* En efecto, comprenden todas las perfecciones divinas. Estos esplendores son también *emanaciones,* pues los atributos divinos son inseparables de la Divinidad y constituyen una *unidad perfecta* entre ellas y en Dios.

Que los diez esplendores, en hebreo sepirōt, no son sino el conjunto; si es lícita esta expresión, lo prueba asimismo el nombre divino adjudicado a cada uno de ellos, a saber:

El primero es llamado 'Ehye, *soy el que es.*
El segundo, YH, abreviatura de Yāhwê.
El tercero, Yehōwī, el tetragrama con la puntuación vocálica del nombre divino 'Ĕlōhīm.
El cuarto, 'Ēlōh, y según otros, 'Ēl, Dios.
El quinto, 'Ĕlōhīm, Dios.

[10] Ibid., pág. 337.

El sexto, Yāhwê, Yavé.
El séptimo, Yāhwê Ṣᵉbā'ōt, Yavé de los Ejércitos.
El octavo, 'Ĕlōhīm Ṣᵉbā'ōt, Dios de los Ejércitos.
El noveno, 'El Ḥay, Dios viviente.
El décimo, 'Adōnay, Señor.

Ya he afirmado que los atributos divinos son inherentes a Dios, como enseñan la filosofía y la teología cristianas. Así se expresa el corifeo de los teólogos modernos, el R. P. Perrone: "No se puede admitir ninguna distinción entre Dios y sus atributos, sean absolutos sean relativos ni entre los mismos atributos absolutos. Porque si se daría tal distinción, se debería admitir en Dios real composición y esta composición no puede darse en Dios, que es completamente simple; debe ser excluida de Dios toda real distinción, sea entre la Divinidad y sus atributos absolutos o relativos, o entre los mismos atributos absolutos". *Praelect. theol.*, De Dei simplicitate, Prop. IV.

Y para que no se diga que esta filosofía de un religioso se arrastra por las vías de la teología, citaré lo que dice un filósofo de ningún modo sospechoso de excesivo celo por las ideas cristianas: "Sostiene primeramente esto, dice Bayle, que nada hay en Dios que no sea Dios y por lo mismo sus divinos atributos no son cualidades o perfecciones distintas de la Esencia divina, sino en cuanto a nuestro modo de concebir". *Systema totius philosophiae*, Metaphysica specialis, cap. III, art. 3.

Al Evangelista no le falta más que una palabra para expresar esta verdad, saber que los atributos de Dios están esencialmente en Dios. *Deus charitas est*, dice Juan (I, *Ep.* IV, 16).

3. *Los siete espíritus del Apocalipsis, I, 4* [11]

El discípulo bienamado, que ha sido lo bastante feliz como para hacer descansar su cabeza sobre el sagrado corazón de Jesús —recumbens in sinu Jesu— ha agotado en esta fuente divina el conocimiento de los misterios más profundos y temibles. No vacilo en afirmar que veo los diez *esplendores* con claridad, enunciados en el célebre versículo I, 4, de su Apocalipsis: Gratia vobis et pax ab eo qui est et qui venturus est, a *septem Spíritus qui in*

[11] Ibid., pág. 339.

pectu throni ejus sunt. No repetiré que estos tres tiempos del verbo *ser*, venturus est, equivale según el hebreo a *erit* y son, si así se puede decir, como la moneda del nombre divino Yāhwê, que por sus elementos expresa admirablemente el misterio de la Santísima Trinidad. Graves comentarios han demostrado que el Apóstol designa con estos tres tiempos del verbo por excelencia a las tres adorables Personas del Dios *uno;* yo mismo, en mi *Armonía*, he desarrollado extensamente este significado del Tetragrama. He aquí, en primer lugar, los tres *Esplendores supremos*. Mas lo que me propongo establecer aquí es que los *septem Spiritus* de este versículo son realmente los siete últimos esplendores, es decir, Dios en sus atributos absolutos.

La opinión de los que consideran ángeles a estos siete espíritus parece a muchos inadmisible. Pues solo Dios, con exclusión de toda criatura, por elevada que esté aún en la jerarquía celeste, tiene el derecho y el poder de llegar a este estado de gracia espiritual, llamado *gratia et pax*, traducción verbal del hebrea hēn wšalōm. Estos dos términos bíblicos expresan nítidamente la feliz unión del alma con Dios; la gracia: ¡vaso precioso muy frágil entre las manos de débiles hombres!

El capítulo quinto distingue los *siete espíritus* de los ángeles en forma tal que no sería posible confundirlos. Véanse los versículos 6 y 11. En ningún párrafo del Apocalipsis se llama *espíritus* a los ángeles. Esta salutación *gratia et pax*, la repite San Pablo a la cabeza de casi todas sus epístolas (salvo la dirigida a los Hebreos), tesoro de la teología cristiana. Pues bien, el gran Apóstol no atribuye este don celeste más que a Dios: *Gratia et pax a Deo patre nostro et domino nostro Jesu Christo.* Cabe concluir, entonces, que en nuestro versículo del Apocalipsis San Juan pide para las siete Iglesias de Asia *la gracia y la paz del alma* por parte de todo lo que está en Dios, sus hipóstasis y atributos.

La preposisión *et*, antes de *Septem Spiritus*, no distingue a estos espíritus de lo que precede. Grocio, con sus dotes de observador, observó que se daba aquí la figura tan común entre los hebreos y griegos de expresar una sola cosa de dos maneras. En su comentario explica que los *siete espíritus* son la Providencia divina que se expresa en diversos modos llamados más adelante (cap. V, 6), *los ojos de Dios:* ...siete ojos, que son los siete espíritus de Dios enviados a toda la tierra", dice San Juan. Grocio agrega: "*Y así era...; se hacen votos para que venga la paz de Dios y de los*

siete espíritus, esto es, para que venga de Dios operando por estos siete modos". El Apóstol del Verbo declara simultáneamente en su Apocalipsis que el Verbo es Dios y que en consecuencia los siete espíritus le son inherentes tanto como a su Padre. Se expresa en este sentido cuando en la quinta Carta que ha escrito por orden de Ntro Señor dice: *Esto dice el que tiene los siete espíritus de Dios.*

Un sabio jesuita, el Padre Alcasar, autor de un voluminoso comentario sobre el Apocalipsis ha reconocido perfectamente que estos siete espíritus no son otra cosa, en el sentido literal, que los atributos divinos absolutos. He aquí cómo Cornelio a Lápide resume su exposición: "Alcasar por estos siete espíritus entendió siete virtudes o atributos en los cuales consiste la íntegra perfección de la Providencia. Porque estas dotes son en Dios y son en realidad *el mismo Dios*: de donde, Juan *de ellos* pide para los suyos la paz y la gracia. Pues estas virtudes son en Dios inmensas, no tienen ningún fin ni límite: por esto se llaman espíritus ya que Juan llama ángeles en el Apocalipsis a los ángeles y no espíritus.

4. *Las siete luces deslumbrantes en el Apocalipsis, IV, 5, y los siete ojos de Jehová en Zacarías IV, 10* [12]

Que estos siete espíritus sean precisamente los siete últimos esplendores de los cabalistas es algo que el texto del capítulo IV versículo 5, hace incontestable. Se dice allí positivamente que los siete espíritus son las *luces deslumbrantes* y resonantes de las hogueras que resplandecen ante el trono celeste. *Et de trono procedebant fulgura et voces et tonitrua, et septem lampades ardentes, ante thronum, qui sunt septem spiritus Dei.* Todo este versículo trata de una sola cosa, como se ha dicho antes.

Estas luces, atributos, modos, de la Providencia de Dios son llamadas en Zacarías IV, 10, los siete ojos de Jehová que se pasean sobre toda la tierra. El apóstol San Juan declara a su vez que *ojos* son los *espíritus* de Dios. *Et oculos septem (scil Agni tamquam occisi) qui sunt septem spiritus Dei, missi in omnem terram.* Los cabalistas sostienen que según el texto de Zacarías, los siete esplendores estaban figurados por las siete luminarias del candelero del Templo; que estas luminarias representaban al mismo título los siete planetas, por influencia de los cuales, según creencia de los

[12] Ibid., pág. 340.

rabinos, la divina Providencia se manifiesta en este bajo mundo. Por fin, lo que acaba de confirmar que tal es el sentido de los siete espíritus de San Juan, es que el Apóstol, en el capítulo V del Apocalipsis, después de haber atribuído al cordero para repetir el *Deus erat Verbum* de su Evangelio, hace en el versículo 12 la exacta numeración de los siete esplendores: 1, Virtus; 2, Divinitas; 3, Sapientia; 4, Fortitudo; 5, Honor; 6, Gloria; 7, Benedictio.

Se ve por lo anterior que los comentaristas de gran autoridad han reconocido a fondo en estos espíritus a los atributos divinos. Eichorn, que en el siglo XVIII se hizo famoso por sus grandes trabajos sobre la Biblia, dio el último paso con su Introducción al Nuevo Testamento. En el tomo primero, página 347, no vacila en declarar que los siete espíritus del Apocalipsis pertenecen a un sistema *sefirótico* de la Cábala. "Cabbalistischid sind, dice, die sieben Geister Gottes".

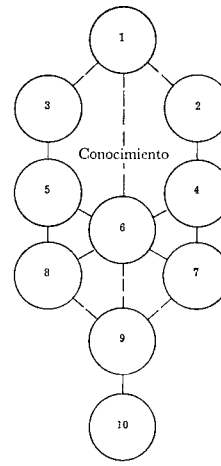
Tal es, por lo tanto, el mundo atzilútico de los cabalistas, el solo mundo *increado*, es decir, Dios con sus atributos relativos y sus atributos absolutos (sus perfecciones, en tanto que Dios *uno*). Estos primeros diez sefirot son por consecuencia un todo indivisible. "Misterio de los misterios desde el primero de los días, dice el Zohar, que no ha sido develado ni a los ángeles". Es el *Deum nemo vidit unquam* de San Juan, cap. IV, 18. Tampoco los ángeles, dicen los padres de la Iglesia, pues se trata aquí de lo que los teólogos llaman *visión comprehensiva*.

5. *El árbol cabalístico. Et nolite tangere* [13]

La más común figura con la cual se representa a los diez sefirot es conocida como *árbol cabalístico* y se reproduce en la página siguiente.

Los mundos diversos, las categorías de ángeles tanto buenos, como malos, son igualmente distinguidos en diez *Sefirot*. Cada sefirot, a su vez, tiene parejamente diez Sefirot. Resulta un número ilimitado de árboles cabalísticos. A esto se llama el *vergel* (Pardēs). He aquí por qué los cabalistas enseñan que quien procura sacar de este sistema doctrinas erróneas, *destruye las plantas*, y que pretender escrutar estos sublimes misterios es *introducirse en el vergel*.

[13] Ibid., pág. 342.



El Talmud, tratado Ilhaghiga, fol. 14, menciona cuatro individuos que han osado *introducirse en el vergel.* El primero padeció una muerte súbita. El segundo, alienación mental. El tercero *destruyó las plantas* y, pese a su profunda ciencia en la santa doctrina, devino impío y murió impenitente. El cuarto se retiró a tiempo y no sufrió ningún accidente.

Citaré aquí gustoso estas palabras del admirable libro La Imitación: "Si no entiendes, ni comprendes lo que está debajo de ti, ¿cómo has de comprender lo que está sobre ti?".

Los rabinos cabalistas de la Edad Media no se volvían ante estos castigos ejemplares, y agitaban cuestiones tan curiosas como peligrosas. Entre otras cosas, se preguntaban: Llenando Dios todo el espacio ¿dónde la Corona suprema, causa de las causas, ha podido hacer emanar de sí algún otro sefira, por ejemplo el primero? Es como preguntarse: ¿en qué lugar la inmensidad, la ubicuidad del Padre ha podido engendrar al Hijo? Responden que *el Infinito* ha efectuado sobre sí mismo una especie de contracción, que se ha retirado en sí mismo, sin que el espacio quedara privado de su luz. Hay que convenir en que *Introducirse en el jardín* del modo más temerario y suscitar cuestiones semejantes está muy cerca de *destruir las plantas.* Por lo demás, los cabalistas eran demasiado *rabinos* para comprender que en la esencia divina atzilútica la existencia de la *Causa de las causas* y la generación o procesión de las

causas, causatorum, son coeternas, sin comienzo ni fin, *nihil prius aut posterius.*

"Gloria santissimae et individuae Trinitati, Patri et Filio et Spiritui Sancto; sicut erat in principio et nunc et semper, et in saecula saeculorum. Amén".

6. *Extractos de libros cabalísticos* [14]

Advertencia al lector

No saco estos extractos sino de libros que gozan de una autoridad incontestada. Hubiera podido multiplicar su número hasta el punto de integrar un grueso volumen; pero me limito a los que bastan para aportar pruebas en mi tema. Los textos de los cabalistas de la Edad Media encierran a veces oscuridades que no siempre he podido remediar en esta traducción, la cual quiero de una escrupulosa exactitud. En ciertos pasajes, sin embargo, me he permitido agregar una o dos palabras que aclaran el sentido. Los mismos rabinos se expresan a menudo de modo que disgustará a los teólogos católicos: hay que recordar que si el fondo pertenece a la tradición verbal, el estilo pertenece a los rabinos que la han puesto por escrito.

El tomo primero de mi "Armonía" contiene buen número de textos que tienen relación con nuestro tema. Como esta obra está, gracias a Dios, muy difundida, me limito a remitir a ella.

I. Zohar, parte 3ª, columna 307: Hay *dos* a los cuales se une *uno,* y forman *tres*; y siendo *tres* no son sino *uno.* Estos *dos* son los dos *Jehová* del versículo, *Escucha, oh, Israel,* etc. (*Deut.* VI, 4). 'Ĕlōhênū (*nuestro Dios*) está unido. Y es el sello del Sello de Dios: VERDAD. Y estando unidos en conjunto son *uno* en la *unidad única.*

Es el *unissime* de San Bernardo.

II. Idem, parte 2ª col. 236, sobre el texto del Deut. citado: Yāhwê 'Ĕlōhênū Yāhwê 'eḥād (Yavé, nuestro Dios, es el único Yavé). "De una unidad única, de una voluntad única, sin ninguna división".

[14] Ibid., pág. 344. Aquí continuamos citando al rabino convertido Drach.

III. Idem, sobre el mismo texto: "El primer Yahvé es el punto supremo, principio de todas las cosas. 'Ĕlōhênū, misterio del advenimiento del Mesías. El segundo Yahvé se une al que está a la izquierda en un único conjunto".

IV. Idem, col. 116: "Ven y considera el misterio del nombre de Yahvé. Hay tres grados, y cada uno de estos grados es distinto, y sin embargo es un conjunto único, entrelazado en la unidad, grados inseparables uno del otro".

La cábala emplea a menudo la expresión *grados* por *hipóstasis*, según nuestra teología. Lo mismo se encuentra en los Padres de la Iglesia. Tertuliano, por ejemplo, escribe: "Tres autem, non statu sed *gradu;* quia unus Deus, ex quo et gradus isti, et formae et species, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti", adv. Praxam, cap. II.

V. Idem, parte 3ª, col. 131. "Las vías ocultas, las *luces* insondables, las diez *palabras*, salen todas del punto inferior que está bajo el aleph. Los *Sefirot* emanan de la libre voluntad de Dios. Los *Sefirot* no son criaturas, sino *nociones* y *rayos* de lo *infinito*, en consecuencia, eternas como lo Infinito mismo".

Es poco menos que superfluo subrayar que *vías*, *luces* y *palabras* en éstos y otros lugares de la Cábala significan *Sefirot*. La letra aleph es especialmente el símbolo del mismo *Infinito*. El Zohar insiste sobre el punto.

VI. Idem, 3ª parte, col. 302: "El Santísimo, loado sea, posee tres mundos en los que se guarda escondido. El primero es el mundo supremo (el atzilútico), el más misterioso que no podría ser visto ni conocido que por El que allí se esconde. El segundo es el que se acerca al mundo supremo (el briático). El tercero está por debajo de los dos primeros, separado de ellos por alguna distancia. Este es el mundo donde se encuentran los ángeles de las alturas (el ietzirático)".

Algo más lejos, el Zohar, tratando del cuarto mundo (el aciático) dice: "Ven y considera que si el hombre no hubiera pecado no gustaría de la muerte en este mundo inferior cuando debe elevarse a los otros mundos (superiores); pero porque ha pecado debe probar la muerte antes de elevarse a esos mundos. El espíritu se separa del cuerpo que permanece en este bajo mundo, y el espíritu

es enseguida purificado según su culpabilidad; esto hecho, entra en el paraíso terrestre. Se le acomoda otra vestimenta, luminosa, pero en su forma y aspecto enteramente semejante a la que tenía en este mundo".

Se observa algo parecido al *purgatorio*. En la 3ª parte el Zohar enseña la *eternidad* de las penas que sufren los impíos muertos en la impenitencia. "Los que descienden al *horror*, dice, *nunca gozarán de Dios;* porque los que descienden al *horror* quedan para siempre en el infinito, *in gehenna permanebunt*".

VII. Complementos del Zohar. "El artesano admirable y oculto, que es *no, no ser* ('yn, 'ēn), comprende en sí los *Tres Sefirot* (supremos). El 'alep (de este nombre) es la *Corona*; el yōd, la *Sabiduría*; el nūn, la *Inteligencia*".

El cabalista rabino Schabbati desarrolla estas palabras del modo siguiente: "Por las explicaciones que hemos dado en los capítulos precedentes, es posible formar una idea del misterio enseñado por los maestros de la Cábala; saber que los tres primeros (Sefirot) son considerados como uno solo. Y es posible preguntarse: ¿Por qué *son considerados como uno solo* y no *son uno solo* absolutamente, ya que todos los *sefirot en conjunto* son una sola unidad? Respuesta. Porque los tres primeros, la Corona, la Sabiduría y la Inteligencia son tres *cerebros,* y aunque se manifiesten en un solo punto, únicos simple, no quieren que se los confunda, porque cualquiera de estos cerebros es distinto de los otros dos. Lo que está en los otros siete *Sefirot* se encuentra en los tres primeros, y los que está en los tres cerebros se encuentra en la unidad del punto, y lo que se encuentra en la unidad del punto se encuentra en lo Infinito, loado sea; de modo que no hay diferencia entre los *Sefirot*".

VIII. Aquí el rabino, a imitación del Zohar, parte 1ª, col. 27; parte 3ª, col. 376 y *alibi pluries*, compara el misterio de los *sefirot* a las partes integrantes de un árbol, que en su totalidad es un individuo único. Continúa: "Lo mismo ocurre con cuanto tenemos por delante. La corona, misterio del punto, es la raíz oculta; los tres cerebros son el tronco: están unidos al *punto* que es la raíz. Los otros siete sefirot, que son las ramas, están unidos al tronco que son los tres cerebros, y el conjunto está unido en el *punto,* que es la raíz. Por esto, todo en conjunto, el *punto* y los tres cere-

bros y los siete Sefirot son llamados una *unidad absoluta*, una *unidad única*, 'Eḥdūt 'eḥād. Por esta misma razón los doctores de la Cábala han representado los diez sefirot con un árbol, puesto que se asemejan a un árbol, como hemos explicado y continuaremos haciéndolo. Y si alguien separara de entre sí los sefirot, *quod absit!* y los escindiera *quod absit*, los mismos doctores han pronunciado que este hombre *destruiría las plantas*: pues sería como si alguien cortara nuestro árbol en pedazos, o le arrancara de su lugar las raíces, por donde recibe su savia...".

IX. Suplementos del Zohar, fol. 17 de la edición de Livorna, con el comentario que acompaña al mismo texto en el libro ietzira.

Lo que se reproduce en mayúsculas es del discurso atribuido al profeta; el resto, pertenece al comentario.

"Discurso del profeta Elías. ERES TU, OH SEÑOR DEL MUNDO QUIEN HA PRODUCIDO LAS DIEZ PERFECCIONES. Es decir, lo *Infinito*, loado sea, ha hecho emanar, sacándolas de su propia esencia, las diez perfecciones, que son los diez Sefirot, instrumentos de sus perfecciones para la perfección de los mundos. Pues por ellos crea, forma y hace todo lo que crea. El mundo briático (creativo) forma el mundo *ietzirático* formativo, y hace el mundo aciático (facticio). Quiere decir que estos diez sefirot están en lo *Infinito*, loado sea, como un instrumento en manos de un artesano, para perfeccionar por su intermedio todas las obras.

"Y NOSOTROS LOS LLAMAMOS SEFIROT. Es decir, estas *Perfecciones*, que El, loado sea, ha hecho emanar, ha producido de su propia esencia, los llamamos *Sefirot*. La intención de Elías, de bendita memoria, es hacernos comprender que no es necesario, engañarnos pensando y diciendo que las diez perfecciones estén separadas de él como la herramienta lo está del artesano. Cuando el artesano precisa trabajar, toma su útil, y cuando ha terminado su trabajo, lo guarda y deja en el lugar en que lo conserve a fin de retomarlo cuando lo vuelva a necesitar: pues la herramienta no está inseparablemente unida a la mano del artesano por una unión continua, eterna. También tú podrías caer en el error de pensar lo mismo de los *Sefirot*, asimilándolos a las herramientas que se dejan a voluntad, y de decir que son una sola cosa aparte de lo *Infinito*, loado sea. He aquí por qué Elías, de bendita memoria, nos advierte que no es así. Las diez perfecciones que nos ocupan se designan como *Sefirot*, término que en hebreo significa *luces que*

brillan. Lo hacen de la Esencia misma de lo Infinito, loado sea; persisten, y son inherentes como el fuego a la brasa ardiente. Este fuego está en la brasa, y no podría subsistir sin ella. Así sucede con los Sefirot: son llamas sagradas, luces que hace brillar un hogar oculto, tesoros santos de la Esencia, de lo Infinito, loado sea. Están todas ligadas, unidas, a lo infinito, loado sea, por una unión, una conexión, un lazo incesante, eterno; y también están unidas entre sí, inseparables durante toda la eternidad. El (Elías) las designa *Sefirot,* que significa *luces, esplendores.* La raíz de este nombre significa *alumbrar, brillar con estallido de luz,* como dice el texto sagrado en el Exodo, XXIV, 10, y en Job, IV, 7. Es lo que Elías nos hace entender con estas palabras: PARA ESCLARECER POR ELLAS LOS MUNDOS OCULTOS QUE NO APARECIAN Y LOS MUNDOS QUE APARECEN. El sentido es: para esclarecer por los *Sefirot* mismos y por medio de ellos para esclarecer, digo, los mundos escondidos y ocultos, que son:

1º Los mundos de la Bria (2º mundo) llamados el trono de la gloria, en número de diez tronos, diez mundos briáticos. Su quiddidat y su modo de ser están por encima de nuestra comprensión, de modo que lo desarrollaré en la sección del misterio de los cuatro mundos *Atzila, Bria, Ietzira* y *Acia.*

2º Los mundos de la Ietzira (3er mundo), que forman diez mundos de ángeles. Estos son mundos ocultos, escondidos al ojo material.

Estos dos mundos, el de la *Bria* y de la *Ietzira,* se llaman *mundos que no aparecen.* Estos, a su vez, sirven para esclarecer y crear, no solamente por su intermedio, sino también por su propia sustancia, por la inteligencia de los seres materiales que componen los mundo del *Acia* (4º mundo), pues el *Acia* comprende diez mundos, diez esferas que son diez cielos. Y nuestros doctores enseñan que estos diez cielos están unos de otros a distancia de quinientos años de marcha, que cada uno de ellos es un mundo a parte, y que envuelven toda la obra de los seis días de la Creación, es decir las esferas y todo lo que ellas encierran hasta el fondo de la tierra, las estrellas, los planetas, las *cortezas,* las potencias de la impureza, el demonio de los malos pensamientos. Esto es lo que se llama los *mundos aparentes.*

Pero volvamos a las palabras de Elías. Y POR ELLAS [los *Sefirot*] TE ESCONDES DE LOS HIJOS DE LOS HOMBRES.

Quiere decir que como el *Infinito*, loado sea, ha hecho todos sus actos por intermedio de los sefirot, loados sean y no por sí mismo, *se esconde y oculta detrás de ellos*, del mismo modo en que un hombre que se oculta a la vista de los demás cubre toda su persona con un vestido que así es lo único visible. Dios no se da a conocer sino por sus actos y éstos se operan por sus Sefirot, que son sus vestiduras.

Agrega después: Y ERES TU QUIEN LOS UNE Y AGRUPA EN CONJUNTO. Esto significa que, aún cuando los sefirot se manifiestan actuando sobre todo los mundos, su acción no es, sin embargo, independiente de lo Infinito. No se debe pensar que los sefirot solos actúan, mientras lo Infinito permanece extraño a lo que ellos hacen. Eso sería una impiedad, puesto que no actúan más que en virtud de la todopoderosa influencia, la cual los atrae y une en una unidad perfecta, absoluta. Los sefirot se vinculan a lo Infinito como el fuego a la brasa. El es, pues, la fuente y resorte de toda su actividad.

Y PUESTO QUE TU ERES EL NUCLEO Y EL HOGAR, CUALQUIERA QUE SEPARARE ESTOS DIEZ SEFIROT UNO DEL OTRO, SERIA CULPABLE COMO SI TE DEGARRARA Y CORTARA EN PEDAZOS A TI MISMO, OH AMO DEL MUNDO. Esto significa que, puesto que lo Infinito está en el interior de las llamas en que brillan los Sefirot, pues no resplandecen más que de la gran claridad que no tiene límites, y que él mismo se reviste de la potencia de las luces que salen de sí, para obrar por ellas todas sus acciones, cualquiera que separare al uno del otro diciendo: la potencia de luz que está en tal Sefirot no está en otra Sefirot, que posee una potencia de luz diferente, al dividir, separando y dispersando los Sefirot, cometería el pecado enorme de cortar, dividir, escindir la Esencia única de lo Infinito, loado sea. Pues El es la unidad más simple, y los Sefirot emanados de esta unidad simple. Es la fosa, la perdición, la muerte y el fuego del infierno del más profundo abismo para el que osara hacerse culpable".

X. El sistema cabalístico del libro ietzira, que los rabinos atribuyen al patriarca Abraham, está enteramente basado sobre el dogma de la Trinidad divina. Distingue en Dios *Tres Esplendores*, Sefirot, que se confunden en el *Esplendor Supremo*, y que no constituye en conjunto más que *una esencia*, a saber:

1. Lo Infinito, llamado también *la corona suprema.*
2. La Sabiduría.
3. La Prudencia.

Estos tres Esplendores supremos son también llamados, en los libros de los cabalistas, *las tres vías, los tres grados, las tres ramas superiores* (del árbol cabalístico), *las tres columnas.* Lo que transcribiremos en mayúsculas pertenece al texto del libro ietzira.

LA PRIMERA VIA SE LLAMA INTELIGENCIA IMPENETRABLE, CORONA SUPREMA. ES LA LUZ PRIMORDIAL, INTELECTUAL; LA GLORIA PRIMERA, INCOMPRENSIBLE PARA TODOS LOS HOMBRES CREADOS.

Comentario de R. Abraham-ben-David, comúnmente llamado Raabad:

"El misterio de esta *Vía* está indicado por la letra aleph. Las letras de que se compone el nombre de este carácter, pe, lamed, 'aleph, forman igualmente el nombre pele, que significa *el Admirable.* Esta denominación conviene a la primera Vía, pues está escrito: *Y se le llamará el admirable, el consejero, el Dios fuerte* (Isaías, IX, 6).

Este pasaje de Raabad es notable. Reconoce que el capítulo IX de Isaías se refiere al Mesías, y que el Mesías es realmente Dios, Dios hecho hombre. Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis; et vocabitur nomen ejus *admirabilis.*

LA SEGUNDA VIA ES LA INTELIGENCIA ILUMINATIVA. ELLA ES LA CORONA DE LA CREACION, EL ESPLENDOR DE LA UNIDAD. ELLA ESTA POR ENCIMA DE TODAS LAS COSAS. LOS MAESTROS DE LA TRADICION LA LLAMABAN GLORIA SEGUNDA.

El rabino Saul, hablando de esta segunda vía, se expresa en términos análogos. Novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, per quem fecit et saecula; qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius, sedet ad dexteram majestatis in excelsis (*Rom.* I, 1).

LA TERCERA VIA SE LLAMA LA INTELIGENCIA SANTA. ELLA ES EL FUNDAMENTO DE LA SABIDURIA PRIMORDIAL LLAMADA FE INQUEBRANTABLE. AMEN ES LA RAIZ DE LA CALIDAD DE ESTA FE. ESTA VIA ES LA MA-

DRE DE LA FE, PUES LA FE EMANA DE LA VIRTUD O SEA DE LA FUERZA QUE HAY EN ELLA.

Nuestra Santa Madre Iglesia nos enseña que la fe es uno de los frutos de la tercera vía de Dios, el Espíritu Santo.

Se ha visto antes que el término *grado* no pertenece exclusivamente a los rabinos cabalistas. El término cabalístico *vía* remonta a una alta antigüedad. Es del todo cristiano, y me prosterno ante el Divino Redentor cuando se hace conocer como la *Vía*. Al preguntarle Santo Tomás: —Señor, ¿qué vía debemos seguir?, le responde: "Yo soy la *Vía*". Seis siglos antes, Isaías, el profeta evangélico, en el capítulo xxxv donde anuncia el advenimiento del Mesías, anunció que entonces estaría en la tierra la *vía santa*. Et erit ibi semita et via, et *via sancta* vocabitur.

XI. Moisés Nahhménides, comentario sobre el primer versículo del Génesis: La doctrina de nuestros maestros es que la palabra bᵉrē'šīt (que significa *al comienzo*) indica que el universo ha sido creado por intermedio de los diez sefirot. Y (esta palabra) designa especialmente la sefira llamada la Sabiduría (la segunda Persona de la Trinidad Suprema). Ella es el fundamento de todo el tema de nuestro texto, pues está escrito: *Yahvé ha fundado la tierra por la sabiduría* (Prov. III, 19). La palabra *bereschit* denomina pues a la Sabiduría. Esta es, ciertamente, la segunda en el orden de los sefirot, pero es la primera que se manifiesta. Ella es, en efecto, el comienzo de los comienzos. Por eso los targum de Jonatán y el Jerosolimitano traducen en caldeo: *Por la Sabiduría Jahvé creó.*

XII. Comentario del mismo Moisés Nahhménides sobre el comienzo del Génesis, desarrollado por el cabalista Isaías Hurwitz en su libro Schelah, fol. 271: "El Santísimo, loado sea, ha creado todas las creaturas, sacándolas de la nada absoluta. Y no tenemos en la lengua santa otro término que bārā' (creó) para expresar *hacer salir de la nada al ser*. Y no hay nada de todo lo que ha sido hecho bajo el sol o encima de él cuya existencia no haya tenido comienzo. El (Dios) ha sacado de la nada más absoluta un elemento sutil, impalpable, potencia productora susceptible de recibir formas sensibles. A este elemento primitivo los griegos llamaron hýlē. Después del hýlē ninguna otra cosa ha sido creada; pero de este elemento ha sacado, formado y moldeado todas las

cosas, revistiéndolas de formas que fueran apropiadas al uso que cada cosa tendría. Y sabed que los cielos con todo lo que contienen son materia; también la tierra y todas las cosas que contiene son una sola materia. El Santísimo, loado sea, ha creado lo uno y lo otro de nada. Y han sido creados por separado, y luego han sido creadas todas las cosas que les acompañan. Y esta materia hýlē se llama en hebreo tōhū, y la forma de la cual se reviste esta materia se llama en hebreo bōhū. Tal es lo que quieren significar nuestros doctores en el libro ietzira: *Ha formado todo del propio* tōhū, *y ha hecho esencia lo que no existía.* Así, el texto se explica naturalmente según la letra. *Al comienzo Dios creó los cielos.* Ha sacado de la nada su materia. *Y la tierra.* Ha sacado de la nada su materia. Y en esta creación fueron creadas todas las creaturas del cielo y de la tierra".

XIII. Menahhem de Recanati: "Los tres primeros Sefirot se llaman śᵉkālōt, *intelectuales, nociones,* y no da'at, *conocimiento, atributos* (como los siete restantes).

XIV. Meir, hijo de Todros de Toledo: "Los tres Sefirot supremos, que son la *Corona superior, la Sabiduría y la Inteligencia,* son los Sefirot intelectuales, las nociones: y los otros siete Sefirot son aquellos nombrados en el libro ietsira *Esplendores atributivos.*

XV. Abraham Irira, en su libro *La puerta del cielo*: "Dios en sus diez Sefirot no comunica su naturaleza a los tres mundos briático, ietzirático y aciático... Los Sefirot no son sino la *Divinidad determinada.* Los mundos briático, ietzirático y aciático son creaciones *ex nihilo.* No sucede lo mismo con los Sefirot. Estos no han salido de la nada, sino que emanan eternamente de la sustancia del *primer Infinito*; y éste, su causa inmediata, no experimenta ninguna disminución, así como una luz comunica su claridad a otra luz. Los sefirot son de la misma naturaleza del primer Infinito, con la sola diferencia de que el Infinito existe por sí mismo, *est a se ipso, causa sine causa,* y los Sefirot emanan de él; en una palabra, son causados por la causa primero. De lo Infinito, unidad la más absoluta, se produce, se engendra, el *mundo celeste,* es decir, lo que en cábala se llama el *hombre primitivo, Adán primitivo,* 'Adām Qadmōn, ser divino que no debe ser confundido, según advierten los cabalistas, con el primer hombre, primer Adán,

'Adam hari'šōn, terrestre. El Adán primitivo es uno y múltiple, pues todas las cosas son de él y en él".

XVI. En el mismo libro, Disertación III, capítulo IX, Irira desarrolla más ampliamente lo que acaba de señalar, y explica en detalle la naturaleza de los ángeles de las diversas jerarquías, tema que no trataré en esta noticia.

Se ha escuchado a los mas grandes maestros de la cábala de los hebreos, y podría aumentar considerablemente el número de mis citas. Que se juzgue ahora si los filósofos incrédulos tienen fundamento para invocar esta cábala en favor del panteísmo".

II. Interpretación naturalista de la Cábala

La Cábala admite también una interpretación naturalista o panteísta. El primero que modernamente efectuó esta interpretación fue el judío ortodoxo Adolfo Franck en 1843, adherido en consecuencia al mosaísmo. Después de Franck fue ésta la interpretación corriente de la cábala, modernizada en nuestros tiempos por el sabio judío, especialista en mística hebraica, Gershom Scholem.

Gershom Scholem estudia el asunto detenidamente en "Le grandi correnti della mistica ebraica" [15], donde dedica dos largos capítulos al «Zohar». En el primero estudia la antigüedad de la Cábala, en especial del Zohar, inclinándose por atribuir el libro a Moisés de León en el siglo XIII. Gershom Scholem toma una posición categórica y determinante: "Asimismo, dice se eliminan también ciertas teorías que hacen remontar las doctrinas cabalísticas, sin otra forma de proceso a la antigüedad. Estas teorías, tal como han sido defendidas en la obra con frecuencia consultada de Adolfo Franck, no pueden ser ya científicamente discutidas" [16].

[15] El texto original apareció en alemán en Rhein-Verlag A. G., Zurich, 1957, con el título "Die jüdische Mystik in ihrem Hauptströmungen". En italiano, Casa Editrice Saggiatore, Milano, 1965.

[16] *Les origines de la Kabbale*, Aubier-Montaigne, París, 1966, pág. 14.

"Todos los testimonios [17] concuerdan en decir que el Zohar viene divulgado en torno a los años que van entre 1280 y 1290 por el cabalista Moisés de León, que hasta 1290 vivió en la pequeña comunidad de Guadalajara, en el corazón de Castilla, habitó después en varias localidades y transcurrió los últimos años de su existencia en Avila, donde quizá se sintió atraído por la aparición en el año 1295 de un «profeta» hebreo que en su tiempo suscitó llantos y murió por fin en 1305 en la ciudad de Arévalo, mientras volvía de Valladolid, sede de la Corte Real, a Avila.

Pero aparte de estos pocos datos relativos a su vida, sabemos que Moisés de León publicó una notable cantidad de escritos en hebreo, que nos son conocidos en la mayor parte, de los que sólo dos fueron dados después a la imprenta; sabemos también que tuvo relaciones íntimas con la familia de Todras Abulafia, perteneciente al ya citado círculo de cabalistas gnósticos, y que tuvo parte en el círculo de un hombre de posición eminente en el ambiente hebraico de Castilla entre 1270 y 1280. Moisés de León dice expresamente que el primer libro por él escrito (y de él formalmente reconocido) ha sido el *Sèfer Shusham Eduth*, «Rosa del Testimonio»; este libro —del que queda cerca de la mitad— fue escrito en 1286, y en 1287 fue seguido de una obra de notable importancia sobre el significado de los mandamientos, el *Sefer ha Rimmon*:

"Estas dos obras, pero especialmente la segunda, contienen, en toda su extensión, alusiones más o menos explícitas a fuentes místicas. Si el autor no cita expresamente el Zohar, un examen atento de sus citas prueba que utiliza las partes principales del *Midrash ha-ne-elam* hasta la sección relativa al Levítico y a los Números.

. . . . . .

"Ahora bien, ya que no queda en pie nada de las varias fantasías sobre la redacción del Zohar en épocas diversas, sobre su procedencia del oriente, sobre la antigüedad de sus fuentes, y que no es posible que se suscite alguna duda acerca de que la obra haya nacido en Castilla, y de que haya que reconocer claramente la intensa dinámica que determinaron su redacción y difusión" [18].

[17] *Le grandi correnti*, pág. 251, y en francés: *Les grands courants de la Mystique Juire*, Payot, París, 1968.

[18] Ibid., pág. 251; edic. franc., pág. 203.

El Zohar

Como es sabido, el libro del Zohar es el primero por importancia de la Cábala. A su vez, el Zohar comprende diversas obras:

1. *Sifra di Tseniutha* o "Libro del Arcano".
2. *Idra Rabba* o "Gran Asamblea".
3. *Idra Zutta* o "Pequeña Asamblea".
4. *Idra di-be-Mashkana* o "Asamblea con ocasión de una lección sobre el Tabernáculo".
5. *Hekhaloth* o "Descripción de los siete palacios".
6. *Raza de Razin* o "El misterio de los Misterios".
7. *Sava* o "El viejo".
8. *Yenuka* o "El niño".
9. *Rav. Methivtha* o "El jefe de la Academia".
10. *Sithre Tora* o "Los misterios de la Tora".
11. *Mithnithin.*
12. *Zohar del Cantar de los Cantares.*
13. *Kav Ha-Midda* o "La medida mística".
14. *Sithre Othioth* o "El misterio de las letras".
15. Un comentario sin título sobre la visión de la Merkaba.
16. *Midrach Ha-Neelam* o "Midrach místico".
17. *Midrach Ha-Neelam* o el Libro de Ruth.
18. *Raya Mehemna* o "El pastor fiel".
19. *Tikkune Zohar* o Comentarios al primer capítulo de la Tora.
20. *Tikkune Zohar* u "otros textos del mismo estilo.

Expondremos inmediatamente la interpretación que llamaremos naturalista y que surge del sentido obvio de los escritos del Zohar. No creemos que haya autoridad más indiscutida para dicha interpretación que la de Gershon Scholem en "Las Grandes Corrientes de la Mística Hebraica" y por eso la utilizamos aquí.

La doctrina del Zohar gira en torno a dos grandes temas: El nuevo Dios, que no es otro que el viejo Dios de la Creación y de la Revelación, y en su relación con este Dios, el Hombre; pero todo ello explicado en una teosofía racionalizada, que intenta adentrarse en los secretos mismos de la divinidad [19].

[19] Ibid., pág. 284; edic. franc., pág. 221.

El *En-sof*. El Dios escondido —por decir casi la subjetividad más íntima de la divinidad— no tiene cualidad ni atributos. Esta, su más íntima esencia, es llamada *En-sof*, esto es, infinito. El mundo del *En-sof*, profundamente escondido, no se muestra ni es conocido por nadie fuera de Dios mismo.

El mundo de los Sefirot. Hay un segundo mundo conocido por los atributos divinos. Sin embargo, los dos mundos constituyen en realidad una unidad dinámica, como el carbón y la llama, para usar una semejanza del Zohar (III, 70 a) y aunque el carbón subsiste sin la llama, su vida secreta se manifiesta sólo cuando se exterioriza en la llama.

Este mundo está constituido por los diez Sefirot que son emanaciones del *En-sof*. La emanación de los Sefirot es un proceso que tiene lugar *en* Dios mismo, pero que al mismo tiempo da al hombre la posibilidad de llegar a Dios. En la emanación de los Sefirot algo brota de Dios mismo e irrumpe a través de la cerrada cáscara de su ser escondido: esta cosa es el poder creativo de Dios que por esto no vive solo en la creación terrena, aunque naturalmente vive también en ella y le es inmanente y de ella reconocible. Este poder creativo aparece al cabalista como un mundo teosófico puro y propio, que precede al mundo naturalmente y le es subordinado. El Dios escondido, *En sof*, se muestra así a la intuición del cabalista bajo diez diversos aspectos o manifestaciones que, sin embargo, tienen dentro de sí infinitos matices y gradaciones. Todos los Sefirot forman un complejo edificio del simbolismo místico.

Los nombres de los Sefirot son los siguientes:

Kether Elyon, la suprema Corona.
Hochma, la Sabiduría.
Bina, la Inteligencia.
Hesed, la misericordia.
Gevurah o Din, la Severidad.
Rahamin, un Sefirot que ejerce funciones de mediador entre los precedentes.
Netsa, la paciencia constante de Dios.
Hod, la Majestad de Dios.
Yesod, el fundamento de todas las fuerzas activas en Dios.
Malkuth, la "realeza" de Dios. También se llama *Chekina*, este Sefirot.

Los sefirot de la "mística corona del Rey santo" (*Zohar*, III, 30 b)... son los vestidos de la divinidad, son los diez grados del Todo, por los cuales Dios desciende de los más recónditos recesos hasta la revelación de la Chekina. Son el arquetipo del hombre, el «Makro-Anthropos», y también los días primordiales de toda la creación de los cuales brota el tiempo de la creación real [20]".

El árbol de Dios. Los diez sefirot forman el místico árbol de Dios, cuya raíz escondida es el *En-sof*, de donde se comunica la linfa a todas sus ramas. Este árbol de Dios es, al mismo tiempo, la estructura del universo; crece a través de toda la creación y extiende sus ramas en todas partes. Así todo lo que está en el mundo inferior, en el mundo terreno, existe porque en él vive y opera algo de la potencia de los sefirot [21].

El Adan Kadmon. Junto a la imagen del árbol está la del hombre. El hombre creado a imagen de Dios, tiene como contraparte el considerar a Dios como el hombre, como el *Adam Kadmon*. La concepción de los Sefirot como miembros del Anthropos místico en el Zohar lleva a un simbolismo anatómico excepcionalmente apretado [22].

El lenguaje, símbolo divino. También otros símbolos, como el del lenguaje, se aplican a los nombres de Dios. Los Sefirot son los nombres creativos que Dios evocó en el mundo, los nombres con los cuales El se llamaba a Sí mismo. El mundo de las emanaciones divinas es así un mundo de los Sefirot que, uno después de otro, representan la abisal voluntad, el pensamiento, la palabra interna, que no puede ser escuchada, la voz perceptible, y, finalmente, el discurso, esto es, la expresión articulada y diferenciada [23].

El yo divino y la Chekina: Dios, en la más profunda de sus manifestaciones, allí donde El da impulso a la creación se llama "El"; Dios, en el pleno desplegarse de su esencia, de la gracia y del amor, que lo hacen accesible a la meditación de nuestros cora-

[20] Ibid., pág. 292; edic. franc., pág. 230.
[21] Ibid., pág. 292; edic. franc., pág. 230.
[22] Ibid., pág. 294; edic. franc., pág. 231.
[23] Ibid., pág. 295; edic. franc., pág. 231.

zones, y por esto también lo convierten en ser expresado, se llama "Tu"; pero Dios, en sus supremas manifestaciones, donde toda la plenitud de su ser llega al fin a realizarse en el último y más comprensivo de sus atributos, se llama "Yo". Este es el grado de la verdadera individuación, en el cual Dios como persona se dice a sí mismo "Yo". Este "yo" de Dios, según los cabalistas de la escuela teosófica, —y ésta es una de sus doctrinas más importantes y profundas— es la *Chekina*, la presencia y la inmanencia de Dios en toda la creación. Es el punto en que el hombre alcanza el más profundo conocimiento del propio yo, se encuentra en Dios, en el Yo divino, y sólo de ese encuentro —que abre la puerta al mundo de Dios— puede adelantar en los grados más profundos del ser divino, en su "Tu", y en su "El", y por fin en la profundidad de la "Nada". «Me parece —dice aquí Gershom Scholem— que la paradoja implícita en tal pensamiento significativo y grávido de consecuencias es éste: cuando los místicos hablan de la inmanencia de Dios en la creación, fácilmente se inclinan a privarlo de su personalidad. Un Dios inmanente se convierte bastante fácilmente en una divinidad impersonal. Y esta es, como se sabe, una de las dificultades principales del panteísmo. Pero no es así para los cabalistas: el grado de la actividad divina que está más cercano al hombre, lo mismo que el fundamento inmanente en cada uno de nosotros, es al mismo tiempo aquel en el cual la personalidad de Dios, en el sentido del Zohar, está también más plenamente desarrollada [24].

Dios y la nada. Otro símbolo, muy frecuente en el Zohar y en su escuela, usado para representar el desplegarse de la Divinidad en su revelación es aquel que deriva del concepto de la mística "Nada". La creación fundamental, según el cabalista, es aquella que tiene lugar en Dios mismo; y, sobre todo para el Zohar, no hay allí ningún otro acto esencial de creación que se desenvuelva fuera de los Sefirot. La creación del mundo, esto es, la producción de algo de la nada, no es otra cosa que el aspecto exterior de un conocimiento interno, y en lo que aparece eterno, que tiene lugar en Dios mismo. El más profundo de todos los procesos teosóficos, que comprende en sí el problema de la creación y de la revelación, está representado por la conversión del escondido *En-sof* en la

[24] Ibid., pág. 295; edic. franc., pág. 232.

creación. Esta conversión puede ser concebida bajo la imagen del súbito emerger de la voluntad primordial; pero los cabalistas de la escuela teosófica gustan también escribirla sirviéndose de la imagen más audaz de la "Nada". Aquel súbito íntimo movimiento que hace irrumpir en lo exterior y exteriorizarse la divinidad replegada en sí misma, antes de que irradie su luz solo en lo interno, esta revolución prospéctica transforma el *En-sof*, la inefable plenitud en la "Nada". Y de esta Nada mística provienen todos los otros momentos del desplegarse del sí de Dios en los Sefirot. Esta misteriosa Nada —que los cabalistas designan como primer Sefirot, y también como "suprema corona" de la divinidad— representa, si puedo así expresarme, el abismo que es visible en la privación de todo ser [25].

Sobre este tema ha escrito posteriormente [26] Gershom Scholem exponiendo lo que al respecto enseña sobre todo Azriel, de la escuela de Gerona. No participamos de la opinión de Scholem de que esta enseñanza se habría verificado por influencias neoplatónicas, y particularmente de Scoto Eriúgena. Creemos por el contrario, que la verdad está en una influencia de la Cábala sobre Scoto Eriúgena que provendría de un círculo cultural de la Escuela Palatina. A ello nos referiremos especialmente cuando tratemos del pensamiento de Eriúgena. Los antecedentes de "Nada" cabalística que trae Scholem corroborarían esta afirmación.

En efecto, Gershom Scholem advierte que ya Nahhménides, en su comentario sobre el Yesira, I, 7 habla de la Nada, y no de la Nada de los filósofos, sino de la divinidad misma, o, al menos, del primer *Sefirot*. "Si alguno te pregunta, cómo ha hecho salir su ser de la nada?, responde: a aquel que ha hecho salir su ser de la nada, no le falta nada por este hecho, porque el ser está en la nada a la manera de la nada y la nada es el ser a la manera (es decir, según el modo) del ser" [27].

Gerschon Scholem señala aquí que "Reuchlin el admirador de Nicolás de Cusa, había citado estas frases decisivas de la Cábala [28] "hay una nada de Dios que da nacimiento al ser y hay un ser de Dios que representa la nada..."; "la nada no es la nada, inde-

[25] Ibid., pág. 296; edic. franc., pág. 233.
[26] *Les Origines de la Kabbale*, pág. 445, Montaigne, París, 1966.
[27] Ibid., pág. 447.
[28] Ibid., pág. 447.

pendiente de Dios, sino *su* nada. La transformación de la nada en ser es un acontecimiento que se coloca en Dios mismo" [29].

Ya Gershom Scholem había expuesto esté aspecto de la Cábala en "La Kabbale et sa symbolique", cuando dice [30]: "Dios sale de su retiro secreto para aparecer en su poder, en el tronco y en las ramas del "árbol" teogónico, cosmogónico, y su poder obra en esferas siempre más alejadas. En todas partes tenemos un movimiento continuo, y si una rotura, una nada original aparece, esto no podría provenir sino de la esencia de Dios. *Es precisamente la consecuencia que los místicos judíos han sacado a través del mantenimiento de las antiguas fórmulas.* El caos que había sido eliminado en la categoría de la Creación a partir de la nada, reaparece en nueva metamorfosis. Esta nada está presente todo el tiempo en Dios mismo, y no fuera de él, ni provocada por él. Coexistente con la plenitud infinita de Dios, es el abismo en Dios que está dominado en la creatura, y la palabra de los cabalistas sobre Dios que habita en "las profundidades de la nada", en boga desde el siglo XIII, expresa este sentimiento en una imagen tanto más extraña cuanto ha sido reconstituida a partir de un concepto poco evidente.

Y allí Gershom Sholem insiste en que la raíz de todos las raíces de la que el árbol de la creación y, con él, Dios mismo se alimenta es esta nada que es juntamente el más elevado y el primero de todos los Sefirot [31].

Adviértase que Scholem reconoce que esta concepción de Dios procede de las *antiguas fórmulas*, vale decir que es esencialmente cabalística y no neoplatónica, ni erigeriana.

Al introducir la nada dentro de Dios, los cabalistas han de inventar mucho antes que Hegel, la dialéctica hegeliana.

Mística y dialéctica. Notable es al respecto un místico juego de palabras, que corresponde del todo a las ideas del Zohar, y que era ya usado por Gigatilla. La palabra hebraica de "Nada" (*ayin*) tiene las mismas consonantes de "ani", "yo". Pero el "Yo" de Dios es, como hemos visto antes, aquel último grado en los sefirot en los cuales la personalidad de Dios —comprendente en sí de todos los otros grados— se revela a su misma creación. En cuanto

[29] Ibid., pág. 448.
[30] Payot, París, 1966, pág. 120.
[31] Ibid., pág. 121.

por consiguiente *ayin* se convierte en *ani*, la Nada del acto de la progresiva manifestación de su contenido traspasa repentinamente a los sefirot, y del último se transforma en el "Yo", en una dialéctica mística de la cual tesis y antítesis se sintetizan por tanto en Dios mismo. Esta dialéctica parece bastante atrevida, pero es la fácil consecuencia de un pensamiento místico que —como hemos visto— busca expresar la paradoja religiosa; y además los cabalistas no están del todo solos en testimoniar una tal afinidad entre mística y dialéctica [32].

Esta dialéctica ya había sido advertida por Gershom Scholem en el *En-Sof* propuesto por Asriel, del Centro cabalístico de Gerona. En el *En-Sof*, los contrarios quedan abolidos porque se alcanza lo infinito. Y aquí hace notar Gershom Scholem cómo "ya, en 1516 Johann Reuchlin, refiriéndose expresamente al tratado sobre la Fe y la Herejía que hemos reconocido que pertenecía a Azriel, define bien la noción del *En-Sof* indiferente: Se llama *En-Sof*, esto es, infinitud, que es una cierta cosa grande en sí imcompresible e inefable, que se retrae y oculta en el lejanísimo retroceso de su divinidad y en el abismo fontal inaccesible de luz, de suerte que nada se entienda que proceda de ella, como si fuera una divinidad absoluta, inmanente en su total clausura, desnuda, sin vestido y sin ningún abrigo de circunstancias, sin ninguna profusión de sí misma, y sin la bondad de su esplendor, siendo indiscriminadamente ser y no ser y pareciendo todo lo contrario y contradictorio a nuestra razón, como una unidad separada y libre en toda simplicidad". Y en seguida remite Reuchlin al lector a la *coincidentia oppositorum*, coincidencia de los contrarios, en Dios, así como lo ha legado a la posteridad, como representando su opinión decidida, hace alrededor de cincuenta y dos años, un arcipreste eminentemente filosófico de los alemanes" [33].

El "punto primordial", centro de la teogonía y cosmogonía. En muchos pasos del Zohar —no diversamente que en otros escritos hebraicos de Moisés de León— el súbito pasaje de la Nada al Ser está representado con el signo del punto primordial. Ya en la escuela de Gerona el principio de la emanación de la "causa escondida" está parangonado con el punto matemático, que con su movimiento en-

[32] *Le grandi correnti della mistica ebraica*, pág. 297; edic. franc. pág. 233.
[33] *Les origenes de la Kabbale*, pág. 463.

gendra la línea y la superficie; a esto se añade en Moisés de León el simbolismo del punto como centro de la circunferencia. El punto primordial —que resplandece de la Nada— es el centro místico en torno al cual se concentran los procesos de la teogonía y de la cosmogonía. El punto que en sí mismo está falto de dimensiones, está entre la Nada y el Ser, sirve así para representar "la fuente del ser", *hatchalath ha-yeshuth*, aquel «principio» que es la primera palabra de la Biblia. Las mismas palabras primeras con las cuales el Zohar introduce su interpretación de la historia de la creación describen, de manera bastante fastuosa, aquel resplandecer del punto originario, en este caso verdaderamente no de la razón de la Nada, sino de aquella etérea brisa de Dios [34].

La sabiduría de Dios y el punto primordial. Este punto primordial está también identificado —tanto en el Zohar como en los otros autores cabalistas— con la sabiduría de Dios, con el *Hokhma*. Esto representa el pensamiento ideal de la creación, concebido como el punto ideal que brota también del impulso de la voluntad abisal. Pero este punto es la semilla mística, sembrada en la creación, ya que el núcleo de la semejanza, en lo que aparece, no está solo en la sutileza de entrambas cosas, sino en el hecho de que en una y en la otra —planta y semilla— está todavía encerrada, no actuada, la potencialidad de un ser ulterior [35].

Este punto se despliega en los sucesivos Sefirot del "Palacio", o del "Edificio", alusión al hecho que precediendo de esta esfera cuando ella produce sus efectos exteriormente, se edifica a punto el "edificio" del cosmos. Lo que primero estaba complicado en el punto se despliega y separa. El nombre de esta Sefirot, Bina, no significa sólo inteligencia, pero puede interpretarse como "lo que separa las cosas", esto es como diferenciación. En el seno de la *Biná*, "la mística madre" de todas las cosas, cuanto era indiferenciado en la divina sabiduría, existe ahora como "pura totalidad de todas las individuaciones. En ésa todas las formas están ya preformadas, pero siempre preservadas en la unidad del entendimiento divino, que lo contempla en sí mismo [36].

[34] *Le grandi correnti...*, pág. 297; edic. franc., pág. 234.
[35] Ibid., pág. 298; edic. franc., pág. 235
[36] Ibid., pág. 299; edic. franc., pág. 236.

Dios, sujeto del proceso cósmico. La verdad es que este supremo ser que brota de la Nada, esta entidad que está en Dios mismo, esta esencia de la divina sofía, está más allá de toda apariencia humana. No puede ser conocida por indagación, no es un ser cuyo conocimiento se pueda alcanzar en el análisis, sin el cual el conocimiento aparece como imposible. Este proceso de la escisión del conocimiento divino está interpretado en el Zohar como uno de sus símbolos más profundos, como un momento del progresivo desplegarse del Dios viviente mismo. Entre las manifestaciones divinas hay una —los cabalistas la llaman, por diversos motivos, *Bina*, la inteligencia divina— en la cual El aparece como el sujeto eterno, como el gran *Quien*, en el cual termina finalmente toda demanda y toda respuesta. Diréis que aquí estamos de frente a una apoteósis de la bien conocida tendencia hebraica a plantear preguntas... Pero al fin, de cualquier modo, la meditación sobre Dios alcanza un punto, en el se puede todavía preguntar "quien", pero sin recibir una respuesta; así, pues, la pregunta es, en tal caso, la respuesta. Si tal es la esfera de "*Mi*", del *Gran Quién*, en la cual Dios aparece como sujeto del proceso cósmico, concebible por lo menos en la pregunta, la suprema esfera de la divina sabiduría es, en vez, algo positivo a lo cual no se puede dirigir una pregunta más, y que es indefinible en el pensamiento abstracto [37].

Dios, sujeto y objeto del proceso cósmico. Esta idea ha encontrado expresión en un juego de palabras de profundo significado. El Zohar se pregunta: ¿qué quiere decir el primer verso de la Tora *Bereshit bara Elohìm?*, y responde que *Bereshit* quiere decir, por el principio, a saber por la esencia que hemos conocido con el nombre de "sofía divina", *bara*, creò, que aquella escondida Nada, que está como sujeto gramatical de la palabra *bara*, evolucionó o emanó; *Elohim*, esto es, la emanación es *Elohìm*. Así, esta última palabra es el objeto y no el sujeto de toda la proposición. ¿Pero qué cosa es *Elohim?* es el nombre que garantiza la estabilidad de la creación en cuanto en él, el escondido sujeto *Mi*, y el escondido sujeto *Eleh*, se juntan en una perenne unidad. Las palabras hebraicas *Mi* y *Eleh* tienen las mismas consonantes del nombre Elohim. Elohim es por tanto el nombre que se da a Dios después que el sujeto y el objeto se han separado, pero en el cual el abismo de esta separación está

[37] Ibid., pág. 300; edic. franc., pág. 236.

continuamente colmado y superado. La mística Nada que precede la fractura de la idea primordial en el pensante y en el pensado, no es para los cabalistas un sujeto real. La contemplación humana puede detenerse perpetuamente en los grados inferiores de las manifestaciones divinas: pero el grado más alto que la meditación puede alcanzar, aquel de la visión de Dios como místico *Mi* (Quien), como sujeto del proceso cósmico, no puede ser otro que un repentino rayo de luz intuitiva que brilla en el corazón del hombre, "como el juego de los rayos del sol sobre un espejo de agua", como dice, con una imagen frecuentemente repetida, Moisés de León [38].

El panteísmo del Zohar. "Frecuentemente en la historia de la Cábala se contraponen tendencias teísticas y panteísticas: éstas últimas muy difíciles de reconocer por cuanto sus representantes se han preocupado siempre de usar el lenguaje propio del teísmo, y son muy raros los autores que han expresado claramente sus convicciones panteístas". Así Gershom Scholem [39].

La obra de la Creación en el Zohar, como ha sido descripta en el primer capítulo del Génesis, tiene un doble carácter. Entendida místicamente, representa la historia de la auto-revelación divina y el desenvolverse del mundo de la divinidad de los sefirot, es una teogonía (es difícil encontrar un término más preciso, aún si este deriva del mundo de la mitología); en cuanto da lugar al mundo "inferior" —esto es, aquel que, en el más preciso sentido de una *processio ad extra*, es una cosmogonía. Las dos se distinguen por el hecho de que en el superior reina la unidad dinámica de Dios mientras que en el inferior tiene lugar la diferenciación y la separación. El Zohar gusta hablar de este mundo inferior como del mundo de la separación, *Olam ha-perud*. El Zohar dice frecuentemente, "si uno contempla en meditación mística, todo resulta ser uno". Ya Gigatilla usa la fórmula: "El está en todo y es todo".

En efecto teogonía y cosmogonía no representan dos actos de la creación diversos, sino que, en último análisis, sólo son dos caras de un mismo proceso. La creación mira siempre el íntimo movimiento de la vida divina, en todo grado, sea en el mundo de la Merkaba y de los ángeles, lugar que está debajo de los Sefirot, sea en los diversos ciclos del mundo de los cuatro elementos. La creación no

[38] Ibid., pág. 301.
[39] Ibid., pág. 301; edic. franc., pág. 237;

es otra cosa que un desarrollo externo de aquellas fuerzas que obran y viven en Dios mismo.

Dice a su vez Moisés de León: "Todo está ligado al todo, hasta el último de los anillos de la cadena; y el verdadero ser de Dios está igualmente en lo alto y en lo bajo, en el cielo y en la tierra, y nada existe fuera de El. Y esto entienden los sabios cuando dicen: "Cuando Dios vió la Tora en Israel, abrió sus siete cielos y vieron que en realidad no era ningún otro que Su gloria; abrió sus siete tierras y vieron que no era otra cosa que Su gloria; abrió sus siete abismos y vieron que no era otra cosa que Su gloria". Medita sobre estos hechos y comprenderás que la verdadera existencia de Dios está ligada y encadenada a todos los mundos, y que todas las formas de existencia están ligadas unas a otras, e implicadas una en la otra, porque todo procede de Su real existencia" (De una larga cita del *Sefer harimon*, de Moisés de León, citado por Gershom Sholem) [40].

La creación antes del pecado de Adán. El Zohar enseña que originariamente todo era concebido como una gran unidad y la vida del creador fluía libre y sencilla en la vida de las criaturas. Todo estaba en una relación directa mística con el todo y habría podido ser conocida en su unidad inmediatamente sin necesidad de símbolos: sólo la culpa de Adán ha hecho a Dios trascendente y por sus repercuciones cósmicas las cosas han perdido su inmediata conexión y han tomado la apariencia de una existencia aislada e independiente. Toda la creación era de naturaleza supersensible y no habría tomado una forma material sin la intervención del mal. Ninguna cosa sorprendente, por tanto, si en un mundo mesiánico y, por el beato conocimiento de los devotos, en un mundo redimido de la mancha del pecado, esta relación originaria de todas las cosas entre sí sería nuevamente restaurada [41].

Lo sexual en el Zohar. Es conocido que en la historia de la mística han tenido una parte importante aquellos estratos más profundos de la naturaleza humana que están en relación con la vida sexual; se encuentran en abundancia imágenes eróticas en los escritos de muchos místicos y muchos de esos místicos describen la misma relación con Dios como una relación amorosa del alma.

[40] Ibid., pág. 303; edic. franc., pág. 239.
[41] Ibid., pág. 304; edic. franc., pág. 240.

Hay excepcionalmente solo un caso en que el Zohar utiliza la simbología sexual para caracterizar la relación de un mortal con la Divinidad o, para ser más precisos, con la *Chekina*. La excepción es representada por Moisés, el hombre de Dios; de él y solo de él se dice con una imagen audaz que tuvo relación con la *Chekina*. En este caso, la relación permanente con la imagen de un desposorio místico de Moisés con la *Chekina*. Algunos pasos del *Midrach* —que hablan de una cesación de las relaciones sexuales de Moisés con su mujer después que él ha sido favorecido con las relaciones con Dios "cara a cara—" han dado la variante a Moisés de León para sostener que las nupcias con la *Chekina* han suplantado el matrimonio terreno [42].

El lenguaje del sexo domina en cambio la descripción de la relación íntima de Dios consigo mismo, al igual que en el mundo de los Sefirot. Su insurgir en la vida del hombre es para los cabalistas un símbolo de la relación amorosa entre el "Yo" y el "Tu" divinos, el "Santo, alabado sea, y su *Chekina*". El *hierogamos*, la sagrada unión del Rey y de la Reina, del esposo y de la esposa celeste, o cualquiera sea el nombre usado para estos símbolos, entre todos los procesos últimos del mundo de las manifestaciones divinas es aquel que ocupa el puesto más central. En Dios mismo hay una unión de las fuerzas activas y pasivas, del elemento que genera y del que concibe, del cual brota toda vida y toda beatitud en el mundo terreno [43]. Una de las imágenes que representa el desplegarse de los Sefirot lo describe como el punto de una mística de procreación, en la cual el primer rayo que emerge de la Nada fue sembrado en el entendimiento divino, esto es, en la "madre celeste", de cuyo seno nacerán los Sefirot, como Rey y Reina, hijo e hija. En esta imagen mística y arquetípica pueden reconocerse los trazos de la divinidad masculina y femenina de la antigüedad, aunque ello suscite un sentido de terror en los devotos cabalistas [44].

La nona Sefira *Yesod*, de la cual todos los más altos Sefirot —reunidos en la imagen del Rey— fluyen en la *Chekina*, es concebida como la fuerza generadora de la creación, la secreta vida del universo. El simbolismo fálico, conexo siempre con las especulaciones del *Yesod*, tiene gran expresión en el Zohar. M. D. George Lan-

[42] Ibid., pág. 307; edic. franc., pág. 242.
[43] Ibid., pág. 307; edic. franc., pág. 243.
[44] Ibid., pág. 307; edic. franc., pág. 243.

ger ha tomado de aquí pie para sus especulaciones psicoanalíticas en el Zohar, en *Die Erotik der Kabbala*, Praga, 1923 [45].

La Chekina como un eón femenino. En las especulaciones gnósticas sobre los eones masculinos y femeninos que constituyen el mundo del *Pleroma*, de la Plenitud de Dios, estas ideas toman después una nueva forma, en la cual se hacen conocidas a los primeros cabalistas a través de fuentes fragmentarias. La semejanza que usa el libro *Bahir* cuando habla de la *Chekina* revela todavía más claramente este carácter gnóstico. Para algunos gnósticos la "sofía interior representaba el último eón, al margen del *Pleroma*, "la hija de la luz", que cae en el abismo de la materia. Muchos motivos han contribuido a esta imagen de la *Chekina* como aparece en el Zohar. Ante todo, viene identificada a la comunidad de Israel, una especie de Iglesia invisible, que representa una idea mística de que Israel, en su ligamen con Dios, y con su felicidad, pero también en sus sufrimientos en el destierro... En el mundo de los símbolos del Zohar esta nueva idea de la *Chekina* como símbolo de lo eterno femenino tiene un puesto preminente, presentada en variados nombres e imágenes [46].

El pecado original. En su originaria naturaleza paradisíaca, el hombre tenía una relación inmediata con Dios. Como Moisés de León lo repite frecuentemente, el hombre era una síntesis de todas las fuerzas espirituales que han edificado la creación; en su organismo y en su estructura se refleja el organismo secreto de la misma vida de Dios. El hombre original era un ser puramente espiritual. Sólo después del pecado ha tenido una existencia corpórea, salida de la turbación de toda la materia con el veneno del pecado. Sólo el pecado original ha destruido este inmediato contacto entre Dios y el hombre, influyendo en alguna manera también sobre la vida de Dios en su Creación.

Esta interpretación dice que los Sefirot fueron revelados a Adán en la forma del árbol de la vida y del árbol del conocimiento, y esto en representaciones simbólicas del penúltimo y del último Sefirot; en vez de custodiar su originaria unidad, y de unir en tal modo las esferas de la vida y del conocimiento, logrando con esta

[45] Ibid., pág. 307; edic. franc., pág. 243.
[46] Ibid., pág. 310; edic. franc., pág. 245.

unión la redención del mundo, él los separó y se resolvió a honrar exclusivamente la *Chekina* sin tomar en consideración su unidad con los otros Sefirot. Así Adán rompió la corriente vital que corre de esfera a esfera, y trajo la separación y el aislamiento que reina en el mundo [47].

El origen del mal. En el Zohar a veces, el mal es realmente un mundo metafísico de la oscuridad, del tentador y de la tentación, y tiene existencia independiente del pecado humano y de las acciones del hombre; y a veces parece que solo con el pecado del hombre, éste se convierte realmente en libre e independiente, en cuando el pecado ha quebrado su unión con el mundo divino. Así se habría aislado y actualizado sólo por el hombre. En efecto, según el Zohar, el mal moral representa siempre lo que ha sido separado de una unión, y así aislado, o lo que entra en una relación que no le es apropiada. El pecado separa lo que es unión; una tal separación ruinosa estaba también en la base del primer pecado en cuanto el fruto fue separado del árbol, o —como significativamente dice otro cabalista— el árbol de la vida fue separado de aquel conocimiento en el cual originariamente tenía una sola raíz. Cuando el hombre de tal modo cae en el aislamiento, cuando quiere afirmarse a sí mismo, en vez de permanecer en aquella originaria unidad de todas las cosas creadas, entonces no puede faltar otra consecuencia de tal caída, esto es, la demiúrgica presencia de la magia, en la cual el hombre busca ponerse en el lugar de Dios, y de unir lo que Dios ha separado. El mal por tanto crea así un mundo ficticio de ligámenes falsos después que ha destruido el mundo de los vínculos auténticos [48].

Pero hay una causa más profunda del mal, según el Zohar. La fuerzas divinas forman entre sí un todo armónico y ninguna de estas fuerzas o calidad es santa y buena sino cuando está unida con las otras en una viva relación de ser. Esto vale sobre todo para la calidad de la justicia en sentido estricto, para el juicio y para la severidad —en Dios y de Dios— que es la causa más profunda del mal. La cólera de Dios está como su mano siniestra en íntima relación con la calidad de la gracia y del amor, su mano derecha. La una no puede manifestarse haciendo menos de la otra. Esta Sefira

[47] Ibid., pág. 313; edic. franc., pág. 248.
[48] Ibid., pág. 317; edic. franc., pág. 252.

de la Severidad es por tanto el gran "foco de la ira" que se abrasa en Dios, pero que es continuamente endulzado y frenado por la gracia. Si, sin embargo, en un desarrollo enorme, hipertrófico, irrumpe al exterior y rompe la unión con la gracia, entonces huye con la violencia del mundo de la divinidad y se convierte en el mal radical, el mundo de Satanás opuesto a aquel divino [49]. Estas ideas han sido también expuestas por Jacobo Boehme, donde revela "la más estrecha afinidad con la Cábala [50].

Hay en la Cábala la idea de que no ha sido la acción de Adán causa primera del mal, sino que la existencia del mal sería independiente del hombre y se debe buscar su causa en la estructura del mundo, o mejor, en el proceso mismo de la vida de Dios. El Zohar tiende a esta última concepción y considera el mal como un residuo o como un detrito del proceso orgánico de la vida escondida. Así, el elemento demoníaco brota de la misma divinidad. El Zohar muestra el mal como la corteza, *Kelipa,* del árbol cósmico o como la cáscara de la nuez [51].

La doctrina del alma. En un himno místico Moisés ben Nachman ha descripto el nacimiento del alma de lo profundo de las esferas divinas, de las cuales fluye la vida. Ya que también el alma es una chispa de la vida divina y lleva en sí la vida de los varios estadios divinos a través de los cuales ha pasado [52].

El Zohar conserva la distinción entre las tres almas del hombre *Nefesh,* o vida, *Ruach* o espíritu, *Neshama* o alma. Pero estas tres almas no son ya tres diversas facultades, ya que están presentes en la primer alma, *Nefesh;* y los grados del alma más altos son en vez nuevas y más profundas fuerzas que el alma del devoto se gana gracias al estudio de la Tora y a las buenas acciones [53].

Especialmente *Neshama,* el alma santa, se obtiene gracias a la meditación de los misterios divinos, y consiste en la más profunda fuerza intuitiva, una especie de chispa de *Bina,* el mismo entendimiento divino. El Zohar sostiene que solo *Nefesh* —esto es, el alma natural de la cual todos están dotados— es capaz de pecado. *Nesha-*

[49] Ibid., pág. 318; edic. franc., pág. 253.
[50] Ibid., pág. 320; edic. franc., pág. 253.
[51] Ibid., pág. 320; edic. franc., pág. 253.
[52] Ibid., pág. 321; edic. franc., pág. 256.
[53] Ibid., pág. 322; edic. franc., pág. 257.

ma, la más intensa chispa divina, está más allá de cualquier pecado [54].

El Zohar sostiene la preexistencia de todas las almas desde el principio de la creación, y así llega a decir que todas las almas estaban preformadas en su completa individualidad cuando estaban escondidas en el seno de la eternidad [55].

Después de la muerte, las almas que han cumplido su misión retornan a su sede originaria, mientras las pecadoras son conducidas delante de un tribunal y purificadas en la "oleada de fuego" de la gehenna, o si se trata de pecados bastante graves, quemadas.

Tampoco hay que negar que la idea de la metempsícosis como una forma de castigo no es ignorada en la más antigua tradición cabalística [56]. Gershom Scholem advierte en *Les Origines de la Kabbale* [57] que la doctrina del tránsito de las almas en cuerpos animales denota un contacto directo con las concepciones de los catharos.

Conclusión sobre el Zohar. La conclusión sobre el Zohar la da el mismo Gershom Scholem en palabras lacónicas pero terminantes. "Considerado, dice, complexivamente, el mundo espiritual del Zohar puede ser definido como una mezcla de teología teosófica, de cosmogonía mítica y de psicología y antropología místicas. Dios, el mundo y el alma no tienen, cada uno en su plano, vidas separadas. El originario acto creador ignora absolutamente una tal separación, que, como hemos visto, viene determinada en el cosmos solo por el pecado del hombre".

El Zohar no hace sino explicitar y llevar a sus últimas consecuencias la concepción íntima y esencial de la Cábala, en cualquier momento de su existencia. Esta concepción cabalística encierra como carácter propio y distintivo la idea de que Dios —el mundo— el hombre se mueven en un solo y único plano. Como expondremos más adelante está concepción puede traducirse en un monismo, o en un emanatismo, o en un inmanetismo, o en un intrinsecismo en que el Creador y la creatura, el sí y el no, la verdad o el error, la naturaleza y la gracia, el bien y el mal se despliegan en un mundo unitario de una única dimensión.

[54] Ibid., pág. 323; edic. franc., pág. 257.
[55] Ibid., pág. 323; edic. franc., pág. 258.
[56] Ibid., pág. 325; edic. franc., pág. 259.
[57] Ibid., pág. 493.

La Cábala después del Zohar. La Cábala sufre un cambio después de 1492 con la expulsión de los judíos de España. "La muerte, la conversión y el reconocimiento, son los más grandes acontecimientos, auténticos puntos de rotura, de los cuales la nueva Cábala toma el movimiento para la reedificación de la vida humana hacia la feliz unión con Dios. La humanidad no está amenazada sólo de la propia corrupción sino de aquella de todo el mundo, que proviene de la primera fractura de la creación, de la fractura de los órganos, en las cuales el sujeto y el objeto del mundo se han separado". Los cabalistas de este tiempo escribirán una serie de textos, más o menos voluminosos, muchos de los cuales representaban acabados sistemas de teoría mística. Los más famosos son los de Moisés ben Jacob Cordovero (1522-1570) y los de Isaac Luria (1534-1572).

La doctrina del Tzimtzum. En el vértice de la concepción de Luria está la doctrina del *Tzimtzum*. *Tzimtzum* quiere decir concentración o contracción. ¿Cómo puede existir un mundo cuando el ser de Dios está por todas partes? ¿Cómo puede existir en este lugar algo concreto, algo diverso de Dios, desde el momento en que Dios está "todo en todo"? Dios —contesta Luria— debe hacer vacante en su ser una zona, de la cual El se retira; una especie de místico espacio primordial, en el cual puede retornar al acto de la creación y de la revelación: El primer movimiento del *En-sof* ni fue por tanto un movimiento hacia lo exterior, sino hacia lo interno, un movimiento dentro de sí mismo. El Tzimtzum podría considerarcomo un destierro en el punto del ser divino mismo. Así el proceso cósmico consiste en una continua ocultación y revelación de Dios, un retirarse o concentrarse en sí mismo y luego un manifestarse en la creación [58] Este proceso del *Tzimtzum* es como una purificación del organismo divino de los elementos del mal [59].

Esta concepción de un proceso sucesivo en el *Tzimtzum* como de un proceso que tiene lugar en Dios mismo, fue para Luria tanto más fácil cuanto admitía que una huella o un resto de la luz divina —por él, llamada *Reshimu*— quedase después de retraerse de la sustancia del *En-sof* en el espacio primordial producido en el *Tzimtzum* [60].

[58] Gershom Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, pág. 355; edic. franc., pág. 278.

[59] Gershom Scholem, *La Kabbale et sa symbolique*, pág. 129.

[60] Gershom Scholem, *Le grandi correnti...*, pág. 359; edic. franc., pág. 281.

La rotura de los vasos. Junto con la concepción original del *Tzimtzum* existen otras dos ideas teosóficas fundamentales. Se trata de la rotura de los vasos y la del *Tiqqum* o doctrina de la separación. La doctrina de los vasos afirma que la luz divina irrumpió en el espacio primordial, se desplegó en varios estadios y apareció bajo los más variados aspectos. Lo importante es que según esta doctrina, antes que todo otro ser, tuvo origen en el espacio primordial el Adam Kadmon o el hombre primordial. El *Adam Kadmon* es por tanto la primera y la más alta forma en la cual la divinidad, después del *Tzimtzum* comienza a manifestarse. De sus ojos, de su boca, de sus orejas y de su nariz prorrumpirán las luces de los Sefirot. Primeramente, todos juntos en un todo único y sin ninguna separación entre cada uno de los vasos que los acojan, pero después las luces provenientes de los ojos emanan en una forma "atomizada", en que cada sefirot constituirá un punto aislado. Este mundo "de las luces puntiformes" es llamado por Luria "Mundo de la confusión, del desorden". Desde el momento que en el plano de la creación se consideró la existencia de entes finitos, en un orden determinado, fueron creados —mejor emanados— "recipientes" para recoger cada una de aquellas luces, para contenerlas y preservarlas. Los recipientes correspondientes a los tres más altos Sefirot recogieron también de aquí su luz, mientras la luz de los otros seis Sefirot inferiores irrumpen al exterior, porque era demasiado fuerte y los vasos demasiados débiles. La misma cosa sucedía, aunque en proporción más moderada, con el recipiente de la última Sefira.

Esta idea de la rotura de los vasos deriva de una mítica del Zohar según la cual los Reyes del Edom, de mundos pasados, murieron a causa del reino del rigor o de que el mundo no fue atenuado por la compasión. Porque el mundo subsiste sólo por la armonía de la gracia y del rigor, del elemento masculino y femenino, de una armonía que el Zohar indica como la balanza.

De los residuos de los vasos rotos, en los cuales quedaron algunas chispas de la luz santa proveniente de la esencia de Dios, derivaron los demoníacos mundos del mal, el cual anidó así en todos los posibles estados del proceso cósmico [61].

[61] Ibid., pág. 361; edic. franc., pág. 283.

Partzufim. Según la teoría del Tiqqum, después de la rotura de los vasos causada por el originario rayo del En-sof, de la frente del *Adam Kadmon* brotó un nuevo rayo de luz que reunificó de nuevo los elementos desordenados. Las luces del Sefira provenientes del *Adam Kadmon* se organizaron así en nuevas configuraciones y en cada una se reflejaba el *Adam Kadmon* según ciertas formas definidas; y de aquí cada Sefirot se transformó en general atributo de Dios, que los cabalistas llaman *Partzùf*, rostro de la divinidad. Y añade Gershom Scholem: El Dios que ahora se manifiesta es el Dios viviente de la religión, meta de los cabalistas, que representa mucho más del escondido *En-sof*: es el Dios que se realiza como persona cumplida del proceso del *Tiqqum*. En todas las tentativas de la Cábala luriana de describir el proceso teogónico en símbolos inspirados de la existencia humana es evidente un esfuerzo, por alcanzar un Dios personal; pero tal esfuerzo culmina en una nueva forma de mitología gnóstica, y sería vano hacerse ilusiones al respecto. En el proceso del *Tiqqum*, de la restauración de las luces divinas a su legítimo puesto, Luria trata de explicar cómo los diversos aspectos con los cuales la Divinidad se manifiesta pueden emanar el uno del otro como tantos *Partzufim*, contenidos de manera personalista. Al leer su descripción se siente la tendencia a olvidar que entiende referirse a procesos puramente espirituales. Y como si se leyese uno de aquellos mitos en los cuales Basílides, Valentino o Mani buscan representar el drama cósmico, solo que en este caso se trata de un mito más complejo que en aquellos de los sistemas gnósticos" [62].

Dios se plasma a sí mismo. Luria llega al punto de describir un mito de Dios que se da a luz a sí mismo. Ya que esto —escribe Gershom Scholem— me parece el punto saliente de todas estas exposiciones, que dan la impresión de ser impenetrables: el desarrollo del hombre a través de los varios estados —concepción, gravidez, nacimiento, infancia— hasta la formación de la personalidad completa, que puede ser dueña de usar libre y plenamente de sus facultades morales e intelectuales, está audazmente considerado como un símbolo del *Tiqqum*, del Proceso en el cual Dios se plasma a sí mismo [63].

Y añade Gershom Scholem: "Hay aquí un conflicto latente: O el *En-sof* es el Dios personal, el Dios de Israel y todos los *Partzufim*

[62] Ibid., pág. 364; edic. franc., pág. 287.
[63] Ibid., pág. 366; edic. franc., pág. 289.

son sólo sus manifestaciones, bajo aspectos diversos; o el *En-sof* es la sustancia impersonal, el *deus absconditus*, que sólo en los *Partzufim* se hace persona".

Esto, a lo que fácilmente se podría dar una respuesta, mientras se trataba sólo de la interpretación teosófica de la doctrina del Zohar que ponía en relación inmediata al *En-sof* y los sefirot, se hace un problema apremiante en este complicadísimo proceso del *Tzimtzum* y de la Shevira, y en la larga serie de los acontecimientos que llevan a la formación del *Zeir Anpin*. Cuanto más dramáticos se hacen los procesos que tienen lugar en Dios, tanto más inevitable es la pregunta: ¿en todo esto, donde está Dios [64].

El proceso de restitución en Dios y en el hombre. Todo esto nos lleva a considerar otro aspecto de la doctrina del *Tiqqum*, todavía más importante para el tema de la teosofía práctica. El proceso con el cual Dios concibe, se engendra y se desarrolla a sí mismo no se completa solamente en El; en parte, el proceso de restitución se cumple en el hombre. No todas las luces caídas en la cárcel de las potencias del mal se resuelven allí; en otras palabras, es el hombre quien da el toque final al semblante divino y a él toca instalar a Dios, como Rey y místico Autor de todas las cosas en el Reino celeste. Es el hombre quien da la última forma a su mismo creador. El ser divino y el ser humano en cierto punto del proceso cósmico son interdependientes; de tal modo, en el íntimo proceso del *Tiqqum*, que está fuera del tiempo —representado simbólicamente por el nacimiento de la personalidad de Dios— corresponde el proceso temporal de la historia de este mundo. El proceso histórico y su alma más secreta que es acción religiosa del hebreo, que opera la restitución final de todas las luces y chispas separadas y dispersas en el destierro de la materia. Por tanto depende de la libre acción del hebreo —que gracias a la Tora, a la observación de la ley y de la oración está en íntima relación con la vida divina— acelerar este proceso y propulsarlo. Toda acción del hombre está en relación con esta tarea final que Dios ha atribuido a las criaturas.

La venida del Mesías no es otra cosa, según Luria, que el sello definitivo de este proceso de restauración del *Tiqqum*. La redención de Israel comprende en sí la redención de todas las cosas.

[64] Ibid., pág. 366; edic. franc., pág. 287.

El hombre debe, en toda acción, renovar su íntimo propósito de restaurar la unidad originaria, aquella unidad destruída a causa de la mancha original —la rotura de los vasos— y de las fuerzas del mal y del pecado entrados en el mundo a causa de aquella. Reunificar el nombre de Dios en que JH se ha separado de las letras WH.

La Chekina cae, como la última Sefira cuando fueron rotos los vasos. Cuando comenzó el *Tiqqum* se habría realizado la unión de la Chekina y del *Zeir Anpin*. Pero a causa del pecado de Adán se destruyó la armonía de los mundos y se provocó la caída a plomo de la Chekina en la oscuridad del mundo demoníaco y del mal, que debían estar separados, de nuevo con la reasunción de los elementos de la luz y con el retorno a la posición precedente. Adán era un ser espiritual que se hallaba a punto en el mundo espiritual, *Asiya*. Solo inmediatamente después de su pecado también este mundo se precipitó de su esfera y se mezcló con el dominio inferior de la *Qelipoth*. Así se constituyó no solo el mundo material en el que vivimos, sino también el hombre como un ser compuesto de materia y espíritu [65].

Y añade Gershom Scholem: "Se revela una extraña afinidad con las ideas religiosas fundamentales de los maniqueos..." [66].

La metempsicosis. También la Cábala de la escuela de Luria sostiene la metempsicosis. Pero los antiguos cabalistas creían en el *Gilgul* —término hebraico usado para indicar la transmigración de las almas sólo en relación con determinadas culpas, y principalmente de naturaleza sexual. Ignoraban la metempsicosis como una ley universal, regulada según la causalidad moral de las acciones humanas, lo que llaman los hindúes con el término sánscrito *Karma*.

La transmigración de las almas es por tanto en Luria una parte del proceso de restitución del *Tiqqum*. Pero, en consecuencia de las fuerzas del mal en el hombre, la transmigración se prolonga inmensamente y hace más lejana la redención. Pero Luria sostenía que gracias a apropiados actos religiosos, como ritos, ejercicios de penitencia y de meditación, este proceso podía ser notablemente abreviado. Todo hombre lleva consigo los trazos secretos de la peregrinación de su alma en la línea de la frente y de las manos y en el

[65] Gershom Scholem, *Le grandi correnti*..., pág. 377; edic. franc., pág. 298.

[66] Ibid., pág. 377; edic. franc., pág. 298.

aire que se irradia de su cuerpo. Y sólo aquel que puede descifrar la escritura del alma de lo que son capaces los grandes místicos puede penetrar en el destino del alma y socorrerla [67].

La cábala luriana acentuó todos los rasgos gnósticos del Zohar de Moisés León. De aquí su gran significado en las corrientes cabalísticas posteriores.

III. Interpretación ocultista de la Cábala

Lo que llamamos interpretación naturalista de la Cábala es la universitaria, emprendida por Franck y hoy renovada por Gershom Scholem. Pero hay también, la de los ocultistas o esotérica, sostenida en todos los tiempos por una cantidad de autores; entre los cuales, Eliphas Levy, *Dogme rituel de la haute magie*, París, 1854, *Le clef des grandes mystères, Histoire de la Magie;* Fabre d' Olivet, *La langue hebraique restituée*, París, 1825, 2 vol.; Stanislas de Guaita, *Au seuil du mystère*, París 1890; *Le Temple de Satan*, París 1891; H. P. Agrippa, *Philosophie occulte*, 2 vol., La Haya, 1727; Lenain, *La sciencie cabalistique*, Amiens, 1823; Papus, *Traité elementaire de sciencie occulte*, París, 1887; *Le Tarot des bohemiens*, París 1889; *Traité méthodique de science occulte*, París 1887; Josephin Peladan, *La decadence latine*, 11 vol., París, 1884; Abbé Roca, *Nouveaux Cieux, nouvelle terre*, París 1889; L. C. de Saint Martin, *Le Crocodile*, París; Ed. Schuré, *Les grands initiés*, París, 1889; Saint Yves d'Alveydre, *Mission des Juifs*, París, 1884; Hoené Wronsky, Raimundo Lulio, Pico de la Mirándola, Reuchlin, N. C. Agrippa, Postel, Kircher, Knorr de Rosenroth, Joseph Voysin, Paracelso, Henry Morus, Van Helmont, Mercure Van Helmont, Robert Fludd, Buxtorf.

Antigüedad de la Cábala según los ocultistas. Los ocultistas sostienen que la crítica universitaria no se puede apartar en sus trabajos de ciertas reglas establecidas, de las que la principal consiste en

[67] Ibid., pág. 380; edic. franc., pág. 301.

no fundar el origen de las doctrinas que estudia sino sobre documentos auténticos, sin ocuparse de las afirmaciones más o menos interesadas de los partidarios de la doctrina estudiada. Es el método seguido por Franck y por Gershom Scholem [68].

El ocultista no tiene por qué tomar en consideración estas limitaciones. Un símbolo antiguo es para él un monumento tan auténtico y tan precioso como un libro, y la tradición oral no puede sino transmitir las fórmulas dogmáticas que la razón y la ciencia deben controlar y verificar ulteriormente.

Varias grandes civilizaciones se han sucedido en nuestro planeta en el orden siguiente [69]:

1º La civilización colosal de la Atlántida, civilización creada por la *raza roja* y evolución de un continente hoy desaparecido, que se extendía por todo el océano Atlántico.

2º En el momento en que la raza roja estaba en plena civilización, nació un continente nuevo que constituye el *Africa de hoy*, generando como término último de evolución, la *raza negra.*

Cuando se produjo el cataclismo que englutió a la Atlántida, cataclismo conocido por todas las religiones como *Diluvio Universal*, la civilización pasó rápidamente a manos de la raza negra, a la que algunos sobrevivientes de la raza roja transmitieron sus principales secretos.

3º En fin, cuando los negros llegaron al apogeo de su civilización, nació con un nuevo continente (Europa-Asia) la *raza blanca,* a la que debía pasar ulteriormente la supremacía sobre el planeta.

Los datos que acabamos de resumir no son nuevos. Para los ocultistas, los que saben leer esotéricamente el *Sepher* de Moisés encontrarán la clave en las primeras palabras del libro, como lo ha demostrado Saint Yves d'Alveydre; pero sin ir tan lejos, Fabre d'Olivet, a partir de 1820, descubrió esta doctrina en la *Histoire philosophique du Genre Humain.* Por otra parte, el autor de *Mission des Juifs* nos hace ver la explicación de esta doctrina en el mismo *Ramayana* [70].

[68] Papus, *Le Cabbale,* Edit. Dangles, París, 6ª edic., pág. 139.
[69] Ibid., pág. 140.
[70] Ibid., pág. 141.

"Todas las tradiciones, las de los *bohemios*, las de los *francmasones*, de los *egipcios*, de los *cabalistas*, corroboradas por la misma ciencia oficial, están acordes en considerar a la India como el origen de nuestros conocimientos filosóficos y religiosos [71].

La Cábala no es otra cosa que esta tradición adoptada por el espíritu occidental.

Cada reformador religioso o filosófico de la antigüedad dividía su doctrina en dos partes: la una velada, al uso de la multitud o *exoterismo*, la otra clara, al uso de los iniciados o *esoterismo*.

Sin querer hablar de los orientales Buda, Confucio, Zoroastro, la historia nos muestra a *Orfeo*, describiendo el esoterismo a los iniciados por la creación de los *misterios;* a Moisés seleccionando una tribu de sacerdotes o iniciados, la de Levi, entre los cuales eligió a aquellos a quienes podía ser confiada la *tradición*. Pero la transmisión esotérica de esta tradición se hace indiscutible hasta el año 550 antes de Cristo, con Pitágoras, iniciado en las mismas fuentes de Orfeo y Moisés, es a saber, en el Egipto.

Pitágoras tenía una enseñanza secreta basada principalmente en los números, y algunas citas de esta enseñanza que nos han sido transmitidas por los alquimistas muestran su identidad absoluta con la Cábala, de la que no son sino una traducción.

Señalemos en último lugar la existencia de esta tradición oral en el cristianismo, en que Jesús revela a sus discípulos el verdadero sentido de las parábolas en los discursos sobre la montaña, y que confía el secreto total de la tradición esotérica a su discípulo favorito, San Juan.

El Apocalipsis es enteramente cabalístico, y representa el verdadero esoterismo cristiano [72].

Enseñanzas de la Cábala sobre el hombre [73]. La Cábala enseña en primer lugar que el hombre representa exactamente la constitución del universo entero. De aquí el nombre de microcosmos. Pequeño mundo dado al hombre en oposición al macrocosmos o gran mundo, dado al universo.

La Cábala considera a la materia como una adjunción creada posteriormente a todos los seres a causa de la caída adámica.

[71] Ibid., pág. 142.
[72] Ibid., pág. 143.
[73] Ibid., pág. 144.

El hombre, según los cabalistas, está compuesto de tres elementos esenciales:

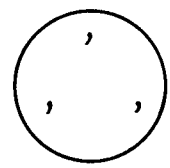
1º Un elemento inferior, que no es el cuerpo material, ya que esencialmente la materia no existía, pero que es el principio que determina la forma material: *Nephesh.*

2º Un elemento superior, chispa divina, el alma de todos los idealistas, el espíritu de los ocultistas: *Neschmah.*

Estos dos elementos son entre sí como el aceite y el agua. Son de esencia tan discutida que no podrían nunca entrar en relación el uno con el otro sin un *tercer término,* que participe de las dos naturalezas uniéndolas.

3º Este tercer elemento mediador entre los dos anteriores es la vida de los sabios, el espíritu de los filósofos, el alma de los ocultistas: *Ruach.*

Estos tres elementos se sintetizan en la unidad del ser, tan bien que se puede representar al hombre esquemáticamente por tres puntos envueltos en el círculo:



El hombre viene de Dios y a Él vuelve. Hay que considerar tres puntos en esta evolución [74]:

1º El punto de partida.
2º El punto de llegada.
3º Lo que pasa entre la partida y la llegada.

1º *La Partida.* La Cábala enseña siempre la doctrina de la emanación. El hombre ha *emanado,* por tanto, primitivamente de Dios en el estado de Espíritu puro. A la imagen de Dios constituído en fuerza e inteligencia (chomah y bina), es decir, en positivo y

[74] Ibid., pág. 146.

negativo. Está constituido en macho y hembra, Adán y Eva, formando en el origen un *solo ser*. Bajo la influencia de la caída dos fenómenos se producen:

a) la división del ser único en una serie de seres andróginos Adán-Eva.

b) la materialización y la subdivisión de cada uno de estos seres andróginos en dos seres materiales de sexos separados, un hombre y una mujer. Es el estado terrestre.

Hay que notar, con todo, como nos lo enseña el Tarot, que cada hombre y cada mujer contienen en sí una imagen de la unidad primitiva. El cerebro es Adán, el corazón Eva en cada uno de nosotros.

2º *Transición de la partida a la llegada.* El hombre materializado y sometido a la influencia de las pasiones debe *voluntaria y libremente* encontrar su estado primitivo, debe recrear su inmortalidad primitiva. Para esto *se reencarnará* tantas veces cuantas le sean necesarias para saberse rescatar por la fuerza universal y todopoderosa entre todas: el Amor.

3º *Llegada.* El hombre debe por tanto constituir primero un andrógino primitivo para reformar sintéticamente el ser primitivo proveniente de la división del gran Adán-Eva.

Estos seres andróginos reconstituidos deben, a su vez, sintetizarse entre ellos hasta identificarse en su origen primero Dios. La Cábala enseña, por lo tanto, lo mismo que la India, la teoría de la Involución y de la evolución y el retorno final al *Nirvana* [75].

Enseñanzas de la Cábala sobre el universo [76]. En el universo, la vida se mantiene por las corrientes de luz que bañan todos los planetas y expanden allí a raudales los principios de generación.

Es lo mismo de las corrientes de luz y tal es el origen de los ángeles, las fuerzas personificadas de la Cábala, y así de toda una parte de la tradición que M. Franck no ha abordado en su libro La Cábala Práctica.

La Cábala Práctica comprende el estudio de estos seres invisibles, receptores y transmisores de la vida del universo, contenidas

[75] Ibid., pág. 148.
[76] Ibid., pág. 149.

en las corrientes de luz. Los cabalistas se esfuerzan por actuar sobre estos seres y conocer sus poderes respectivos; de aquí todos los datos de la astrología, la demonología, y la magia contenidos en la Cábala [77].

En el universo sucede lo mismo, según la Cábala. Por encima, o mejor dicho dentro de estas corrientes de luz existe un fluido misterioso, independiente de los seres creados de la naturaleza como la fuerza nerviosa es independiente de los glóbulos sanguíneos. Este fluido directamente emanado de Dios, es el cuerpo mismo de Dios. *Es el espíritu del universo* [78].

El universo nos aparece así constituido como el hombre, 1) de un cuerpo, los astros y lo que ellos contienen; 2) de una vida, las corrientes de luz, bañando los astros y conteniendo las *fuerzas activas* de la naturaleza, los ángeles; 3) de una *voluntad* directriz transmitiéndose en todas partes mediante el flúido invisible a los sentidos materiales, llamado por los ocultistas magnetismo universal y por los cabalistas *Aour;* es el *oro de los* alquimistas, la causa de la atracción universal o *Amor de los astros.*

Digamos además que el universo, como el hombre, está sometido a una involución y a una evolución periódicas, y que debe finalmente ser reintegrado en su origen: Dios.

Enseñanzas de la Cábala sobre Dios [79]. El hombre está hecho a imagen del universo, pero el hombre y el universo están hechos a imagen de Dios.

Dios en sí mismo es incognoscible para el hombre, es lo que proclaman los cabalistas por su *Ain-Soph* y los hindúes por su *Parabrahm.* Pero es susceptible de ser comprendido en sus manifestaciones.

La primera manifestación divina, aquella por la cual Dios, creando el principio de la realidad, crea por lo mismo eternamente su propia inmortalidad, es la Trinidad.

Esta Trinidad primera, prototipo de todas las leyes naturales, fórmula científica absoluta, a la vez que principio religioso fundamental, se encuentra en todos los cultos más o menos alterado.

Ya sea *el Sol, la Luna y la Tierra; Brahma, Vishnu, Siva;*

[77] Ibid., pág. 149.
[78] Ibid., pág. 150.
[79] Ibid., pág. 151.

Osiris-Isis, Horus u Osiris, Amman, Phta; Júpiter, Juno, Vulcano; el Padre, el Hijo, el Espíritu Santo, siempre aparece idénticamente constituida.

La Cábala la designa por los tres nombres siguientes: *Kether, Chocmah, Binah.*

Estos tres nombres forman la primera trinidad de los diez *Sefirot* o numeraciones. Estos diez Sefirot expresan los atributos de Dios. Vamos a ver su constitución. Si recordamos que el universo y el hombre están compuestos esencialmente de un solo cuerpo cada uno, de un alma o mediador y de un espíritu, estaremos llevados a buscar la fuente de estos principios en Dios mismo. Ahora bien, los tres elementos arriba enunciados *Kether, Chocmah, Binah,* representan a Dios, pero como la conciencia representa al hombre todo entero, en una palabra estos tres principios constituyen el análisis del Espíritu de Dios.

¿Cuál es, por tanto la vida de Dios? La vida de Dios es el ternario que hemos estudiado primero, el ternario constituyente de la humanidad en sus dos polos Adán y Eva. Por fin, el cuerpo de Dios está constituido por este universo de triple manifestación. En suma, si reunimos todos estos elementos, obtendremos la definición siguiente de Dios: Dios es *incognoscible en su esencia* pero es cognoscible en sus manifestaciones. El universo constituye su cuerpo, Adán y Eva constituyen su alma y Dios mismo en su doble polarización constituye su espíritu.

Los diez Sefirot de la Cábala pueden ser tomados en varias acepciones:

1º Pueden ser considerados como representando a Dios, el hombre, el universo, es decir el espíritu, el alma y el cuerpo de Dios.

2º Pueden ser considerados, como, expresando el desarrollo de uno cualquiera de estos tres principios [80].

Influencia de la Cábala sobre la filosofía. Sí, así como lo hemos dicho a propósito de la tradición, la Cábala no es sino la traducción hebraica de estas verdades enseñadas en todos los templos y sobre todo en Egipto, ¿qué hay de imposible en que Platón se encuentre fuertemente inspirado, no por la Cábala misma, tal como la conocemos hoy, sino por la filosofía primordial que origina a la

[80] Ibid., pág. 151.

Cábala? ¿Qué iban a hacer estos filósofos griegos a Egipto y qué enseñaban en la iniciación a los misterios de Isis?.

. . . . . .

Recordemos solamente la influencia de la tradición esotérica sobre Orfeo, Pitágoras, Platón, Aristóteles y toda la filosofía griega de un lado, y por otra parte sobre Moisés, Ezequiel y todos los profetas hebreos, sin contar la escuela de Alejandría, las sectas gnósticas y el cristianismo esotérico revelado en el Apocalipsis de San Juan; digamos rápidamente algunas palabras acerca de la influencia que ha podido ejercer la tradición sobre la filosofía moderna.

Los alquimistas, los rosacruces, los templarios, son demasiado conocidos como cabalistas para citarlos. Basta a este propósito señalar la gran reforma filosófica producida por el *Ars Magna* de *Raimundo Lulio.*

Spinoza ha estudiado la Cábala y la influencia de la misma se hace sentir en lo más elevado de este estudio.

Un punto de historia menos conocido es que *Leibnitz* fue iniciado en las tradiciones esotéricas por Mercurio Van Helmont, hijo del célebre ocultista y sabio notable él mismo. El autor de la Monadología estuvo en relaciones frecuentes con los Rosacruces. La filosofía alemana toca por lo demás en muchos puntos con la ciencia oculta. Señalemos por último a la francmasonería, que posee diversos elementos cabalísticos [81].

El mundo de los "quliphah" o demonios

Para terminar esta cuestión sobre la Cábala ocultista, me parece conveniente agregar este punto sobre "el mundo de los Quliphah o demonios". Lo tomamos de la obra de Robert Ambelain, "La Kabbale Pratique [82].

Un pasaje de Jámblico [83] nos da cuenta de todo el alcance del libro de Ambelain. "Existe, dice Jámblico, en el Alma un Principio superior a la naturaleza exterior. Por este principio podemos superar el Cosmos y los sistemas de este universo. Cuando el *Alma* se eleva hasta las esencias superiores a la suya, abandona este cos-

[81] Ibid., pág. 156.
[82] Robert Ambelain, *Le Kabbale pratique,* Niclaus, París, 1951.
[83] Ibid., pág. 13.

mos al cual está temporariamente ligada. Y por un magnetismo misterioso, es atraída hacia un plano superior con el cual se mezcla y se identifica...".

"La teurgia nos une tan estrechamente con la Potencia divina engendrándose por ella misma, nos une tan estrechamente con todas las acciones creadoras de los dioses según las capacidades de cada una, que el Alma, después de haber cumplido los ritos sagrados, se afirma en sus acciones y sus inteligencias, y se encuentra por fin colocada en el Dios Creador mismo..." (Los misterios, V, VI, VII).

Este pasaje de Jámblico, que reúne todos los misterios de los cultos paganos, nos revela la esencia de la Cábala judía, de la teórica y de la práctica, a saber, la comunicación del hombre con el submundo de los demonios.

Como dice Ambelain [84], la Cábala es la "Vía Iniciática" tradicional del occidente cristiano. Como lo recomendaba el Swami Sideswarananda, el método puramente asiático no está hecho para el hombre de Europa. Y, a despecho de sus apariencias seductoras, y salvo raras excepciones, no puede llevar sino a un atolladero".

Y prosigue Ambelain: "La Cábala reposa sobre la tradición esotérica judeo-cristiana. Constituye una metafísica y una filosofía, de las cuales se desprende una mística, ésta última accionada y regulada por una ascesis particular, constituyendo la Teurgia o Cábala práctica; ésta última se divide en dos secciones. La primera constituye una especie de yoga occidental; es de forma ritual, ceremonial; es el aspecto exterior" [85].

Por esto, el mismo Ambelain recomienda que, antes de enfrentar a las terribles operaciones de la Cábala práctica, el estudiante de la Alta Ciencia haya familiarizado su espíritu con las obras de Felipe de Aquino, de los Reuchlin, de los Pico de la Mirándola, de los Rosenroth, de los Molitor, y entonces, como dice el Dr. Marc Haven: "Si está llamado a la vida espiritual, estas páginas se le harán luminosas. Pero se enfrentará en vano con estos estudios si no ha templado su cerebro en las formas hebraicas, leido y asimilado las obras preparatorias que hemos citado y habituado su alma a la vida mística..." [86].

[84] Ibid., pág. 16.
[85] Ibid., pág. 16.
[86] Ibid.,, pág. 17.

El objetivo del Arte es, pues, *prácticamente*, poner al adepto en ligazón psíquica con los planos superiores y con las inteligencias que allí residen. Además obrar altruística y ocultamente sobre sus semejantes, para los mejores intereses de la colectividad humana [87].

Ambelain describe más adelante "esta religión *sincretista*, difundida en toda el Asia occidental, en los siglos anteriores a la era cristiana y que engendra numerosos grupos particulares. Esta religión sincretista se da por una *revelación* esotérica, una gnosis... Todos los pueblos, ofitas, naasenos, cainitas, esenios, perateos, setios, heliognósticos, y todas las sectas pregnósticas antes de nuestra era, esperan al ser misterioso que descenderá del cielo y se encarnará bajo forma humana para dispersar a los demonios, purificar la tierra y los hombres, conducir a "estos a las moradas de las almas bienaventuradas, en la "mansión" del Padre" [88].

Los sefirot en los cinco mundos. La Cábala parte de la existencia del *Ain Sof;* la nada absoluta, *Ain*, que evoluciona hacia el *Ain Sof* propiamente dicho, mezcla de nada y ser, de luz ilimitada, el Dios indeterminado, o sea la Nada. Dios se revela a través de los diez Sefirot que forman el árbol cabalístico o el Hombre.

Este árbol cabalístico o el Hombre puede tener existencia en cinco mundos. En el mundo del *Aziluth* o mundo enteramente divino. En el mundo del *Beriath* o mundo de los ángeles. En el mundo del *Jesirath* o mundo de las colectividades. En el mundo de *Asiah* o mundo de las plantas, animales y hombres, y por fin, en el mundo de los demonios o "quliphah" [89].

El mundo de los Quliphah. Malkuth, el último de los sefirot, es el nadir de la evolución, el punto más bajo, en Asiah, que debe remontar hacia Kether. Pero que situado en el último escalón del *Arbol de la Vida*, en Malkuth, está en contacto osmótico con el *Arbol de la Muerte*, el árbol invertido. Así como se llamaba a Malkhuth la "reina", la "Novia", la "Virgen"', la "Esposa del microposopo", así, por el contrario, se la nombra *Quliphah*, la *Prostituta* [90].

[87] Ibid., pág. 17.
[88] Ibid., pág. 22.
[89] Ibid., pág. 67.
[90] Ibid., pág. 95.

Y añade Ambelain: "Todo lo que en la vida está corrompido, contrario a los eternos designios del *Absoluto*, eternamente rechazado por El, debe ser expulsado y esta especie de «execración» metafísica tiene lugar en el Arbol invertido, el *Arbol de la Muerte*, por oposición al *Arbol de la Vida*, fuera de la Esposa, en la Prostituta" [91].

"*Porque nosotros no ignoramos que Dios, en quien residen todos los «posibles», buenos y malos, por el hecho de su omnisciencia absoluta opera de toda eternidad una discriminación eterna entre lo que retiene, escoge, adopta y realiza por medio de sus «Emanaciones» y lo que rehúsa, rechaza y reprueba*" [92].

Lo que El rechaza ha constituido las Potencias malas, estos siniestros "Reyes del Edom" que existían antes de que todo lo que ahora es hubiera sido sacado de la nada: son los vasos rotos de que habla el Zohar [93].

Al árbol sefirótico que se manifiesta en *Malkhuth* corresponde un árbol invertido que no es sino su reflejo tenebroso. Allí clasifica la tradición cabalística a los "Seres perversos" en categorías que corresponden a los coros bienaventurados [94].

Sefirot esclarecidos opuestos	*Sefirot sombríos o "Quliphoth"*	*Nombres de los seres perversos*	*Demonios*
Malkhuth/Kether	El "Valle de la Muerte"	"Falsos dioses"	Belcebú
Malkhuth/Hokmath	El "Valle del Olvido'	"Espíritus de mentira"	Python
Malkhuth/Binah	El "Valle del Sueño"	"Vasos de iniquidad"	Belial
Malkhuth/Chesed	Las "Puertas de la Muerte"	"Vengadores de crímenes"	Asmodeo
Malkhuth/Geburah	La "Sombra de la Muerte"	"Prestidigitadores"	Satanás
Malkhuth/Tiphereth	El "Pozo del Abismo"	"Potencias del aire"	Merimim

91 Ibid., pág. 97.
92 Ibid., pág. 97.
93 Ibid., pág. 97.
94 Ibid., págs. 98 y 99.

Sefirot esclarecidos opuestos	*Sefirot sombríos o "Quliphoth"*	*Nombres de los seres perversos*	*Demonios*
Malkhuth/Netzah	La "Inmundicia"	"Furias sembradoras del mal"	Abbadom
Malkhuth/Hod	La "Perdición"	"Acusadoras-ejecutoras"	Astaroth
Malkhuth/Yesod	La "Fosa"	"Tentadores y acechantes"	Mammón
Malkhuth/Malkhuth	El "Mundo"	"Almas dañadas"	Los Anticristos

Y en el cuadro que reproducimos a continuación se establecen las correspondencias respectivas entre los Quliphah, los demonios que los regentean y la imagen mágica y simbólica que corresponde a cada uno de los Quliphah.

Nombre de los Quliphah	*Nombre del demonio rector*	*Imagen mágica de los Quliphah*
Aretz (el mundo)	Behemot (la bestia)	Mujer vestida de púrpura y escarlata, engalanada de oro, pedrerías y perlas, que sostiene una copa, sentada sobre una hidra escarlata con siete cabezas y diez cuernos.
Sheol (la fosa)	Mammón (la codicia)	Mujer con cuernos, montada sobre un toro, vestida de blanco y de verde, que tiene una flecha en su diestra y un espejo en la otra mano. Dos serpientes se enroscan en sus cuernos, y una en cada una de sus manos y pies.
Abron (la perdición)	Astaroth (el espía)	Hombre montado sobre un pavo real, con pies de águila, cresta en la cabeza, con fuego en la mano izquierda.
Tit aisoun (la inmundicia)	Abbadon (el exterminador)	Mujer con cabeza de ave y pies de águila, que sostiene una flecha en la mano izquierda.

Nombre de los Quliphah	*Nombre del demonio rector*	*Imagen mágica de los Quliphah*
Bershaat (el pozo del abismo)	Merimim (el demonio del mediodía)	Rey coronado, sentado sobre un trono, con un cuervo en su seno, un globo sobre sus pies, vestido de amarillo.
Irasthoum (la sombra de la muerte)	Shatan (el adversario)	Hombre armado, montado sobre un león, que sostiene en su mano derecha una espesa nube y en la izquierda la cabeza de un hombre.
Ozlomoth (las puertas de la muerte)	Asmodeo (el ejecutor)	Hombre con cabeza de carnero, pies de águila, vestido de amarillo.
Gehenna (el valle del sueño)	Belial (el rebelde)	Hombre con cabeza de ciervo, sentado sobre la piedra de imán, a su vez sobre un dragón, con pies de camello, que tiene en la derecha una hoz y en la izquierda una flecha.
Gehenoum (el valle del olvido)	Python	Leopardo con siete cabezas y diez cuernos, pies de oso y guedejas de león.
Gehenomoth (el valle de la muerte)	Belcebú (el viejo Dios)	Dragón rojo con siete cabezas y diez cuernos.

IV. La Cábala judeo-masónica-diabólica

León XIII ha señalado en la encíclica "Humanum Genus" contra la masonería el plan grandioso en que se desenvuelven las dos ciudades de San Agustín. "El humano linaje, dice allí el sabio Pontífice, después de haberse, por envidia del demonio, miserablemente separado de Dios, creador y dador de los bienes celestiales, quedó dividido en dos bandos diversos y adversos, de los cuales el uno combate asiduamente por la verdad y la virtud, y el otro por cuanto es contrario a la virtud y a la verdad. El uno es el Reino de Dios en la tierra, es decir, la verdadera Iglesia de Jesucristo, a la cual quien quisiere estar adherido de corazón y según conviene

para la salvación, necesita servir a Dios y su Unigénito Hijo con todo su entrenamiento y toda su voluntad; el otro es el reino de Satanás, bajo cuyo imperio y potestad se encuentran todos los que siguiendo el funesto ejemplo de su caudillo y de nuestros primeros padres, rehusan obedecer la ley divina y eterna, y acometen empresas contra Dios o prescindiendo de Dios mismo.

. . . . . .

"Los Romanos Pontífices, nuestros antecesores, velando solícitos por la salvación del pueblo cristiano, conocieron bien pronto quién era y qué quería este capital enemigo apenas asomaba entre las tinieblas de su oculta conjuración, y como declarando su santo y seña, amonestaron con previsión a príncipes y pueblos que no se dejaran cazar en las malas artes y acechanzas preparadas para engañarlo. Dióse el primer aviso del peligro el año 1738 por el Papa Clemente XII, cuya constitución confirmó y renovó Benedicto XIV. Pío VII siguió las huellas de ambos, y León XII, incluyendo en la Constitución Apostólica *Quo graviora* lo decretado en esta materia por los anteriores, la ratificó y confirmó para siempre. Pío VIII, Gregorio XVI y Pío IX, por cierto repetidas veces, hablaron en el mismo sentido.

"Y, en efecto, puesta en claro la naturaleza. e intento de la secta masónica por indicios manifiestos, por procesos instruídos, por la publicación de leyes, ritos y anales, allegándose a esto muchas veces las declaraciones de los mismos cómplices, esta Sede Apostolica denunció y proclamó abiertamente que la secta masónica constituida contra todo derecho y conveniencia, era no menos perniciosa al Estado que a la Religión cristiana, y amenazando con las más graves penas que suele emplear la Iglesia contra los delincuentes, prohibió terminantemente a todos inscribirse en esa sociedad".

. . . . . .

"Hay varias sectas que, si bien diferentes en nombres, ritos, forma y origen, unidas entre sí por cierta comunión de propósitos y afinidad entre sus opiniones capitales, concuerdan de hecho con la secta masónica, especie de centro de donde todas salen y hacia donde vuelven.

. . . . . .

"Y aún precisamente esta mudanza y trastorno es lo que de muy pensado maquinan y ostentan de *consuno* muchas sociedades de *comunistas y socialistas* a cuyos designios no podrá decirse ajena la recta de los masones, como que favorece en gran manera sus intentos y conviene con ellas en los principales *dogmas*".

Hasta aquí León XIII en "Humanum Genus".

El libro de Meurin. La masonería es el gran enemigo de la Iglesia y de la Civilización, del orden sobrenatural y del natural. Un enemigo peor que el comunismo, ya que el comunismo está instrumentado por la masonería. ¿Quién está detrás de la masonería? Para aclararlo, nada mejor que el libro del jesuita Monseñor León Meurín, antiguo obispo de Port-Louis. Es un libro extraordinario, el mejor sin duda que se ha escrito sobre la masonería [95].

¿Qué dice en síntesis Mons. Meurín?

Dice en breve que la masonería es una invención judía para destruir a la Iglesia, una invención judía construída sobre la base de la Cábala. Esto nos plantea varias problemas. ¿Qué son los judíos y por qué quieren destruir a la Iglesia? ¿Qué es la Cábala y por qué es un instrumento de los judios?

Los judíos. Los judíos son un pueblo mesiánico. Dios sacó a Abraham de su tierra para hacerlo padre de un gran pueblo del cual debía nacer el Mesías, Jesucristo, el Salvador del Mundo. Este pueblo, cuya razón de ser consistía en su linaje para que de él, de su sangre, saliera el Salvador, defeccionó en parte. No sólo no recibió al Mesías sino que lo condenó a muerte. Su razón de ser se ha trocado desde entonces en la de ser enemigo natural de Cristo: de la Iglesia y de la obra de la iglesia, la civilización cristiana.
La razón de ser del pueblo judío es la destrucción de la Iglesia. Esto que surge naturalmente, ha sido expuesto por San Pablo en palabras definitivas: "Los judíos aquellos que dieron muerte al Señor Jesús y a los profetas, y a nosotros nos persiguen, que no agradan a Dios y están contra todos los hombres; que impiden que se hable a los gentiles y se procure su salvación". Aquí está sintetizada

[95] Mons. León Meurin, S. J., *Filosofía de la Masonería,* Ed. Nos, Madrid, 1957.

la tarea de los judíos, a través de la historia cristiana. Enemigos de Cristo y de los pueblos para que los pueblos no se conviertan. Y para ello han de realizar una tarea de *dominación* de los pueblos para cerrarlos al Evangelio. Una tarea de degradación, porque sobre pueblos degradados pueden ejercer fácilmente su dominación.

La trayectoria judía en relación con el pueblo cristiano es fácil de seguir. La historia está dinamizada por dos polos. El polo de Dios y el del diablo. El de la Iglesia y el de la Contra Iglesia. El del espíritu y el de la carne. El de la Iglesia y el de los judíos. Desde la partida de Cristo, la Iglesia sube y el poder judío baja. Los judíos son confinados a los ghettos. La Iglesia alcanza su esplendor en el mundo cristiano, en la civilización cristiana. Todavía están los monumentos que acreditan el esplendor que alcanzó la Iglesia hasta el siglo XVI. Los judíos penetran, poco a poco, en la sociedad cristiana. Siempre tramaron y acecharon con ella. Pero inútilmente mientras la Iglesia permaneció fiel a Cristo. Pero al final de la Edad Media, la Iglesia cede en su amor a Cristo y trata de entrar en contacto con los judíos. Es la época de la Cábala cristiana. Raimundo Lulio, sin duda de buena fe, había preparado el camino. Pico de la Mirándola y los renacentistas acogen la Cábala judía. Los judíos penetran en la sociedad cristiana. Penetran y van destruyéndola. Y el mundo comienza a judaizarse, a cabalizarse. Los judíos inventan la masonería para reclutar cristianos que destruyan la Iglesia [96].

Los instrumentos de la destrucción. Sería un error pensar hoy que la Biblia es el libro de los judíos. Su libro es el Talmud, y el alma del Talmud es la Cábala. La Cábala es el gran instrumento *secreto* de los judíos contra la Iglesia y contra el mundo cristiano. La Cábala puede haber sido la tradición auténtica de los judíos, pero hoy está desvirtuada y es instrumento de perdición. La Cábala informa a la masonería, que es una institución cabalística. Esta es la gran demostración del libro de Mons. Meurin. Hay por tanto una interpretación judeo-masónica-demoníaca de la Cábala. Esto es lo que nos resta por ver.

[96] Exponemos aquí objetivamente y con el propósito de dar una idea completa de cómo se plantea el problema de la Cábala, la interpretación que llamamos judeo-masónica-diabólica, tal como surge del libro del Obispo Meurin sin entrar a formular un juicio de valor.

La Cábala judeo-masónico-demoníaca. Mons. Meurin demuestra que la masonería recoge los errores de los viejos cultos paganos de Zoroastro, del brahmanismo, del budismo, de sirios y babilonios, de los caldeos, de Hermes Trismegistro, del gnosticismo, del maniqueísmo. Los recoge porque los encuentra en la Cábala. *La Cábala es una mezcla de todas las viejas religiones paganas.* La masonería es también una mezcla de todos los cultos paganos. Pero la Cábala es sobre todo la divinización del hombre; la divinización del hombre judío y la entronización de Satanás.

La Cábala es una mezcla de todos los cultos paganos. Primeramente estudia Mons. Meurin la dogmática masónica. "Los dogmas de la masonería son los de la Cábala judía, y en particular, los de su libro, el Zohar".

La Cábala enseña que el *En-sof* es lo primero. Antes de haber producido el Universo, o como queramos llamar a lo que hay fuera de él mismo, el *En-sof* estaba absolutamente ignorado de sí mismo, y mucho más de los otros seres que todavía no existían; no tenía ni sabiduría, ni potencia, ni bondad ni ningún otro atributo, pues un atributo supone una distinción y, por consecuencia, un limite... El *En-sof* comienza pues a pensar. El *En-sof, para revelarse,* comienza por formar un punto imperceptible como la "iod" hebraica. Esta es la primera Sefira, la Corona. De la primera Sefira emanan los otro nueve Sefirot, y con ellos, el mundo de Dios y del hombre, en todos los planos, desde los ángeles a los demonios. Todo viene de Dios y todo es Dios que se despliega [97].

Es claro que todo esto es *panteísmo* y panteísmo repugnante y grosero. El mundo no ha salido de la sustancia divina por emanación [98].

La entronización del judío. ¿De dónde procede la *Corona* que hemos visto intercalada entre el *En-sof* y la sabiduría, entre la sustancia eterna y las tres personas divinas?

Hemos consultado la Biblia hebraica para profundizar en tan importante cuestión. Y, en el libro de Esther, hemos encontrado el *Kheter malkhuth.* El Rey Asuero pidió que fuera llevada ante el y los príncipes del reino, la reina Vasthi, con su diadema real. La

[97] Ibid., pág. 54.
[98] Ibid., pág. 57.

reina se negó a ello. Entonces fue destronada por su desobediencia. Esther, la bella judía, fue elegida en su lugar y coronada por el mismo Asuero con la *diadema real*, de que se desposeyó a Vashthi. Mardoqueo, tío de Esther, fue asimismo honrado y galardonado con la *diadema real*, que Aman perdió por haber querido exterminar a toda la raza judía. En estos pasajes, la diadema real se llama *Kether-Malkhuth* [99].

Tras de la caída de la reina Vasthi y del primer ministro Amán, y después de la exaltación al trono de la bella Esther y del judío Mardoqueo al primer puesto en el reino de Asuero, los judíos exterminaron a sus enemigos en los días décimo tercero y décimo cuarto del mes de Adar; entonces instituyeron una fiesta perpetua que debía celebrarse los días décimo cuarto y décimo quinto del mismo mes. Y así nos hallamos sobre las huellas del primero y el décimo de los sefirot: Kether y Malkhuth: *El hombre arquetipo es el judío, con la corona sobre su cabeza y el reino a sus pies* [100].

Aplicación política del Kether-Malkhuth. En «Testamento de un antisemita», de Drumont, hemos hallado la siguiente confirmación de nuestra exposición [101]:

"En los *archivos Israelitas* del 16 de octubre de 1890, el judío Singer interpeló directamente a Bismarck y le dijo sin más preámbulos: «Os ruego que leáis el magnífico libro de Esther, donde habéis de hallar la *historia típica* de Aman y Mardoqueo. Aman, el ministro omnipotente, sois vos, Señor; Guillermo es Asuero, y Mardoqueo, el socialismo alemán, propugnado por los judíos Lassalle y Marx, y continuado por mi homónimo y correligionario Singer. Habéis querido aniquilar a Mardoqueo, y habéis sido vos, el Gran Canciller, quien se ha convertido en su víctima»".

Tal imprudencia por parte del judío Singer atrajo la atención del mundo sobre el libro de Esther, en el que aparecía su correligionario Mardoqueo coronado con el Kether-Malkhuth, cuya imagen llevan los Rosa-Cruz, obedientes caballeros de los judíos.

"El temor de la potencia judía —dice la Sagrada Escritura— había sobrecogido a todos los pueblos. Los judíos hicieron entonces

[99] Ibid., pág. 87.
[100] Ibid., pág. 87.
[101] Ibid., pág. 88.

gran mortandad entre sus enemigos y, al degollarlos, les causaron el mal que aquéllos pensaban hacerles". En la misma Susa, mataron a quinientos hombres, sin contar los diez hijos de Aman. Pronto se informó el rey del número de los que habían sido muertos en Susa. "El rey dijo a la reina Esther —¿Cuán grande crees tú que ha de ser la mortandad que los judíos hacen en todas las provincias? Y la reina respondió: —Suplico al rey ordene que a los judíos les sea permitido hacer también mañana lo que han hecho en Susa, y que los diez hijos de Aman sean colgados. El rey mandó que así se hiciera, y pronto fue publicado el edicto en la ciudad de Susa, y los diez hijos de Aman fueron colgados, y al día siguiente fueron muertos otros trescientos hombres en la ciudad de Susa. Y en todas las provincias los judíos mataron a sus enemigos en tan gran número que aquella mortandad afectó por lo menos a setenta y cinco mil hombres".

La fiesta que los judíos denominan Purim, el 14 de febrero, la celebran en memoria de su liberación de la tiranía de Aman, mediante el valor de Esther y Mardoqueo [102].

"Los judíos dan a sus propios hijos, cuando éstos llegan a la edad de trece años, una *corona* en señal de fuerza".

La *Corona* sobre la cabeza y el *Reino* a los pies: ahí se nos ofrece el ideal judio, pacientemente perseguido desde que Jehováh eligió a la posteridad de Abraham como su pueblo predilecto.

Adam Kadmon, el hombre primordial, es el arquetipo del judío. El judío es el hombre por excelencia. Toda la conocida fraseología sobre el hombre y la humanidad, su liberación y la libertad, sus derechos, etc., debe entenderse como aplicada en primer término a los judios y luego, por comunicación, a sus afiliados, los masones, pues tan sólo en la masonería se forma el hombre, ya *perfecto* en el grado 11, de forma que a la pregunta: ¿Eres sublime Caballero Elegido?", pueda contestar: "Mi nombre es *Emmarek*, hombre verdadero en todo ocasión". *Emmarek* quiere decir en hebreo: «Estoy purificado».

Aparte del pueblo judío y de los individuos judaizados por los misterios masónicos, no hay *hombres verdaderos* pues las otras naciones no son más que una variedad de animales". "No se pueden llamar hombres los goim", los no judíos. Esta es la doctrina del

[102] Ibid., pág. 88.

Talmud, que es para el judío la Teología moral, como la Cábala es la teología dogmática. Pero, como ya hemos dicho, si los judíos engañan a los masones, ellos son engañados a su vez por el enemigo de la raza humana. ¿No vemos al Tentador oculto bajo la forma de la "diadema real" como otrora se ocultara bajo la forma de la serpiente? La manzana del Paraíso se ha cambiado en *Corona*, con la cual promete saciar el apetito de poder del *hombre*, del único hombre, del judío. ¿No escuchamos las palabras del Tentador, más tarde repetidas a Jesús, mostrándole todos los reinos del mundo y su gloria: "Todo esto te daré si, prosternándote, me adorares"? Pero el judío no ha respondido como Jesús: "Retírate, Satanás, porque está escrito: «Adorarás al Señor tu Dios y no servirás sino a El»".

Como veremos, en las logias masónicas se adora a Lucifer. Al adorar los judíos la diadema real, como su becerro de oro, Satanás, con el nombre de Kether, ha ocupado un sitio por encima de la Santísima Trinidad [103].

Conclusión de este capítulo segundo. La Cábala, en su origen recibida de la mano de Dios, contiene la interpretación divina y católica de los más altos misterios confiados por Dios a la humanidad. En los tres primeros Sefirot dice referencia al Augusto misterio de la Unidad y Trinidad de Dios y en el Adán Kadmon al no menos agusto misterio del Verbo encarnado, Nuestro Señor Jesucristo. Pero, habiendo el hombre pecado, esta Cábala divina y católica, en el transcurso de los siglos se fue pervirtiendo y aun carnalizando en la medida en que el pueblo israelita, escogido por Dios, fue cayendo en una degradación cada vez más abyecta. De aquí que los más crasos errores, como el del panteísmo y el de la adoración del Hombre se hayan introducido en ella hasta convertirla en las fuerzas siniestras del mismo demonio.

De aquí que a nadie haya de maravillar que la Cábala, que admite una auténtica interpretación del cristianismo, se haya convertido en receptáculo de las más limpias y groseras aberraciones que inspiran y alimentan todo el actual anticristianismo del mundo moderno.

[103] Ibid., pág. 90.

Capítulo III

LA EXISTENCIA DE UNA GNOSIS JUDAICA DESDE EL SIGLO XVI ANTES DE CRISTO

La palabra gnosis es equívoca. Puede haber gnosis católica y sana. Dupont lo demuestra en *San Pablo* [1]. Pero cuando se habla de gnosis, comúnmente, se entiende gnosis mala, gnosis teosófica y panteísta. Con ese sentido hablaremos aquí. El gnosticismo es un sistema esotérico de filosofía y de teología que se hizo famoso en los primeros siglos del cristianismo y que fue combatido por los Padres de la Iglesia.

Pero lo importante aquí es destacar lo que dice claramente la Jewish Encyclopedia [2]: "No hay duda de que el gnosticismo judío existe antes que el gnosticismo cristiano. Como se puede ver en los apocalipsis, desde la segunda centuria antes de Cristo, el pensamiento gnóstico está enlazado con el judaísmo, que ha aceptado *las doctrinas* babilonias y sirias".

El problema que aquí se plantea es la antigüedad y el origen de la gnosis. Adolfo Franck [3] hace remontar la gnosis judaica al siglo VI antes de Cristo por la influencia de las ideas iranianas y persas de Zoroastro en los medios judíos.

Gershom Scholem hace remontar a Adán la especulación cabalística [4]. "Todo esto —dice— está en significar que, en el intento de los mismos cabalistas, el saber místico no es del todo

1 "Gnosis", *La conaissance religieuse dans les Epîtres de Saint Paul,* Louvain, París, 1949.

2 New York and London. Funk and Wagnalls Company, 1905, art. "Jewish Gnosticism".

3 *La Cabbale,* París, 1883.

4 *Le grandi correnti della mistica ebraica,* pág. 40, edic. franc., pág. 34.

de naturaleza privada, tal que se pueda adquirir sólo con la propia experiencia personal; más bien, es tanto más cercano de la sabiduría originaria de la humanidad en general, cuanto más puro y completo. O, para decirlo con palabras de los mismos cabalistas, el saber que Adán, el primer hombre, tenía de las cosas humanas y divinas, es el saber del místico en cualquier tiempo. La mística hebraica se presentó por tanto con la exigencia y con la hipótesis de transmitir y de hacer revivir en sus adeptos esta revelación originaria de Dios a Adán, este saber absolutamente originario". Sin embargo, para Gershom Scholem, el libro más importante de la mística hebraica habría sido elaborado, como hemos visto, por Moisés de León en el siglo XIII de nuestra era.

Vamos a seguir el importante trabajo de Mauricio Carlavilla en el cual demuestra que el origen de la Cábala hay que ponerlo en el siglo XVI antes de Cristo, cuando se realizó el prolongado contacto de los judíos con los egipcios [5].

Carlavilla parte de la investigación de A. Franck, que en su libro establece esta conclusión: "Las semejanzas chocantes que nosotros hemos hallado entre esta doctrina —la Cábala— y las creencias de muchas sectas de Persia, las numerosas y extrañas relaciones que ella nos muestra con el *Zend Avesta*, las huellas que la religión de Zoroastro ha dejado en tantas partes del judaísmo, y las relaciones exteriores que, desde la cautividad de Babilonia, no han cesado de existir entre los hebreos y sus antiguos señores, nos han hecho concluir que los materiales de la Cábala han sido tomados de la teología de los antiguos persas".

Mauricio Carlavilla acepta las semejanzas que entre el zoroastrismo y la Cábala encuentra Franck, pero no cree que de allí se deduzca la influencia del zoroastrismo sobre la Cábala, sino que, al contrario, propone una influencia al revés, es decir, de la Cábala judía sobre el zoroastrismo. "Ciertamente —dice Carlavilla— la tradición sobre la Cábala no se halla confirmada por monumentos auténticos de la categoría del *Yzeschné o Yachá*, del *Vispered*, del *Vendidad*, de los *Yeschtsadé*, *Sirozi*, *Bund-Dehlsch*, contenidos en su compilación conocida bajo el nombre de *Zend-Avesta*, cuya contemporaneidad con Zoroastro no se dis-

[5] Este trabajo de Carlavilla va de introducción de *La Cabbale*, de Franck, que está en impresión.

cute. Mas esa dificultad, en absoluto exterior, pierde valor al conocer la realidad comprobada de que el zoroastrismo no es una doctrina esotérica, sino todo lo contrario: devenida religión, es la oficial del imperio persa; en cambio, la Cábala, incluso aceptando la existencia original de una Cábala ortodoxa, mosaica, y de perversión, la conocida por nosotros, una y otra, de toda evidencia son doctrinas acromáticas, secretas por designio de cuantos desde un principio las profesan. Secreto guardado fielmente, según se afirma, desde el Sinaí por el Colegio de los doctores de Israel, cuya *recepción* —Cábala— es oral por estricta prescripción observada escrupulosamente, salvo excepcionales y fragmentarios traslados que, sin carácter canónico, empiezan a parecer muy espaciados en el último siglo de la primera Era y en el primero de la nuestra, y con el mismo carácter siguen apareciendo también otros, escasos, dado el gran lapso de tiempo, hasta el final del siglo XIII, cuando aparece escrito la llamada "Biblia de la Cábala", una copiosa colección de tratados cuyos editores llaman *Sefer-ha-Zohar*, Libro del Esplendor.

De la existencia de esta tradición secreta da cuenta en el siglo I de nuestra Era, Filón, el célebre filósofo judío [6]. Dice, en efecto: "Ellos —los terapeutas— estudian las Santas Escrituras y aplican a *la filosofía de nuestros antepasados* el método alegórico. Creen en efecto que el sentido literal cubre un sentido misterioso que la interpretación devela. *Poseen también escritos compuestos en una época muy antigüa* por los fundadores de la secta. Estos fundadores han dejado muchos comentarios que contienen modelos de alegorías de los cuales se sirven sus sucesores para componer otras, imitándolos".

Flavio Josefo, el célebre historiador judío, da cuenta del compromiso juramentado de los que debían ser admitidos en las sectas de los esenios. "Prometen solemnemente... no ocultar nada a sus cofrades de los misterios más secretos de su religión, que no revelarán a los demás, aun cuando se los amenace de muerte; que no enseñarán más que la doctrina que les ha sido enseñada y conservarán cuidadosamente los libros, así como los nombres de aquellos de quienes los han recibido... Hay entre ellos algunos que pretenden conocer las cosas del porvenir, tanto por el estudio que hacen de los libros santos y de las antiguas

[6] Philon, *De vita contemplativa.*

profecías, como por el cuidado puesto en ella en santificarse, y así sucede que pocas veces se equivocan en sus predicciones" [7].

Una fórmula mágica muy popular entre los años 150 antes de Cristo y el 200 después en Egipto, dice: "Yo soy Moisés, tu profeta, al cual tú has confiado los misterios, las ceremonias de Israel... escúchame: yo soy un ángel Phapo Osoronuphis: este es tu verdadero nombre, transmitido a los profetas de Israel" [8].

De esta tradición o gnosis secreta de los judíos, tenemos alusiones bastante expresivas en los escritos del Nuevo Testamento:

"¡Ay de vosotros, doctores de la Ley, que os habéis apoderado de la llave de la ciencia, y ni entráis vosotros ni dejáis entrar" [9].

"Dejando de lado el precepto de Dios, os aferráis a la tradición humana". Y les decía: "En verdad que anuláis el precepto de Dios para establecer vuestra tradición... anulando la palabra de Dios por vuestra tradición que se os ha trasmitido, y hacéis otras muchas cosas por el estilo" [10].

La existencia de la *gnosis judaica* está suficientemente documentada en los célebres documentos o "rollos" del mar Muerto, que empezaron a ser descubiertos en 1947. Mauricio Carlavilla sigue en este punto la exposición de Millar Burrows, profesor de teología bíblica en la Universidad de Yale [11]: "Todos los resultados de las diversas investigaciones convergen por lo tanto en un período histórico durante el cual todos los manuscritos fueron escritos y que se extiende aproximadamente desde 300 años antes de Jesucristo a 70 después. La edad relativa de los diferentes manuscritos está sobradamente resuelta también y su situación relativa dentro de este período".

"Por lo tanto —dice Carlavilla— la lección a extraer es que durante unos tres siglos antes de Jesucristo ya eran conocidas determinadas doctrinas profesadas por una sociedad que varios historiadores llaman «Esenia»; pero si se demuestra que las doctrinas y la sociedad «Esenia» no pueden tener menor edad, no arguyen que ellas hayan debido ser elaboradas y formadas en ese mismo período; es decir, que no demuestran que doctrinas

[7] Josefo, *De bello judaico*, II, 8.
[8] Cf. E. A. Wallis Budge: *Egyptian Magic*, págs. 176 y 177, Londres.
[9] *Lc.*, 11, 52.
[10] *Mc.*, 7, 8.
[11] *Les manuscrits de la Mer Morte*, pág. 126, Ed. Robert Lafont, París.

y sociedad sólo tengan tres siglos de existencia cuando empieza nuestra era. Evidentemente, puede tener mayor antigüedad".

. . . . . .

"Ahora —prosigue Carlavilla— vamos a examinar los datos principales extraídos de los documentos a fin de hallar en ellos su posible relación con la Cábala. Volvemos a insistir en que recurrimos al profesor Burrows, porque no hay en su extenso y minucioso libro ni la más leve huella de que conozca nada de la Cábala, por lo cual sus apreciaciones cobran un gran valor, al no existir nada intencional, y sí casual, en lo mucho señalado por él que puede y debe ser identificado con el cabalismo" [12].

Veamos: "La interpretación de la Escritura desempeña un papel esencial en la literatura de la secta. Es apenas exagerado decir con Brownlee: «La secta halla su origen en la interpretación de la Biblia»"...

"La autoridad indispensable para interpretar la Escritura tiene su fuente en una nueva revelación hecho al jefe de la secta, el Maestro de la Justicia (textual), «el sacerdote en cuyo corazón ha puesto Dios la sabiduría necesaria para explicar las palabras de sus servidores los profetas, por quienes Dios ha anunciado lo que sobrevendrá a su pueblo y a su Congregación». Esta nueva revelación ultrapasa incluso las visiones que fueron concebidas a los profetas; así: «Dios ordena a Habacuc escribir lo que sobrevendría a la última generación, más no le revela cuándo se consumaría este período». Lo que el mismo profeta ignora, fue, sin embargo, revelado al Maestro de Justicia, a quien Dios hizo conocer todos los misterios contenidos en la palabra de sus servidores los profetas"... [13]

Se diría que el retrato de Simón ben Jochai, pretendido autor y héroe del *Zohar*, ya conocido por nosotros, es una réplica, dos siglos ulterior, del retrato del Maestro de Justicia de los documentos del Qumram.

Dice Burrows: "Aparte de la devoción de los «sectarios» a los escritos hebreos, se descubre en su pensamiento elementos que pueden hacer creer en ciertas influencias de los gentiles. En

12 M. Burrows, *Les manuscrits de la Mer Morte*, pág. 126, Ed. Robert Lafont, París.

13 Ibid., pág. 284.

particular, numerosos sabios perciben en los rollos del mar Muerto un reflejo del movimiento religioso que se llama gnosticismo; otros no descubren huella alguna de gnosticismo...

"En sentido estricto, la palabra *gnosticismo* designa una herejía del cristianismo que se desarrolló en el siglo II después de Jesucristo. Esta herejía desde luego, no era un fenómeno enteramente nuevo ni verdaderamente único; representaba una amalgama singular de ideas nuevas y antiguas, de las que algunas remontaban a la vieja religión babilónica ... Ciertos eruditos reconocen un tipo precristiano de gnosticismo judío; otros niegan esta interpretación. Los que lo admiten descubren en los rollos del mar Muerto una nueva prueba en apoyo de lo que pretenden.

"Cuando nosotros hablamos de gnosticismo a propósito de los rollos del mar Muerto, la cuestión no es saber si los sectarios eran gnósticos en el sentido propio del término, definido como una herejía cristiana, sino si ellos se ligaban en una tendencia, a un movimiento general que, en sentido amplio, se llama gnosticismo.

"El rasgo primordial del gnosticismo es la concepción de la salud por el conocimiento; se llega a este conocimiento por la instrucción; se la recibe por una iluminación mística obtenida a consecuencia de una contemplación solitaria o de una participación en ritos sacramentales; pero hay mezclado siempre un elemento intelectual. La idea fundamental está indicada por el mismo nombre de gnosticismo, que deriva de la palabra griega *gnosis*, conocimiento.

"Indudablemente, los rollos del mar Muerto y el *Documento de Damasco* insisten fuertemente en el conocimiento. Para ilustrar esta idea se pueden citar pasajes muy típicos: "Dios ama el conocimiento de la sabiduría; El ha situado ante Sí la sabiduría; la prudencia y el saber le rinden homenajes". Dupont-Sommer reconoce aquí una inspiración característica de la gnosis... Comentando Habacuc, 2, 14: Porque el conocimiento de la gloria de JHWH llenará la tierra como las aguas llenan el mar", el *comentario* dice: "Y más tarde el conocimiento les será revelado tan abundante como las aguas del mar". Dupont Somer ve aquí la revelación de la *gnosis divina.* El *Manual de la Disciplina* prescribe a los miembros de la secta aportar a la comunidad su saber... Los *Hijos de la Verdad* son aquellos que "marchan humildemente, llenos de prudencia en su conducta y de amor hacia la verdad de los misterios del conocimiento".

Del mismo Manual:

"Por prudencia yo ocultaré el conocimiento,
y con una prudencia razonable erigiré una valla
en torno de la sabiduría...
Mi ojo ha contemplado la profunda sabiduría
que está oculta al hombre sabio
Y la discreción prudente a los hijos de los hombres
Bendito seas tú, mi Dios
que has abierto al conocimiento el corazón de tu servidor
Tú has enseñado toda ciencia".

"Sentimos —dice Carlavilla— no poder seguir copiando todos los textos aportados por Burrows sobre la materia. Como vemos, los citados aquí, entran de lleno en la gnosis, incluso según la definición, exacta desde luego, pero muy general, dada por él mismo, de gnosticismo".

Ahora bien, si reconoce la existencia histórica de una corriente gnóstica general o universal, ni de lejos sueña en su presencia dentro del mundo judío. Y con lo fácil que le hubiera sido, allí mismo, en la Universidad de Jerusalén, que hubo de visitar durante sus largos trabajos de investigación sobre Qumram, ilustrarse sobre la *gnosis judía.* Profesor en ella era Gershom Scholem, quien, diez años antes, en 1938, había dado una serie de conferencias en la Cátedra Strook, en el *Instituto Judío de Religión* de Nueva York, editándolas en 1941 con el título de *Las Grandes corrientes de la mística judía: La Merkaba, la gnosis, la kábala, el Zohar, el sabatianismo, el hassidismo.* El autor o su libro le hubiesen enterado a Burrows y a su grupo de sabios de que la Cábala es la *gnosis hebrea.*

Prosigue Carlavilla: "En él hemos llegado aproximadamente a tres siglos antes del comienzo de nuestra era, con lo cual, naturalmente, aún nos faltan más de otros tres para encontrarle mayor antigüedad que el zoroastrismo, con lo que, de hallársela, quedaría invalidada la tesis de Franck; porque de ser anterior la Cábala no podría emanar de la doctrina de Zoroastro, pues es un razonamiento elemental el hallar imposible que lo anterior proceda de lo ulterior.

. . . . . .

Mas, según nuestro parecer, si no existen documentos cabalistas anteriores a nuestra Era en más de tres siglos, cosa explicada y explicable, como acabamos de ver, sí existen, y abundantes, noticias de la existencia de doctrinas profesadas en el judaísmo, cuyas características nos permiten identificarlas con los cabalistas. Y quienes las señalan y las denuncian son, nada menos, muchos insignes profetas de Israel.

Carlavilla cita a Isaías, Miqueas, Jeremías, Sofonías, Habacuc, Ezequiel.

De este último profeta leemos:

"Hijo de hombre, ¿ves lo que hacen éstos? ¿Ves las grandes abominaciones que la casa de Israel hace aquí mismo para alejarme de mi santuario? Pero date vuelta y verás abominaciones todavía más grandes. Y me llevó a la entrada del atrio, y mirando, vi un agujero en la pared. Y me dijo: Hijo de hombre, horada la pared. Y apareció una puerta. Entra, me dijo, y mira las pésimas abominaciones que éstos hacen. Entré, mire, y vi toda suerte de imágenes de reptiles y bestias abominables y todos los ídolos de la casa de Israel pintados en la pared en derredor. Y setenta hombres de los ancianos de la casa de Israel, entre ellos Jozonías, hijo de Safén, estaban de pie ante ellos, cada uno con su incensario en la mano, de los que subía una nube de incienso, y me dijo: Hijo de hombre, ¿has visto lo que hacen los ancianos de Israel en secreto, cada uno en su cámara, llena de imágenes? Pues se dicen: Yahvé no nos ve; se ha alejado de la tierra. Y me dijo: Pues verás abominaciones todavía mayores que ésta".

El lenguaje alegórico del capítulo es claro aquí, pudiendo según creemos, interpretar fácilmente su significado. Las imágenes grabadas sobre las paredes de la gran estancia, "reptiles, bestias, abominaciones y todos los ídolos de la casa de Israel" que también ornan la respectiva cámara de cada uno de los setenta, parece indicar que se trata de asuntos jeroglíficos, que nos recuerdan a los egipcios. También compatible con tal significado, el lenguaje alegórico puede significar que en las paredes, en sus estanterías, está una serie de escritos "abominables", cuya doctrinas profesan los setenta ancianos de Israel simbolizando su profesión, ese incienso que le ofrendan, incienso tan sólo ofrendable a Dios. Apoya esta interpretación de la alegoría el hecho de que si la cámara donde se hallan los setenta ancianos podría contener en sus muros "toda clase de imágenes de reptiles y bestias, abominaciones y todos los ídolos de la casa de

Israel, lo cual ya es mucho conceder, no podrían caber en los muros de las Cámaras particulares de cada uno de los setenta ancianos. Indudablemente se trata del Consejo de Israel, llamado luego *Sanhedrín*, en el que residía la suprema autoridad jurídica, económica, o moral y dogmática. Pues bien, el Sanhedrían en pleno es acusado por Ezequiel de cripto-idolatría, en lenguaje vulgar, en el alegórico, de profesar doctrinas escritas heréticas. Aun cuando, como en su lugar veremos, una acusación implica la otra. Porque las religiones idolátricas de todos los pueblos cultos desde mucho antes del siglo XI a. C. poseen su "Cábala", lo que se llama "misterios", doctrinas y prácticas vedadas al vulgo, profesados y realizados por la *élite* sacerdotal y culta de cada pueblo. Y es lo que nosotros hallamos a través del profeta referente a los setenta ancianos de Israel, una suerte de "misterios" profesados por ellos.

La práctica de los misterios en Israel. Es un hecho abundantemente atestiguado por la historia de Israel que desde los primeros tiempos se practicaron los cultos falsos, los "misterios". El "dios" que se fabrica en el desierto debía ser el buey, identificado en la mitología egipcia con Osiris; lo de becerro buey joven, ha de proceder del pequeño tamaño de la imagen fundida por Aarón [14].

"Mas lo que nos interesa extraer del acontecimiento es la prueba de que el pueblo hebreo, hasta después de su milagrosa liberación, después de conocer experimentalmente, místicamente, la existencia de su verdadero Dios a través de una larga serie de prodigios, en su mayoría, sigue profesando la religión egipcia, como tan elocuentemente delata su apostasía, que ha de ser tan dura y sangrientamente castigada.

Ahora bien, cabe preguntarse si aquella mayoría del pueblo hebreo profesaría únicamente la idolatría egipcia en su aspecto exotérico, popular, grosero. De ser así, lógicamente no hubiese perdurado y la religión de Yavé se hubiera impuesto. Mas como sucede lo contrario, la idolatría domina y es mayoritaria, con muy contadas excepciones, durante cortos períodos, a partir del final del reinado de Salomón. Lógicamente, se ha de inducir la existencia de una minoría en la *élite* judía, iniciada en el esoterismo, en los misterios, en la teología y teurgia egipcias, cuya existencia explicaría, como en todas las idolatrías de aquellos siglos y durante muchos ulteriores, el rei-

[14] *Exodo*, 31, 18.

nado popular de tan absurdas y groseras mitologías religiosas, de las cuales eran los "misterios" su espíritu, su alma, animación, infundiéndoles vitalidad, vida, merced en verdad a un recurso indigno. Porque para todos los iniciados en los "misterios", las creencias populares eran falsas o, a lo más, meras reminiscencias o simbolismos de sus ocultas verdades; en fin, un medio de conseguir la obediencia de la inculta masa mediante aquellos mitos y supersticiones prácticas.

El episodio del "becerro" acaecía en el siglo xv antes de Cristo, según las cronologías largas; según las cortas, en el siglo xiii. De todas maneras, nueve o siete siglos antes de la cautividad de Babilonia, período en el cual se quiere fijar el nacimiento de la Cábala, el esoterismo, la gnosis judía, engendrada por un contagio de zoroastrismo que pervierte la ley. Cuando como el episodio del Sinaí lo demuestra, no la perversión de la ley sino que la perversión de la inmensa mayoría del pueblo judío data siglos antes del xvi o del xiii, según se quiera.

Después del episodio del Becerro, es constante la unidad del pueblo de Dios en la idolatría, en tiempos de los jueces y en el de Salomón.

"El rey Salomón, además de la hija del Faraón, amó a muchas mujeres extranjeras... Tuvo setecientas mujeres de sangre real y trescientas concubinas, y las mujeres torcieron su corazón. Cuando envejeció Salomón, sus mujeres arrastraron su corazón hacia los dioses ajenos, y no era su corazón enteramente de Yahvé, su Dios, como lo había sido el de David. Y se fue Salomón tras de Astarté, diosa de los sidonios, y tras de Nilcom, abominación de los hijos de Amón [15].

Retengamos: "Salomón rindió culto a Astarté, Milcom, Kemos y Molok... El culto a Molok era la inmolación de las víctimas humanas; a veces, la víctima era el hijo del inmolador.

"Ahora bien, y es adonde debiamos llegar, Salomón es el arquetipo de la sabiduría. Sin ser privado de ella por Dios, cae al fin de sus días en una múltiple idolatría. profesa un sincretismo idolátrico, en el cual está comprendido el horroroso culto a Molok. Y cabe preguntarse si dada la sabiduría y la ciencia de Salomón, se explica que cayera en tales aberraciones idolátricas, desafiando las iras del auténtico Dios, por mera seducción de sus mujeres extranjeras. No

[15] *I Reyes*, 11, 4.

es lógico, ni verosímil ni probable. Lo inducible ha de ser que sea seducido precisamente a través de su misma sabiduría, dada su inherente e insaciable ansia de saber. Tal ansia, tan propia de sabio, es natural que lo llevase a querer conocer los "misterios" de todas aquellas idolatrías siendo iniciado en sus más recónditos esoterismos. Su casamiento con la hija del faraón egipcio, con una hija del dios Ra encarnado, le debió dar derecho a ser iniciado por los sacerdotes egipcios en su *egoteísmo*, secreto último de sus misterios, por ellos exportados a Fenicia, Grecia y Siria... No sería una excepción Israel, teniendo un rey hijo político del "dios encarnado". Aquel *egoteísmo* de los misterios egipcios, aquella deificación del iniciado en ellos, verdadera posesión diabólica para nosotros cristianos, era el oculto e indomable impulso al mal, cuya expresión más satánica eran los sacrificios humanos perpetrados con mayor o menor publicidad y en mayor o menor número por la inmensa mayoría de los idólatras.

Lo ratificamos, la caída de Salomón en las idolatrías tan solo puede tener explicación por una previa perversión doctrinal con simultánea experiencia mágica, en cuya iniciación adquiere conciencia de su autodivinidad: la Cábala.

Los lectores habrán visto que, a partir de Salomón, incluso él mismo, se pueden contar con los dedos y sobran dedos, los reyes que permanecen fieles al Dios de Israel, Más, incluso cuando reinan éstos, salvo en el caso de Josías, el culto a Yahvé que debía ser el culto de una minoría, se oficia simultáneamente con los cultos idólatras; sin duda porque los reyes no se atreven o carecen de fuerza, para prohibirlos y destruir los templos y lugares de abominación.

Al iniciar esta síntesis bíblica de la idolatría de Israel insinuamos la existencia en todas las idolatrías de unos "misterios", de unas doctrinas esotéricas profesadas por la *élite* intelectual y política, constituyendo el oculto soporte ideológico-mágico (para el profeta, demoníaco) de los groseros y sangrientos cultos idolátricos de las masas.

Misterios egipcios. Egipto tuvo los misterios de Isis, y seguramente, muchos más, acaso guardados en mayor sigilo. Muchos autores hacen alusiones más o menos amplias a ellos [16]: "Ninguna religión de la antigüedad ha dejado más testimonios ni más colosales que la egipcia. Su arquitectura religiosa, por su cantidad y dimen-

[16] Sorames, *Vida de Hipócrates*, prefacio.

siones, no tienen par. Igualmente, de tan remota antigüedad ninguna nos ha legado ni de lejos tal cantidad de textos: muchos indestructibles por el tiempo, por estar grabados en piedra; otros pintados en muros, se hallaban muchos de ellos ocultos en antros funerarios ignorados y, prácticamente, inaccesibles. Y fueron tantos los escritos en papiros que, a pesar de la fatal destrucción ocasionada por los siglos y los violentos avatares, en gran cantidad han llegado hasta nosotros casi intactos, en estado de ser estudiados... Mas toda esta inmensa documentación que nos hace conocer ceremonias rituales y sacerdotales, cantos, fórmulas de culto, nombres, atributos, símbolos, biografías, etc., de su copiosa teogonía, debe confesarse, no revela secretos teológicos ni el espíritu, es decir, lo profundo y trascendente de aquella religión, dominadora como muy pocas, del pueblo egipcio. En una palabra, sus misterios nos son perfectamente desconocidos. Tan sólo se conoce su existencia, no su esencia ni trascendencia.

. . . . . .

Siendo así esta carencia de textos teológicos, metafísicos en un pueblo tan dado, no sólo a legar a la posteridad tanto y tanto como ha legado, únicamente ha de obedecer a un riguroso esoterismo, impuesto con severidad y rigor a los depositarios de las doctrinas, el monarca y los sacerdotes.

Porque la existencia de una teología en el viejo Egipto es evidente al estudiar su teogonía tal como nos la legó; incluso, según parece cierto, con un simbolismo y unos nombres alegóricos, y no cual era conocida en el secreto de los templos.

Herodoto afirma: "En Saís se encuentra la tumba de aquel que tengo escrupulo en nombrar... sobre el lago (del templo) los egipcios celebran, de noche, la representación de los padecimientos sufridos por él: ellos les llaman Misterios ... Sobre estos misterios, que me son todos sin excepciones conocidos, mi boca guarda religioso silencio [17].

Exportación de los misterios egipcios. El primer testimonio sobre Orfeo es de Herodoto. Ningún otro puede ser más antiguo. No se han conservado obras en prosa anteriores a la suya. En

[17] Heredoto, II, 70.

ellas, hacía referencia a la costumbre egipcia según la cual no se podría entrar en un templo con vestido de lana, y textualmente dice: "En ello los egipcios están de acuerdo con las costumbres llamadas órficas y báquicas, pero que son egipcias y pitagóricas" [18].

Recordemos que Herodoto nace en 484 y muere en 425; o sea que vivió desde la segunda década del siglo V. Por lo tanto, si la primera liberación de los hebreos de Babilonia sucede en los años 530 ó 536, como ya sabemos, Herodoto ha escrito sólo un siglo después. En consecuencia, no está muy alejado de cuanto tenía vigencia y sucedía en el siglo VI, y a su alcance debía tener los libros existentes entonces que, desgraciadamente, no han llegado hasta nosotros, e incluso, pudo escuchar a hombres ancianos y no muy ancianos vivientes en el citado siglo; no solamente de Grecia, sino de otros muchos países que consta que visitó además de Atenas, donde residió mucho tiempo, en contacto con sus hombres más cultos, Chipre, Egipto, Cirenaica, Tiro, Libia, Fenicia, Persia, etc.

El poeta asocia e identifica de manera íntima los Misterios de Eleusis, de Frigia, de Chipre, de Egipto.

. . . . . .

Estimamos que, dentro de los límites impuestos, han sido aportados los elementos de juicio suficientes para demostrar la existencia de Misterios en Egipto, desde los tiempos más remotos y su exportación a otros países, teniéndolas más abundantes respecto a Grecia; sin duda por ser su gran cultura, sin solución de continuidad, gracias a Roma, la misma nuestra. Sin embargo, algunos textos hablan de que los misterios asirios y fenicios también proceden de Egipto.

La inmensa mayoría de los egiptólogos y helenistas han llegado a la misma conclusión.

. . . . . .

Creemos haber demostrado con las posibles pruebas la existencia de doctrinas secretas bajo las teogonías mitológicas mucho antes del siglo VI... ya estudiaremos en Egipto, no ya en el siglo VI sino antes del siglo XV, mucho antes fecha la más lejana de las calculadas para señalar el Exodo, la salida de los israelitas del reino faraónico.

[18] Herodoto, II, 81.

Realizada la presente recapitulación, nos permitimos argumentar; si el Egipto exporta su teogonía y teosofía esotérica junto con su cultura, ciencia y arte, primero al oriente y luego al occidente del Mediterráneo, salvando las distancias geográficas y las fronteras raciales y políticas es lógico y hasta podríamos decir fatal, que su esoterismo religioso contagie a una familia devenida pueblo en su propio seno, Israel.

Destaquemos los setenta llegados (de Jacob y sus hijos) que se hicieron numerosos y poderosos en grado extraordinario, llenándose de ellos el país... alcanzando a ser más numerosos y fuertes que los egipcios. "Ser poderosos y llenar el país" ha de significar necesariamente que los israelitas tengan acceso a lo más alto —cultura, ciencia, religión, etc.— ¿cómo no a los misterios?

. . . . . .

En apoyo de nuestra deducción existen ciertas pruebas documentales y arqueológicas a pesar de la meticulosa destrucción realizada por los egipcios después de su liberación de todo lo hicso. Aún así, hallamos otros israelitas en elevadísimos puestos, como lo demuestra el sarcófago de Nehmen, aparecido en Saggara, alto funcionario de un faraón hicso, precisamente en un Aphopi. No siendo el citado el único caso, pues en época ulterior se halla también el visir israelita Jonhamu, encargado de los asuntos palestinos, de dudosa lealtad, pero que fue omnipotente en la corte faraónica.

"Si a la confesada preeminencia, poder y número de los israelitas en Egipto sumamos los siglos de su permanencia y su innegable inteligencia, ¿qué podría quedar oculto para ellos?

. . . . . .

No es de rigor científico atribuir a caldeos y persas una influencia religiosa, filosófica y cultural sobre los hebreos por la convivencia con parte de éstos de todas sus clases elevadas durante setenta años, e ignorar la de los egipcios sobre los mismos israelitas cuando *todos ellos* en su infancia religiosa, filosófica y cultural, convivieron durante 200 ó 400 años con el pueblo de los faraones, cuyos monumentos culturales y religiosos son asombro del universo.

. . . . . .

Además, si como se ha demostrado con infinidad de testimonios, Egipto exporta sus misterios y su teogonía, salvando los obstáculos geográficos, políticos y raciales, a Grecia, Siria, Fenicia, etc., sería una consecuencia histórica y hasta psicológica que una familia devenida pueblo en suelo egipcio, íntimamente mezclada con sus gentes, parte de su aristocracia y burocracia en un largo período, no hubiese sido impresionada, contagiada día tras día por aquella imponente religión, cuyos monumentos aún asombran al mundo, y se hubiese negado a profesar aquellos famosos misterios y doctrinas, reforzados por una teurgia, por una imagen tan prodigiosa. Es históricamente absurdo que la religión egipcia, con sus misterios de teurgia, magnificados por una cultura y un grado de civilización asombrosos, trascendiesen y proliferasen a lo largo y a lo ancho de todos los pueblos mediterráneos, pero que el pueblo hebreo, habitando durante largos siglos en el seno del egipcio, hubiese resultado el único inmune al contagio religioso.

¿Y en qué consistían, en definitiva, los misterios? ¿Serían un juego de fenómenos físicos, psicológicos y fraudes?

Mas no, lectores, la magia era una cosa muy seria, la más seria de la vida religiosa y política de los Estados... En las iniciaciones egipcias se practicaban sacrificios humanos. En Fenicia, el Fey, seguido por su aristocracia, inmolaba a su primogénito.

. . . . . .

Es una pura necesidad dialéctica la existencia de una experiencia mística: un conocimiento experimental del creído Dios.

Y esto eran los misterios, un conocimiento experimental del "Dios", vamos a decirlo, del "dios inverso": Satán, substituyendo al Señor en las más variadas formas deístas, estéticas o antiestéticas, monstruosas o ridículas; pero sobre todo, bajo las formas dialécticas con más adecuación al estado de aquellas inteligencias racionalistas de la *elite* —volvemos a decirlo— en sus deíficas y fantasmales apariciones *reales;* sí, apariciones reales muchas veces, sin perjuicio de supersticiones hipnóticas, espiritistas, necrofílicas... y también, sí también, de los fraudes y trucos teatrales de la teurgia.

. . . . . .

La monstruosidad inaudita de adorar al Fautor del mal, llegando hasta ofrendarle sacrificios humanos, incluso el de los

propios hijos, monstruosidad en la cual incurren los reyes, la aristocracia y mayoría del pueblo judío, el elegido, aquel que, cual ninguno, ha sido favorecido con la más elocuente y auténtica *cognitio Dei experimentalis*, a pesar de los constantes anatemas refrendados por prodigios tan frecuentes de sus profetas; esa monstruosidad solo puede tener como explicación una intervención sobrenatural de Satán, provocando ese álgido, místico estado de perversión moral y racional absolutamente necesario para llegar a la monstruosidad de los sacrificios humanos; incluso los de los propios hijos. Estado infrahumano, al cual sin la previa y plena *posesión* satánica del alma en todas las potencias, les es imposible alcanzar a los humanos.

. . . . . .

La Cábala que, a su vez, emana de la Teosofía y magia de Egipto, como emanan las doctrinas religiosas fundamentales de las religiones de otros pueblos, perfectamente demostrado respecto a las doctrinas teológicas griegas.

"Que la Cábala hebrea se perpetúe hasta nuestros días y alcance un grado de perversión superior al alcanzado por su progenitora la Cábala egipcia tiene doble explicación. Es un misterio de Israel. En cuanto a que la Cábala hebrea supere en perversidad a su progenitora y a las doctrinas engendradas por ella —zoroastrismo, budismo, taoísmo, pitagorismo y derivaciones— debemos recordar que la Cábala viene de los misterios egipcios y se ha desarrollado en la misma entraña de esos misterios.

Capítulo IV

EL GNOSTICISMO CRISTIANO O UN CRISTIANISMO ALTERADO POR LA CABALA

Los errores de la Cábala se pueden resumir en dos puntos fundamentales: Dios tiene una existencia indeterminada, entre el ser y el no ser, entre el sí y el no, entre lo bueno y lo malo, y no se realiza verdaderamente sino en el universo y en el hombre, que, al ser una emanación de Dios, lo completan y terminan. Todo, entonces, por un proceso homogéneo, sale de Dios: el mundo y el hombre, toda la historia, con el error y la verdad, con lo bueno y lo malo, y también todo vuelve a Dios. El hombre en lo profundo de su ser es una chispa divina que camina hacia su divinización. Porque el Dios completo y terminado es el hombre realizado en la historia de la humanidad.

La Cábala es invención judía que se origina en la corrupción por los misterios paganos de la revelación dada por Dios al pueblo judío. Es la tradición divina pervertida por el hombre. No bien aparece el cristianismo, los judíos tratan de destruirlo. Destruirlo por fuera persiguiendo a Cristo y a los cristianos, destruirlo por dentro corrompiéndolo con la cábala. Y esta segunda destrucción produce el fenómeno del gnosticismo cristiano.

¿Por qué los judíos, y precisamente ellos, quieren destruir el cristianismo? Porque los judíos son los enemigos naturales del cristianismo. Y así como destruyeron el mensaje mosaico de la revelación divina, así también van a intentar destruir al cristianismo. El gran pecado de los judíos ha sido envolver en las tradiciones de los hombres el mensaje evangélico. Jesús les echaba esto en cara: "Dejando de lado el precepto de Dios, os aferráis a la tradición humana". Y les decía: "En verdad que anuláis el

precepto de Dios para establecer vuestra tradición" [1]. Y la tradición de los judíos envolvía también un *reino mesiánico terrestre y humano* en lugar del reino de Dios, de la Iglesia sobre los pueblos. Un reino terrestre manejado por los judíos. Un reino terrestre de poder. Poder del dinero, poder político, poder religioso sobre las almas de los hombres. Poder totalitario de la misma calidad y dimensión que el poder del demonio sobre los pueblos. El poder de las tres tentaciones. El poder de los placeres. El poder del orgullo. El poder de la posesión de los bienes.

Origen judío del gnosticismo cristiano

Pero para destruir al cristianismo había que vaciarlo por dentro dejando toda su apariencia exterior. Y éste es el trabajo de los gnósticos. La gnosis es un intento de judaizar o cabalizar el cristianismo. La filiación judía heterodoxa de las gnosis cristianas ha sido bien afirmada modernamente. "Esta filiación nos es atestiguada por datos numerosos que hacen de la heterodoxia judía el medio original del gnosticismo cristiano. El más antiguo testimonio es el de Hegesippo, que nos refiere Eusebio [2]. Hace a su excepcional interés el testimonio mismo de Eusebio: Hegesippo "ha venido a la fe a partir del judaísmo" [3]. Conoce la tradición judía no escrita. Por otra parte dispone de fuentes preciosas que conciernen a la Iglesia de Jerusalén. Es por él que tenemos ciertos detalles sobre Santiago y una lista de los sucesores de éste a la cabeza de la Iglesia judeo-cristiana [4]. Ningún testigo mejor calificado en lo que concierne al judeo-cristianismo palestinense.

"Ahora bien, Hegesippo escribe que bajo el episcopado de Simeón, sucesor de Santiago, la iglesia «no estaba todavía corrompida por opiniones huecas. El iniciador de ello fue Theboutis, porque no había sido hecho obispo. El mismo venía de un ambiente en que pululaban siete herejías que existían en el pueblo (judío). De este medio también han venido Simón, el antecesor de los simonianos; Cleobios, el de los cleobianos; Dositeo, el de

[1] *Mc.*, 7, 9.
[2] *Historia Eclesiástica*, IV, 22, 4, 7.
[3] IV, 22, 18.
[4] IV, 22, 4.

los dositeanos; Georthaios el de los georteos y los masboteos. Y de éstos han salido los marcionistas, los carpocratianos, los valentinianos, los basilidianos, los satornilianos»" [5].

"La importancia de esta noticia de Hegesippo no me parece haber sido generalmente reconocida", dice Daniélou [6]. Advertiremos en primer lugar que el autor afirma que Theboutis por una parte, Simón y otros por otra, vienen de siete sectas judías. Ahora bien, acaece felizmente que Eusebio nos ha conservado otro fragmento de Hegesippo que enumera las siete sectas judías: "Había opiniones diferentes sobre la circuncisión entre los hijos de Israel, contra la tribu de Judá y contra el Cristo. Helas aquí: esenios, galileos, hemerobaptistas, masboteos, samaritanos, saduceos, fariseos" [7].

. . . . . .

Dicho esto, vengamos a la cuestión que nos interesa, la de los orígenes del gnosticismo. Dos nombres nos son conocidos, por otra parte: los de Dositeo y de Simón. Epifanio relaciona a Dositeo con las herejías salidas de los samaritanos [8]. Por otra parte, las *Réconnaissances Clémentines* hacen de él un saduceo, lo que significa que era, sin duda, un hijo de Sadog, esenio [9]. Se aplicaba la profecía *Deut.*, 18, 18, cara a los esenios, [10] según Orígenes [11]. Observaba el sábado [12]. Era un asceta. Se piensa en una especie de esenismo samaritano. No se encuentran en él trazos propiamente cristianos. Epifanio lo coloca entre los fundadores de sectas judías. El solo rasgo que lo relaciona con el medio cristiano parece ser que ha comenzado a predicar su doctrina después de la muerte de Juan el Bautista, en concurrencia con la predicación de Jesús.

Con Simón, por el contrario, nos encontramos por primera vez en presencia de una especulación específicamente gnóstica. Se relaciona con Dositeo, según el testimonio de los escritos cle-

5 IV, 22, 5.
6 *Thèologie du judeo-christianisme*, Desclée, 1957, pág. 93.
7 IV, 22, 7.
8 *Pan*, XIII, 1-2.
9 I, 54.
10 U *Q-Testimonia.*
11 *Cont. Cels.*
12 *Princ. IV*, 3, 2.

mentinos. Eso señala a la vez afinidades esenianas y un medio samaritano. Pero por una parte intervienen en él especulaciones dualistas que indican influencias extrañas al judaísmo, iranianas, como lo indica el nombre de mago. Por otra parte, ha conocido el cristianismo, como hace fe un pasaje de los *Hechos de los Apóstoles*. Por tanto, Epifanio, con justo título, siguiendo a Hegesippo, hace de él un hereje cristiano. Quizá el título de Helenos que Orígenes [13] da a los discípulos de Simón, hay que cotejarlo con los helenistas, con los cuales los *Hechos de los Apóstoles* los ponen en contacto y en quienes Cullman ve esenios convertidos al cristianismo. Simón habría sido algún tiempo uno de ellos, antes de constituir su secta. Se advertirá que el nombre de helenos, en un pasaje de Justino, es el de una secta judía que podría muy bien ser la de los esenios [14]. Justino era de Samaria. Los helenos podían ser la rama samaritana de los esenios, y el nombre habría quedado para los esenios cristianos o helenistas y para los esenios gnósticos o helenos [15].

Es difícil saber si las otras sectas cristianas mencionadas por Hipólito se refieren a la misma corriente. Es verosímil para Cleobio, colocado entre Simón y Dositeo. Por otra parte, Epifanio relaciona los Gorotenios con los Dositeos. Theobutis queda enigmático. Pero claro es que la primera heterodoxia cristiana se sitúa en la frontera del judaísmo heterodoxo y del cristianismo. Por lo tanto, este medio aparece como el foco original del gnosticismo. Y cuando Hegesippo relaciona con él a Basílides, Satornil, Menandro, Carpocrato y Valentino, nos traza la genealogía que, en la gnosis judeo-samaritana precristiana, conduce a través de Simón al gnosticismo cristiano.

"El estudio de noticias que nos han sido conservadas bajo estas formas arcaicas del gnosticismo cristiano confirma esta genealogía al mostrar que se trata del desarrollo de un gnosticismo judío, precristiano" [16]. Hasta aquí Daniélou.

[13] *Contra Celsum*, V, 62.
[14] *Dial*, LXXX, 4.
[15] Danielou, *Théologie du judeo-christianisme*, Desclée, pág. 85, 1957, París.
[16] Ibid.

Gnosticismo judaico. De aquí que nos parezca importante reproducir lo que escribe *The Jewish Encyclopedia* sobre la palabra "Gnosticism": "El gnosticismo judío es anterior incuestionablemente al cristianismo; para la exégesis bíblica tiene una edad de quinientos años anterior a la primera centuria. El judaísmo ha estado en estrecho contacto con las ideas babilonias y persas un largo tiempo, y un tiempo no menos largo con las ideas helenistas. También lo mágico, que, como será demostrado más adelante, constituía una parte no menos importante de las doctrinas y manifestaciones del gnosticismo, ocupó ampliamente a los pensadores judíos. No hay en general un círculo de ideas con el cual los elementos del gnosticismo puedan ser configurados y en el que los judíos no tuviesen alguna relación. Es digno de notarse el hecho de que las cabezas de las escuelas gnósticas y los fundadores de los sistemas gnósticos fueran designados como judíos por los Padres de la Iglesia. Algunos derivan todas las herejías, incluyendo las del gnosticismo, del judaísmo [17]. Debe ser notado además que las palabras hebreas y los nombres de Dios proveen el esqueleto de algunos sistemas gnósticos. Cristianos y judíos convertidos del paganismo han usado como fundamento de sus sistemas términos tomados de las versiones griegas o siríacas de la Biblia. Este hecho prueba al menos que los principales elementos del gnosticismo se derivan de las especulaciones judías. Constituyen la sustancia del gnosticismo especulaciones cosmogónico-teológicas y filosofemas sobre Dios y sobre el mundo. Están ellas basadas sobre las primeras secciones del Génesis y de Ezequiel, para las cuales hay en la especulación judía dos cosas bien establecidas y por lo tanto dos viejos términos: *Maaseh Bereshit* y *Maase Merkaba.*

"No hay duda que el gnosticismo judío existió antes que el cristiano o que el gnosticismo judío-cristiano"... La gran edad del gnosticismo judío está además indicado por la auténtica declaración de Johanam ben Zakkai, que nació probablemente en el siglo anterior a la era común, y que era, de acuerdo con Sakkar 28c, versado en esta ciencia, y que refiere una prohibición de discutir la creación delante de dos alumnos y del Carro del Trono, delante de uno".

[17] Hegesippo en Eusebio, *Hist. Eccl.*, IV, 22; comp. Harnack, *Dogmen Geschichte,* 3ª edic., pág. 232, nota I.

"En el gnosticismo del siglo segundo, tres elementos pueden ser observados: el especulativo y filosófico, el ritualístico y místico, y el práctico y ascético [18]. Estos tres elementos derivan de fuentes judías. La gnosis no es ni pura filosofía ni pura religión, sino una combinación de las dos con lo mágico, siendo lo último el elemento dominante.

"Por lo tanto, puede ser establecida como conclusión firme que *no pueden existir dudas de que el gnosticismo cristiano es una mezcla de elementos cristianos con la gnosis judía o Cábala*".

En qué consiste el gnosticismo cristiano

Vayamos a la *cuestión de qué es el gnosticismo.* En rigor, es esta una cuestión que quedará completamente aclarada en el curso de este libro. Un fragmento gnóstico define así la gnosis: "El conocimiento de lo que somos y de lo que hemos llegado a ser; del lugar de dónde venimos y de aquel en que hemos caído; del objetivo hacia el cual nos apuramos a ir y del que hemos sido rescatados; de la naturaleza de nuestro nacimiento, y de nuestro renacimiento" [19]. Pero todo esto, dicho con elementos tomados del cristianismo, del judaísmo, de los griegos, de los egipcios, de los babilonios, de los caldeos, de los persas y de los hindúes. El gnosticismo es un sincretismo. Los sistemas gnósticos que conocemos no traducen el espíritu de una religión determinada; por el contrario, encierran en proporción desigual elementos judíos, cristianos, persas, babilonios, egipcios y griegos de manera de formar una especie de mosaico, hecho con innumerables pequeños cubos de naturaleza y origen diferentes. Pero esta cuestión debe ser elucidada más prolijamente.

La gnosis cristiana. En primer lugar hay que distinguir netamente entre la gnosis cristiana y el gnosticismo, aún cristiano.

Cuando se habla de gnosis cristiana, se mira a aquel *conocimiento* de Dios y de sus misterios que los autores antiguos describen como el ideal superior del cristiano perfecto y que la distinguen de la simple fe. El cristianismo y la religión judía

[18] Harnack, L. C., pág. 219.
[19] Clem. de Alej. *Excerpta ex Theodoro*, 78, 2.

que lo precedió es un *conocimiento;* conocimiento de un *secreto* o *revelación* que es el designio de Dios de salvar al hombre por medio de Jesucristo. Es ésta una verdad claramente contenida en los Evangelios y en San Pablo [20]. También está contenida en los escritores cristianos de los primeros siglos, especialmente en los Padres Apostólicos [21]. De modo particular, esta gnosis cristiana va a ser plena y sistemáticamente elaborada, y en gran parte, contra la herejía gnóstica, por Clemente de Alejandría y Orígenes [22]. La tradición origenista queda viva en Gregorio de Nisa (+ 395) y Evagro el Póntico (+ 399).

Podemos concluir con Pierre Thomas Camelot [23] que la gnosis cristiana durante los cuatro primeros siglos ha demostrado la persistencia de ciertos caracteres fundamentales que han aparecido desde los orígenes. Un deseo de "conocer" los misterios de Dios que se apoya siempre sobre la fe y la tradición espiritual de la Escritura: la verdadera gnosis es la doctrina de los apóstoles, la inteligencia espiritual de las Escrituras.

Pero se advertirá, por otra parte, que el "gnóstico" corre siempre el peligro de alejarse del sentido verdadero de la Escritura para elaborar bajo el velo de la alegoría un sistema personal. Por lo mismo, la gnosis será no ya una profundización de la fe del bautismo, sino una superación de esta fe que tendrá tendencia a dejar a los simples fieles el sentido literal de la Escritura. Este progreso de la gnosis supone un esfuerzo ascético para llegar a la pureza del corazón y también a la superación de todo lo sensible, y aun de toda "forma" inteligible: la gnosis se orienta hacia una mística de la desnudez del espíritu y en la tiniebla.

[20] *Mt.*, 13, 11; *Lc.*, 8, 10; *Mt.*, 11, 27; *Lc.*, 10, 22; *Juan*, 6, 69; 10, 38; 17, 8; 1 *Juan*, 4, 16; *Juan*, 10, 15; 14, 17; 16, 3; 17, 3; 8, 28; 17, 3; 2 *Cor.*, 4, 6; *Fil.*, 3, 10; 1 *Cor.*, 8, 1; 4, 19; 1 *Tim.*, 6, 20; *Gal.* 4, 9; 1 *Cor.*, 8 2; 1 *Cor.*, 12, 7; *Ef.* 3, 19; *Fil.*, 3, 8; 1 *Cor.*, 8, 12; 13, 12; 1 Cor., 2, 10; *Rom.*, 11, 33.

[21] *Didaché*, 9, 3; 10, 2; 11, 2; Clemente Romano (+100), *Carta*, 40, 1, 3; San Ignacio de Antioquía (+107); *A los efesios*, 17, 2; *A los Magnesios*, 6, 2; 19, 1; 21, 5; San Justino (h. 166); *Diálogo con Trifón*, 14, 1; 28, 4; 39,5; 69, 4; *Epístola a Bernabé*, habla de conocimiento, gnosis, 5, 4; 1, 5; 2, 2; 2-3; 18, 1; 88, 6; *San Ireneo* (+h. 200), *Adversus haereses*, I, 11, 1; IV, 33, 8; IV, 36, 4; I, 10, 3.

[22] Ver *Stromata*, de Clemente de Alejandría y obras de Orígenes en general.

[23] Dictionnaire de Spiritualité, *Gnose et gnosticisme.*

¿Pero no se corre el peligro de superar aún la humanidad de Cristo y los Sacramentos de la Iglesia? Este deseo de "conocer" es también desde el comienzo un deseo de unirse a Dios en la caridad y este rasgo esencial se encuentra siempre: la "gnosis" es "conocimiento" afectivo, y por aquí también experiencia de Dios. Es a la vez teología y mística. Aclarada la noción de gnosis cristiana vengamos ya a la de gnosticismo cristiano.

El gnosticismo cristiano. El gnosticismo cristiano, como todo gnosticismo y en especial el judaico, se caracteriza por algunas notas que iremos puntualizando.

1. *Monismo y dualismo a la vez en el gnosticismo cristiano.* En el gnosticismo cristiano, lo mismo que en la Cábala, hay un *monismo fundamental ontológico.* Toda sustancia material y espiritual, buena y mala, emana de un único principio, el *Ein Sof,* en la Cábala; y el *Pleroma* en los gnósticos. Este rasgo del gnosticismo cristiano debe considerarse como el verdadero y fundamental, de suerte que hay una continuidad de substancia en Dios y en la creatura y en el mundo material y malo. En cambio, la doctrina católica rechaza este *monismo fundamental ontológico* por cuanto coloca una ruptura ontológica entre el ser de Dios y el ser de la creatura. El uno es *Ser Subsistens* y el otro es *ser participado.* El segundo proviene del primero, pero no por identidad de sustancia o emanación, sino por eficiencia o participación. La creación, acto libre de Dios, separa uno, el Ser de Dios, y otro, el ser de la creatura. La teoría de la analogía tomista aclara esta continuidad y discontinuidad contra toda teoría *univocista.*

Pero junto con este monismo ontológico fundamental hay en la Cábala y en el gnosticismo cristiano un dualismo también ontológico, por cuanto ambos sistemas consideran malas la materia y los seres materiales. Esta consideración de la maldad de la materia puede derivar de la constitución al comienzo de los seres de dos principios radicales, el uno bueno y el otro malo, como en la concepción iránica y maniquea, o de un único principio, como en la Cábala que encerraría en sí el reino del bien y el del mal.

2. *La realidad divina, única realidad en el gnosticismo cristiano.* Con este doble monismo y dualismo a la vez de que

adolece todo gnosticismo, está relacionado el panteísmo monista que lo caracteriza. En efecto, las diversas gnosis adjudican realidad únicamente a los seres espirituales y, en cambio, a los materiales les asignan una *apariencia* de realidad.

En la India esta concepción ha encontrado sus exponentes más preclaros en los *Upanishads*. La única realidad es el "interior" de las cosas, lo Absoluto *(brahman)*, presente bajo el devenir cambiante de las apariencias del hombre y de las cosas. El hombre debe ser liberado *(moksa)* y colocado fuera de las vicisitudes del mundo de la generación y de la corrupción *(samsâra)* [24].

En el pensamiento gnóstico lo absoluto está mirado bajo el modo de ausencia y no es un azar que Basílides en el segundo siglo alcance la especulación budista dando a este Absoluto el nombre de "nada". Hemos visto cómo en la Cábala todo viene del "*Ein Sof*", que también significa "nada". Hay un proceso del *Ain*, nada, hacia el *Ein Sof*, tinieblas y hacia el *Ein Sof Aur* [25].

Fuera de este absoluto *(brahman)* que constituye el fondo de las cosas y que se identifica con la "nada", todas las otras cosas son apariencia y *maya*. La fenomenología husserliana, y en general la fenomenología en todas sus variantes, como veremos más adelante, semeja esta concepción *máyica* de las cosas.

3. *El mal, realidad positiva en el gnosticismo cristiano.* El gnosticismo erige el mal en una realidad positiva y, de una u otra manera, sea en la versión iránica o maniquea, sea en la versión brahmánica, lo hace derivar del Absoluto mismo. El Absoluto no es el acto puro de Santo Tomás, o sea una realidad trascendente que encierra únicamente Acto, Perfección, sino también lo Negativo, el Mal, lo Trágico, que es precisamente su elemento dinámico. Por esto, en el gnosticismo, Dios se convierte en una teogonía. En el Pleroma gnóstico hay la guerra de los eones, o los Eones insatisfechos, que tienen malos deseos. Es evidente que esto viene de la Cábala, la cual lo recoge de los antiguos misterios paganos, ya sean caldeos, egipcios, iránicos y aun brahmánicos.

"La gnosis puede multiplicar los prodigios de sutileza especu-

[24] Ver *Dictionnaire de Spiritualité*, fasc. 39-40, pág. 526. Estos puntos son desarrollo libre del artículo de Etienne Cornelis, en el *Dict. de Spiritualité*.

[25] Ver Roger Ambelain, *La Cabale pratique*, pág. 96.

lativa, complicar de buen grado las peripecias de su mito de creación, de emanación, alejar al máximo su primer principio, el Pro-Padre del mundo empírico donde reina el mal, pero no llega, desde el momento que busca constreñirse de manera lógica, aun y sobre todo cuando se esfuerza por establecer sus perfectos en la paz, más allá de la inquietante opción entre el bien y el mal, no llega, repito, a impedir que su ambigüedad natural se refleje en el seno del abismo cuya trascendencia inmaculada quisiera preservar" [26].

El problema del mal no tiene sino una única solución, que fue dada por San Agustín y Santo Tomás, a saber, la de ser una realidad puramente negativa, una deficiencia, una privación de algo debido, cuya culpa se origina en la condición libre de la creatura racional.

Al hacer del mal una realidad positiva, la gnosis estaba obligada a hacer del pecado una ignorancia. Aquí, también, la semejanza con los teosofías orientales es sorprendente *(avidyâ)*. Subrayemos, sin embargo, que sobre este punto las gnosis se dividen en dos grandes familias, según hayan sufrido más o menos la influencia del medio helénico o del medio iranio. En el primer caso, la ignorancia sirve de parada al primer principio y al mundo malo en proceso de emanación, mientras que, en el segundo caso, las "tinieblas" salidas del principio malo coeterno, dan el asalto al mundo luminoso" [27].

4 *El tiempo del mundo en el gnosticismo cristiano.* Una de las características de las gnosis es el rehusarse a conceder un valor positivo al "tiempo del mundo", es decir, al período intermedio que separa el origen del mundo visible (o la venida del Salvador) de la apocatastases de los elegidos que pondrá fin a los tiempos. Uno de los argumentos más fuertes a favor de la existencia de una gnosis prepaulina nos es suministrada por la expresión de la epístola a los Efesios (5, 16): "porque los días son malos". Un discípulo de Valentín, Ptolomeo (+ hacia 180) buscando visiblemente cubrirse con la autoridad del Apóstol, evitando al mismo tiempo las consecuencias inmorales que de él sacaban ciertos doctores, admite con Pablo que es posible hacer uso aun de estos días malos; pero ve en la unión contranatural del *pneuma* y de la *sarx* la secuela

[26] *Dict. de Spiritualité*, pág. 527.
[27] Ibid., pág. 528.

necesaria a los espirituales para tomar plena conciencia de su naturaleza extraña a la carne. En el curso de este eón malo, nada positivo se edifica porque la obra de salvación consiste en huír fuera del tiempo [28].

5. *La persistencia del pneuma en el Pleroma y fuera del Pleroma en el gnosticismo cristiano.* Las gnosis se distinguen por enseñar que los hombres pneumáticos descienden y ascienden en el período cósmico, en cierto modo de manera automática y necesaria. Estos hombres tienen una semilla pneumática derivada del Pleroma y caída en la materia, y deben necesariamente reascender al mismo Pleroma. Esto recuerda la enseñanza cabalística consignada más arriba del *neshama*, substraída necesariamente al mundo del pecado y del mal.

6. *El hombre celeste o Adan Kadmón en el gnosticismo cristiano.* Etienne Cornelis señala [29] que el lugar acordado por varias gnosis a las especulaciones sobre el *Archánthropos* debe advertirnos que la gnosis no se interesa por el mundo sino a través del hombre. Muy consciente de la significación misteriosa del existir humano, se esfuerza por descubrir la esencia ideal. El mito del Primer Hombre le permite, precisamente, tender un puente entre los primeros capítulos del *Génesis* y el platonismo religioso, a través de una exégesis platonizante de la palabra *eikón* [30].

Pero esta idea del *Hombre Primordial, Hombre Celeste*, está expresada claramente en la Cábala en el famoso *Adán Kadmón*, uno de los símbolos más típicos de los diez *Sefirot*.

7. *La liberación por la auto-revelación en el gnosticismo cristiano.* En la gnosis el hombre lleva en sí el germen divino de salud. Este germen debe ser actualizado y puede estar dormido en capas más o menos profundas. De aquí que no haya que tomar muy en rigor la división de los hombres en *pneumaticoi, psiquicoi* e *hilicoi* como si sólo hubiera una especie de pneumaticoi y no pudieran llegar a serlo todos los hombres. Basílides

[28] Etienne Cornelis, ibid., pág. 528.
[29] Ibid., pág. 531.
[30] Cf. J. Jervell, *Image Dei, Göttingen*, 1960, págs. 122-170.

compara la capacidad radical de adquirir la gnosis a la de aprender las matemáticas: existe en todos pero puede muy bien permanecer latente [31]. La necesidad del *mensaje* o de la *revelación* en la gnosis es también relativa, por cuanto ella no sería necesaria para traer algo nuevo desde afuera, sino para despertar una realidad existente en todo hombre. La gnosis presenta una afinidad de estructura evidente con ciertas teosofías —neopitagorismo, hermetismo, Vedanta— que la definen mejor por el término de *auto-liberación.*

8. *La gracia y la libertad en el gnosticismo cristiano.* En primer lugar hay que advertir que en el gnosticismo cristiano tanto el descendimiento como el retorno de las chispas espirituales es un proceso necesario y que este último consiste en la iluminación por la gnosis que disipa los velos de la ignorancia y del olvido y que introduce en el mundo de las realidades últimas significadas por las entidades pleromáticas. La acogida hecha al llamado hace al pneumático consciente de su naturaleza "extraña" a este mundo. Desde este punto de vista, la gnosis es una toma de conciencia de sí.

El objetivo de la gnosis es el *conocimiento tendiente a la salvación en virtud del cual el hombre reconoce ser dios.* Evidentemente, esto puede formularse de distintas maneras, de acuerdo con la concepción individual de cada gnóstico y de la escuela a que pertenece [32]. Si el hombre se reconoce dios, es claro que su divinidad no es un don gratuito sino su naturaleza misma. Esta gnosis, por la que el hombre vuelve a sí y a su origen, incluye otro elemento que es dado con el mismo hombre, que es su situación cósmica y su destino. Toda gnosis encierra, entonces, aunque sea en germen, una concepción de la totalidad del universo. Y en esta totalidad todo se mueve necesariamente, de modo que no hay lugar para una verdadera libertad del hombre.

9. *La Escatología en el gnosticismo cristiano.* Etienne Cornelis en el magnífico artículo que dedica al gnosticismo en el

[31] Cornelis en *Dictionnaire de Spiritualité,* pág. 533.
[32] Schlier, en el artículo *"Gnosis", de Conceptos Fundamentales de la Teología,* t. II, pág. 173.
[33] Pág. 537.

Dictionnaire de Spiritualité [33] señala que el fin último o felicidad gnóstica es considerada como un estado de reposo o de cesación. El paralelo con el *nirvana* se impone. La introducción en el Pleroma es comparada con la entrada en la cámara nupcial, lo que evoca el vocabulario de los misterios. En el Pleroma, el hombre alcanza su idea eterna. La sizigia es un misterio en que el elemento pneumático masculino confiere al elemento femenino la estabilidad que le hacía falta. Según la ley del ejemplarismo invertido que domina toda la estructura del pensamiento gnóstico, el misterio nupcial se presenta a la vez como la inversión y como la sublimación de la epithimia —el deseo— causa de la caída e implica la decantación de las pasiones de Sofía, origen y substancia del mundo sensible. Esta unión en el *Pastós* hubiese evitado a Adán y Eva la caída original si la hubiesen conocido. El gnóstico es liberado definitivamente.

Esencia del gnosticismo cristiano. Para concluir, diremos que la estructura esencial de todo gnosticismo cristiano, una vez despojado de toda la frondosidad mítica, que varía en cada gnosis particular, puede sintetizarse en los siguientes puntos que reflejan su similitud con la Cábala.

En todos los sistemas gnósticos hay un *primer principio*, un *Super Principio*, que aparece como trascendental a todo valor, a toda idea, a toda determinación, a toda distinción. Se le llama Abismo, Padre, Propadre, Silencio, Theosagnotos, la "Nada"; es el Ensof de la Cábala.

Del Abismo de la divinidad aparecen eones o emanaciones, el Pensamiento, Ennoia, la Inteligencia, el Nous, el Hombre primordial. La divinidad es así concebida como una Plenitud de virtualidades, un Pleroma de potencias o de eones. También aquí tenemos, en otra versión, los famosos Sefirot que forman el Adán Kadmon.

El yo del gnóstico no es sino una emanación última, una chispa de esta pura luz, una simiente de Espíritu, un Pneuma del Hombre Superior. El gnóstico toma conciencia de ser esta chispa. También esto es cabalístico. Es la *Neshama* del Zohar.

Esta "gnosis", este "conocimiento", es al mismo tiempo su salvación. Conociéndose, conoce a la vez su verdadera naturaleza, su origen, su destino, siendo realizado éste por su conocimiento. A tal toma de conocimiento, el gnóstico llama "despertar"; ilumi-

nación de las tinieblas, resurrección o vivificación desde el estado de muerte, recuerdo después de los largos silencios del olvido.

Para explicar la presencia de este "yo" divino viviente y luminoso, en medio de este mundo que le es totalmente extraño, interviene el mito de la caída y de la ascensión. *Sofía* se desdobla y encuentra su "doble" implicado en este mundo. El mal se ha deslizado en el mundo divino y se ha endurecido en la materia. Es en esta materia y en este mal donde se debate la sabiduría. También esto es cabalístico en el mundo de *Asiah* y de la Quliphah.

El Pleroma junta todas sus fuerzas y concentra en el Salvador todos sus poderes que vienen a regenerar a *Sofía* y a separar todos los elementos confusos que le son extraños. Con *Sofía* serán regenerados todos los gnósticos, de los cuales, a la vez, es madre y ejemplar. Así se producirá la gran Restauración. Las parcelas de lo divino que son los gnósticos escaparán a las potencias malas de este mundo, a los arcontes de las siete esferas y a su demiurgo, alcanzando la Ogdoada y juntándose con *Sofía* entrarán en el Pleroma con la Sabiduría en compañía del Salvador. Hemos visto en la Cábala luriana la significación del proceso de restitución o del *tiqqum*.

De todas maneras, el mal, los demonios, las almas entregadas al mal, toda la substancia hílica será aniquilada en un abrasamiento general.

Desarrollo de los sistemas gnósticos

El gnosticismo cristiano se origina indudablemente en el gnosticismo judío. Es una infiltración judía dentro del cristianismo para corromper a éste. Tal vez fue una infiltración calculada y deliberada practicada por los judíos fariseos una vez que fracasaron en el sentido de impedir la difusión del cristianismo. Esto lo vieron magníficamente los Padres de la Iglesia, que denunciaron claramente el carácter judaico de los errores gnósticos. Esto lo dice elocuentemente Simón, el mago judío, primer gnóstico cristiano. Asimismo, lo dicen Valentín, Mani, todos judíos.

Nada ha de sorprender que el gnosticismo pueda reducirse a los errores orientales o griegos, porque precisamente era una mezcla de la revelación judeo-cristiana con los errores orientales y griegos. "Cuando San Juan y San Ignacio reprobaban la

gnosis judaizante, y sobre todo el docetismo, hacía ya tiempo que Antioquía, la capital de Siria, se había convertido en un foco de gnosticismo; lo debía a Menandro, discípulo de Simón el Mago" [34].

El sistema de Simón el Mago. El sistema de Simón el Mago se puede reconstituir de acuerdo con varias versiones. Una primera, la de los *Hechos de los Apóstoles*, 8, 4-25; otra, la de Justino, *Apol.*, I, 26; 56; y la de Ireneo, *Adv. Haer.*, 16, 2; otra, la de las *Homilías* y la del Pseudo-Clementino; una cuarta, la de San Epifanio, *Pan.*, XXI, 3, 1-3; una quinta, la de Hippolito, *Ref.* VI, 19, 2, 3. Si estas versiones han de referirse a un solo sistema, es cosa que se discute todavía.

Se puede resumir la gnosis de Simón el Mago en lo siguiente: Simón enseña la existencia de una Potencia, Dínamis, infinita, que llama el Principio de Todo. He aquí sus términos: *Este escrito de la revelación de una Voz y de un Nombre viene del Pensamiento de la gran Potencia, de la Potencia infinita. Por esto será sellada, ocultada, velada en la mansión donde la Raíz del Todo tiene sus fundaciones*" [35].

"Casi todos los samaritanos —dice Justino— y algunos de otras naciones reconocen y adoran a Simón como el Primer Dios y dicen que una cierta Helena que lo acompañaba entonces (pero que primero había sido una prostituta) era el Primer Pensamiento que había traído a la existencia (*Apol.* 1, 26, 3). Sabemos que Simón era adorado como Zeus y Helena como Atenas. Por su estructura semipoética, el relato de los orígenes de Helena no deja de recordar el prólogo del Evangelio de San Juan.

Por ella en el comienzo, Dios decidió crear los ángeles y los arcángeles
y su pensamiento brotó fuera de él, conociendo la voluntad de su padre;
Ella descendió a las regiones inferiores.
Engendró los ángeles y las Dominaciones por las cuales este mundo ha sido hecho.

[34] Dict. de Thèologie, *"Gnosticisme"*, columna 1.440.
[35] Leisegang, *La Gnose*, pág. 55, Payot, París, 1951.

Pero cuando los hubo engendrado fue retenida cautiva por ellos,
por celos;
porque no se quería que se pensase de ellos que fuesen engendrados.
Porque el Padre mismo les era totalmente desconocido:
Pero su pensamiento estaba retenido cautivo por ellos—
Las potencias emitidas por ella y los ángeles—,
y de ella sufrió toda especie de ultrajes
de tal suerte que no podía remontar hacia su padre.
Pero quedaba prisionera en cuerpo humano,
y a través de las edades, como de vaso en vaso
se encarnaba en cuerpos femeninos sucesivos.

. . . . . .

Pasaba de cuerpo en cuerpo
sufriendo tormentos siempre nuevos;
y para terminar (o, para decirlo mejor, "al fin de los tiempos) [36]
ella se convirtió en una prostituta;
ella es la oveja perdida [37]
para ella El ha venido,
para hacerla libre
y para ofrecer a los hombres la salvación
haciéndose conocer de ellos [38].
Como los ángeles administraban mal el mundo
porque cada uno de ellos quería la primacía,
vino para restaurar todas las cosas
y descendió metamorfoseado.
Haciéndose semejante a los Principados y a las Dominaciones
y a los Angeles
con los hombres parecía ser hombre
aunque hombre no fuese
y pareció en Judea sufrir la Pasión
aunque de hecho no la haya sufrido".

Simón, la Potencia de Dios, engendra a Sofía y a través de Sofía, el universo. Sofía se pierde en el universo y queda prisio-

[36] *Hebreos,* 1, 2.
[37] *Lc.,* 15, 6.
[38] *Lc.,* 1, 71-77.

nera de las fuerzas inferiores. Simón, como Jesús, viene a rescatar la oveja perdida y a restaurar todas las cosas.

Vemos aquí el esquema de la Cábala. Dios, el Ensof, se manifiesta y se hace visible a través de los *Sefirot*, buenos y malos, masculinos y femeninos, y así se despliega el universo. El *En-sof* desciende a los más bajos estratos de la materia, hasta lo demoníaco. Y luego comienza la redención, el retorno desde lo más bajo hasta lo más alto.

El esquema gnóstico cristiano, como el de la Cábala, se presenta primero como una *teogonía*, un desarrollarse de Dios, de lo indeterminado a lo determinado, de lo uno a lo múltiple, de lo trágico a la paz, de lo bueno y de lo malo, de lo masculino y de lo femenino a la restauración universal. Como una *cosmogonía*, un desplegarse continuo en la creación, donde la cosmogonía ya es teogonía. Como una *antropogonía*, en que la divinidad alcanza los grados inferiores del hombre y éste alcanza la divinidad. Y un *retorno* o *restauración* de la unidad primitiva.

"El itinerario del gnóstico no va del mecanismo cósmico al yo, sino del yo viviente al mundo. Si se quiere un paralelo con el pensamiento moderno, escribe Leisegang, uno de los más agudos conocedores de la gnosis, lo compararíamos con la vía abierta por Schopenhauer: éste, después de haber descubierto en su propio cuerpo el principio metafísico de la voluntad, lo reconocía enseguida en el mundo exterior como siendo el corazón de la naturaleza. Lo que la voluntad es para Schopenhauer, el espíritu es para Simón. El Espíritu es para él el centro de fuerza del cual dimana toda vida. Como tal, no tiene primeramente ninguna especie de extensión; es un punto en el cual todo es dado en potencia. Un problema se plantea al espíritu ¿cómo este punto se convertirá en figura? ¿Cómo el espíritu se convertirá en cuerpo? ¿Cómo la potencia se convertirá en un acto captable? Para resolver este problema, el gnóstico no se dirige al mundo exterior. Desciende en su propio yo, escruta su propio espíritu. Descubre primero la distinción entre el espíritu como función, el producto de este espíritu: el pensamiento. Cada uno posee una aptitud para el pensamiento lógico y matemático, pero no es sino cuando la aptitud se ejerce que la disposición subjetiva se hace el objeto, la lógica o las matemáticas. La inteligencia se hace el pensamiento, el sujeto se hace el objeto, el pensar se convierte en lo pensado, lo activo en lo pasivo ... Pero el espíritu no existe, no es sino

un punto sin extensión mientras no se ha objetivado él mismo y no ha producido el pensamiento".

"La inteligencia y el pensamiento están, por tanto, en primer lugar, en la misma relación que padre e hijo, no pudiendo existir el uno sin el otro, porque la inteligencia no es nada sin el pensamiento que la produce, y el pensamiento no existe sin su autor. Pero para que el pensamiento termine en un acto o en una obra hace falta de nuevo una potencia que realice la acción real sobre la base del puro pensamiento. Se podría decir que al pensamiento debe añadirse la voluntad. Pero esta voluntad, en la concepción gnóstica, no es una potencia distinta de aquella que ha producido el pensamiento. El pensamiento debe recibir en ella, por así decir un nuevo aflujo de potencia espiritual para transformarse en acción. El niño se transforma entonces en una mujer, la que recibe el flujo de la potencia del semen paternal, engendra el acto y saca de sí una entidad; ésta en todo responde al pensamiento, o mejor, lo encierra y manifiesta en sí mismo. Simultáneamente, la entidad producida contiene a la vez el espíritu que ha comenzado por engendrar este pensamiento; se tiene de esta suerte tres grandores inseparables, el uno del otro: el espíritu generador, el pensamiento engendrado, el ser engendrado del Espíritu y del Pensamiento. Todos son uno: una sola y misma potencia, como Hegel nos muestra un mismo Espíritu *en sí*, Espíritu *para sí*, Espíritu *en sí y para sí*" [39].

La gnosis valentiniana. Cuando San Juan y San Ignacio reprobaban la gnosis judaizante y sobre todo el docetismo, hacía tiempo que Antioquía, la capital de Siria, se había convertido en un foco de gnosticismo. Ello lo debía a Menandro, discípulo de Simón el Mago. Los discípulos usaron como él de la magia, recurrieron al uso de filtros, interpretaron los sueños, tuvieron estatuitas de Simón y Helena, a las que adoraban. Menandro contó entre sus discípulos a Saturnino y a Basílides.

Basílides, condiscípulo de Saturnino y discípulo de Menandro, se trasladó de Antioquía a Alejandría, y fue el primer gnóstico egipcio conocido. Sin separarse de la enseñanza de sus maestros, quiso hacer obra nueva e imaginó el sistema más com-

[39] Leisegang, *La gnose*, Payot, París, 1951, págs. 67 y 68.

plicado, más abstracto y más metafísico a la par que menos fácil de comprender. Basílides tuvo como discípulo a su hijo Isidoro.

Otro gran gnóstico —de Alejandría— fue Carpócrates, quien se distinguió por sus prácticas inmorales.

La gnosis alcanzó su apogeo con *Valentín*, uno de los jefes más célebres del gnosticismo, cuyo sistema merece una exposición más detallada [40].

Teogonía. En el mundo superior del Pleroma se encuentra un Ser infinito, el eón perfecto que lleva los nombres de Propater, Abismo, y que es incomprensible, invisible, eterno, no-engendrado. De este primer principio, que algunos, como Hippólito, colocan solo, y que otros como Ireneo, ubican junto a un compañero "Pensamiento", "Silencio", "Gracia", parten coplas de "Eones", según la sizigia

Padre	Pensamiento
Inteligencia	Verdad
Logos	Vida
Hombre	Iglesia [41]

Después del Ogdoado, las emisiones continúan hasta completar el número de treinta. Sólo la inteligencia contempla al Padre y siente un gran gozo. Los otros eones desean contemplar al Padre apaciblemente. Pero Sofía, el último y el número treinta de los eones, no se siente apacible, sino que experimenta una gran *pasión*, un sufrimiento, que le hace querer conocer a Dios Propater. Este sufrimiento la llevaba a "disolverse en la esencia del todo".

Pero Sofía se vio salvada por un Eón especial, por Oros, límite, es decir, por una fuerza que consolida el conjunto de Eones y la guarda fuera de la "Grandeza Inexpresable". Sofía es salvada por Límite.

El Monógeno emite una nueva copla. *Cristo* y el *Espíritu Santo*, y el Cristo da a los eones la gnosis del Padre, es decir, les hace saber que el Padre es incomprensible y que nadie puede

40 En esta exposición vamos a seguir particularmente a François M. M. Sagnard, *La gnose valentinienne*, J. Vrin, París, 1947.

41 Ibid., pág. 146.

verlo u oírlo sino a través del Hijo; y el Espíritu Santo tiene entre los eones una misión curiosa de igualización, de unidad, de armonía, de reposo y de gozo [42].

Todos los Eones con Cristo y el Espíritu Santo dan un fruto perfecto en Jesús el Salvador, que es como la quinta esencia del Pleroma y que va a cumplir una función esencial exterior al Pleroma [43].

Soteriología. Vemos que hay tres sustancias, una espiritual, la neumática, salida de Sabiduría por un parto directo, que caracteriza a los discípulos de la gnosis; abajo una sustancia material, hílica, mala, salida de las pasiones; y entre las dos, una sustancia pasible, psíquica. El demiurgo separa la sustancia hílica de la psíquica. El demiurgo viene de la conversión. Hay tres razas de hombres, según la sustancia de que están hechos. A estas tres sustancias corresponden tres lugares:

1º La Madre, cuya parte espiritual suministra la sustancia neumática, reside en el lugar *Intermediario,* por encima del Demiurgo, pero por debajo y fuera del Pleroma.

2º El Demiurgo tiene su lugar en el "cielo superior" de nuestro universo y manda a los siete cielos.

3º El Cosmocrator está en nuestro mundo sublunar [44].

De aquí vienen tres nombres correspondientes: a causa de los siete cielos, el Demiurgo tendrá nombre de Hebdómada. Es también el nombre de "Lugar celeste", donde reside. Tiene por cifra *Siete.*

La Madre, que está en el grado inmediatamente inferior, tiene por cifra *Ocho,* y se llama, en consecuencia, Ogdoada. Es como hemos visto "el nombre de la fundamental y primitiva Ogdoada" —el del Pleroma— lo que señala bien el rol igualmente fundamental de Sabiduría en relación con nuestro mundo. Y por fin Cosmocrator, por su posición misma, debe tener la cifra *Seis.* En todo caso, esta cifra será la de la *materia* [45].

[42] Ibid., pág. 155.
[43] Ibid., pág. 157.
[44] Ibid., pág. 174.
[45] Ibid., pág. 175.

El demiurgo se hizo Padre y Dios de todo lo que está fuera del Pleroma, creador de todos los seres psíquicos y materiales (hílicos). Separó la una de la otra, estas dos sustancias mezcladas; de incorporales las hizo corporales. Fabricó los seres celestes y los terrestres y se convirtió en Demiurgo de los hílicos y de los psíquicos, de la derecha y de la izquierda, de lo ligero y de lo grave, de los cuerpos que se levantan y de los que caen. Dispuso siete cielos, sobre los cuales domina el Demiurgo. Estos siete cielos son de naturaleza inteligente. Son, se dice, ángeles. Estas creaciones, creía el Demiurgo, que las fabricada por sí mismo, pero no hacía sino realizar las producciones de Sabiduría [46].

Formación del Hombre espiritual. El alumbramiento que había producido su Madre, es decir Sabiduría (Achamoth) al contemplar a los ángeles que rodeaban al Salvador —este alumbramiento es *consustancial* a su Madre, por lo tanto, pneumático— y el Demiurgo, dicen, lo ignoró. Fue depositado secretamente en el Demiurgo, sin saberlo, a fin de estar sembrado por él en el alma que provendría de él, aunque en el cuerpo hílico. De manera que en esta gestación, creciendo, esta semilla se hiciese pronta para recibir al *logos perfecto* [47].

Esto hace que el hombre pneumático haya sido sembrado por Sofía en el propio soplo del Demiurgo, con una virtud y una providencia inexpresables, este hecho escapó, como dicen, al Demiurgo.

Esta semilla, dicen, es la Iglesia de los Espirituales, la réplica de la Iglesia de arriba. Allí está, pretenden, el Hombre que hay en ellos.

De manera que recibe: su alma del Demiurgo; su cuerpo de barro; su envoltura carnal de la materia; su Hombre Espiritual (pneumático), de la Madre Sabiduría (Achamot).

El Cristo del Evangelio ha recibido de la Sabiduría el elemento neumático. El demiurgo lo ha revestido del Cristo psíquico. En cuanto a la sustancia hílica, no lo ha tomado en ninguna manera, porque la materia no es capaz de salvación. Por la economía de la Encarnación se ha visto rodeado de un cuerpo de sustancia psíquico, organizado con un arte indecible de modo

[46] Ibid., pág. 176.
[47] Ibid., pág. 183.

de hacerse visible, palpable y pasible. En cuanto a la materia hílica no la ha tomado de ninguna manera, porque ésta no es capaz de salvación [48].

La consumación final. Cuando toda la semilla neumática haya recibido su perfección, sabiduría, su madre, abandonará el lugar Intermediario para entrar en el Pleroma, donde recibirá por esposo al Salvador salido de todos los Eones; de manera que habrá sizigia de Salvador y de Sofía.

Los neumáticos se despojarán de sus almas psíquicas y, convertidos en espíritus de pura inteligencia, entrarán en el Pleroma para ser *esposos* de los ángeles del Salvador.

También el Demiurgo pasará al *Intermediario.* Las almas de los justos tendrán su reposo en el Intermediario.

Hecho esto, el fuego latente, escondido al mundo, se inflamará, se abrasará y, destruyendo toda materia, será consumado con ella y se reducirá a la nada [49].

Esencia de la gnosis valentiniana. ¿En qué consiste la gnosis valentiniana? Ante todo, consiste en la *percepción fundamental* de la *semilla de gnosis,* o *semilla de pneuma,* que viene del "Padre de todas las cosas, trascendente infinito, bueno, perfecto". Esta semilla constituye la *esencia* misma del valentiniano, no siendo el resto sino una envoltura *psíquica;* el cuerpo, un vestido, hílico o de barro. El valentiniano es una parcela de lo divino caída en este mundo, siendo la vieja doctrina del *soma-sema* complicada con todos los sincretismos [50].

Por consiguiente, después que esta semilla haya crecido y perfeccionádose aquí abajo, se operará el *retorno* de esta parcela a su origen divino. El valentiniano, por el solo hecho de adherir a la gnosis prueba que tiene en él esta parcela, que ha reconocido de instinto, por parentesco natural, los elementos de gnosis que le eran propuestos; así la samaritana reconoció al Salvador, encontrando en él su verdadero complemento, que le era desconocido. El Valentiniano, que es semilla divina, Pneuma o Logos, está por

[48] Ibid., pág. 188.
[49] Ibid., págs. 192 y sig.
[50] Ibid., pág. 567.

tanto *asegurado de su salvación.* La gnosis valentiniana es una *gnosis de salvación.*

Ya que hay *distinción* radical entre el Padre infinito, del que ha recibido una parcela, y el Dios de judíos y cristianos, representado en la Biblia como Creador y autor de la ley antigua, éste se convierte en un Demiurgo inferior al cual solo alcanzan los judíos y cristianos que se salvan "por la fe y las obras", mientras que el valentiniano alcanza al Padre infinito, del cual es parcela.

Las tres sustancias, de que están constituidos, explican la suerte de los paganos que perecerán en la materia corruptible. La de los cristianos y judíos que practican su religión que se salvarán en el Demiurgo dentro de un mediosupraterrestre, pero que queda psíquico, fuera de la esfera de los pneumáticos y de los valentinianos, que divinos, se juntarán con el Padre perfecto.

El detalle del retorno del pneumático a su Padre no es sino un accesorio. El cuadro es la subida a través de las siete esferas (esquema nonal de la astrología del II siglo) escapando al Demiurgo psíquico y a sus ángeles [51].

Correspondientes a las tres sustancias, existen tres mundos [52]. El Pleroma o mundo divino del Padre, una manifestación de Dios por emanaciones sucesivas. El mundo del Intermediario, en el cual se realiza la Sabiduría exterior al Pleroma o Enthymesis. Aquí en lo Intermedio es purificada y formada la sabiduría por la acción sucesiva de Cristo y del Salvador. Aquí el residuo de la purificación producirá las sustancias psíquicas e hílicas, origen de nuestro universo.

Inversamente, este intermediario tiene su función en la subida porque allí se agrupan las semillas pneumáticas alrededor de la Sabiduría, Enthimesis, con Madre y modelo, y allí se unen a los ángeles del Logos Salvador como la misma Sabiduría se une en este Salvador para hacer en común su entrada en el Pleroma [53].

Lo Intermediario tendrá una función que será definitiva, porque llegará a ser la habitación final del Demiurgo y de los psíquicos mientras el universo de los hílicos será destruído [54].

[51] Ibid., pág. 568.
[52] Ibid., pág. 569.
[53] Ibid., pág. 570.
[54] Ibid., pág. 570.

La gnosis valentiniana consiste en sustancia en que el candidato valentiniano deberá tomar conciencia del llamado gnóstico y a imagen de la sabiduría hacerse instruir por el maestro gnóstico. Formado ya por el Cristo y el Espíritu "en cuanto a la sustancia" (por el hecho de su parcela del pneuma) deberá recibir del Salvador la "formación de la gnosis". Así encontrará reposo y gozo en la certeza de la salvación. Su semilla se desarrollará hasta un punto de perfección que le permitirá la entrada en el Pleroma [55].

Y pasamos a una segunda cuestión: ¿qué origen tiene la gnosis valentiniana?

Sagnard estudia esta cuestión en su libro y llega a la conclusión de que los elementos de que se compone esta gnosis están tomados unos del paganismo, otros del judaísmo y otros, finalmente, del cristianismo. En primer lugar, de la filosofía de la época, que es sincretista, estoica en primer lugar, pero fusionada con elementos del renacimiento platónico y pitagórico. El Platón, del cual toma los elementos Valentín es un Platón estereotipado en los manuales del siglo II. En segundo lugar, de los misterios paganos que, en el siglo II, son sobre todos los misterios llamados "orientales": misterios de Isis, la egipcia, misterios de Cibeles, la frigia, y de Astarté, la siria. También el hermetismo proporciona elementos importantes.

Sagnard estudia la aportación del judaísmo a la gnosis valentiniana, deteniéndose sobre todo en el aporte bíblico de la Sabiduría para explicar la sabiduría gnóstica y el aporte de Filón con su Logos. Sabiduría, Pneuma Divino y el Hombre. No hay que olvidar que Filón actuó en Alejandría y se hizo eco de las ideas e influencias cabalísticas.

Finalmente hay que recordar que los valentinianos habían salido de los cristianos y estaban llenos del lenguaje de la mística paulina.

Sagnard tiene interés en recalcar que "la gnosis tendría así formas primitivas precristianas, paganas o judías".

Un gran conocedor de los problemas gnósticos en nuestros días, Robert M. Grant, ha escrito un libro de gran erudición y profundidad. El libro se llama *La Gnose et les origines chré-*

[55] Ibid., pág. 572.

tiennes [56] y en él sostiene Grant que la gnosis ha nacido en los ambientes heterodoxos del judaísmo, después de la ruina de la esperanza escatológica que siguió a la caída y destrucción de Jerusalén [57].

El autor no niega la presencia en los sistemas gnósticos de elementos helenísticos, iranianos y orientales en general, pero sostiene que su primera raíz es judaica y precisamente un judaísmo sectario y heterodoxo. Tal afirmación del autor presupone un vasto conocimiento de los movimientos gnósticos; en efecto, Grant no ignora lo que los Padres han enseñado al respecto y que los recientes descubrimientos han confirmado.

Primeramente Grant trata de definir la gnosis, problema bastante complejo por la variedad de los mitos que cubren con un velo la doctrina de los varios sistemas gnósticos. Una cosa puede afirmar el autor con seguridad: que para estos sistemas se trata siempre de un problema de sabiduría iniciática, en definitiva, de un conocimiento, esto es, de una gnosis. Los gnósticos saben: "Qué somos y en qué nos hemos convertido; dónde estábamos y hasta dónde la caída nos ha arrastrado; hacia dónde estamos tendiendo; de dónde hemos sido rescatados; qué es nacer y renacer". Los gnósticos afirman que, en raíz, los individuos son puramente espirituales, pertenecientes al mundo del espíritu, precipitados en el mundo de la carne y del pecado; y que, gracias a la gnosis de su verdadera naturaleza, están en grado de ascender al mundo del espíritu. La definición que el autor propone para la gnosis es ésta: una religión que salva mediante el conocimiento; según el gnóstico, conocer es conocerse a sí mismo, reconocer el elemento absoluto divino, que constituye el yo; el conocimiento por sí mismo de salvación y libertad [58].

En términos modernos, Grant, siguiendo a Puech, nos propone como esencia de la gnosis el retorno de una existencia alienada a nuestra condición ontológica, a la auténtica y permanente realidad de nuestro "yo"; pasamos, como dicen los textos, del dominio del "cosmos" —el mundo del tiempo y de los fenómenos— al "eón", eterno e intemporal [59].

[56] Aux Editions en Seuil, París, 1959.
[57] Ibid., págs. 41 y 83.
[58] Ibid., págs. 17, 18 y 19.
[59] Ibid., pág. 21.

En segundo lugar, Grant acumula poderosas razones para demostrar la tesis de que la gnosis sale del apocalipsis judío [60]. Estas razones demuestran que la gnosis viene de los judíos, aunque no precisamente de los apocalipsis, ya que el gnosticismo judío, de origen cabalístico, es muy anterior al gnosticismo cristiano.

Significación de Alejandría en la polémica gnóstica

Para valorar la significación del gnosticismo cristiano frente al judaísmo y al paganismo, por una parte, y frente a la doctrina católica, por otra, conviene indicar en breves líneas la significación de Alejandría en los primeros siglos cristianos. Allí coexistieron tres grandes escuelas de pensamiento, la pagana de Plotino, la judía de Filón y la cristiana de Orígenes y Clemente de Alejandría. La *Jewish Encyclopedia* muestra que Alejandría, en el primer siglo A. C., con su extraña mezcla de las culturas egipcia, caldea, judía y griega, suministró suelo para la filosofía mística [61].

La escuela pagana de Plotino. Emile Bréhier [62] ha escrito en *La Philosophie de Plotin* un capítulo sobre el orientalismo de Plotino, donde estudia las influencias orientales registradas por el filósofo. En el momento en que Plotino frecuentaba a Ammonio, nos dice, "había de tal suerte progresado en la filosofía que quiso tomar conocimiento directo de la filosofía practicada entre los persas y de aquella que estuviera en boga entre los indios". Con esta intención acompaña al ejército del emperador Gordiano en su expedición contra los persas. La expedición fracasó y Plotino apenas pudo salvarse. Para un egipcio helenizado como Plotino esta "filosofía predicada entre los persas" no puede designar sino el conjunto de ideas teológicas cristalizadas alrededor del culto de Mithra.

Y añade Bréhier: "Estoy así obligado a buscar la fuente de la filosofía de Plotino más lejos que en el Oriente próximo de Grecia, hasta en la especulación religiosa de la India que, en la

[60] Ibid., págs. 41 y 133.

[61] En la palabra *Cabala.* También Matter en el mismo sentido. *Histoire du gnosticisme,* II, 58, 1844.

[62] Boivin et Cie., París, 1928.

época de Plotino, se había ya fijado desde hacía siglos en los Upanishad y había guardado toda su vitalidad [63].

Y Bréhier advierte que ya Ritter [64] y, en 1857, Christian Lassen, [65] habían hecho resaltar las grandes semejanzas entre la filosofía hindú y la de Plotino. Tanto en Plotino como en la filosofía de los *Upanishad*, el núcleo central lo constituye la identidad de Brahman, el ser universal, con Atman, que es este mismo ser universal en cuanto reside en el alma humana.

Plotino es la ciencia griega con la filosofía de la India y de Persia, como ya destacó en su tiempo Porfirio en el capítulo III de la *Vita Plotini*. Además no hay que olvidar que en Alejandría existía ya una colonia indiana en tiempo de Ammonio Saccas y de Plotino y que ambos han podido conocerla y frecuentarla [66].

La gran significación de Plotino en el tercer siglo de nuestra era (204-270) consiste en que reúne el racionalismo griego con el misticismo oriental en un sistema coherente y riguroso. Su presencia en Alejandría significa toda la ciencia típicamente pagana, tanto la de Grecia como la del mundo oriental.

La escuela judía de Filón. Los judíos realizaban la comunicación entre los griegos y el mundo oriental. Esto ha sido destacado en la *Historie Critique de l'Ecole d'Alexandrie*, por E. Vacherot [67], quien señala que "los judíos se convirtieron en todas partes, y particularmente en Alejandría, en los intermediarios de las comunicaciones que se establecieron entre el Oriente y Grecia. Por ello, los griegos conocen las ideas orientales de Siria, Persia, Caldea, Egipto, y por ello también los orientales reciben las doctrinas de los filósofos griegos". Se verá con qué sagacidad y plasticidad Filón introduce las ideas griegas en el seno del judaísmo sin corromperlo ni destruirlo. Así continúa Vacherot: "Pero no es Filón el solo judío que se destaca en Alejandría. Eusebio, de acuerdo a Alejandro Polystor que escribía entre 90 y 75 A. C., cita a Eupolemo, Aristeo, Artapan y Demetrio. Filón es citado por Polystor y por Josefo".

[63] Ibid., pág. 188.
[64] *Historia de la filosofía.*
[65] *Indischen Alterthumskunde*, III, págs. 415-439.
[66] Dict. de Theol. Cath., *Panthéisme*, col. 1862.
[67] Librairie Philosophique de Ladrange, París, 1846.

Para varios historiadores (Ravaisson, Vacherot, Fouillée, etc.) se verificó en Alejandría una verdadera fusión del genio griego y del genio hebreo. Sin duda que hay una gran distancia entre el naturalismo de la primera filsofía griega y el Dios trascendente de la religión judía, pero de los dos lados había tenido lugar una evolución que por movimientos paralelos y de sentido contrario habría borrado las diferencias primitivas entre la teología judía y la filosofía griega y las habría preparado para unirse [68].

Filón estaba imbuído ya de ideas cabalísticas y, por lo mismo, gnósticas. Su Dios es un Dios sin calidad, *apoios* [69], que se acerca al *Ein Sof* de la Cábala. Entre Dios y la creatura coloca Filón las *Potencias*, que semejantes a los Sefirot de la Cábala, son intermediarios aun en la acción creativa. La indeterminación que rodea a estas Potencias en Filón es característica de los Sefirot de la Cábala. Y sobre todo, su Logos divisor, cuyo origen se ha prestado a tantas discusiones, tiene un indudable origen en la Binah, la inteligencia de la Cábala, cuya característica es la división y la dialéctica, como hemos visto [70].

Bréhier no considera inverosímil que Filón en su *Cuestiones sobre el Génesis* (capítulo III) se haya hecho eco de las concepciones pitagóticas y herméticas [71]. Según el mismo Bréhier, Filón alteraría el concepto de creación, ya que la materia no sería objeto de la misma [72]. El Hombre de Dios en Filón es semejante el Adam Kadmon de la Cábala [73]; también sería benévolo con la astrología y los cultos caldeos [74]. Bréhier denuncia igual influencia de las concepciones religiosas egipcias de la época helenística en Filón [75]. Finalmente, el acercamiento que Bréhier establece entre Filón y los Terapeutas se explicaría por una común influencia de ambos por las ideas cabalísticas [76].

Filón es un hombre clave en la influencia cabalística, no

[68] L. Saltet, Dict. de Theol. Cath., *Ecole juire de Alexandrie*, I, pág. 805.
[69] Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, París, 1950, pág. 72.
[70] G. Bardy, *Dict. de Theol. Cath.*, t. 12, pág. 1.450.
[71] *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, páginas 18 y 19.
[72] Ibid., pág. 81.
[73] Ibid., pág. 121.
[74] Ibid., pág. 165.
[75] Ibid., pág. 237.
[76] Ibid., pág. 321.

porque haya sido un personaje importante en la transmisión y elaboración de la Cábala, sino porque en un momento decisivo, cual era la aparición del cristianismo, tuvo una posición destacada que le permitió ser el centro de las corrientes del racionalismo griego, del misticismo oriental y de la teología judía, en el centro cultural más influyente del Imperio. Es evidente que la teología judía, tanto la palestinense como la de la diáspora, no era la ortodoxa del mosaísmo, sino que estaba ya fuertemente influenciada por las ideas cabalísticas.

La escuela cristiana de Alejandría. Frente a la Escuela pagana de Alejandría, representada por la gran figura de Plotino y también frente a la Escuela judía de la misma Alejandría, representada por Filón, se levantaba la Escuela cristiana, representada por Panteno, Clemente y Orígenes.

Esta escuela tuvo una parte destacada y de primera línea en la reacción contra el gnosticismo. Supo cumplir magníficamente una labor filosófica y teológica que dio poderoso impulso al desarrollo de los estudios eclesiásticos. En el comienzo del siglo III y en el movimiento universal de disolución y reconstrucción en que se agitaban las cuestiones fundamentales de la religión y de la moral natural, la teología cristiana debía precisamente afirmar sus datos primitivos y presentarlos al mundo bajo la égida de la revelación, con la autoridad de una tradición sobrenatural, no solo como una enseñanza filosófica sino también como una doctrina teológica [77].

[77] Ver A. de la Barre, en *Dict. de Theol. Cath.*, t. 1, col. 810.

Capítulo V

LA INFLUENCIA CABALISTICA EN LA EDAD ANTIGUA Y MEDIA

Para destruir por dentro al cristianismo, la Cábala inspira las herejías gnósticas, que son los grandes sistemas levantados para la destrucción total y radical de la pureza del mensaje cristiano. Fracasado el intento de cabalizar de raíz el cristianismo, los judíos se van a limitar a una tarea más reducida, cual es la de atacar alguno que otro dogma, dejando intacto, en cierto modo, el núcleo de sus verdades fundamentales. De aquí las distintas herejías trinitarias y cristológicas que se suceden a partir del arrianismo.

El maniqueísmo

Entre las herejías gnósticas hay que destacar el maniqueísmo. El maniqueísmo [1] es para el historiador una especie de enigma. Aparecido bruscamente hacia la mitad del siglo III en Babilonia, es decir, en un país de sincretismo religioso intenso, en el cual se encontraban y mezclaban las influencias más diversas: la del cristianismo, del judaísmo, del mitraísmo, viejas religiones locales de Caldea; se ha difundido con rapidez hasta España y Africa del Norte, por una parte, y, por otra, a las extremidades de la Mongolia y de la China [2]. Esta difusión tan universal y rápida no puede explicarse sin la cooperación de los judíos, pueblo

[1] G. Bardy, en *Dictionnaire de Théologie Catholique,* t. 9, col. 1.841-45.
[2] Ibid., col. 1.869.

universalista por excelencia. Existe la versión, por otra parte, de que Mani tenía ascendencia judía.

La semejanza del dualismo de Marción no es dudosa; los historiadores árabes, que aquí no son testigos sospechosos, no han vacilado en pronunciar los mismos nombres que los heresiólogos cristianos. Según Sharastani, Mani depende de Bordesane en todos los puntos, salvo en lo que concierne al mediador [3]. Masoudi ve en Mani al discípulo de Cerdon, del que los primeros polemistas cristianos hacen frecuentemente el maestro de Marción. Nosotros sabemos, por otra parte, del mismo Mani, que conocía los escritos gnósticos y que se interesaba en sus especulaciones... "En suma, Mani fue un gran lector. Y sus lecturas se dirigieron a los trabajos recientes de los grandes representantes de la gnosis, de la que todo el mundo hablaba a su alrededor. Allí se encontró una doctrina más vasta y comprensiva que la que había aprendido en los mughtasilas. Por ello fue llevado a abandonar a estos últimos para elaborar un sistema nuevo que daba a su enseñanza una forma más amplia y más sistemática" [4].

Conocemos el tono de la predicación de Mani por algunos fragmentos de sus escritos, como por ejemplo, según Biruni, el comienzo de *Shapurakan*: "La sabiduría y las buenas obras han sido traídas con una constitución perfecta y de una época a otra por los profetas de Dios. Ellos vinieron en un tiempo por el profeta llamado Buda en la religión de la India; en otro, por Zoroastro en la de Persia, y en otro, por Jesús en el Occidente. De acuerdo a la cual, la presente revelación ha llegado y la presente profecía se ha realizado por mí, Mani, el mensajero del verdadero Dios en Babilonia" [5].

¿Cuáles eran, entonces, estas ideas, enseñadas primero por Mani, y propagadas exitosamente desde España hasta las extremidades de China? Parece que Mani mismo en sus obras y en sus cartas ha expuesto un cuerpo completo de doctrina y que los predicadores maniqueos se han esforzado por transmitir íntegramente la enseñanza del maestro sin cambiar nada. De hecho, un sistema tan complicado como el de Mani debía fatalmente recibir, según el país y por la usura del tiempo, ciertas modificaciones:

[3] Flügel, *Mani, pág.* 165.
[4] P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, I, pág. 22.
[5] *Cronologie*, trad. Sachan, pág. 909.

el maniqueísmo del que habla San Agustín difiere en cierto número de detalles de aquel de los tratados descubiertos en el Turquestán chino.

La base del sistema maniqueo es el dualismo. Hay desde toda la eternidad dos principios opuestos: el Bien y el Mal, la Luz y las Tinieblas. "Cada uno de ellos, declara Mani, es increado y sin comienzo, sea el Bien que es la luz, sea el Mal que es a la vez las tinieblas y la materia. No tiene nada en común el uno con el otro... la diferencia que separa los dos principios es tan grande como la de un rey y un puerco. En su esencia, la Luz primitiva es la misma cosa que Dios. No hay necesidad de añadir que este reino de la Luz es puramente espiritual.

Al opuesto de la Luz se encuentran las Tinieblas primitivas. Estas tocan la luz, la limitan. Entre los dos mundos no hay un abismo; el uno comienza justo donde el otro termina. Están yuxtapuestos sin confundirse. La oposición de sus naturalezas basta para separarlos. El principio de las tinieblas no es un segundo Dios, ya que por esencia es lo opuesto de Dios. Su nombre propio es la materia, *Hylé;* es también, según el lenguaje de la multitud, el diablo o el demonio.

La paz que reinaba entre los dos mundos era una paz precaria: provenía sobre todo de la ignorancia en que se hallaba el mundo tenebroso con respecto a su vecino.

Pero cuando vieron el espectáculo de la luz admirable y espléndida superior a la suya, se reunieron y complotaron contra la luz en vista de mezclarse. Tal fue el origen de la lucha entre los dos mundos. Satán y los suyos, llegados a los confines del reino de la luz, produjeron un gran tumulto. Dios lo sintió y se asustó. Decidió enviar socorro a los que se encontraban en peligro. Evocó a la Madre de la Vida y la Madre de la Vida a su vez evocó al hombre primitivo.

Pero el hombre primtivo era impotente para triunfar del demonio en alta lucha. Recurrió a un engaño para debilitar a su enemigo. Se entregó a sus enemigos como una oveja en medio de lobos. Estos se precipitaron sobre él y lo devoraron. Las porciones de su alma, súbitamente sumergidas en la materia perdieron con la inteligencia el recuerdo de su condición primera. Pero su derrota no era sino provisoria. Debía servir para preparar el triunfo del Padre de las Luces.

Este, en efecto, evocó una segunda creación, al Amigo de

las Luces. El Amigo de las Luces evocó al Gran Ban; el Gran Ban evocó al Espíritu Viviente. El Espíritu Viviente estaba destinado a liberar los elementos espirituales devorados por los demonios. Un primer esfuerzo le permitió liberar al Hombre primitivo. Para acabar de separar la luz que había tragado las tinieblas, el Espíritu se hizo demiurgo; comenzó a organizar la materia de modo de separar los elementos luminosos de su ganga oscura. La mezcla que tenía a su disposición comprendía los principios del que había de salir el mundo. Si en el universo creado todo tiene un doble aspecto, bueno y malo, luminoso y oscuro, es en recuerdo de su origen, y porque los elementos puros no han encontrado su verdadero sitio.

Hecho de espíritu y materia, participando a la vez de Dios y del diablo, Adán debía buscar la separación de los elementos luminosos que poseía en sí. El renacimiento se opera cuando el espíritu caído encuentra la memoria de su primer estado y se da cuenta de su actual miseria. La salvación tiene la ciencia por condición esencial. Pertenece a Jesús comunicar esta ciencia a los hombres. Sólo Jesús es el maestro y el salvador. El profeta se presentaba a sí mismo como el enviado de Jesús. "Mani, apóstol de Jesucristo, por la Providencia de Dios Padre", escribía al comienzo de la *Epístola del Fundamento*. Pero los hombres perfectos, con la gnosis, no son sino excepción. La mayoría ha seguido el deplorable ejemplo de Eva y Caín, que transmiten la vida por medio de la generación. Así se perpetúa la mezcla del bien y del mal; así se ha retardado la liberación de los elementos luminosos y el retorno hacia el Padre de las Luces, que es el último fin de la creación.

Pero depende de cada individuo realizar en lo que le concierne el plan providencial. Nacidos de la carne, tenemos el poder y el deber de vivir según el espíritu, de practicar en todo su vigor los preceptos de la moral que habían enseñado los grandes reformadores: Buda, Zoroastro, Jesús y que Mani ha venido a recordar a la humanidad. Al pensamiento oscuro, al sentimiento oscuro, a la reflexión oscura, de donde nacen el odio, la irritación, la lujuria, la cólera y la estupidez se opone en nosotros el pensamiento luminoso, el sentimiento luminoso, la reflexión luminosa, el intelecto luminoso, el razonamiento luminoso que engendran la piedad, la buena fe, el contento, la paciencia y la sabiduría. Se trata sólo de penetrar en la verdadera naturaleza de este dualismo

y de vivir según el espíritu, mortificando las pasiones y los deseos de la carne.

La moral maniquea es muy severa. En primer lugar hay que evitar todo lo que pueda ensuciar la boca, como la mentira, la blasfemia, la apostasía, el perjurio, el juramento, y los alimentos, como la carne y el vino. Lo que pueda ensuciar la mano, como matar, incluso a animales, y hacer la guerra. Y lo que pueda ensuciar el seno, como las relaciones sexuales.

Los maniqueos dividían a sus adeptos en dos clases, la de los *elegidos*, que debían practicar severamente la moral maniquea, y la de los *oyentes*, que debía escuchar la palabra de vida aunque no la practicaran.

Los elegidos entrarán inmediatamente después de la muerte en el paraíso de las luces. Los oyentes pasarán de cuerpo en cuerpo hasta llegar al cuerpo de un elegido y, al final, se ha de operar la separación para siempre entre los justos y los pecadores, y, más exactamente, entre el mundo de la luz y el mundo de las tinieblas. Y el reino se extiende brillante como en el origen, sin tener que temer ya ninguna invasión de las cohortes del diablo. El orden primero es restablecido enteramente y para siempre.

El dualismo maniqueo aparece como una especie de gnosis, más completa, más lógica y aún, en su conjunto, más simple que la mayoría de aquellas que la han precedido. Mani mismo es el apóstol de Jesucristo. Es el último de los mensajeros divinos y en él se realizan todas las promesas hechas por Jesucristo a sus Apóstoles.

En este sentido, el maniqueísmo depende del cristianismo. No sería lo que es si Mani hubiese enseñado antes de Jesucristo y si no hubiese conocido las doctrinas cristianas. Pero este dualismo, en tanto sistema, no tiene nada de cristiano. Es, antes bien, en el oriente donde hay que buscar las expresiones más completas. "El maniqueísmo —escribe K. Kessler [6]— es la gnosis más acabada por una parte, porque tomó de la fuente primitiva de todas las gnosis del Asia anterior, de la religión sirio-babilonia, la materia mitológica más rica, sin ningún intermediario; por otra parte, porque su fundador, Mani, ha trabajado y sistema-

[6] Ver G. Bardy, *Manichéisme*, en el *Dict. de Théologie Catholique*, col. 1.841-1.895.

tizado esta materia de una manera más consecuente que todos los gnósticos, haciendo de ella un cuerpo de doctrina".

El maniqueísmo no es sino una gnosis con una variante iránica. Como todas las gnosis es una invención mítica o novelada forjada por los judíos con elementos de los antiguos misterios, del judaísmo y del cristianismo.

Al respecto, es curioso señalar las semejanzas entre la infancia de Mani y los relatos de San Lucas sobre la infancia de Nuestro Señor. Las aproximaciones muestran al menos que la leyenda de Mani ha sido en parte construida según los relatos anteriores y que no se podría tomar al pie de la letra las fórmulas de An-Nadim [7].

El maniqueísmo tuvo una difusión extraordinaria en Europa, Egipto, Siria, Palestina, Persia y hasta en China y Mongolia.

La herejía arriana

Ninguna filosofía de la historia que prescinda de la lucha del judío contra la fe cristiana puede ser considerada como verdadera. San Pablo certifica la grandeza de esta lucha. Escribiendo a los cristianos de Tesalónica les dice aquellas palabras memorables que, desde entonces, han quedado como el eje de la historia: "De los judíos, de aquellos que dieron muerte al Señor Jesús y a los profetas, y a nosotros nos persiguen, y que no agradan a Dios y están contra todos los hombres; que impiden que se hable a los gentiles y se procure su salvación" [8]. Y San Juan en el Apocalipsis: "Yo os traeré pronto algunos de esos que son de la sinagoga de Satán, que se dicen judíos y no lo son, sino que son mentirosos. Yo los haré venir a prosternarse a tus pies, y sabrán que yo te amo" [9]. La primera persecución grande contra los cristianos en el mundo de los gentiles, la de Nerón, fue probablemente desencadenada a instancias de los judíos que rodeaban a su mujer, Popea [10].

Las grandes herejías que agitaron a la Iglesia fueron levantadas y armadas por los judíos. La herejía arriana de modo

[7] Ibid., col. 1.859.
[8] I, 2, 14.
[9] IV, 9.
[10] William Thomas Walsh, *Felipe II*, Espasa Calpe, pág. 266.

particular. El sacerdote judío Arrio, un antiguo discípulo de San Luciano de Antioquía, estaba encargado de la Iglesia de Baucalis en Alejandría, cuando hacia el 330 comenzó a enseñar una doctrina herética y escandalosa.

A la cabeza de la profesión de fe presentada a San Alejandro por Arrio, *De Synodis,* 10, Migne, P. G., tomo 26, c. 708, se encuentra una noción fundamental, común por lo demás a todos los discípulos de Luciano de Antioquía: "Nosotros conocemos un solo Dios, solo agénnetos, solo inengendrado, solo eterno, solo anarjos, solo verdadero Dios... el Dios de la ley, de los profetas y de los siglos". Es fácil sospechar por esta sola frase que para Arrio el Padre, solo verdadero Dios, se opone como agénnetos al Hijo, gennetos. En el pensamiento de Arrio, agénnetos y gennetos se oponían necesariamente como increado y creado porque tenía por sinónimos los términos *engendrado* y *creado.* De aquí está idea familiar a los arrianos: no hay dos agénnetos, es decir, dos increados y dos principios, lo mismo que no hay dos infinitos o dos dioses.

Arrio identifica los términos *engendrado* y *creado,* pues para él toda generación y no solamente la humana, comportaba esencialmente la idea de comienzo o producción contingente. En esto negaba la consustancialidad del Hijo con el Padre y por lo mismo la divinidad del Hijo, Jesucristo.

En la génesis de la herejía arriana hubo mucha influencia del Logos del judío alejandrino Filón. Es la concepción del Logos-demiurgo, referida a los Proverbios, VIII, 22, en que la sabiduría dice, siguiendo la versión de los Setenta: *"El Señor me ha creado como comienzo de sus obras".* Mas supuesto que expresada en la profesión de fe de Arrio, esta teoría está, por el contrario, netamente formulada en *Thalia Orat. 1 contra arian* [11]: "Dios no ha sido siempre Padre. El estaba primero solo; el Logos y la sabiduría no estaban. Dios queriendo crear, hizo primero un cierto ser que llamó Logos, Sabiduría, Hijo, a fin de crearnos por El". La consecuencia de toda esta doctrina es que el Hijo no es igual ni consubstancial al Padre.

Esto alteraba la Trinidad y la cristología. La persona de Cristo no era una persona verdaderamente divina, ya que el Logos encarnado en la plenitud de los tiempos no era verdadero Dios.

[11] 5, *P. G.*, t. XXVII, col. 21.

De hecho, hay en la doctrina arriana inflitraciones platónicas, pero por intermedio de Filón, y en particular por la teoría del Logos-demiurgo, bajo la forma judeo-gnóstica de este filósofo judío. La herejía arriana es un sincretismo en que se encuentran, revestidos de la dialéctica aristotélica, elementos de proveniencia diversa, sobre todo filonianos.

Sabida es la gran extensión que adquirió la herejía arriana. Se extendió por Occidente y Oriente, y luego a los pueblos germánicos: visigodos, burgundios, vándalos, ostrogodos, lombardos. Pero luego desapareció sin dejar trazas en Europa. En el siglo XVI renace con la Reforma, aunque en condiciones muy diferentes de aquellas que señalaran su primera aparición. A decir verdad, ninguna secta se presentó como específicamente arriana. Sin embargo, Miguel Servet rechaza la Trinidad de las personas divinas consubstanciales, tratándola de Dios dividido en tres partes. Faustino Socino mira como contradictoria la idea de Dios numéricamente uno y la de tres personas de las que cada una es Dios. En materia cristológica, las relaciones entre los arrianos y los antitrinitarios de la Reforma no son menos netas.

De los maniqueos a los albigenses

La penetración judía, y por lo mismo del Talmud y de la Cábala, se hizo sentir a través de toda la Edad Media por las herejías maniqueas como el catharismo, en los movimientos novacianos (siglo III en adelante), priscilianos (hacia 370-375), paulicianos (siglos VII-X), Bogomilas (927 - siglo XIV), patarinos (hacia 1179), pasagianos (hacia 1239).

Según una tradición referida por el cronista Alberic de Trois Fontaines, el maniqueo Fortunato, después de haber huido de Hipona, se refugió en las Galias, donde encontró otros adeptos de Manes, sobre todo en Champagne. Tal sería el origen del culto dualista de Montwimer. ¿Hecho histórico o leyenda? Nada se sabe. En 563, el Concilio de Braga, en España, redacta varios cánones contra el maniqueísmo. Hacia el año 800, una anatema redactada en latín muestra que los maniqueos eran perseguidos en occidente.

Cátharos. El catharismo posee los dogmas fundamentales del dualismo y de la maldad de la materia, y como corolarios teológicos, la doctrina de un Cristo ficticio y el rechazo del Antiguo Testamento; como consecuencias morales, la interdicción del matrimonio y la abstinencia de la carne animal. Se propagará al comienzo del siglo XI por Francia central, Italia, España, Alemania e Inglaterra.

Lejos de ser una filosofía cristiana, el sistema cátharo se relaciona con las especulaciones metafísicas y religiosas del paganismo... Aunque pagano en esencia, el catharismo ha querido adaptarse al cristianismo, pero ha sido a costa de mil contradicciones; no ha conservado de él sino una forma ilusoria y a despecho de sus consideraciones cristianas destruía al cristianismo en sus doctrinas esenciales y en su realidad histórica.

Bogomilas. Parece que los bogomilas fueron una rama del catharismo y que los orígenes del catharismo, tanto occidental como oriental, como los del bogomilismo deben ser buscados en Bulgaria.

El bogomilismo adquirió en el siglo X una cierta importancia. No tardó en dividirse en dos iglesias divergentes. Su centro principal fue Filípolis, en Tracia. De una y otra iglesia irradió en todas direcciones y desde la segunda mitad del siglo X había ganado Constantinopla.

En el origen, el dualismo bogomila fue absoluto: admitía la perfecta igualdad de dos principios, el uno y el otro, eternos. Una tendencia a mitigarlos se advirtió pronto, pues se atribuyó la eternidad al único principio bueno, Dios supremo, y se sostuvo que el principio malo fue un espíritu creado que se desprendió del principio bueno por un acto de libre arbitrio. De aquí que en los bogomilas surgieran dos sistemas, o como se expresan los documentos occidentales, dos órdenes, el búlgaro, *ordo de Bulgaria,* que adoptó el dualismo mitigado, y el *ordo de Dngutria,* en la Dalmacia.

Se encuentran entre los bogomilas, junto con el dualismo, otras doctrinas cuyo conjunto constituye el catharismo primitivo: rechazo del bautismo de agua y del bautismo de niños, la comunicación del Espíritu Santo por la imposición de las manos, la condenación del matrimonio, la condenación del alimento animal,

la negación de la presencia real de la Eucaristía, el desprecio por la cruz y las imágenes, así como de los edificios afectados al culto.

Paulicianos. Secta herética dualista que se difundió principalmente en la alta Siria y en Armenia, pasó a Frigia, después a Bulgaria y se propagó en Occidente bajo diversos nombres. El principal personaje que dio a esta secta su verdadera forma y su existencia particular parece haber sido un Constantino, que se hacía llamar Silvano, originario de Mananalis, cerca de Samosata, en el siglo VII.

El punto esencial de la doctrina de los paulicianos era la distinción entre el Dios bueno, Señor del cielo, Creador de las almas, que debe solo ser adorado, y el Dios malo, el demiurgo, creador y señor del mundo sensible. Para ellos toda materia es mala. Este dualismo es netamente marcionista, pero es posible que no lo fuese en su origen y que el dualismo pauliciano fuera maniqueo con una evolución hacia el marcionismo.

Albigenses. El centro principal del catharismo ha sido Albi y quizás Toulouse. Los albigenses se desarrollaron en los siglos XI, XII, XIII. Para exterminarlos tuvo Inocencio III que movilizar a los arzobispos de Narbona, Arlés, Embrum, Aix, Vienne y a los condes, barones y caballeros de Francia, al rey Felipe Augusto, al arzobispo de Tours, al abad del Cister y a los arzobispos de París y de Nevers [12]. Como en los cátharos, el dualismo constituye el fondo del sistema. Hay dos principios, decían. Pero sólo el principio bueno es eterno; ha creado, en los espíritus, los cuatros elementos y de estos elementos el principio malo ha formado el mundo. De la Trinidad no conservaban sino el nombre, porque hacen del Hijo una creatura. La Iglesia se habría corrompido desde la donación de Constantino. En moral, al ser mala la materia, predicaban un desprendimiento absoluto y dividían la organización en dos clases, la de los perfectos y la de los creyentes. Los perfectos eran, prácticamente, impecables.

Armand de Lunel, refiriéndose a "La edad de oro de los judíos de Oc" cita entre las corrientes ideológicas que circulaban cuando la herejía cáthara o albigense "la más original, la más

12 Ferdinand Niel, *Albigeois et cathares,* Presses Univ., París, 1965, pág. 76.

fecunda, aquella que, suterránea y mística, había de extenderse con la Cábala". "Por falta de documentación explotable no han preocupado suficientemente hasta hoy los orígenes y el desarrollo del misticismo judío en la Edad Media occitania... Se vería ciertamente más claro en el problema conexo y no menos apasionante de las relaciones doctrinales entre los judíos y los cátharos... No es menos cierto que judíos y cátharos vivían, codo a codo, los unos y los otros bajo la autoridad benévola de los condes de Toulouse... Había ciertamente una razón de alianza entre cátharos y judíos en el interés práctico de enfrentar a su adversario común: la Iglesia Romana. El signo de la cruz podría serles, por motivos diferentes, igualmente odioso" [13].

Gershom Scholem en *Les Origines de la Kabbale* [14] advierte que "todo lo que sabemos de los antiguos cabalistas y de sus grupos viene del Languedoc. En las ciudades como Lunel, Narbona, Posquieres y quizás también en Tolosa, Marsella, Arles encontramos las primeras personalidades que nos son conocidas como cabalistas. Sus discípulos han transplantado enseguida la tradición cabalística a España, donde debía tomar raíz en localidades como Burgos, Gerona y Toledo, y de donde se ha difundido también a otras comunidades judías...

"Pero el mediodía es más que esto, una región de alta tensión religiosa, de una tensión que no tiene igual en otros países de cultura cristiana. En varios medios del Languedoc no es ya, en esta época, el cristianismo que reina, sino la religión dualista de los cátharos o albigenses, cuyo carácter fundamental ha sido objeto, no sin razón, de una larga controversia... Hoy prevalece otra opinión, generalmente aceptada: tenemos que vernos con una religión que, utilizando ciertas nociones cristianas, sapa los fundamentos mismos del cristianismo. Un problema difícil que no ha podido ser zanjado todavía es el de la supervivencia de influencias y de ideas gnósticas, no maniqueas, en la religión de los cátharos.

"El judaísmo de Provenza, que ha conocido igualmente en el siglo XII un período de alta floración, prosperaba en esta época en un medio en que el cristianismo católico marcado con el sello

[13] Armand de Lunel, *L'age d'or des juifs d'oc*, Aspectus du génie d'Israel, pág. 161, citado por Mauricio Carlavilla, *Judaísmo e Iglesia Católica*, pág. 58.
[14] Aubier, París, 1966, págs. 22-25.

de la ortodoxia tenía que luchar literalmente por su existencia, donde había perdido efectivamente su influencia en amplios círculos, tanto en la clase dominante de los feudales y de la caballería y de sus representantes culturales como en las capas populares, entre los campesinos y pastores".

Y Gershom Scholem se ve obligado a reconocer las relaciones de cátharos con judíos cabalistas. Hablando de los primeros, dice, que "su antisemitismo metafísico no les impedía necesariamente proceder cuando la ocasión se presentaba a cambiar puntos de vistas con los judíos adversarios como ellos del catolicismo".

Los templarios. El asunto de los templarios es uno de los más resonantes de la historia. Después de siete siglos no se ha llegado a determinar con seguridad qué hay de verdad en las acusaciones que se levantaron contra esta orden militar, qué hay de verdad contra el proceder de Felipe el Hermoso y de Clemente V, qué hay de verdad sobre el juzgamiento y condenación de la Orden.

Sin embargo, hay que reconocer que la documentación que existe sobre este sonado asunto debía ser suficiente para emitir un juicio sereno y en cierto modo definitivo. M. Michelet [15] ha reunido en dos grandes volúmenes los documentos más importantes de esta gran causa, como los interrogatorios hechos en París en 1307 por el tribunal de la Inquisición y después todo el procedimiento de los siete comisarios pontificios desde agosto de 1309 hasta mayo de 1311. De estos procesos resulta una tan vasta y ponderada mole de testimonios y de confesiones concordantes a cargo de los acusados que es imposible dudar, al menos en general, de la verdad de las imputaciones, la mayoría gravísimas, que fueron formuladas [16]. Y no se diga que estas acusaciones fueron arrancadas por las torturas, ya que tanto el protestante Wilcke, en la *Historia de los Templarios,* como el mismo Michelet, director del *Procès des Templiers,* y su testimonio no es sospechoso, atestiguan que el interrogatorio sostenido por el Gran Maestre y por más de un centenar de caballeros en París fue conducido por los jueces pausadamente y con miramiento y dulzura. Por lo demás es cierto que ninguno de los

[15] M. Michelet, *Procès des Templiers,* París, Imprimerie Royale, 1844-1851.
[16] *La Civilta Cattolica,* Roma, 1866, Anno 17, vol. VII, pág. 699.

ciento cuarenta caballeros que fueron examinados por el inquisidor Fray Imberto en el primer proceso de 1307, ninguno de los setenta y dos caballeros investigados por el Papa y los cardenales en Poitiers, ninguno de los grandes oficiales de la Orden que al mismo tiempo que el Gran Maestre fueron examinados por tres cardenales en Avignon, ninguno de los doscientos treintiún caballeros que fueron examinados por siete comisarios pontificios en París entre agosto de 1309 y mayo de 1311, ninguno de todos éstos fueron sometidos a tortura [17]. En los interrogatorios no se les exigía otra cosa que el juramento de decir la verdad y sobre la fe de este juramento se recibía toda su exposición: "*Prestado el juramento de que sobre todas las cosas en cuestión dirían la pura y plena verdad, libre y espontáneamente, sin ninguna coacción ni terror, depusieron y confesaron*, etc. Así atestigua el Papa en la Bula *Vox in excelso* [18].

¿Y cuáles eran los delitos de que se acusaba a los caballeros templarios? Los enormes delitos a que el Papa hace mención en la *Bula Vox in excelso* y en otras, son, por ejemplo, blasfemar y renegar de Jesucristo, escupir sobre la cruz, practicar ritos obscenos en el acto de su secreta iniciación, adorar una cabeza de ídolo, el célebre Bahomet [19], en sus asambleas secretas, el tener por lícitas acciones nefandas contra natura y abandonarse a ellas libremente, el confesarse y absolverse mutuamente, aunque simples laicos, de sus pecados; estas y otras enormidades semejantes fueron atestiguadas y confesadas por más de un centenar de templarios y no ya por oscuros servidores de la Orden, sino por los más conspicuos caballeros, por los preceptores y oficiales mayores y por el mismo Gran Maestre. Fueron confesadas repetidamente delante de los inquisidores, de los obispos, de los cardenales y del mismo Papa, frecuentemente con las muestras más sinceras de arrepentimiento.

Estas confesiones no tuvieron lugar solamente en Francia,

[17] Ibid., pág. 702.

[18] Ibid., pág. 702.

[19] El andrógino chivo-cabra de Mendes (demonio cabrío), que según la Iglesia Romana fue adorado por los templarios. Pese a la naturaleza demoníaca que se le asigna, H. P. Blavatsky sostiene que era un símbolo hermético-cabalístico que derivaba de Anmón, el dios de cabeza de carnero del Bajo Egipto, el cual sirvió lamentablemente para ciertos designios eclesiásticos (?) Zaniah, *Dicc. Esotérico*, Kier, Buenos Aires, 1962.

que era todavía la sede y nervio principal de la Orden, sino en Inglaterra e Italia y otras partes, donde los templarios tenían casas y podían ser examinados, de manera que la corrupción de la Orden era, si no universal, ciertamente bastante extendida. Y no sólo extendida; también antigua, puesto que el Gran Maestre Molay confesaba en 1307 que al ser, cuarenta y dos años antes recibido en la Orden, había también renegado de Cristo, según el impío y obsceno rito introducido se desconoce cuánto tiempo antes [20].

El problema de los templarios plantea una cuestión delicadísima, sobre todo si tenemos en cuenta que la masonería moderna se presenta como continuadora de los fines de la misma Orden del Templo. Cuáles son estos fines lo revela magníficamente una obra que, escrita en tono novelesco, refleja, sin embargo, un aspecto digno de ser considerado seriamente. Nos referimos al libro del periodista Gérard de Sede, *Los templarios están aquí* [21], en el que se relaciona la Orden de los templarios con los cabalistas, gnósticos y assassinos. A su vez, la doctrina de los assassinos se sitúa, leemos aquí, en la línea del hermetismo, de la Cábala y de la gnosis, que todavía se complace en elevar a un más alto grado de abstracción [22]. También se dice que "la Iglesia cristiana reconoció rápidamente a un enemigo del orden, maléfico y poseedor de enigmas, en la gnosis alejandrina [23]... Pero ya veremos que su existencia es aún fuerte y que sus hermanas, la Cábala y el hermetismo, junto a ella, se contentarán con caminar por la senda sombría esotérica, no conforme además con sus orígenes, transmitiendo de siglo en siglo su herencia ritual e ideológica, de la que ciertos ritos pitagóricos forman aún buena parte".

La orden de los templarios recoge todo el movimiento de ideas y revolución que venía moviéndose en el mundo subterráneo de la Edad Media, y del que los judíos eran los más poderosos impulsores. La subversión no se concentraba en un punto, sino en todos los tejidos de la sociedad cristiana.

20 *La Civilità Cattolica*, ibid., pág. 700.
21 Editorial Bruguera, Barcelona, 1963.
22 Ibid., pág. 110.
23 Ibid., pág. 108. Ver también Louis Charpentier, *Les mysteres templiers*, 1967, Robert Laffont, París.

Pero, para los fines de nuestra obra, vamos a centrarnos en dos autores que reflejan de modo expresivo la influencia cabalística en la Edad Media, influencia que era contrarrestada por la fidelidad a la Iglesia y a Cristo de que estuvieron llenos los santos, doctores y el pueblo cristiano de aquella Edad de fe.

Juan Scoto Eriúgena

Para situar a Juan Scoto Eriúgena en su medio, que fue la Escuela Palatina de los Carolingios, hay que señalar el cuadro donde se desenvolvió toda la vida social-política y cultural de la época.

Los historiadores judíos Max L. Margolis y Alejandro Marx en *Histoire du Peuple Juif* [24] señalan que "los judíos de todo el reino franco participaron de los beneficios de un régimen firme. Bajo Carlos el Grande, o Carlomagno (768-814) y de su hijo Luis el Piadoso (814-840), los judíos, gracias a sus relaciones con sus correligionarios del exterior, concentraron entre sus manos todo el comercio del país, y especialmente la exportación e importación de mercaderías. Un judío, Isaac, formaba parte de la embajada enviada por Carlomagno a Harún-al-Raschid, y fue de ella el único sobreviviente. Los comerciantes cristianos tributaban al Tesoro una undécima parte de sus beneficios, mientras los judíos una décima. Ciertos comerciantes judíos apreciados por el embajador gozaban de una protección especial, como Donato y su sobrino Samuel David y José en Lyon, Abraham en Zaragoza. Un funcionario imperial llamado "Señor de los Judíos" vigilaba para que cada comunidad mantuviera sus privilegios y la seguridad de la vida y los bienes [25].

La Jewish Enciclopedia en la voz Kalónimo, refiere que Joseph Hakohen en su *Emek-ha-bajá*, cuenta que Carlomagno trajo a Maguncia de Lucca en 787 a una familia Kalónimo y Rapoport y Zunz relatan que fue Carlos, el Calvo, el que autorizó a Moshé Kalónimo, el Viejo, y a su hijo Yekutiel a establecerse en Maguncia.

[24] Payot, París, 1930, pág. 323.

[25] Ver también Joseph Kastein, *Historia y destino de los judíos*, Claridad, pág. 230, 1945, Buenos Aires.

Simón Dubnow nos dice que "dos leyendas simbolizan en la figura de personas el proceso de la cultura nacional que se trasladó de los viejos centros de la diáspora a los centros nuevos. Según una tradición popular, Carlomagno trajo de Bagdad a Narbona al erudito nabi Majir que fundó la primera academia judía en el sur de Francia y fue el iniciador de una dinastía de "nasi", jefe de la comunidad judía en Provenza. Otra cuenta que Carlos trasladó el erudito nabi Kalónimo de la ciudad lombarda de Lucca a Maguncia, donde él y sus descendientes estuvieron durante generaciones al frente de la comunidad judía" [26].

La Escuela Palatina, que fundaron los Carolingios, ha de situarse en este contexto de la influencia comercial y cultural que tuvieron los judíos y de ella no se ha de haber visto indemne Juan Scoto Eriúgena, sobre todo si se tiene en cuenta el carácter cabalístico de sus doctrinas.

Los problemas que plantea el pensamiento de Juan Scoto Eriúgena no están suficientemente aclarados, por cuanto sus obras no se hallan todavía en ediciones corrientes. Además, la filosofía cristiana no había todavía afinado una cantidad de conceptos y nociones que serían más tarde elaborados, sobre todo por el genio de Santo Tomás, de manera que es muy difícil apreciar si hay verdaderos errores en el pensamiento de Eriúgena o si, en cambio, son las imprecisiones que caracterizan a todos los pensadores anteriores. Algo de verdad hay en lo que afirma Gilson: "Para los amantes del tiro a la herejía, Eriúgena es un blanco fácil. En todo blanco se acerta; pero se queda, a veces, confundido uno al comprobar enseguida que tirando sobre Eriúgena se ha tocado a Dionisio, Máximo el Confesor, San Gregorio de Nisa, San Gregorio Nazianzo, San Ambrosio y San Agustín" [27].

Esto es cierto hasta cierto punto, en la medida en que la filosofía y teología cristianas no habían alcanzado un nivel de maduración y precisión en que las fórmulas de estos autores podían sufrir una interpretación algo malévola. Pero en Eriúgena hay algo más, como veremos inmediatamente. "Se ha considerado recientemente que, más que el pseudo Dionisio, «la fuente inspiradora de Eriúgena fue la Cábala». Escoto enuncia a veces: *ut sapientes Hebraeorum tradiderunt.* ¿Conocía el filósofo esta tradi-

[26] *La historia del pueblo judío en Europa*, IV, pág. 104.
[27] *La philosophie mediévale*, 2ª Ed., pág. 206.

ción por sí mismo? Lo dudo, contesta Vulliaud, pues a menudo, cuando Escoto cita etimologías sacadas del hebreo, lo hace según San Jerónimo o simplemente copiando a su maestro el Areopagita... Sin embargo, si bien ignoramos el modo en que conocía la Cábala, es innegable que habla su lenguaje y frecuentemente se encuentra en el *De divisione naturae* un simbolismo idéntico al simbolismo cabalístico". (P. Vulliaud, *Entretiens idéalistes*, 25, 3, 1910). Hay aquí un filón a aprovechar, máxime cuando el esoterismo de la Cábala estaba por cierto propagado y era más o menos conocido por los cristianos en el siglo IX. Ya J. Brucker (*Historia critica philosophiae*, Leipzig, 1743) había relacionado, bastante neciamente por lo demás, las doctrinas de Eriúgena con la Cábala [28].

En todo caso, la comparación de las doctrinas fundamentales de Eriúgena con la Cábala no deja de producir y suscitar sorpresa.

1. *El concepto de Dios:* La teología negativa que usa Eriúgena se opone a que el infinito pierda su rango supremo, lo que sucedería si, queriendo designarlo, definirlo, se lo encerrase en una determinación; ella niega que pueda ser determinado; niega que sea, es decir, que sea accesible a la inteligencia y expresable por la palabra. La teología afirmativa se ocupa sobre todo de Dios, en tanto causa, y la causa se expresa en lo que produce y porque estudia los efectos; esta teología puede afirmar algo sobre el ser eterno; se ocupa de Dios que es una causa infinita, mientras que la teología negativa se ocupa de Dios que es la infinita sustancia.

. . . . . .

"Y a pesar de las apariencias estas dos teologías no se contradicen. Diciendo «Dios es verdad», o Dios es sabiduría, la segunda no entiende que la sustancia divina sea propiamente verdad o sabiduría, sino que puede ser llamada verdad o sabiduría por la aplicación metafórica al creador de un nombre que conviene a la creación. Diciendo «Dios no es verdad» o «Dios no es sabiduría», la primera afirma que la naturaleza divina incompren-

[28] Dict. de Theol. Cath, *Erigène*, col. 409, art. de F. Vernet.

sible e inefable, no es propiamente verdad o sabiduría, aunque pueda metafóricamente ser así llamada" [29].

Hemos de ver, al exponer la opinión de Santo Tomás sobre la cuestión presente, que Eriúgena rebaja demasiado, hasta el agnosticismo, nuestro conocimiento de Dios. Lo mismo ha de acaecer con *La naturaleza divina*: "No se puede definir a Dios sino negando lo que no es, y cuando más se niega así, más se afirma que Dios es nada, es decir, nada de lo que es para nosotros, nada determinado; y esta negación es la afirmación más alta, siendo toda determinación una negación más alta. Dios no es nada, y esto no es solamente una forma de nuestro pensamiento, sino que así se conoce Dios a sí mismo, sabiendo que no es nada y que esta nada es superior a todo" [30].

Aquí aparece el *omnis determinatio est negatio*, de Espinosa y Hegel, y el Ein-Sof de la Cábala, que se ha de hacer más sensible en el concepto de creación.

El concepto de creación: "De la super-esencia de su naturaleza en la cual se dice no-ser, *in qua dicitur non-esse*, por un primer grado se crea a sí mismo, *a se ipso creatur*, en las causas primordiales y se convierte en el principio de toda esencia, de toda vida, de toda inteligencia... Después, descendiendo de las causas primordiales que constituyen como un intermediario entre Dios y la creatura, se realiza en sus efectos, *in effectibus ipsarum fit*... Enseguida, por las formas múltiples de estos efectos, viene y llega hasta el último orden de la naturaleza eterna, que comprende los cuerpos. Todas las cosas son, pues, a la vez creadas y eternas. Scoto pretende encontrar esta doctrina en la Escritura, en San Agustín, en el pseudo-Dionisio. Las otras cosas que se dice que son, sólo son teofanías, *ipsius teophaniae sunt*. "Dios, en consecuencia, como dice San Dionisio el Areopagita, es todo lo que verdaderamente es porque *ha hecho* todas las cosas y *se hace* en todas, *facit et fit*". El mismo resume su doctrina distinguiendo cuatro clases de causas: a) *quae creat et non creatur*; b) *quae creatur et creat*; c) *quae creatur et non creat*; d) *quae nec creatur*

[29] *De Divisione naturae*, l. I, cap. XIV, col. 461; F. Vernet, Dict. de Théol. Cath., *Erigène*, col. 413.

[30] *De Div. naturae*, l. II, cap. XXVIII-XXX, col. 586-589; F. Vernet, ibid., col. 414.

nec creat. Aparte del pseudo Dionisio y San Agustín que las habían cristianizado, Scoto encuentra y reconstruye a Proclo y a Plotino. Conserva el término creación, pero como los monistas modernos, separando el término de su significado. El Concilio de Valencia, que condena sus errores sobre la predestinación, previene contra el resto de su doctrina. Condenaciones expresas fulminaron contra su *De divisione naturae* cuando las escuelas Chartrenses intentaron resucitarla [31].

El concepto de creación en Eriúgena se acerca mucho al de emanación y al de una emanación eterna. Eriúgena la llama difusión. *Ineffabilis diffusio et facit omnia, et fit in omnibus, et omnia est.* La inefable difusión y hace todas las cosas, y se hace en todas, y es todas las cosas. Pero esta concepción no deja de sentar una contradicción con la doctrina de los Padres, quienes concuerdan en afirmar que Dios ha creado el mundo de la nada. ¿Cómo llamar eterno a lo que ha comenzado a ser? ¿Cómo son las cosas eternas a la vez que hechas de la nada, es decir, existentes antes de haber sido hechas? Eriúgena responde a esto que hay que mantener la eternidad de la creación, que Dios no la precede sino con una anterioridad lógica, pues en Dios no hay accidentes. Que el mundo sea eterno y creado no debe sorprender, puesto que también Dios es eterno y creado, permaneciendo en sí mismo perfecto y más que perfecto, separado de todo y metido en todas las cosas, haciendo todas las cosas, convirtiéndose en todas las cosas [32].

Después explica la creación *ex nihilo* en el sentido de que Dios era cuando las creaturas no existían y que existiendo eternamente en las causas primeras y, como tales, conocidas de Dios solo, las criaturas en cierto modo han comenzado cuando aparecieron con accidentes de cantidad, calidad, etc., que reciben en el tiempo y que las manifiestan. Precisemos todavía. En la creación *ex nihilo* el *nihilum* es Dios mismo, *quien es insinuado en la negación de todas las cosas que son propiamente, porque es exaltado sobre todo lo que se dice y se entiende, que no es nada de las cosas que son y que no son, que se saben mejor no sabiendo* [33].

En efecto, ¿cómo ha creado Dios a todo el mundo en el

[31] H. Pinard, Dict. de Théol. Cath., art. *Création*, t. III, col. 2080.
[32] F. Vernet, Dict. de Théol. Cath., art. *Erigène*, col. 416.
[33] *De Div. nat.*, l. III, cap. XXII, col. 686-687; F. Vernet, ibid., col. 416.

Verbo? El ve las cosas, y para El ver es crearlas. Pero no ve otra naturaleza que la propia; antes de la creación no había nada más que El mismo, se ve pues y se crea a Sí mismo; la creatura es es eterna en Dios, su fundamento necesario, y Dios es creado en la creatura, pues por ella se hace visible, inteligible.

Varias veces, en el diálogo, el discípulo ha proferido gritos de escándalo, y el mismo maestro ha experimentado la sensación del vértigo. Declara que, para remontarse a estas alturas, es preciso un espíritu despojado de imaginaciones terrestres y la gracia que Cristo nos ha brindado con su Encarnación" [34].

El pensamiento de Eriúgena no puede asimilarse de manera más homogénea con el de la Cábala, que hace del *Ein-Sof* la nada y una nada que se crea y realiza en los Sefirot. Sin embargo, ello no impide que apurando mucho sus expresiones, pueda darse a éstas una interpretación compatible con el dogma católico de la creación. Pero de cualquier manera, la influencia cabalística existiría, ya que el pensamiento de Eriúgena no logra una formulación que supere realmente la contradicción del pensamiento cabalístico con la doctrina católica.

La creación inferior y el hombre: Entre el mundo intelectual, que se desarrolla en el más sublime de los ángeles, y el mundo sensible, que desciende hasta la más ínfima de las creaturas sin razón, está la naturaleza humana, que tiene algo del uno y del otro. El hombre no debe ser definido como "un animal razonable", sino como "una noción intelectual hecha eternamente en la mente divina". Esta definición no se detiene en los accidentes, sino que va directamente a la sustancia y se encuentra en Dios. Centro de la creación, resumen del universo, el hombre es el mediador y el salvador [35].

Su imagen es la imagen de la Trinidad. La única diferencia es que la Trinidad divina es increada y que ella es Dios por excelencia de su esencia, mientras que la trinidad del alma es creada por aquella de la cual es imagen, y no es Dios sino por largueza de la gracia divina. Todas las otras diferencias resultan del pecado. Al cuerpo mortal, el alma se le ha unido después del pecado, como un instrumento fabricado de algún modo a imagen

[34] F. Vernet, ibid., col. 417.
[35] L. IX, C. VIII, col. 768; F. Vernet, ibid., col. 417.

suya. Antes del pecado, el cuerpo del hombre era espiritual e inmortal, como habría de serlo luego de la resurrección. Todo lo que permanece inmutable en el cuerpo corresponde a su condición primitiva; todo lo que es cambiante y diverso ha sido agregado después de la caída. Las diferencias innumerables debidas a las múltiples combinaciones de los cuatro elementos, susceptibles de crecimiento y disminución, forman el cuerpo material, vestidura del cuerpo espiritual, interior, primitivo, forma idéntica, universal, común a todos. Se sigue que antes del pecado la generación humana no existía, pues tampoco entre los ángeles. Tampoco existía la distinción de sexos, como no existirá en el cielo" [36].

También es cabalística esta idea de que el hombre antes del pecado sería un ser puramente espiritual, que se manifestaría en cuerpo material sólo después del pecado. Igualmente es cabalística la malicia que se atribuye a los órganos de la generación y a la sexualidad.

La predestinación de los malos: Si Eriúgena tiene el mérito de mantener contra Gotescalc, que Dios quiere la salvación de todos, que no predestina a los reprobados al castigo, sin que exista de parte de ellos la falta, que el pecado proviene de la libertad del hombre, no tiene razón en rechazar toda distinción virtual entre los atributos divinos y en no reconocer que el pecado puede ser previsto por Dios y el castigo del pecado previsto y predestinado, que la pena, aunque teniendo un carácter negativo en tanto privación de Dios, es formalmente la manifestación de la justicia divina. Aquí y allá, en este tratado, despuntan los errores que se expandirán en frondas lujuriosas en el *De divisione naturae* [37].

La reintegración de la humanidad en Dios: ¿Debe la humanidad entera retornar a Dios? se pregunta Eriúgena. Responde que, en efecto, el mal, que Dios no hace, y el castigo del mal, serán abolidos y borrados de la creación se trate del demonio o del hombre culpable [38]. Si es así, ¿qué de los suplicios que dice

[36] F. Vernet, ibid., col. 418.
[37] F. Vernet, ibid., col. 420.
[38] L. V, C. XXVII, col. 921 citado por F. Vernet, ibid., col. 421.

la Escritura? Para comprenderlo es necesario desprenderse de las groseras ideas del pueblo: no habrá castigos materiales, ni un lugar situado debajo de la tierra donde estos tormentos se inflijan. El suplicio estará en las conciencias. La humanidad entera retornará a su estado primitivo. Esto es el paraíso. Todos reunidos en el paraíso, los elegidos estarán en pensamiento cerca de Cristo por el amor, bienaventurados, deificados, sin poder, sin embargo, elevarse hasta Dios y volverse una sola cosa con Dios, pues Cristo, cabeza de la Iglesia, se lo ha reservado; mientras que los reprobados se sentirán lejos de él por su perverso pensamiento. Darse cuenta de que están lejos de Cristo, lejos de Dios, es su juicio. Permanecer lejos de él por el pensamiento y la dirección de sus actos es el infierno. Las descripciones de un infierno material dadas por los Padres no son más que modos de expresión de que se valían ante oyentes carnales. Pues los suplicios de los impíos no detendrán el retorno de la humanidad a Dios. La humanidad *tota in omnibus est et tota in singulis;* como el sol traspasa la suciedad sin oscurecer sus rayos, ella no se oscurece por las tinieblas de los pecadores; las faltas del individuo no la alcanzan, como tampoco las penas infligidas a estas faltas; Dios conservará en la pureza a la naturaleza, que es su obra y que no puede ser un mal; dejará cumplirse el castigo de la voluntad desordenada del pecador, es decir, de lo que no es nada, *quoniam in numero eorum quae a conditore omnium substituta sunt, non sunt.* En resumen, el mal será destruido en la naturaleza humana, pero la memoria del mal permanecerá siempre y por eso el castigo en el alma de los impíos. No es exacto afirmar, como se ha hecho, que Eriúgena suprime finalmente la eternidad de las penas. Su opinión se expresa desde el capítulo XXVII hasta el capítulo XXXIII; tal texto aislado podría provocar dudas, pero el conjunto de desarrollos y la marcha de las ideas no permiten la indecisión: la naturaleza, tal como él lo explica, escapará al mal y sus consecuencias; los perversos serán siempre castigados. Esto es muy misterioso: pero si en todas estas cosas desfallece no sólo la humana sino la inteligencia angélica, sé paciente y da lugar al divino e incomprensible poder y hónralo con el silencio [39].

[39] L. V, C. XXXIII, col. 950, citado por F. Vernet, ibid., col. 422.

Apreciación general sobre Eriúgena: 1) Las fórmulas de apariencia panteísta abundan en las obras de Scoto. Dice y redice de mil maneras que todas las cosas salen de Dios, que están en las ideas divinas, que las ideas están en Dios, sacadas de Dios mismo, que están en el Verbo y engendradas en él, que Dios es el ser de todas las cosas, que todas las cosas, salidas de Dios, retornarán a él. ¿No son la expresión franca del más riguroso panteísmo? Cuando se mira de cerca, surgen las dudas. Y se percibe que estas fórmulas y otras semejantes las toma de los escritores ortodoxos.

2) Sin embargo, cualquiera sea el juicio que merezca la ortodoxia de Scoto Eriúgena mismo, hay que reconocer que se pueden sacar de sus obras los peores errores. Abelardo tomó por base de su doctrina sobre Dios el simbolismo agnóstico de Scoto. Bernard de Chartres profesa una especie de panteísmo que se vincula con las teorías de Escoto. Amaury de Chartres, o de Bene, transportó, agrandándolas, las ideas de Scoto desde el terreno de la metafísica al de la moral. Los documentos revelan la relación de Amaury con Eriúgena. Amaury fue condenado en el Concilio de Letrán (1215). Se ha observado que el libro de David de Dinando que fue condenado con el de Amaury, el *De Tomis*, o "De las divisiones", recuerda el principal escrito de Eriúgena. Hasta cierto punto, toda la heterodoxia de la Edad Media procede, por vías desviada o directamente, de Juan Scoto Eriúgena. Y en los tiempos modernos, católicos —no de una doctrina segura, como Federico Schlegel o Baader— han lamentado que la escolástica no se haya acercado más a las enseñanzas eriugenistas [40].

Nos parece correcta la conclusión a que llega Gustavo A. Piemonte en *Sapientia,* [41] en un artículo que se centra sobre la *creatio ex nihilo.* punto clave de todo el pensamiento eriugeniano. Esta nueva interpretación de la nada de que fue hecho el mundo tiene, si no nos engañamos, consecuencias de peso en lo que respecta a la distinción entre las creaturas y el Creador. La alternativa claramente señalada por San Agustín para la procedencia de las cosas creadas: de la nada y no de la naturaleza divina,

[40] F. Vernet, ibid., col. 430.

[41] *Notas sobre la "Creatio ex nihilo" en Juan Scoto Eriúgena,* nº 87, 1968, pág. 57.

queda desdibujada en una doctrina donde *a Deo de nihilo* significa en definitiva *a Deo de Deo*. El paso de la nada al ser no se verifica, digamos así, por debajo de Dios, merced a la intervención de la causalidad *ad extra;* pero tampoco implica la formación de entes fuera de Dios con la sustancia divina concebida a modo de materia indeterminada; es *dentro del mismo Dios* donde ocurre el descenso de la superesencialidad a la multitud de las esencias. La única verdadera nada es la bondad divina que trasciende todas las cosas; la única verdadera creación es la *eterna conditio rerum in Verbo Dei,* la eterna condición de las cosas en el Verbo de Dios.

¿Influyó Scoto Eriúgena sobre los cabalistas o éstos influyeron sobre él? La pregunta se justifica por cuanto existe una clara afinidad entre una y otra doctrina. Esta afinidad ha sido reconocida desde antiguo y ya Brucker la admitía en su *Historia critica philosophiae* [42]. Modernamente Gershom Scholem la ha estudiado con singular prolijidad. En *Le grandi correnti della mistica ebraica* [43] anuncia haberla examinado en una contribución para "Eranos-Jahrbuch" [44] y en *Les Origines de la Kabbale* se ocupa largamente cuando estudia los primeros cabalistas de Provenza [45] y luego los de Gerona [46], y sobre todo Azriel [47]. Gustavo Piemonte sigue fielmente a Scholem, cuyos argumentos reproduce por extenso [48].

Pero Gershom Scholem habla en todo momento de la probable influencia de Juan Scoto sobre el esoterismo judío. Y he aquí lo que no logra demostrar. Gershom Scholem tiene que reconocer que el esoterismo judío ya existe mucho antes de que haya sido consignado por escrito. De aquí que él mismo escriba: "La primera época de la mística hebraica, anterior a su cristalización en la Cábala medieval, es al mismo tiempo aquella que tiene mayor duración: los importantes documentos literarios que restan, cubren cerca de un milenio, desde el siglo primero al décimo después de Cristo... no entiendo formular hipótesis sobre el difícil problema, por seductor que sea, de los primeros comienzos de la mística

42 T. III, pág. 621, Leipzig, 1743, citado por F. Vernet, ibid., col. 409.
43 Pág. 62 n; edic. franc., pág. 370.
44 1956, vol. 25, págs. 87-119.
45 Págs. 286-287; 331-332; 336; 363.
46 Págs. 397; 412.
47 Págs. 445-454; 464-465.
48 *Sapientia,* núm. 88, 1968.

hebraica y de sus vínculos con el mundo religioso del sincretismo helenístico-oriental... la mística hebraica comenzó en Palestina. Conocemos también los nombres de los más importantes representantes de la especulación mística y teosófica entre los maestros de la Misná, perteneciente al círculo de los discípulos de Jochanan ben Zaccai, hacia el fin del primer siglo después de Cristo. Tenemos también buenas razones para sostener que la mayor parte y también la más esencial de su herencia espiritual ha sido recogida en los conventículos esotéricos y después en aquellos círculos que al fin de la época talmúdica intentaron, en toda una literatura, una síntesis de su nueva visión religiosa del mundo" [49]. Hasta aquí Scholem.

Scholem hace remontar el esoterismo mucho antes de Scoto Eriúgena. Con ello basta para excluir la influencia de Eriúgena sobre la Cábala. Con mayor razón, si como pensamos nosotros, la corriente gnóstica judía se venía desarrollando desde muy atrás hasta hacerla remontar a la cautividad de los hebreos en Egipto, allá en el siglo XVI a. C., como lo hemos defendido en el capítulo III de la presente obra. Y es evidente que el tema de la creación constituía uno de los favoritos de la tradición gnóstica judía. Por ello, se hace difícil, sino imposible, que un filósofo cristiano, solitario allá en el siglo IX, haya podido imaginar e inventar unas especulaciones que constituían el tema obligado de las especulaciones cabalísticas. Lo correcto es imaginar que, de una u otra manera, ese filósofo haya caído en la órbita de un círculo esotérico judío. Por ello hemos adjudicado tanta importancia a la información que dan los historiadores judíos sobre el intenso intercambio comercial y cultural judío en la época carolingia, primero con Carlomagno y luego con Carlos, el Calvo. La Escuela Palatina, que adquirió tanta significación con los carolingios, debía haber sufrido la influencia de algún círculo judío. Por aquí debía orientarse la investigación si quiere llegar a resultados positivos. La mera especulación neoplatónica no ofrece suficiente fundamento para la interpretación cabalística, como lo demuestran los comentarios de Santo Tomás al pseudodionisio. En cambio, el neoplatonismo y la exégesis bíblica del Génesis, en manos de teósofos cabalistas, que operaban desde antes del advenimiento del Cristianismo, explican sobradamente la corriente

[49] *Le grandi correnti*..., págs. 64-66; edic. franc., pág. 53.

esotérica que aflora en la época cristiana y que no podía manifestarse antes por escrito no sólo por ser deliberadamente esotérica y secretísima, sino por estar severamente reprimida por el rabinismo ortodoxo y por la represión que de ellas se hacía en el mundo cristiano.

Precisamente en *La Kabbale et sa symbolique*, el mismo Gershom Scholem hablando de la identificación de Dios con la Nada original advierte que ella no es sino la consecuencia que los místicos judíos han sacado a través del mantenimiento de *las antiguas fórmulas*. Y añade: "El caos, que había sido eliminado en la teología de «La creación a partir de la nada», reaparece en nuevas fórmulas metamorfoseadas". Es claro que *estas antiguas fórmulas* son anteriores a Juan Scoto Eriúgena.

A igual conclusión se llega desarrollando los principios que sobre *La Kabbale* da el insigne maestro George Vajda, quien reconoce que es "legítimo afirmar que la doctrina cabalística es muy antigua. Tan antigua como la penetración de la gnosis en el judaísmo, aun probablemente anterior al cristianismo dos o tres generaciones" [50]. Y cómo se movía este esoterismo judío lo hace ver precisamente en el tema de la creación, cuando escribe: "La solución conforme a la fe consistía, por confesión de todos, en mostrar que Dios ha sacado de la nada"... concibiendo esta nada como "Fuera de Dios". En cambio, "el cabalista, haciendo uso de la misma terminología, invierte completamente su sentido: la Nada es el aspecto más íntimo, el modo de ser más latente de Dios. Creación *ex nihilo* significa, por lo tanto, de alguna manera uno o varios modos de ser manifestados de lo que, en su esencia íntima, es no-manifestado" [51].

Georges Vajda expresa aquí claramente cómo los círculos gnósticos y esotéricos judíos, que, según él, actuaban dos o tres generaciones antes de Cristo, tenían una interpretación esotérica y gnóstica de la creación *ex nihilo*, por la cual concebían a ésta como la esencia íntima de la divinidad, la que, en consecuencia, sacaba al mundo de su propia sustancia. Y Eriúgena no hacía sino repetir en los medios cristianos una doctrina corriente en los medios esotéricos judíos.

[50] *Introduction à la pensée juive du moyen âge*, J. Vrin, París, 1947, pág. 198.

[51] Ibid., pág. 205.

Joaquín de Fiore

Juan Scoto Eriúgena tuvo influencia también, al parecer, sobre Joaquín de Fiore. Joaquín de Fiore, condenado en el Concilio de Letrán, al mismo tiempo que Amaury y David, pero por sus errores trinitarios y no por su teoría de los tres reinos —el del Padre en el Antiguo Testamento, el del Hijo en el Nuevo Testamento, el del Espíritu Santo en una edad nueva y definitiva, que iba a comenzar y que duraría hasta el fin de los tiempos—, por la cual se aproxima a los almaricios, sin haber estado nunca en relación con ellos, Joaquín de Fiore dependería, así como Amaury, de Escoto Eriúgena en esta concepción de tres edades, tres revelaciones, según opina E. Gebhart en su *L'Italie mystique*. Para decir verdad, los textos allegados no establecen esta dependencia; lo que se puede conceder es que las ideas de Escoto sobre la tercera revelación, la del Paráclito, que tendrá lugar en la Iglesia del cielo y que se ha dado anticipadamente un poco en los puros, *nunc ex parte inchoata in primitiis contemplationis*, trabajadas, ampliadas y traspuestas, han podido convertirse en los sueños peligrosos de Amaury de Chartres o de Joaquín de Fiore [52].

La doctrina de Joaquín de Fiore se reduce a dos puntos esenciales: 1º Una teología de la Trinidad; 2º Una teoría sobre las grandes divisiones de la historia de la humanidad.

1º *Teología trinitaria:* Aquí Joaquín de Fiore ataca a Pedro Lombardo por cuanto había enseñado que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es una cosa grande, que no es engendrante ni engendrada ni procedente. En cambio, él enseñaba que aunque se concediese que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean una esencia, una naturaleza y una sustancia, no debía considerarse esta unidad como verdadera y propia, sino como colectiva y similitudinaria, como cuando se dice que muchos hombres son un pueblo y muchos fieles una Iglesia. En suma, Joaquín comprometía la unidad divina y terminaba en una especie de triteísmo.

2º *Una teoría sobre la historia de la humanidad:* A este triteísmo teológico correspondía de alguna manera un triteísmo histórico. Aquí Joaquín discurría que si el Antiguo Testamento

[52] F. Vernet, *Erigène*, en Dict. de Théol. Cath., col. 430.

era figura del Nuevo, el Nuevo lo es a su vez de una tercera economía que reemplazaría a la segunda. Y si el Antiguo Testamento era la edad del Padre, y el Nuevo la del Hijo, había que esperar una tercera, la del Espíritu Santo. Hubo un tiempo, decía el abad Joaquín, en que los hombres vivían según la carne y es la época que comenzó con Adán y que duró hasta Jesucristo; hubo una segunda, en que vivió según la carne y el espíritu, y habrá una tercera que se vivirá según el espíritu y que durará hasta el fin del mundo. La primera de servidumbre, la segunda de sumisión filial y la tercera de libertad. Cada una de estas edades está como personificada en distintas clases de personas: la primera en la gente casada, la segunda en los clérigos y la tercera en los monjes.

En esta tercera época, la Iglesia visible, sin ser destruida, será de alguna manera absorbida en la Iglesia espiritual; el orden clerical de la segunda edad podrá tener su sitio en el orden espiritual.

El abad Joaquín no se contentaba con afirmar el futuro advenimiento de la tercera edad, sino que anunciaba una gran persecución, a corto plazo; después un período tranquilo; al fin "la revelación del *Evangelio eterno*, aquel que el Angel del Apocalipsis lleva a través de los cielos".

La doctrina del abad Joaquín sobre la Trinidad fue condenada en el Cuarto Concilio de Letrán. Y su doctrina sobre las tres edades fue vivamente censurada por Santo Tomás [53]. "De dos maneras, enseña éste, pueden variar los estados del mundo: la una, según la diversidad de la ley. De este modo no sucederá al estado de la ley nueva ningún otro estado. Sucedió al estado de la ley, el de la ley nueva, como un estado más perfecto a otro imperfecto. Pero ningún estado de la presente vida puede ser más perfecto que el estado de la ley nueva, pues nada puede haber más cercano al fin que lo que inmediatamente introduce en el último fin. Y esto hace la ley nueva. Y añade Santo Tomás: "Cuenta Dionisio tres estados de los hombres; el primero, el de la ley vieja; el segundo, el de la ley nueva; a éste sucederá un tercero, pero no en la vida presente sino en la futura, esto es, en la patria. Y como el primero era figurativo e imperfecto res-

[53] *Suma Teológica*, 1-2, 106, 4; *Quol.* 7; 4 *Sent.*, d. 43.

pecto del estado evangélico, así éste es figurativo e imperfecto respecto del estado de la patria. Cuando éste llegue desaparecerá aquél, como se dice en la primera a los Corintios: Ahora vemos por un espejo y oscuramente, entonces veremos cara a cara".

La exclusión de la tesis del abad Joaquín no podía hacerse con un argumento más perentorio. A la ley evangélica no le puede suceder en la historia otra edad, ya que ésta es figurativa del estado que esperamos en el cielo. Pero, además, iba a demostrar inmediatamente Santo Tomás que eran los herejes quienes aguardaban una nueva edad del Espíritu Santo. Y así añade:

"Según San Agustín, Montano y Priscila afirmaron que la promesa del Señor sobre el Espíritu Santo no se cumplió perfectamente en los apóstoles sino en ellos. Otro tanto afirmaron los maniqueos al decir que esta promesa se realizó en Mani, a quien llamaban el Paráclito, donde manifiestamente se declara que aquella promesa se cumplió en los apóstoles, como el Señor repetidas veces lo había prometido: «Seréis bautizados de Espíritu Santo antes de muchos días». Esto se cumplió el día de Pentecostés.

"Todas las vanidades de los herejes quedan excluidas con lo que dice San Juan: «Aún no había sido dado el Espíritu Santo porque Jesús no había sido glorificado». De donde se entiende que glorificado el Señor por la Resurreccción y Ascensión, fue dado el Espíritu Santo. Por aquí también queda excluida la vana ilusión de algunos, los cuales querrían decir que se debe esperar otro tiempo del Espíritu Santo".

Con el estado que se inaugura con los apóstoles queda cerrada la historia. Esta mide su densidad, no por los acontecimientos terrestres, sino por los designios de salvación de la humanidad, que en ellos se verifiquen. Ahora bien, estos designios de salvación de la humanidad han sido fijados por el Padre y quedan reservados al Padre, que sólo ha revelado al hombre lo que necesita creer y practicar para salvarse, pero no el curso de los acontecimientos futuros. "Enseñó, dice el Santo, el Espíritu Santo a los apóstoles toda la verdad necesaria para la salvación, sea de las cosas que hay que creer, sea de las que hay que practicar; pero no les enseñó los sucesos futuros; esto no les tocaba a ellos como se dice en los Hechos: No toca a vosotros conocer los tiempos y los momentos que el Padre ha fijado en virtud de su poder soberano".

Por otra parte, no corresponde asignar tiempos históricos a cada una de las tres personas de la Trinidad, ya que "la ley vieja

no sólo fue del Padre, sino también del Hijo, pues Cristo era en ella figurado; por ende, dice el Señor: Si creyéreis en Moisés, creeríais en mí, pues de mí recibió él". Asimismo, la ley nueva no es sólo de Cristo, sino también del Espíritu Santo, según aquella sentencia: La ley del espíritu de vida en Cristo Jesús. "No hay, pues, lugar a esperar otra ley del Espíritu Santo".

Santo Tomás podía concluir que "es una gravísima necedad afirmar que el Evangelio de Cristo no es el Evangelio del reino. Pero la predicación de Cristo se puede entender de dos maneras: la una, en cuanto a la divulgación de la noticia de Cristo, y de este modo el Evangelio fue predicado en todo el orbe, aun ya en tiempos de los apóstoles, como dice San Juan Crisóstomo. Según esto, lo que luego se añade: "Y entonces será el fin"; se entiende la destrucción de Jerusalén, de la que entonces hablaba al pie de la letra. De otro modo, se puede entender la predicación evangélica en todo el orbe plenamente eficaz, de manera que en todas las gentes se establezca la Iglesia. De esta suerte, dice San Agustín, "todavía no fue predicado el Evangelio en todo el mundo; pero cuando esto suceda, vendrá el fin".

La enseñanza de Santo Tomás, bien fundada en la palabra de Dios, se opone a cuatro tesis de Joaquín de Fiore. Que la historia se cumple por la historia. Que la historia está abierta a algún acontecimiento histórico verdaderamente nuevo. Que el proceso histórico se haya de desarrollar en una cronología trinitaria. Que haya una lógica cristiana de la historia.

La historia está ya, en principio, cerrada en su ámbito. Vendrá algo nuevo, pero no histórico, sino metahistórico. Al estado de *vía*, camino, historia, vendrá la patria.

Ningún acontecimiento nuevo ha de acaecer, entonces. Todo lo que se refiere a la salud del hombre ha acontecido ya plenamente. Es inútil indagar los tiempos, como si algo hubiera de venir. Todo lo que pase, o haya pasado, o haya de pasar, no añadirá nada para la salud. Tendrá un valor puramente humano. No pertenece a la necesidad de salud. Incluso las especulaciones de San Agustín y de Bossuet sobre la historia tendrán un carácter puramente humano y conjetural.

La historia no tiene por qué seguir una cronología trinitaria. La revelación nada enseña al respecto y sobre ella nada podemos saber si Dios no nos lo revela. El curso de la historia no está determinado necesariamente, sino que depende de la voluntad de

Dios, que ha elegido libremente uno determinado sobre un número infinito de posibilidades.

Finalmente, la historia no tiene una coherencia lógica determinada, sino que depende de la acción libre del hombre bajo la acción también libre de Dios. La historia no tiene sentido para nosotros, sino sólo para Dios.

La tesis de Joaquín de Fiore es típicamente cabalística en cuanto mesiánica. La historia, en la etapa evangélica, se encamina hacia un acontecimiento superior y nuevo como estaba encaminado todo el Antiguo Testamento, que se refiere como figura a Cristo, la Realidad. Hemos visto cómo en la Cábala, sobre todo en la de Luria, el acontecimiento de la restauración mesiánica ocupa un lugar destacado.

Godofredo de Auxerre nos asegura que Joaquín era de origen judío y que nunca renunció plenamente a la mentalidad judaica. "De judíos nació, y en el judaísmo, que no parece haberlo vomitado del todo, fue educado durante muchos años... Ni poca autoridad le confiere el mismo bárbaro nombre; porque se llama Joaquín. Porque de ninguno de nuestros días hemos oído decir que haya retenido en el bautismo el nombre que tuvo primero en el judaísmo" [54].

B. Dupuy, O. P., que escribe el artículo "Joachim" de la Enciclopedia "Catholicisme", nos dice que "el problema de las fuentes de Joachim queda oscuro. Se ha invocado a Orígenes (X. Rousselot), San Agustín (H. Crocco), Ruperto de Dentz (Y. Ratzinger), los monjes basilios (E. Anitehkof), el judío Pedro Alfonso (B. Hirsch-Reich), sin llegar a otra cosa que a aproximaciones lejanas.

Sin embargo, el hecho de ser judío tardíamente convertido y de haber sufrido la influencia de Pedro Alfonso es por de más significativo. Pedro Alfonso era el hombre que tomó en el bautismo el judío Moisés Sepharda, nacido en Huesca de España en 1062. Abrazó la religión cristiana en 1106 y tuvo por padrino a Alfonso VI, rey de Castilla y de León, que le dió el cargo de médico en su corte. Sus antiguos correligionarios lo acusaban de haberse convertido por ambición. Sin duda que este judío culto debía estar

[54] Citado por Henri de Lubac, *Exégèse mediévale,* Aubier, 1-2, partie, París, 1961, pág. 510.

iniciado en la Cábala, que inspiraba hacía años a los grupos de judíos destacados en la península ibérica [55].

El diálogo en que Pedro Alfonso responde a Moseh fue con frecuencia reeditado con el "Libreto del docto Rabbi Samuel para demostrar al verdadero Mesías", de Samuel Marrochianus o Israelita, convertido en 1085. Pedro dice particularmente: "Si tú examinas con más penetración este nombre de Dios que se encuentra explicado en *Los secretos de los secretos*, te apercibirías de que el nombre YHWH, que es un nombre de tres letras aunque está escrito con cuatro caracteres, ya que uno de los cuatro está empleado dos veces, te aparecerá que este nombre es tres y uno. Uno, designa la unidad de la sustancia; tres, la trinidad de personas. Este nombre se compone en efecto de cuatro letras, iod, he, va, he; si tú juntas la segunda a la tercera obtienes un segundo nombre; lo mismo si juntas la tercera a la cuarta, es decir, va y he, tendrás un tercer nombre. Y si los reúnes de nuevo, no habrá más que un solo nombre". Esto era ilustrado por la figura de un círculo que reunía otras tres, cortando, según la descripción, el tetragrama.

El tema fue retomado por Joaquín de Fiore (1132-1203) en su *Exposición del Apocalipsis*, que no deja de recordar que fue Pedro quien ha revelado estos misterios al citar el *secreta secretorum* [56]. Y el *secreta secretorum* era sin duda un libro cabalístico.

Gershom Scholem ha hecho notar el paralelismo de las doctrinas de Joaquín de Fiore con la doctrina de Shemitoth codificada en Gerona en el siglo XIII. Scholem no cree en una influencia histórica directa de una sobre la otra doctrina y plantea la hipótesis de una dinámica interior y de una común estructura mística de la divinidad que habría producido en ambos casos consecuencias similares [57]. Tampoco cree que la cuestión recientemente suscitada por Herbert Grundmann [58] sobre el origen eventualmente judío de Joaquín tenga nada que ver en el asunto. Sin embargo, el reconocimiento de una doctrina típicamente judía similar a la de Joaquín y los contactos judíos del mismo Joaquín inducen a pensar que

[55] Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, III, Emecé, Buenos Aires, pág. 112 a 122; *Le legs d'Israel*, Payot, París, 1931, pág. 206.

[56] *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Dunod, Paris, 1964, pág. 8.

[57] *Le grandi correnti...*, pág. 242; ed. franc., pág. 195.

[58] *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittealters*, vol. 16 (1960), págs. 519-528, citado por Scholem, *Les origines...*, pág. 489.

éste bebió en fuentes judías una doctrina tan alejada de la concepción cristiana. El elemento común de las dos concepciones, que queda sorprendente, estriba en el hecho de que en un caso la Trinidad, en el otro siete de los diez Sefirot —en los cuales se manifiesta Dios— eran considerados como fuerzas que dominan y plasman el eón del proceso cósmico.

Conclusión general de este capítulo

Merece destacarse que los dos únicos pensadores heterodoxos de relieve que aparecen en el campo católico y que habían de tener una influencia decisiva sobre la posteridad, fueron influenciados por la Cábala. Esta influencia había de abrirse camino, de modo singularmente eruptivo, con la penetración de la Cábala en el corazón de la Cristiandad con el Renacimiento.

Capítulo VI

LA METAFISICA CRISTIANA Y EL PROBLEMA DE DIOS, DEL MUNDO Y DEL HOMBRE

Hasta aquí hemos insistido de preferencia en la exposición de la Cábala o tradición perversa, exponiendo su contenido o proyección, primero en el pensamiento antes de Cristo y luego dentro del cristianismo mismo. Los errores anticristianos del gnosticismo y del maniqueísmo fueron típicamente cabalísticos; lo mismo, las diversas herejías del arrianismo y las otras, como el monofisismo y monotelismo, nacieron como expresiones parciales en los dogmas cristianos de influencias cabalísticas; las herejías medievales del catharismo y de los albigenses que, con nombres diversos, infestaron todo el mundo cristiano y de modo particular el mediodía de Francia, se aclimataron también bajo la influencia cabalística y, por fin, los errores típicos del eriugenismo y del joaquinismo en la concepción filosófica de la edad media surgieron bajo la influencia de la Cábala.

El mundo cristiano reaccionó con firmeza y eficacia contra toda influencia cabalística, principalmente por la gran robustez de la misma fe cristiana. El mundo cristiano comprendía perfectamente el valor y significado de la fidelidad a Cristo; fidelidad a la doctrina, fidelidad a la gracia y, en definitiva, fidelidad a la persona de Cristo. Pero esta fidelidad se traducía en el plano natural del pensamiento en la fidelidad a la metafísica cristiana.

1. *¿Existe una metafísica cristiana?*

El cristianismo es una religión y no una filosofía. Cristo nos vino a salvar, esto es, a traernos la vida eterna. He aquí una verdad primera que hay que dejar bien aclarada. Esta religión contiene verdades que hay que creer y que hay que practicar, y sacramentos y ritos que hay que recibir. Pero todo ello condicionado por la idea de salvación. Sin embargo, no cualquier estructura mental puede expresar las exigencias de la religión cristiana. Claude Tresmontant lo ha recordado con firmeza frente a Emile Bréhier en una serie de magníficas obras que viene publicando desde 1953 y en las que ha puesto de relieve la metafísica que está ínsita en el pensamiento bíblico y en el cristianismo [1].

Claude Tresmontant dice con gran acierto: "Nos proponemos en el presente trabajo (La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne) descubrir y analizar la estructura metafísica del cristianismo, su contenido filosófico, buscar la esencia del cristianismo desde el punto de vista metafísico... Se trata de saber si el cristianismo no tiene contenido metafísico propio, original, o bien, en el caso contrario, cuál es la metafísica del cristianismo, esta metafísica que el cristianismo *es*, porque el cristianismo no es sólo una teología y una moral: teología y moral implican y presuponen cierta estructura metafísica".

2. *¿Qué problemas envuelve la metafísica cristiana?*

Una metafísica envuelve necesariamente una respuesta a los supremos interrogantes de toda filosofía. ¿De dónde sale el mundo y el hombre y a dónde se dirigen? Y esta respuesta, a su vez, envuelve una, la más fundamental de todas, que se pregunta por el Primer Principio y Fin de las cosas, la pregunta por el Absoluto.

a) *El absoluto:* El mismo Claude Tresmontant ha desarrollado los grandes sistemas de una metafísica cristiana en "Les idées

[1] *Essai sur la pensée hebraïque*, Ed. du Cerf, París, 1953; *Etudes de métaphysique biblique*, J. Gabalda et Cie., París, 1955; *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Ed. du Seuil, París, 1961; *La métaphysique du christianisme et la crise du* XIII *siécle*, Ed. du Seuil, París, 1964; *Les idées maîtresses de la métaphysique crétienne*, Ed. du Seuil, París, 1962.

maîtresses de la metaphysique chrétienne". La doctrina del Absoluto, según el cristianismo, es original si se compara con la doctrina del Absoluto según el brahmanismo, según el platonismo, el aristotelismo, el neoplatonismo, el espinozismo, o las otras filosofías anteriores, en particular, el idealismo alemán.

Según el cristianismo, el Absoluto no es el mundo, o lo que es lo mismo, el mundo no es el Absoluto. El mundo no es increado, eterno, ontológicamente suficiente. El mundo no es tampoco algo del Absoluto; ni sombra del Absoluto, ni emanación, ni modalidad de la sustancia divina. No, el mundo es, radicalmente, ontológicamente, otra cosa que el Absoluto. No es de esencia divina, ni de naturaleza divina. La naturaleza no es el Espíritu Absoluto alienado, petrificado, exilado.

Según el cristianismo, el Absoluto es único. Se pueden concebir las cosas de otro modo y, en efecto, las religiones y las filosofías las han concebido con frecuencia de manera diferente. Según las cosmogonías egipcias, asirias, por ejemplo, el caos primitivo es el absoluto increado y eterno. Lo divino ha salido de este caos primitivo. No es lo divino propiamente lo absoluto. Según estas religiones, hay, como en Hesíodo, una genealogía de dioses y de diosas, y una batalla de dioses en los orígenes de la historia. En el dualismo maniqueo hay dos Absolutos: la Materia, principio malo, y el Bien, principio bueno y luminoso.

Según el cristianismo, el Absoluto es de toda eternidad, feliz, increado, ontológicamente suficiente, sin nacimiento, sin devenir, repudiando todo lo que recuerda, de lejos o cerca, el mito teogónico.

Las relaciones entre lo Absoluto y el mundo no son una relación de identidad de sustancias, ni una relación de procesión eterna o explícitación lógica como los teoremas brotan de una premisa, sino una relación de libertad o de *creación.*

b) *Relaciones entre lo Absoluto y el mundo:* Contra las mitologías egipcias y asirio-babilónicas, contra el platonismo, el aristotelismo, el estoicismo, el neoplatonismo y los sistemas gnósticos, el pensamiento cristiano enseña:

1º La creación es obra de un Dios único.
2º La creación es libre. No es un proceso necesario y eterno, ni se impone por una necesidad externa ni por una interna de desenvolvimiento.

3º La creación es total sin que presuponga una materia preexistente.
4º La creación no es una generación, sino que necesariamente es externa al Creador.
5º La creación implica una doctrina original del mal, el cual no es ninguna sustancia ni naturaleza.
6º La creación es obra de la bondad gratuita de Dios, quien no crea para realizarse y cumplirse.
7º La creación tiene un comienzo y el mundo ha de tener un fin.

c) *La antropología cristiana:* En los Upanishad, en el Bhagavat-Gita, en Empédocles, el alma es eterna, increada. En la antropología cristiana el alma no es una parcela, un fragmento ni una modalidad de la sustancia divina. Es creada y es creatura, y no preexiste a su cuerpo, ni pasa de cuerpo en cuerpo, ni ha caído en un cuerpo malo.

Contra los sistema gnósticos, maniqueos, contra el platonismo, el origenismo y el dualismo medieval, el cristianismo defiende la excelencia del hombre corporal.

Contra la metafísica de la India, contra el orfismo, Platón, Plotino, los gnósticos, los maniqueos, que consideran mala la sexualidad y la hacen responsable de la ensomatosis, de la caída de las almas, el cristianismo afirma en Santo Tomás la laudabilidad de la sexualidad [2].

d) *El destino sobrenatural del hombre:* Según la teosofía brahmánica, el orfismo, el platonismo, el neoplatonismo y la gnosis, el alma es una partícula divina que ha olvidado su esencia divina, que ha caído en un cuerpo malo y que está alienada en la corporalidad y en la individualidad. Su salud consiste en liberarse de los lazos del cuerpo por la ascesis y la iniciación y en retornar a su querida patria de donde procede. La salvación no consiste en *recibir* algo sino en *quitárselo.*

El pensamiento cristiano rechaza todo este mito, esta antropogenia, y sostiene que el alma, *creada* por Dios, está invitada, *por gracia,* a participar de la naturaleza divina en Cristo por el Espíritu Santo.

[2] *Suma teológica,* I, 98, 2.

3. *La metafísica cristiana frente a la polémica antignóstica*

Los grandes Padres de la Iglesia que llevaron el peso de la lucha antignóstica, al mismo tiempo echaron las primeras bases de una metafísica cristiana. Los grandes campeones de esta lucha fueron San Justino, Tertuliano, Hipólito, Epifanio, San Ireneo, Clemente de Alejandría y luego San Agustín.

Los argumentos racionales pertenecientes —diríamos— a una filosofía natural, tuvieron destacada importancia en esta lucha. No fueron siempre argumentos apropiados, pero respondían a una clara metafísica cristiana, y respondían sobre todo a una decisión cristiana que no siempre se traducía en fórmulas y conceptos felices. La primera tesis de esta metafísica consistía en la afirmación clara y terminante de la creación del mundo por un Dios único contra las especulaciones mitológicas de los gnósticos, que hacían salir el mundo por emanación de la sustancia de Dios.

La segunda tesis ponía de relieve la obra de la creación como una operación directa e inmediata de Dios mismo, excluyendo radicalmente toda acción de demiurgo que obrara sobre una materia preexistente.

La tercera tesis atribuía la obra de la creación a un solo Dios, creador, excluyendo radicalmente todo dualismo que hiciera depender la creación de dos principios —uno bueno y otro malo— o de un único principio divino, que sufriría un proceso trágico o caída dentro de la esfera misma de lo divino.

La cuarta tesis describe la creación como un proceso, en el cual lo Absoluto obra libremente sin que se vea constreñido a efectuar la creación del universo.

La quinta tesis insiste en la distinción capital que hay que establecer entre la generación, la cual cabe en Dios y se da en el Hijo Unigénito, engendrado antes de todos los siglos de la sustancia del Padre, y la creación, que es una acción de Dios que pone el efecto fuera de Dios mismo y que se verifica *ex nihilo*, de la nada.

La sexta tesis sostiene un comienzo para la obra de la creación y excluye toda metafísica del eterno retorno. Preexistencia de las almas, eternidad del mundo y eterno retorno son temas coimplicados el uno en el otro. El cristianismo deberá, por el contrario de estas metafísicas, formular sus propios principios: no divinidad del alma, que es creada y que comienza a ser; no divinidad del mundo

que es creado y que comienza también a existir; irreversibilidad del tiempo.

La séptima tesis excluye toda caída de las almas, las que tomando origen del Absoluto sufrirían un proceso de destierro más o menos prolongado, hasta que retornarían al Absoluto, de donde salieran.

Por fin, la última tesis, que afirma que la creación produce seres dotados de conciencia, reflexión y libertad, que además son invitadas a convertirse en participantes de la vida divina, por la gracia, en una comunión de amor, de *agapé;* y que, pudiendo rechazar esta invitación, dan origen al pecado y al mal moral.

Todas estas tesis han sido claramente formuladas en la polémica antignóstica por los diferentes Padres de la Iglesia.

4. *Desarrollo de la metafísica cristiana*

La Biblia en general y el Nuevo Testamento, en particular, suponen una metafísica. Los escritores cristianos de los primeros siglos han comprendido esto perfectamente y lo han desarrollado en la lucha contra las herejías. Al leer las prevenciones del Apóstol Pablo contra los peligros de la filosofía pagana y contra la ciencia inflada [3]; contra las discusiones, cuyo resultado es moralizar a los oyentes [4]; contra las vanas cuestiones de palabra [5]; contra la seducción de las filosofías que explican todo por los elementos de la naturaleza e ignoran a Cristo [6], no las han entendido como si excluyeran toda filosofía; al contrario, han comprendido el valor de la enseñanza del Apóstol, "porque desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y su divinidad, son conocidos mediante las criaturas [7]", que están exigiendo la formulación de una metafísica. Había allí, en suma, toda la teoría de las relaciones entre la razón y la fe. Los primeros apologistas admitían, aunque implícitamente, esta teoría en germen. Pero estaban en presencia de filosofías ya constituidas y de las cuales,

[3] I *Tim.*, 6, 20.
[4] II *Tim.*, 2, 14.
[5] I *Tim.*, 6, 4.
[6] *Col.*, 2, 18.
[7] *Rom.*, 1, 20.

una al menos, parecía suministrar al Evangelio demostraciones perentorias.

Se contentan entonces con yuxtaponer las doctrinas de Platón y las de Jesucristo, y, por consiguiente, se cae en embarazos inextricables, como es el caso de Justino y de Orígenes. San Ireneo, el primero de los grandes teólogos, ha trazado una frontera neta entre el conocimiento natural de Dios y el sobrenatural. A estos dos conocimientos deben corresponder dos sistemas científicos distintos. Pero Ireneo teme de tal suerte los abusos a que da lugar la filosofía profana, se fía tan poco de los esfuerzos tantas veces extraviados que está más bien inclinado a proscribir toda filosofía que a asignarle su objeto propio.

Hay que esperar a San Agustín para que quede planteado y resuelto el problema de las relaciones entre filosofía y teología, y para que se echen las bases de una metafísica cristiana. San Agustín demuestra por la razón la existencia de Dios, el destino del alma, la fundamentación en Dios de todo conocimiento, la legitimidad de la fe, el hecho de la Revelación, la conveniencia de los misterios. San Agustín demuestra andando cómo la razón es capaz de construir una filosofía. *Intellige ut credas, crede ut intelligas.* La actividad intelectual natural precede, acompaña y sigue al acto de fe; solamente difiere de todo en todo según preceda o siga: *intellige ut credas verbum meum, crede ut intelligas verbum Dei.* Entiende para que creas mi palabra, cree para que entiendas la palabra de Dios. Después de San Agustín, Boecio es sin duda quien ha ejercido la influencia preponderante sobre los destinos de la filosofía y de la teología. En su *De consolatione philosophiae* ha dado el ejemplo de un pensamiento que, sin usar verdades suministradas por la revelación, establece una doctrina completa sobre la búsqueda y naturaleza de Dios, y el gobierno del mundo y el de la vida humana. La filosofía prueba su autonomía ejerciéndose de manera autónoma.

En la escuela palatina, Juan Escoto Eriúgena usa de la filosofía con una audacia desmedida. Sus intenciones son cristianas, la autoridad de Dios revelante es suprema. Pero la razón posee, de derecho, una dignidad que ciertamente no tiene la creencia por autoridad.

Sin embargo, la autoridad de san Agustín mantiene su preponderancia; continuará dominando hasta el fin del siglo XIII y va a producir dos sistematizaciones filosóficas que son la gloria

del pensamiento cristiano: las de San Anselmo y las de San Buenaventura.

Los libros de San Anselmo (1033-1109) darán a un lector atento la impresión de un racionalismo confiado en sus fuerzas propias: una doctrina de la verdad, una doctrina de la existencia y de la naturaleza de Dios, son establecidas por la dialéctica; cosa más grave, la Trinidad y la Encarnación son también demostradas por la dialéctica, como si fuesen del resorte de la filosofía natural. Pero esta impresión se disipa pronto; en realidad, Anselmo cita sin cesar a los Padres, sobre todo a San Agustín, del cual ha penetrado hasta el fondo la doctrina viva [8].

Es justo decir con Mons. Grabmann que San Anselmo ha rejuvenecido a San Agustín para dar un fundamento a Tomás de Aquino. Con todo, cierta ambigüedad quedaba, concerniente a la naturaleza y al sentido de la filosofía. Para Agustín y para Anselmo, de hecho, la teología se ayuda de los datos de la fe y su función es comprender estos datos. Pero, de hecho, una filosofía autónoma, que se constituye por sus solas fuerzas, en vistas de obtener claridades naturales ¿es legítima? La cuestión va a ser resuelta por Santo Tomás.

La otra tendencia, el agustinismo, encuentra su expresión más perfecta en San Buenaventura (1221-1274). El punto de partida es la fe, mucho más cierta que todo el resto y en cuyos datos importa penetrar poco a poco en la medida de nuestras fuerza y de la gracia. El punto de llegada debe ser Dios: la filosofía es *itinerario del alma hacia Dios*. El método mismo está ligado a la fe. No olvidemos, en efecto, en qué condiciones hemos sido puestos por el pecado: oración, gracia, purificación del corazón, son condiciones esenciales para la búsqueda de lo verdadero. Si es así, una filosofía separada es cosa peligrosa y que desviará hacia el error. Buenaventura, que reside en París en el tiempo en que el averroísmo y el tomismo se propagan, reprueba el averroísmo y no aprueba el tomismo, que significa para él la filosofía autónoma.

[8] Dict. de Théol. Cath., art. *Philosophie*, t. 12, col. 1484.

5. *Culminación en Santo Tomás de la metafísica cristiana*

La filosofía cristiana se va elaborando en un proceso lento que arranca desde la predicación del Evangelio y que tiene como grandes etapas a San Ireneo, Dionisio, el Areopagita, San Agustín, Boecio, San Anselmo y Santo Tomás de Aquino. Detrás de estos nombres se mueven las grandes corrientes del platonismo, aristotelismo y neoplatonismo, más o menos modificadas ya por la levadura evangélica. Santo Tomás va a producir una *síntesis inédita,* la culminación de todo el pensamiento anterior y la más grandiosa realización del pensamiento cristiano.

Por una parte, Santo Tomás, contra los averroístas, plantea la necesidad del acuerdo de la verdad consigo misma, de la filosofía con la teología; pero estima también que hay que distinguir los dominios de la una y de la otra, y por aquí toma con respecto a ciertos agustinianos una apariencia de revolucionario. La filosofía tiene su dominio propio, el de las verdades conocibles por la razón; la teología el suyo, el de las verdades reveladas. Lo que es objeto de la fe no puede al mismo tiempo y con el mismo título ser objeto de la ciencia; lo que es objeto de la ciencia no puede al mismo tiempo y con el mismo título ser objeto de la fe. La filosofía es por consiguiente autónoma; posee en sí misma sus principios, su método, su legitimidad, su certeza. Ya que la verdad no puede contradecir a la verdad, en el caso de que un sistema filosófico se manifestara contrario a la fe, este desacuerdo sería el signo de un error y convendría encontrar en qué sitio el filósofo ha cometido una falta de razonamiento, admitido sin examen una proposición falsa. Por otra parte, la filosofía, si puede ayudar por sus métodos a mejor comprender el dogma, debe evitar demostrarlo. Los objetos de la fe no pueden, en cuanto tales, ser objetos de ciencia, porque si han sido revelados sobrepasan la inteligencia humana [9].

[9] Ver el magnífico artículo que Gastón Rabeau dedica a la filosofía en el *Dict. de Théol. Catholique.*

6. *Las grandes tesis de la metafísica tomista*

Vamos a indicar las grandes tesis de la metafísica tomista, que se oponen radicalmente al pensamiento cabalístico y gnóstico en todas las formas y variantes en que éste se ha ido expresando a través de la historia. Aunque estas tesis no pueden considerarse como necesaria expresión de la verdad católica, son las que mejor la expresan y por ello han merecido la aprobación cálida de la Iglesia, sobre todo de los últimos pontífices.

a) *El ser inteligible y los primeros principios.* Santo Tomás enseña, siguiendo a Aristóteles, que el primer objeto conocido por nuestra inteligencia es el ser inteligible de las cosas sensibles; es el objeto de la primera aprehensión intelectual que precede al juicio [10]. *Lo primero que cae en la concepción del entendimiento es el ente; porque según esto, cada cosa es cognoscible en cuanto está en acto; de donde el ser es el propio objeto del entendimiento, y así es también el primer inteligible, como el sonido es el primer audible.*

En el ser inteligible así conocido, nuestra inteligencia capta primeramente su oposición al no-ser, que es expresada en el principio de contradicción, el ser no es el no-ser [11]: *Nuestro entendimiento naturalmente conoce el ser y las cosas que de suyo son del ser, en cuanto tal, en el cual conocimiento se funda el conocimiento de los primeros principios, como no se puede afirmar y negar al mismo tiempo (o la oposición entre el ser y el no ser) y otros semejantes.*

Así nuestro entendimiento conoce el ser inteligible y su oposición a la nada antes de conocer explícitamente la distinción del yo y del no-yo. Enseguida, por reflexión sobre su acto de conocimiento juzga sobre la existencia actual de éste y del sujeto pensante, y después de tal cosa sensible singular, captada por el sentido [12]. La inteligencia conoce primero los universales, mientras que los sentidos alcanzan lo sensible y lo singular.

El primer principio enuncia la oposición del ser y de la nada; su fórmula negativa es el *principio de contradicción.* Su fórmula

[10] *Suma Teol.* I, 5, 2.
[11] *Contra gentes*, l. II, cap. 83.
[12] *Suma Teol.*, I. 86, 1.

positiva, *el principio de identidad:* lo que es, es; lo que no es, no es. Al principio de contradicción o de identidad se subordina el *principio de razón de ser*, tomado en toda su generalidad: todo lo que es, tiene su razón de ser en sí, si existe por sí; en otro, si no existe por sí. "La pregunta del *porque sí*, pregunta por la causa, pero a la pregunta de *porque sí* no se responde sino con alguna de las cuatro causas" [13].

Al principio de razón suficiente se subordina el *principio de causalidad* que se formula así: todo lo que llega a la existencia tiene una causa suficiente, o también, todo ser contingente, aunque existiera *ab eterno*, tiene necesidad de una causa eficiente, y en último análisis, de una causa incausada.

Como lo señala Gilson, [14] el realismo tomista no se funda sobre un postulado, sino sobre la aprehensión intelectual del ser inteligible de las cosas sentidas, sobre la evidencia de esta proposición fundamental: *aquello que primero concibe el entendimiento como conocidísimo y en lo cual todas las concepciones se resuelven, es el ente* [15]. Sin este primer principio, no sería verdad el principio de Descartes: *cogito, ergo sum.*

b) *Las vías tomistas de la existencia de Dios.* Sobre el principio de causalidad descansan las pruebas clásicas de la existencia de Dios. Si en el mundo hay seres que llegan a la existencia y que enseguida desaparecen, si en él hay seres que tienen una vida temporaria y perecedera, hombres de una sabiduría muy limitada, de una bondad muy restringida, de una santidad que tiene siempre sus imperfecciones, es necesario que haya en la cima de todo, Aquel que es de toda la eternidad, el Ser mismo, la Vida misma, la Sabiduría misma, la Bondad misma, la Santidad misma. De otra suerte, lo más saldría de lo menos. Esta prueba general contiene virtualmente todas las otras pruebas *a posteriori*, que están fundadas sobre el principio de causalidad.

Santo Tomás demuestra muy bien [16] que la cumbre de las pruebas de la existencia de Dios no es otro que el *Esse subsistens*,

[13] *In phys.*, l. II, l. 10. No entramos a examinar aquí la reducibilidad o no del principio de causalidad. Ver sobre esto, *Le principe de causalité*, por Raymond Laverdière, J. Vrin, Paris, 1969.

[14] *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, París, J. Vrin, 1947.

[15] *De veritate*, 1, 1.

[16] *Suma*, 1, 3, 4.

el mismo ser subsistente. Estas cinco vías no son sino cinco arcos que rematan en la misma clave de bóveda. Cada una, en efecto, termina en un atributo divino: primer motor de cuerpos y espíritus, primera causa eficiente, primer necesario, ser supremo, suprema inteligencia que dirige todo. Ahora bien, cada uno de estos atributos no puede pertenecer sino a Aquel que es el Ser mismo Subsistente y que solo puede decir: *Ego sum qui sum.*

c) *La trascendencia del esse, del ser de los entes.* Al hacer del *esse*, el constitutivo mismo de la esencia divina, se plantea la cuestión de que el *esse* no puede identificarse con la esencia creada y, por lo mismo, debe ser una actualidad nueva añadida a la esencia creada y por lo que ésta existe. Es decir que toda esencia creada existente lo es por "un acto de esse". Esto trae la trascendencia del "acto de esse" o del *esse* sobre la existencia real como principio y como acto. Es más importante que el sujeto o el contenido sobre el que actúa [17].

Por consiguiente, mientras la existencia como "hecho" es una cosa fundada, el *esse* es el acto que la funda, y la esencia es una posibilidad (realizada por el *esse* en la existencia): el hombre no emerge sino por un referirse, típicamente suyo, al *esse* de las cosas que encuentra y no propiamente por un referirse al mundo de las esencias, como lo piensan los filósofos formalistas, es decir, en último término, esencialistas.

El *ser de los entes* es entonces lo importante y lo originario de la metafísica tomista y cristiana; es lo que trasciende todo el universo creado, incluido el hombre. Pero el ser de los entes no es sino una participación, o una imitación, o una asimilación del *Esse subsistens.* Este ser de los entes creados es comunicado por Dios a las creaturas por vía de causalidad eficiente, por vía de causalidad ejemplar y por vía de causalidad cuasi-formal. Lo que hace que las cosas sean no son las esencias sino el "*Esse*", el Ser, que les es comunicado por Dios, por vía de causalidad eficiente, produciendo ese *esse*, ser de las cosas, y a través de ese *esse*, el ser y la cosa misma. Si hay causalidad eficiente, el que causa, es decir, Dios, queda fuera del efecto causado. Dios queda

[17] Ver Cornelio Fabro, *La nozione metafisica di participazione; Participation et causalité selon Saint Thomas*, París, Louvain, 1960; *Fondation metation métaphysique de l'être*, en Revue Thomiste, abril-junio, 1966.

fuera de la creatura. La creatura es ontológicamente otra cosa que el Creador. El ser de la creatura no es el ser del Creador, aunque el Creador está íntimamente presente en la creatura sosteniendo su ser, el cual se disiparía y se reduciría a la nada si Dios dejase de sostenerla.

Dios comunica el ser por vía de ejemplaridad, es decir, que Dios, inteligente y libre para crear concibe primeramente en su mente divina y lo concibe desde la eternidad, todo el orden de las cosas creadas en sus infinitas relaciones. Todo ese orden de lo que las cosas son y de las relaciones de las cosas entre sí, que representa un *eidos*, una idea, una forma inteligente, una esencia y un orden esencial, viene también de Dios.

Finalmente, Dios comunica el ser por vía de causalidad quasi-formal, por cuanto ese ser de las creaturas, salvada la infinita distancia, es ser que deriva y que participa del Ser del creador. Así como el fuego viene del Fuego mismo, y la luz de la Luz, el ser de la creatura viene del "*Esse subsistens*". No recibiría el *esse* la creatura si Dios no fuese *Esse* en su esencia que lo comunica al orden creado. Por esto, el *esse* de las creaturas es, en cierto modo, el Esse del Creador extendido a la Creación. La misma forma del *esse* se extiende a las creaturas. Esto en cierto modo. Por ello decimos quasi-formal. Porque no es el mismísimo e idéntico Ser de Dios el que se comunica a la creatura —sería absurdo panteísmo afirmarlo—, sino otro ser nuevo, participado, distinto del Creador y, sin embargo, en la más íntima y esencial realidad, *esse*, por que brota de la fuente del *Esse subsistens*.

d) *El "esse" de la creación.* Hemos dicho que es propio de Dios, cuya esencia es el *Esse*, comunicar el primer y más universal *esse* de las creaturas. "Porque es necesario, dice Santo Tomás [18], que los efectos más universales se reduzcan a causas más universales y más elevadas; mas, entre todos los efectos, el más universal es el ser mismo: *Inter omnes autem effectus, universalissimum est ipsum esse.* Por lo cual es preciso que sea efecto propio de la causa primera y universalísima, que es Dios. Por eso mismo, se dice en el libro *De causis* que ni la inteligencia ni el alma dan el ser sino en cuanto obran por la operación divina. Ahora bien, producir el ser absolutamente, no en cuanto es éste

[18] I, 45, 5.

o tal ser, es lo que constituye la acción de crear. Luego, es manifiesto que la creación es acción exclusiva de Dios.

El *esse* de la creación debe ser necesariamente múltiple, distinto y desigual. Santo Tomás demuestra contra las filosofías paganas que la distinción y multitud de las cosas desiguales provienen de la intención del primer agente, que es Dios. En efecto, sacó Dios las creaturas al ser para comunicarles su bondad y representarla por ellas. Y como esta bondad no podía representarse convenientemente por una sola creatura, produjo muchas y diversas, a fin de que lo que faltaba a cada una para representar la divina bondad se supliese por las otras. Porque la bondad, que en Dios es simple y uniforme, en las creaturas es múltiple y dividida. Así la bondad de Dios está participada y representada de un modo más perfecto por todo el universo en conjunto que lo estaría por una sola creatura, cualquiera que ésta fuese. Y como la divina sabiduría es causa de la distinción de las cosas con miras a la perfección del universo, así lo es también de la desigualdad, porque no sería perfecto el universo si en las cosas hubiese un solo grado de bondad [19].

Junto con la multiplicidad y desigualdad de las cosas hay que tener en cuenta también la unidad, porque "el mismo orden existente en las cosas creadas manifiesta la unidad del mundo puesta por Dios" [20]. El mundo, se dice uno con unidad de orden en cuanto unas cosas se ordenan con respecto a las otras. De donde es necesario que todo pertenezca a un único mundo. Y los que propusieron varios mundos, como Demócrito, no pusieron la sabiduría divina como ordenadora del mundo, sino la casualidad.

e) *La creación es acto libre de la inteligencia y de la voluntad del Creador. La causa ejemplar de la Creación.* "Dios es causa de las cosas por su entendimiento y voluntad, como lo es el artífice de sus artefactos. El artífice obra según la concepción de su entendimiento y por el amor de su voluntad hacia algún fin" [21]. La ciencia del artífice es causa de lo fabricado, porque el artífice obra guiado por su pensamiento, por lo cual la forma

[19] *Suma Teol.*, I. 47, 1 y 2.
[20] Ibid., I. 47, 3.
[21] Ibid., I. 45, 6.

que tiene en el entendimiento es principio de la operación, como el calor lo es de la calefacción.

Esto pone de relieve la importancia de la causa ejemplar en la creación. La creación no es efecto del puro y solo poder de Dios, de la causa eficiente, sino de la causa eficiente dirigida por la sabiduría del entendimiento, por la causa ejemplar. La causa ejemplar dirige y da forma a la acción omnipotente divina.

Esta causa ejemplar no se impone a Dios desde fuera; la encuentra en sí contemplando su esencia. Por el hecho mismo de que El es el Ser, pone como *posibles* todos los seres finitos. Estas ideas ejemplares no son momentos distintos realmente de la inteligencia divina, sino que no tienen otra existencia que la existencia de Dios, y existen *ab aeterno* en la simplicidad de su naturaleza. El número de estas ideas ejemplares es infinito en el sentido de que la esencia divina, siendo infinita, asegura la posibilidad de producir una infinidad de tipos o especies infinitos y aun una infinidad de individuos del mismo tipo. Este mundo inteligible de ideas, al no estar separado de Dios como en el platonismo, ni ser distinto en Dios de la esencia divina, no tiene ninguna causalidad independiente.

7. *La creación del hombre y los problemas antropológicos*

El hombre es un compuesto de alma espiritual y de cuerpo [22]. El alma no está hecha de la sustancia de Dios, como enseña la Cábala junto con los gnósticos, sino que ha sido creada por Dios [23]. El alma racional es una forma subsistente, de donde propiamente le compete el existir y el ser producida. Y como no puede ser hecha de materia anterior ni corpórea —ni espiritual— porque, en este caso, las sustancias espirituales se transmutarían unas en otras, debe decirse que no es producida más que por creación [24]. Si es producida por creación, lo es inmediatamente y sólo por Dios [25]. Y no fue creada, como decía Orígenes [26], antes que el cuerpo, sino en el momento de la producción del cuerpo.

[22] Santo Tomás, *Suma Teol.*, I, 75, *introd.*
[23] Ibid., I, 90, 1.
[24] Ibid., 3.
[25] Ibid., 3, 4.
[26] *Peri Archon*, l. I, C. 6.

8. *El hombre, por el don de la gracia, participa de la naturaleza divina*

El hombre no es Dios por su naturaleza, que es creada y finita. El alma no es una chispa divina, como se empeña en sostener la Cábala. Pero el hombre puede llegar a ser Dios por adopción, mediante el don divino de la gracia. Por la gracia hay en el hombre algo sobrenatural que proviene de Dios [27]. Algo sobrenatural significa un don que levanta al hombre por encima de sus fuerzas y exigencias naturales y lo coloca en el orden divino de la amistad y de la comunicación de Dios, de suerte que, en definitiva, pueda ver a Dios cara a cara y amarle como El se ama a Sí mismo. La gracia entra en la categoría de la cualidad y es un hábito permanente, infundida por Dios, por el cual el hombre puede tener movimiento e inclinaciones que lo muevan a conseguir el bien eterno y divino de la gloria. La gracia levanta al hombre, según dice San Pedro: "Nos hizo merced de preciosas y ricas promesas para hacernos así partícipes de la naturaleza divina" [28]. Por la gracia, el alma del hombre participa, según cierta semejanza, de la naturaleza divina mediante una especie de nueva generación o creación [29].

Conclusiones

De la concepción cristiana de Dios, del mundo y del hombre, se desprenden algunas conclusiones que es conveniente puntualizar para que así aparezca el carácter irreductible de la enseñanza católica frente a la Cábala y a todo tipo de gnosis.

Siendo el *Ser* constitutivo de Dios, en él no tiene cabida más que el mismo Ser, y por ende la Verdad y la Bondad. No hay por tanto en Dios nada de negación, nada de mentira, nada de maldad, como perversamente han imaginado la Cábala y la gnosis. En cambio, al ser la creatura y el hombre sacados de la *nada*, en el fondo más profundo y radical de toda creatura hay nada [30], y en la nada, la mentira y la maldad.

[27] *Suma*, 1-2, 110, 1.
[28] II Pet., 1, 4.
[29] 1-2, 110, art. 1-4.
[30] A. Bultot, *Spirituels et Thèologiens devant l'homme et le monde*, en Revue Thomiste, oct.-dic., 1964.

Sin embargo, la creatura y el hombre, en lo que son, son verdad y bondad, derivadas de la del Creador. La nada que hay en ellas es una *deficiencia* o mejor una dependencia continua y total de su ser con relación al Creador. Si la creatura quiere por soberbia librarse de esa dependencia ya incurre en el mal y en el pecado.

El mal y el pecado provienen de la creatura y del hombre, no *necesariamente*, pero sí *libremente*, es decir, cuando la creatura inteligente y libre hace mal uso de los dones recibidos con *independencia* del Creador. El "Non serviam" [31] ha de quedar como el grito de rebelión del pecador frente a los ordenamientos divinos.

La historia humana es el desarrollo en el tiempo y el espacio de todas las manifestaciones buenas y malas en que se desenvuelve la vida del hombre. Los protagonistas de la historia son el hombre, el diablo y Dios. El hombre como protagonista visible, en el cual inciden todas las influencias de la bondad divina, que suave pero fuertemente lo llevan a su destino temporal y eterno. El diablo, como el gran insidioso, que trata de perder al hombre y desviarlo de su verdadera felicidad. Dios, en su justicia, pero sobre todo en su misericordia, que trata de reparar los maleficios del diablo y de sus seguidores y conducir al hombre a la meta superior para la que le ha destinado.

La historia tiene un desarrollo sobrenatural con referencia a Cristo, de manera que todas las manifestaciones profanas y religiosas del hombre en las cuales se resuelve en definitiva su destino eterno, de una u otra manera, nos hablan de Cristo, el Unico Salvador de la Humanidad.

Esta referencia a Cristo se desenvuelve en tres economías igualmente sobrenaturales y divinas, la llamada natural, la mosaica y la evangélica. La ley nueva o el cristianismo es la culminación intrahistórica de la humanidad y ya no hay que esperar otra edad, como quería el abad Joaquín y los milenaristas de todo tiempo, porque con la venida de Cristo se ha cerrado la edad de la Salvación del Mundo.

La salud del hombre y de la historia se hacen *en* la historia y no *por* la historia. La salud única es Cristo, que asumió los defectos de la humanidad para satisfacer por ella. Si la salud es Cristo y no el mundo, la historia o el hombre existen *dos*

[31] *Jeremías*, 2, 20.

dimensiones, radicalmente irreductibles: una, la de las cosas que tienen ordenación intrínseca y directa a Cristo; otra, la de las cosas que no tienen ordenación intrínseca y directa a Cristo. Una, la de las cosas realizadas en Cristo, las sagradas, las cristianas, las de la Iglesia, que es el camino de Cristo; otras, las profanas, las seculares, las que tienen por ordenación intrínseca e inmediata el destino temporal del hombre.

Estas dos dimensiones de las cosas radicalmente irreductibles que son las cosas de Cristo y las cosas del mundo, son, sin embargo, armonizables, porque las cosas del mundo, las profanas y seculares, deben estar también, no por ordenación intrínseca y directa, *fine operis*, sino por una referencia del sujeto operante —*fine operantis*— al servicio de Cristo. "Ya comáis, la bebáis, o ya hagáis alguna cosa, hacedlo todo para gloria de Dios" [32]. En consecuencia, el cristianismo importa necesariamente Cristiandad. Y esto en virtud de la subordinación indirecta que las cosas profanas y seculares *han de tener* con respecto a las de Cristo y de su Iglesia. Estas relaciones *deben* operar en un mundo que quiere armonizarse con Cristo. Pero como todas las cosas que dependen de la voluntad del hombre pueden defeccionar y dejar de verificarse, se produce entonces el anticristianismo y con él la Anticristiandad.

Si la Iglesia no santifica y salva al mundo, es decir, si no lo cristianiza, el mundo, en cierto modo, ha de perder a la Iglesia, es decir, la hará mundanizar. Este es típicamente el error del progesismo.

El progresismo, en definitiva, reduce a una única dimensión la realidad humana; a una dimensión profana y secular, en la cual es absorbida la otra dimensión, la de Cristo y la Iglesia. Cristo se seculariza, el cristianismo se seculariza, la Iglesia se seculariza.

Este es un error típicamente gnóstico, ya que en todo gnosticismo hay una única dimensión, porque una misma y única vida fluye del Ein Sof o Pleroma hasta el mundo demoníaco de los *Quelipoth*. Al haber una única dimensión de lo divino y de lo humano, lo humano no puede ser salvado por lo divino, el hombre no puede ser salvado por Cristo y la Iglesia, sino que lo humano se salva por sí mismo. Y esto, que constituye el error típico de

[32] I *Cor.*, 10, 31.

toda gnosis —o sea la *autosalvación*— puede darse en variante sagrada o variante profana, secular. Las antiguas gnosis revestían un carácter sagrado, pero las nuevas gnosis son deliberadamente seculares.

Capítulo VII

PENETRACION DE LA CABALA EN EL MUNDO CRISTIANO

La Cábala queda terminada y consignada por escrito con la publicación del Zohar por Moisés de León al final del siglo XIII. Otros libros aparecieron por escrito muchos siglos antes. Pero después que el Zohar queda terminado, se va introduciendo en la Cristiandad, primero tímidamente, y luego, en el Renacimiento, en forma de irrupción.

Raimundo Lulio (1232-1315) ha sido el primero en introducir las doctrinas cabalísticas en los medios cristianos. El historiador León Poliakov [1] escribe: "En la misma época (la de Alfonso X, el Sabio, 1252-1284) teólogos cristianos y rabinos mantenían en Barcelona relaciones estrechas. Alumno del cabalista Abraham Abulafia (1240-1257), el erudito Armand de Villeneuve [2] parece haber sido tan fuertemente influenciado por aquél que se lo acusaba de haberse hecho judío en secreto. El célebre franciscano Raimundo Lulio formaba parte de este grupo. Se ha encontrado uno de sus manuscritos dedicados por él a los principales rabinos de la ciudad, "al Maestro Abraham Denane (ben Adret), Maestro Aron, Maestro Salomón, y a los otros Sabios judíos que están en aljama. Su *Diálogo de los tres Sabios* (Cristiano, Musulmán y Judío), quizás inspirado por el *Kuzari*, queda como la cumbre inigualada del humanismo y de la tolerancia medievales".

Ya hemos señalado la influencia del judío convertido Pedro

[1] *De Mahomet aux marranes*, Calman Lévy, París, 1961, pág. 126.

[2] Sin duda, *"Arnaldo de Vilanova"*, *ver Menéndez y Pelayo, Historia de los heterodoxos*, Emecé, Buenos Aires, 1945.

Alfonso (1062-1110) en las ideas cabalísticas de Joaquín de Fiore [3]. También tuvo mucha influencia más adelante Arnaldo de Vilanova (murió antes de 1312), a quien Menéndez y Pelayo dedica todo un capítulo [4] y dos apéndices [5]. Pero la irrupción de la Cábala en el mundo cristiano se realiza en el Renacimiento. Este punto ha sido estudiado exhaustivamente por F. Secret [6] y a él seguiremos especialmente.

Los comienzos de la Cábala cristiana en España

Hemos indicado que en España se hallaba el grupo de judíos más ilustres y cultos de toda la colectividad. De estos grupos, muchos cultivaban más o menos secretamente las doctrinas y prácticas cabalísticas. Por ello, los comienzos de la Cábala cristiana deben ser buscado también en España. Ya hemos hablado de Pedro Alfonso, Raimundo Lulio y Arnaldo de Vilanova. Pero los temas cabalísticos fueron difundidos por el libro del dominico Raimundo Martín (+ 1282 *El puñal de la fe.*) El *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos* fue escrito en 1278 y editado en París en 1651 por Bosquet, obispo de Lodève, con anotaciones preciosas de G. de Voisin. El *Pugio fidei* revela la significación cabalística del nombre divino, YHWH, de acuerdo con las enseñanzas de Pedro Alfonso. En rigor, el *Pugio fidei* no utilizó la Cábala propiamente dicha, sino los temas de la literatura talmúdica y midráshica [7].

La primera mención del término Cábala aparece en las obras de Abner de Burgos, que tomó en su bautismo, hacia 1320, el nombre de Alfonso y llegó a ser canónigo de Valladolid. En un voluminoso tratado, del que se ha conservado la traducción española, el *Mostrador de Justicia*, diálogo entre el autor y un judío rebelde, refiere cómo, desde 1295, quedó impresionado por el milagro que sucedió en Avila. A continuación del anuncio del Mesías entre los judíos, una lluvia de pedazos de la cruz cayeron y se adhirieron a los vestidos de los judíos. El *Mostrador de la Justicia* atestigua que su autor había leído, además del libro

[3] Ver capítulo V, al final.
[4] *Heterodoxos*, págs. 194-245.
[5] Ibid., págs. 519-612.
[6] *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Dunot, París, 1964.
[7] Ibid., pág. 9.

de la creación, *el Sefer Yeshirà,* obras de la Cábala y que emplea también el término "Cábala" para designar la doctrina de aquellos que, en hebreo, llaman "Mecubalim" [8]. Allí se dice también que en Dios hay diez numeraciones y hay el paso del alma de un hombre en otro hombre, del alma de una mujer en otra mujer y del hombres en la bestia, serpiente o estrella.

Este tema de la metemsomatosis llamó la atención a Marsilio Ficino [9], quien anota: "Los doctores hebreos cabalistas aprueban una manera de castigar y piensan que las almas de los hombres vienen varias veces a esta vida bajo la forma humana solamente, para la purgación de sus pecados. No puede haber sino tres retornos; añaden, de miedo que alguien se excuse de su pecado, que todas las almas estaban presentes cuando Dios dio la ley a Moisés [10].

En el *Zelus Christi escrito* por un convertido, Pedro de la Caballería, hacia 1450, se dice que "los libros que en hebreo se llaman Cábala, término que significa las tradiciones antiguas o los escritos que fueron redactados por aquellos que los recibieron. Dos de estas obras han caído en mis manos: *Las Puertas de la Justicia* y *Las Puertas de la Luz,* donde se tratan los secretos celestes de los nombres divinos [11].

Esta literatura apologética, dice F. Secret [12], que debía tomar en la obra de Pico de la Mirándola, con el aporte de la Cábala, el esplendor del Renacimiento, conoció por otra parte en Italia, en esta misma época, un florecimiento excepcional. Su examen nos permitirá comprender mejor los destinos de la Cábala cristiana.

Pico de la Mirándola y el ambiente italiano de la Cábala cristiana

Con Pico de la Mirándola, la Cábala entra oficialmente en la Cristiandad. Detrás de Pico de la Mirándola había dos judíos convertidos que desempeñaron un papel de primera agua. Fueron el célebre Mithrídates y Pablo de Heredia. La historia de Mithrí-

[8] Ibid., pág. 14.
[9] Ibid., pág. 14.
[10] Ibid., pág. 14.
[11] Ibid., pág. 16.
[12] Ibid., pág. 21.

dates es muy confusa, como toda su actuación alrededor de Pico de la Mirándola. Mithrídates o Guillermo de Sicilia parece ser el convertido Juda Samuel ben Nissim Abul Faraz de Girgenti, que tomó el nombre de su padrino, Guillermo Raimundo Moncada. Así al menos firma el famoso sermón que dedicó a Sixto IV y en el cual demostraba todos los misterios de la pasión del Señor con la autoridad y los escritos de hebreos y de árabes. La seriedad de este Mithrídates queda evidenciada por el hecho de que cuando volvió a Irlanda afirmaba haber visto pájaros que nacen de la hoja de ciertos árboles al contacto del agua.

En 1486, Raimundo Guillermo Moncada convertido en Flavio Mithrídates encontró a Pico de la Mirándola. Mithrídates, al servicio del conde, le enseñó el caldaico, después de haber obtenido de él juramento de no comunicar su ciencia a nadie. Mithrídates, que se parece a este Maestro Alfonso que encontró en Roma el doctor Torralbe, inmortalizado por Cervantes, y que se enorgullecía de haber renunciado a la fe de Moisés por la de Mahoma, que luego abandonó por la cristiana, antes de preferir la religión natural o el ateísmo, ha desempeñado también un gran papel en la elaboración que de la Cábala hizo Pico de la Mirándola [13].

Pablo de Heredia jugó un rol más importante en la constitución de la Cábala cristiana de Pico de la Mirándola. Quedan dos obras de Heredia, incunables, cuya fecha es difícil de averiguar. La primera es la *Epístola de los secretos*, dedicada a don Iñigo López de Mendoza, que fue embajador de España en Roma, de 1486 a 1488. La segunda, *La Corona del Rey*, que trata de la Inmaculada Concepción, dedicada a Inocencio VIII, que favoreció este culto. Estas dos obras, que emplean el término "Cábala", plantean un problema, ya que fue al final de 1486 cuando se produjo el escándalo de las *Conclusiones*, de Pico de la Mirándola, y que Inocencio VIII rehusó hasta su muerte el breve de absolución reclamado por los amigos del conde.

Pico de la Mirándola exponía el programa de la Cábala cristiana y decía: "Estos libros que he adquirido a precio de oro, los he leído a fondo, con una atención sostenida y un trabajo sin descanso, y allí he encontrado —Dios es testigo— no tanto la religión de Moisés sino la cristiana: aquí el misterio de la Trinidad, allí la encarnación del Verbo, allá también la divinidad del Mesías;

[13] Secret, ibid., pág. 27.

allí he leído, a propósito del pecado original, de su expiación por Cristo, a propósito de la Jerusalén celeste, de la caída de los demonios, de las jerarquías angélicas, de las penas del purgatorio y del infierno, las mismas cosas que leemos todos los días en Pablo y Dionisio, en Jerónimo y Agustín. Pero en lo que hace a la filosofía, se creería oír a Pitágoras y a Platón, cuyos principios son de tal modo vecinos de la fe cristiana que nuestro Agustín da gracias infinitas a Dios de que los libros de Platón hayan caído entre sus manos [14].

A partir de estas enseñanzas, Pico compuso sus conclusiones sobre la Cábala. Se ordenan en dos series, según el plan de sus novecientas tesis; una primera, *Conclusiones cabalísticas en número de cuarenta y siete, según la doctrina secreta de los sabios hebreos cabalistas, cuya memoria debe ser siempre respetada;* la segunda, *Conclusiones cabalistas en número de setenta y una (setenta y dos de hecho), según la opinión propia del autor, sacada de los principios de los sabios hebreos, que confirman mejor la religión cristiana.* Se encontraban por otra parte en distintas series, como la famosa tesis retenida por la comisión de censura, la novena de las conclusiones mágicas, según la opinión propia del autor.

Se sabe el escándalo que produjo en Roma el examen de las trece tesis sospechosas, la retractación de Pico el 31 de marzo de 1487 y el proceso de herejía. Después de su huída a Francia, Pico de la Mirándola se retiró a Florencia, donde escribió el *Heptaplus*, el *De ente et uno*, las *Disputationes adversus astrologos*. Sin embargo, su curiosidad y entusiasmo por la Cábala no disminuyen [15].

En definitiva, y esta es la conclusión de Secret, si Pico de la Mirándola no fue más que un eslabón en el desarrollo de la Cábala cristiana en el Renacimiento, la leyenda que con frecuencia tiene razón contra la historia ha hecho de él justamente el padre de la Cábala cristiana [16].

[14] Ibid., pág. 29.
[15] Ibid., pág. 38.
[16] Ibid., pág. 40.

Jean Reuchlin

Con Jean Reuchlin (1455-1522), el humanista de Pforzheim, se desarrolla la batalla por la introducción de la Cábala en la Cristiandad. Reuchlin tenía una inclinación innata hacia las sutilezas del misticismo. Y pronto se sirvió de su conomiento del hebreo como de una especie de llave que lo ayudó a penetrar en el maravilloso dominio de la ciencia cabalística [17]. Tuvo dos maestros judíos: Jacobo Loans, médico del emperador Federico III, y Abdias Sforno, muerto en Bolonia en 1550 [18]. Además tuvo una gran admiración por Pico de la Mirándola. Todos ellos estuvieron bajo la influencia del gran judío Elías Lévita (1463-1549), quien fue el intermediario entre la gramática judía de la Edad Media y los hebraístas cristianos de la Reforma [19].

Reuchlin sostenía que el arte de la Cábala levanta hacia Dios el espíritu del hombre y lo conduce a la felicidad perfecta. El que cultiva esta ciencia gustará en este mundo la suma mayor posible de felicidad y gozará en el otro de felicidad eterna. Para defender sus teorías, publicó Reuchlin dos obras, *De verbo mirifico*, la palabra milagrosa, y *De arte cabalística*, sobre el arte de la Cábala. Esta última fue dedicada al Papa León, hijo de Lorenzo el Magnífico, y en la dedicatoria recuerda la época brillante en la que entre los humanistas de Florencia encontró a Pico de la Mirándola.

Pero temiendo, no sin razón una nueva invasión del judaísmo, el dominico Santiago Hochstratten, profesor de teología de Colonia, inquisidor de la fe en las provincias de Colonia, Maguncia y Tréveris, emprendió la tarea de refutar a Reuchlin en su *Destrucción de la Cábala.* Demostraba allí que esta doctrina no fortificaba en nada los dogmas del cristianismo, antes bien que los negaba, y que los libros de Reuchlin pululaban en proposiciones erróneas [20].

Poco tiempo antes de la aparición de los libros de Reuchlin sobre la Cábala y de la refutación de Hochstratten se trabó una

17 Jean Jassen, *L'Allemagne et la Réforme*, t. II, pág. 37, Librairie Plon, París, 1889.

18 Max Margolis et Alex, Marx, *Histoire du peuple juif.*, pág. 447.

19 Ibid., pág. 446.

20 J. Janssen, *ob. cit.*, pág. 39.

larga disputa sobre la autoridad de los libros hebreos, y Reuchlin, al comienzo de la querella, tomó partido contra los judíos. El que llevó la parte más fuerte contra los judíos fue un judío bautizado, Jean Pfefferkorn, quien en *El Espejo de los Judíos* (1507-1509) y en otros libros, denunció el peligro de los escritos y artes judíos. Aunque al comienzo Jean Pfefferkorn obtuvo el apoyo del emperador Maximiliano, éste publicó luego una ordenanza en la que confiaba todo el asunto al arzobispo Ulrich de Maguncia, encargándole examinar los libros judíos, ya confiscados en algunos sitios por Pfefferkorn, y reclamando a este propósito la opinión de las universidades de Maguncia, Colonia, Erfurt y Heidelberg, del inquisidor de la fe en Colonia, Santiago Hochstratten, del sacerdote Víctor Caben y por fin de Reuchlin.

En esta disputa, Reuchlin se puso del lado de los judíos y atacó furiosamente a Pfefferkorn. El hecho es que la disputa dividió en dos grandes partidos la opinión de Alemania, en la que unos se colocaron a favor de Pfefferkorn y de los teólogos de Colonia, y los otros a favor de Reuchlin y de los poetas [21].

El asunto no se mostraba favorable a Reuchlin, cuyo libro fue prohibido por el emperador. Pero aquél apeló al Papa, y para conquistárselo escribió al médico ordinario del Papa, un judío llamado Bonet de Lates, en los términos más humildes. León X derivó la cuestión al joven obispo de Spira, el conde palatino Jorge. Este, poco versado en los puntos en cuestión, dejó la apreciación al canónigo Jorge Truchsess, alumno de Reuchlin, quien opinó que *El Espejo de los Ojos* no contenía ninguna herejía apreciable, que no podía causar escándalo, que no era culpable de ninguna irreverencia y que no defendía a los judíos con exageración.

Mientras tanto, Hochstratten apeló a León X, pero Reuchlin tenía muchos partidarios influyentes, tanto laicos como eclesiásticos, en Roma, y el Papa, no sospechando el peligro, permaneció inactivo [22].

El asunto pasó a la calle y el partido de Reuchlin y de los poetas inició una campaña pública de difamación contra los dominicos por medio de sátiras contra los "cuervos" y contra los bárbaros, y finalmente Reuchlin, apoyado de alguna manera por Erasmo, pudo celebrar un triunfo resonante.

[21] Ibid., págs. 43-44.
[22] Ibid., pág. 50.

León X, que fue largo tiempo favorable a Reuchlin, no condenó *El Espejo de los Ojos*, sino después de la tormenta de Lutero, en 1520. Pero esta condenación llegaba tarde. La Cábala había entrado oficialmente en el mundo cristiano.

Reuchlin se sentía atraído lo mismo que los hebraístas italianos contemporáneos hacia el hebreo y la literatura judía por su interés por la Cábala. Pero sus progresos le permitieron apreciar las debilidades de la versión de las Escrituras aceptada por la Iglesia, de la Vulgata. Con Kimhi y Raschi como guías, recurrió al original. "*Así fue forjada el arma con la cual la Reforma, con sorpresa de todos, asaltó la autoridad de la Iglesia Romana*" [23].

La edad de oro de la Cábala Cristiana en Italia

Con Pico de la Mirándola y Reuchlin, a quienes no es posible separar, la Cábala entra triunfalmente en la Cristiandad. Pero con el *De arte cabalística* estamos ya en 1517, cuando Italia conoce la extraordinaria generación de Galatino (1460-1540), Justiniano (1470-1536), Jorge de Venecia (1460-1540), Pablo Ricci (+ 1541), cardenal G. P. de Viterbo (1465-1532), para no citar sino los más eminentes representantes de la Cábala cristiana.

Es allí donde florecen las célebres prensas hebraicas de Gerson Socino y de Bomberg, y donde se anudan fructuosas relaciones entre judíos y cristianos. Además de Elías del Medigo, Mithrídates, Johanam Alemano, es el país donde escribe León Hebreo, donde trabaja Elías Levita, Pablo y Agustín Ricci, Abraham de Balmes, Calo Kalónimo, Félix de Prato, donde Reuchlin encuentra a Obadia Sforno, Bonnet de Lates. Nombres célebres, junto a otros testigos de la curiosidad de los cristianos por la literatura hebraica: el misterioso Antonio Flaminio, amigo desconocido de Pico de la Mirándola [24].

Hemos encontrado ya a Marsilio Ficino (1433-1499), a quien

[23] Max Margolis y Alejandro Marx, *Histoire du peuple juif*, pág. 447. El subrayado es nuestro (J. M.).

[24] Secret, *Les Kabbalistes chrétiens...*, pág. 73.

la compañía de Pico de la Mirándola llevó a interesarse todavía más por la literatura hebraica y por la Cábala.

Otra obra que tuvo gran resonancia fue *Diálogos del Amor*, que León Hebreo publicó en 1502. Se sabe muy poco sobre este hijo mayor de Isaac Abarbanel, nacido en 1470, en Lisboa, y que, en 1492, pasó con su familia de España a Italia. León Hebreo se interesó por la Cábala, como también su hermano Samuel, de quien Widmanstetter atestigua que en 1532 oyó en su casa de Nápoles lecciones sobre la Cábala. Y no es sorprendente que la traducción latina de los *Diálogos*, por Juan Carlos Saraceno, esté insertada por Pistorio en su colección de los tratados de la Cábala [25].

Por importante que sea León Hebreo, es un personaje episódico al lado de *Paul Ricci*, llamado Pablo el israelita. Fue alumno de Pedro Pomponazzi (1462-1524) y Erasmo tuvo conocimiento de él cuando, en 1506, profesaba la filosofía en Pavia. Escribió *De caelesti agricultura.* Ricci murió en 1541, después de publicar su *De caelesti agricultura* y su obra fue inscripta en el *Index*, a pesar de aparecer con dos páginas in-folio de testimonios favorables de los teólogos de Bolonia y Pavia. Decía Ricci que no hay mejor modo que la Cábala para confirmar la fe y esto lo decía contra Hochstratten, que pretendía lo contrario en sus cartas al Papa León.

Mientras Paulo Ricci conquistaba a Alemania con la Cábala, ésta se desarrollaba en Italia, donde son publicadas en 1516 y en 1518 dos obras de gran resonancia: *El salterio poliglota*, de Agustín Justiniano, y *Los secretos de la verdad católica*, de Pedro Galantín.

Pantaleón Justiniano (1470-1536) después de haber profesado en los dominicos de Bolonia, publicó en 1513 una *Oración llena de piedad a Dios todopoderoso, compuesta de 72 nombres divinos en latín y hebreo* dedicada a su sobrino el cardenal Sauli. Justiniano transcribe por primera vez y traduce al latín textos del *Zohar*, sacados en gran parte del *Sifra de Tzniutra* o Libro del Arcano. No está desprovisto de interés hacer notar que uno de los pasajes, que sirve a Justiniano para mostrar la encarnación de Cristo, está citado por Denis Saurat por ilustrar el tema

[25] Ibid., pág. 79.

de la vida sexual en Dios y del panteísmo en los poetas del Renacimiento [26].

Pedro Galantino (1460-1540) fue un franciscano, Pedro Columna, que tomó ese nombre. Su obra *De arcanis* fue muy difundida con el Renacimiento. Galantino gozó de mala reputación por haber plagiado el *Pugio fidei.*

El cardenal Gil de Viterbo (1465-1532), simple nombre en la lista de autores que se ocuparon de la Cábala, ha dejado una obra considerable. Gil de Viterbo conoció a todos los hebraizantes: además de Justiniano y Palatino, a Félix del Prado, convertido y entrado en la orden de los ermitaños de San Agustín. Se sabe que Félix, que fue el maestro en hebreo de Daniel Bomberg, aseguró en este último la edición de la biblia hebraica de 1515-1517, que luego criticará Elías Levita. Además el cardenal Gil de Viterbo tuvo a su servicio otros judíos o convertidos. Se conoce a Miguel ben Sabthai, llamado Zematus, originario de Africa; a Baruch de Benevento, del cual dice Widmandstetter que era un excelente cabalista y el primero en haber difundido los libros del Zohar entre los cristianos por medio del cardenal Gil de Viterbo; otro convertido, Nicolás Camerarius arcipreste de Benevento, que tradujo para él un libro de la Cábala; José Hagri, que copia para él los textos de la Cábala en el *Scechinah.*

Con Francisco Giorgi (o Zorzi) (1460-1540) nos hallamos en Venecia, que desempeñó un gran papel en la difusión de la Cábala cristiana. Era esta ciudad de los grandes editores de literatura hebraica, la ciudad de Bomberg. Giorgi pertenecía a una familia patricia y entró en los menores de 1480 después de estudiar en Padua. Tuvo relaciones con los medios cabalistas. Escribió *De harmonia mundi,* que dedicó en 1525 a Clemente VII. La atención atraída por *De armonia* creció con la publicación en 1536 de los *Problemata.* La obra fue censurada en Roma y Giorgi debió escribir una *Apología.* Se ha dicho de la *De harmonia mundi* que es una de las obras más desordenadas y confusas del misticismo del Renacimiento, en parte pagana y en parte cristiana, que su autor, muy instruído, aunque desprovisto de crítica y todo método, ha reunido doctrinas neoplatónicas, neopitagóricas, rabí-

[26] Ibid., pág. 100.

nicas, cabalistas y las del pretendido Dionisio sin inquietarse por ponerlas de acuerdo.

Los *Problemata* y el *De harmonia* fueron, con las obras de Pico de la Mirándola, de Reuchlin y de Galantin, las principales fuentes de la Cábala cristiana [27].

El desarrollo de la Cábala en Alemania

Se ha repetido que la Reforma, favoreciendo la exégesis literal, había condenado la Cábala cristiana. Pero no parece que esto sea verdad. La Cábala continuó floreciente, lo mismo que los estudios hebraicos. Fueron religiosos los primeros reformados que estudiaron el hebreo y la Cábala. Así, Conrado Pelícano (1478-1556), uno de los primeros hebraizantes de Alemania, era zapatero en el convento. Desarrolló una actividad prodigiosa en traducciones y comentarios de textos cabalísticos. Hay que reconocer que Pelícano, como Viterbo, Widmandstetter y más tarde Masay, fueron los mejores hebraizantes y que recogieron la mayoría de los textos, pero no dejaron detrás de sí monumentos a la altura de sus trabajos [28].

El discípulo de Pelícano, Sebastián Munster (1489-1552) por el contrario, produjo buena cantidad de gramáticas, diccionarios, comentarios bíblicos, trabajos geográficos, traducciones de D. Kimhi y de Elías Levita. Se ha destacado su testimonio de 1523: "La fama, que no siempre es mentira, refería que gracias a los cuidados del Cardenal de Toledo, que ilustró nuestra Congregación mientras vivió, se imprimían en Alcalá de Henares, en España, todos los libros del Antiguo Testamento en cuatro lenguas con un diccionario hebreo. Lo que fácilmente creemos porque España ha tenido siempre judíos sabios". Munster, si no fue un gran fervoroso de la Cábala, hizo de ella buen uso.

También Wolfgang Fabrizio Capito (1478-1541) tuvo un aprecio relativo por la Cábala. Su alumno Pablo Fagio (1504-1550) mostró por el contrario un gusto más decidido. Sus comentarios sobre la Escritura que han sido reeditados con los de Munster en la *Critica Sacri*, permiten fácilmente juzgar, sobre un mismo

[27] Ver F. Secret, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, pág. 138.
[28] Ibid., pág. 144.

texto, las reacciones de los dos comentaristas. Mientras que para Capito la Cábala era una leyenda infantil, Fagio precisa por dos veces que la verdadera Cábala es la tradición cristiana.

Juan Ecolampadio (1482-1531), que fue alumno de Reuchlin, de W. F. Capito, y colaborador de Erasmo, tampoco desdeñó la Cábala.

"La Cábala cristiana en los medios de la Reforma debía tener tantos adversarios como simpatizantes, pero aduciremos las manifestaciones más adelante al hablar de la Cábala en los reformadores".

La Cábala cristiana en Francia

La Cábala no produce en Francia un intérprete cristiano de la envergadura de Pico de la Mirándola, de Galantin, de Justiniano, de Giorgio, de Gil de Viterbo, o de Reuchlin, Pelícano, Widmandstetter, hasta que aparece Guillermo de Postel (1510-1581), uno de los personajes más sorprendentes del Renacimiento. Sus obras, en número considerable, son en efecto muy difíciles de encontrar.

Sin entrar en los meandros del mito construido y vivido por Postel, que algunos de sus contemporáneos comparaban a un laberinto (Kvagala, *Postelliana*, pág. 55) y otros a "una cloaca de todas las herejías" (T. de Bèza, *Hist. Eccl.*, 2), y que, como decía R. Simón, es "una mezcla de la filosofía de Aristóteles comentada por Averroes, del platonismo y de la Cábala de los judíos" (*Lettre*, Moisiers, 1730, I, pág. 211), nosotros señalaremos su sentido general antes de dar alguna idea de la manera como utiliza la Cábala.

Teniendo primeramente la idea de establecer la concordia universal demostrando las razones de adoptar el cristianismo, Postel, en una sucesión de iluminaciones, vino a dar en un milenarismo en que el hombre encontraría el esplendor de la razón antes de la caída. Según él, el mundo y el hombre que fueron creados por el mediador entre el Dios inmóvil y el mundo móvil, viven cuatro edades: la de la ley de la naturaleza, la de la ley escrita, la de la ley de gracia y, en fin, la de la ley de la Concordia, en que el hombre es restituido al estado de naturaleza. Postel, para llamar la atención de los espíritus, decía que había tomado las

dos grandes verdades del sistema de la Cábala: el espíritu del Mesías y el Gilgul o la recirculación de las almas. Dos aspectos de una misma verdad que el Evangelio condensa en una fórmula aplicada a Cristo: "Omnia in omnibus". Para Postel todos los hombres, desde Adán hasta entonces, son miembro de Cristo y han sido hechos realmente participantes de su sustancia y no de su divinidad... Postel que se ha restituido con la razón de antes de la caída, comprende todos los secretos escondidos desde la constitución del mundo y esto es lo que revela con su traducción del Zohar [29].

El Zohar de Postel es un Zohar posteliano. Para Postel no cabe duda de que el Zohar es obra de Simón el Justo, de quien San Lucas hace el elogio: "El Espíritu Santo le había revelado que no moriría antes de ver el Cristo del Señor". El texto sorprendente publicado por Postel en Venecia en latín y hebreo se intitula *La luz de las lámparas del candelabro para iluminar los ojos en los secretos de la Ley, compuesta con los libros Hazoar y Habahir o resumen de las teorías del Zohar.* De hecho, Postel expone su propia doctrina en temas ya comunes en los cabalistas cristianos [30].

Si la gran obra de Postel, que Buxtorf el joven soñó todavía con publicar, quedó bajo el celemín, constituyó, sin embargo, el origen de toda una escuela francesa.

La escuela de Guillermo de Postel. Postel, que no formó la secta de los postelianos, como católicos y reformados le reprocharán, tuvo discípulos y admiradores. Uno de los primeros fue sin duda Juan Boulaese (n. 1530), que comenzó a recopiar los manuscritos de Postel, mientras este último estaba prisionero en Roma.

Otro discípulo de Postel fue su admirador Pedro Víctor Palma Cayet (1525-1610), acusado por sus antiguos correligionarios de entregarse a ciencias curiosas. *Editor de una historia prodigiosa y lamentable del gran doctor Fausto,* se le llama de ordinario Pedro el Mago. Y *los Pithoeana* refieren: "He oído predicar a Cayet que la Virgen había venido para salvar a las mujeres" [31]. Cayet mul-

[29] Ibid., pág. 176.
[30] Ibid., pág. 179.
[31] Ibid., pág. 191.

tiplica las referencias al Zohar sobre temas que sin duda ha reunido en los cabalistas cristianos.

Pero los discípulos predilectos de Postel fueron los hermanos Guido y Nicolás Le Fèvre de la Boderie, normandos como él. Guido (1541-1598) publicó un *Diccionario siro-caldaico*, que Buxtorf utilizó y que señala el interés de su autor por la Cábala. Nicolás (1550-1613) escribió un pequeño libro publicado en 1588 como alabanza a la lengua santa, y un copioso prefacio a su traducción del *Heptaplo*. La opinión de Nicolás Le Fèvre de la Boderie es que queda en las tinieblas exteriores quien se atreve a hacer la explicación del Apocalipsis sin ayuda de las tradiciones de la Cábala.

También ejerció gran influencia Postel sobre otros dos personajes menos misteriosos y muy considerables en su tiempo: Gilberto Génebrard (1537-1597) y Blas de Vigenère (1513-1596). El primero, uno de los autores de la autorización eclesiástica para la traducción de la *Harmonia* y del *Heptaplo*, no fue con todo siempre tan favorable a la Cábala. Vigenère se hizo célebre por la criptografía.

La Cábala cristiana en Inglaterra

Erasmo envió el *De arte cabalística* de Reuchlin a John Fischer (1459-1535), quien se sintió atraído por la Cábala. En el sermón que pronunció en 1521 sobre la condenación de Lutero justifica las tradiciones de la Cábala, tradiciones no escritas por los profetas.

Se sabe que Tomás Moro tradujo la biografía de Pico de la Mirándola por medio de su sobrino. Con todo, es en la obra de un francés donde se encuentra mención de la Cábala: Du Guez, que había leído a Reuchlin hace esta aclaración.

Las menciones de la Cábala se multiplican. En 1583 Henry Howard, conde de Northampton (1539-1614), en una *Defensa contra el veneno de las pseudoprofecías* distingue entre la Cábala, que es un método válido para exponer las escrituras y los métodos que manejan las letras para entregarse a la adivinación.

Reginal Scott (1538-1599), en *The discovery of Witchcraft*, publicado en 1584, y dirigido contra la *Demonomanía* de Bodin, ataca la Cábala como mágica y papista.

La Cábala toma importancia en Henry Wainsworth (1571-1622), un exégeta que vivió en Amsterdam y que publicó, desde 1616, *Anotaciones sobre el Pentateuco.*

Hasta Francisco Bacon (1560-1626) se interesa en la Cábala. En el *De dignitate et augmentis scientiarum* critica a los rabinos y cabalistas que buscan en la Escritura lo que sólo puede conocerse por la filosofía. Finalmente, Roberto Fludd (1574-1637) se caracteriza por su afición a la Cábala y por distinguir una verdadera Cábala y una Cábala supersticiosa. El camino quedaba abierto en Inglaterra para que Milton y H. More y tantos otros no dejaran de asociar la Cábala a sus especulaciones.

La Cábala entre los protestantes

Los Papas del Renacimiento y de la Contrarreforma se mostraron favorables a la Cábala. Alejandro VI estableció que Pico de la Mirándola no había caído en herejía formal. León X recibió la dedicatoria de la *Historia saeculorum* y la del *De arte cabalística,* y si condena el *Augen Spiegel* es a consecuencia del movimiento luterano. Su sucesor, Clemente VII, que se preparaba para convocar una comisión de seis sabios judíos y seis sabios cristianos para una revisión de la Biblia, apura al cardenal de Viterbo a redactar y publicar sus trabájos sobre la Cábala. El cardenal Madruzzi, que patrocina en 1543 las imprentas hebraicas de Rita di Trento, todavía en 1562 abogará en favor de los libros que se quiere condenar. Cierto que Paulo IV (1555-1559) se hizo célebre por su dureza, desde el punto de vista de la Cábala cristiana, pero hay que advertir que fue bajo Pío IV (1559-1565) que un editor cristiano publica la edición del Zohar de Mantua.

En los protestantes las simpatías y antipatías por la Cábala se repartieron de modo más o menos igual. Lutero, que cambiara de actitud para con los judíos, distinguió una Cábala buena y una Cábala mala [32].

Melanchton, sobrino de Reuchlin —de quien escribió una biografía, a pesar de que su tío lo había desheredado—, fue de opinión más matizada: "Hay entre las doctrinas de la Cábala muchas cosas válidas transmitidas por los antiguos a sus sucesores,

[32] F. Secret, *Les Kabbalistes chrétiens,* pág. 275.

pero estos últimos han añadido con frecuencia las teorías más fantasiosas.

Del lado de Calvino (1509-1564) la condenación de la Cábala descarta toda curiosidad. En el comentario sobre la palabra *Beresith*, advierte que es muy frívolo explicar que allí se trata de Cristo, y sobre la palabra Elohim, "plural en Moisés, del que se ha tomado el hábito de decir que denota las tres personas de la Trinidad, me parece que es una prueba poco sólida, y no insisto". Sobre el nombre de Jesús: "Es más que tonto, ya que los nombres de Jesús y de Jehová no se parecen sino en dos letras y difieren en las otras, y no tienen ninguna afinidad para querer mezclarlas y hacerlas un solo nombre".

Teodoro de Beza acusa a Postel de haberse hecho judío porque ha caído en los delirios de la Cábala. Nicolás de Gallars, en sus *Comentarios sobre el Exodo*, dedicados a G. Farel, Calvino y P. Viret, otro adversario de Postel, deja discutir a "los cabalistas y a sus semejantes las elucubraciones de los judíos sobre los acentos, espíritus, vientos de voces, de donde pretenden sacar sus maravillas. Yo no quiero estar al acecho de las sílabas y de las letras, sino estar atento a la cosa misma, señalada por la verdadera significación de las palabras. Porque esta superstición es tan peligrosa y perniciosa en teología como en cualquier otra ciencia. Vemos que esta locura estúpida ha sido inventada por los judíos y la audacia o más bien locura con que ha depravado la verdadera historia. Lo que también ha acontecido a los cristianos que, no solamente han aceptado tales fábulas, sino que las han desarrollado y han preferido oscurecer la redención de Cristo" [33].

Salomón Gesner (1559-1605), teólogo luterano, en su *Génesis*, publicado en 1603, en Vitembergg, no tiene sino desprecio por las paparruchas de los rabinos. En las regiones ganadas al socinianismo, la Cábala cristiana, que quiere probar la Trinidad, es objeto de burlas. Sin embargo, no es menos curioso observar que estos socinianos fueron estigmatizados a veces con el término de cabalistas.

El hecho cierto es que los grandes simpatizantes y detractores de la Cábala repartieron por partes iguales su admiración y su detracción.

[33] Ibid., pág. 277.

Este punto hay que comenzarlo por el *De Occulta Philosophia* de Agrippa (1486-1535), que no trabaja sino guiado por los cabalistas cristianos: Pico de la Mirándola, Reuchlin, Paulo Ricci y Giorgi, para dar un color cabalístico a su propósito, que es la magia natural, la magia celeste y la magia ceremonial. Agrippa, como lo ha mostrado M. L. R. Wagner,[34] utilizó para fines mágicos temas propuestos por Pico de la Mirándola, Reuchlin y Giorgi sobre las correspondencias de la física, la astrología y la magia. Pero él fue víctima tanto de su curiosidad demasiado charlatanesca como del descrédito de la hechicería, de la que había intentado separar una magia más humanista. Y Jean Wier escribía contra la leyenda difundida por Paul Jove, "que el diablo ha tenido compañía con Agrippa hasta el último suspiro". "Yo he visto y conocido familiarmente a ese perro en cuestión, que era negro... Llamado Señor... Era una verdadero perro macho y tenía por hembra a una perra de la misma talla y color llamada Señorita...".

Agrippa, cuya influencia fue tan grande a través de su *De Occulta Philosophia,* no la tuvo menos grande por la palinodia de su *De incertitudine scientiarum,* donde denunciaba la Cábala judía y la cristiana.

La obra de Agrippa *De Occulta Philosophia,* que es una concepción teosófica en la que entran elementos cristianos, neoplatónicos y cabalistas con magia, astrología y el arte de Lulio, refleja mejor que el de la Ciencia oculta la cristalización de las curiosidades del Renacimiento.

Los historiadores de la filosofía han destacado que en Giordano Bruno (1550-1600) "la organización del lulismo y del enciclopedismo recuerda no sólo los cuatro mundos y los diez sefirot, sino sobre todo aquel árbol cabalístico que termina en la corona[35]. Hemos visto en él la importancia de la muerte por el beso. Bruno hace mención de otros temas cuando en la *Cábala del caballo Pegaso* desarrolla esta filosofía teológica, filosofía de teología cabalística, teología de cábala filosófica...

[34] *Sorcier et magicien,* pág. 165.

[35] C. Bartolomess, *G. Bruno,* I. pág. 51; II, pág. 20, 107, 168, 309, citado por F. Secret, *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance,* pág. 290.

Las correspondencias establecidas por Pico, Reuchlin, Giorgi, Agrippa, los Ricci, entre Cábala y Astrología han de llevar a Juan Bautista Morin (1583-1656), médico y profesor real de matemáticas, que estuvo en correspondencia con Marsenne y Descartes, y uno de los adversarios de Gassendi, a publicar una *Cábala, descubrimiento de las mansiones astrológicas.*

La adquimia tampoco fue olvidada por los cabalistas cristianos. El primero en haber comparado alquimia y Cábala fue sin duda el misterioso Juan Pantheus, que publicó un *Arte de transmutación metálica.*

Pero toda esta literatura en la que la Cábala se convierte en astrología, alquimia, magia, permite entender mejor la filosofía ocultista del tiempo, de la cual Theofrasto Paracelso (1493-1541) fue con Agrippa uno de los grandes representantes. Se ha querido hacer de él un cabalista, pero los textos muestran bien a las claras que no hizo nunca una representación como la de Agrippa, a partir de los cabalistas cristianos. Los pasajes en los que se encuentra la palabra "Cábala" muestran que Paracelso no se preocupó nunca de seguir a los cabalistas cristianos.

Capítulo VIII

LA CABALA, UNA VEZ INTRODUCIDA, TRABAJA EN EL MUNDO CRISTIANO CON BOEHME, SPINOZA Y LEIBNIZ

Al hacer la Cábala su entrada oficial en el Renacimiento tuvo la virtud de *cabalizar* el pensamiento cristiano. Esta acción se verificó por dos caminos: el de la influencia directa, que se señaló de un modo típico y singular en algunos grandes pensadores, como Boehme, Spinoza y Leibniz; y por una influencia indirecta, que tuvo como efecto propio ablandar y relajar las grandes tesis de la filosofía tradicional y dar origen a una filosofía más o menos irenista.

En este capítulo consideraremos de modo particular la influencia directa que tuvo lugar en algunos pensadores relevantes y que tuvieron singular importancia e influjo en todo el pensamiento posterior.

Los precursores

Nicolás de Cusa (1401-1464) recibió la influencia de la Cábala, al menos indirecta, en varias corrientes. Se ha dicho que "Cusa es un espíritu amplio, curioso, abierto a todas las corrientes e influencias de su tiempo. Se halla a horcajadas entre dos mundos" [1], en el punto de intersección entre las corrientes de pensamiento que provienen de la Edad Media y las nuevas aportaciones del humanismo y el espíritu de los nuevos tiempos. En su biblioteca se encuentran obras tan significativas como las

[1] H. Höffding, *Historia de la Filosofía*, París, 1921, pág. 89.

de Proclo, los libros herméticos, Juan Escoto Eriúgena, Raimundo Lulio [2]. Baste indicar estas influencias fundamentales para ver que nos hallamos ante una mentalidad de tendencia mística fuertemente influida por el neoplatonismo, que busca expresiones en el campo filosófico y en el simbolismo matemático, cuya insuficiencia es causa, por una parte, de un marcado acento de agnosticismo respecto de la posibilidad de alcanzar la verdad y, por otra, de un lenguaje un poco impreciso en que las palabras van más allá del pensamiento del autor [3].

Primeramente, hemos de decir que ha sido Nicolás de Cusa, el primero, en tener el mérito de poner esta idea del *Absoluto,* propiamente en el significado que mantendrá a continuación, del principio trascendente y al mismo tiempo inmanente al mundo de la experiencia [4]. También tuvo Nicolás de Cusa el mérito de tomar de las filosofías heraclitana y neoplatónica la idea de la *coincidentia oppositorum* y de haberla colocado en la base del concepto de Absoluto, en el cual, así, se identifican máximo y mínimo, infinito y finito, necesidad y contingencia, eternidad y tiempo, posibilidad y actualidad, y así consiguientemente [5].

No sabemos si se puede llamar "mérito" al hecho de haber introducido esta novedad, pero de ella se han de seguir una serie de consecuencias funestas y peligrosas, que han de alterar los principios más fundamentales de la doctrina católica.

Para Nicolás de Cusa, en la esencia divina coinciden, se confunden, armonizan e identifican todos los contrarios: el todo y la nada, el ser y el no ser, el existir y el no existir, lo creado y por crear. La creación *ex nihilo* también ha de quedar insuficientemente expresada. No sin razón el teólogo Juan Wenck, aristotélico de Heidelberg, reprochó a Cusa esta y otras frases de sabor panteísta parecidas a algunas que se hallan en Eckhardt. "La ortodoxia de Cusa, dice Fraile, se halla al abrigo de toda sospecha. Pero Giordano Bruno y Spinoza apenas tendrían que retocar nada en algunas de sus expresiones" [6].

2 G. Fraile, *Historia de la Filosofía,* III, pág. 157.
3 Ibid., pág. 157.
4 *Enciclopedia Filosófica italiana,* Roma, 1957, "Assoluto", I, pág. 411.
5 Ibid., pág. 411.
6 Fraile, *Historia de la Filosofía,* III, pág. 163.

Giordano Bruno (1545-1600) sufrió la influencia de los cabalistas del Renacimiento como Ficino, Pico de la Mirándola, Paracelso y sobre todo Raimundo Lulio y Nicolás de Cusa, "el divino Cusano", al cual "si al hábito de sacerdote no hubiera infectado su genio, no sólo habría igualado, sino superado al de Pitágoras" [7].

En su intención, Bruno no es panteísta, como tampoco lo son Plotino y los neoplatónicos, dice Fraile [8]. Pero tanto en los unos como en los otros, los propósitos quedan fallidos por la carencia de un recto concepto de creación y por no distinguir las operaciones *ad intra* y las *ad extra*. El resultado de Bruno será un monismo, no estático a la manera de Parménides, sino dinámico, evolutivo, a la manera de Heráclito y los estoicos.

Se ha observado que en su sistema Bruno domina y centraliza todo en la cosmología, ya que la causa universal es el alma, que por esto vivifica el universo desde adentro, y que está dotada de entendimiento más que toda otra alma, ya que es providencia que de lo interno regula todas las cosas [9]. Por esto, Bruno concibe el universo como un único cuerpo infinito con un alma universal intelectiva también infinita por la forma.

Esta alma universal es la potencia divina activa, presente en todas las cosas, *natura naturata*, es la *explicación* de la infinita *complicación* divina. Spinoza está ya anticipado en este monismo metafísico.

El alma humana es una partícula desprendida del alma del mundo y su anhelo más profundo es retornar a la unidad dentro del Todo, en lo cual consiste su felicidad. Hay que amar el universo, como divino y buscar la unidad por encima de la multiplicidad [10].

Cómo compagina Bruno la libertad humana, de la que constantemente hace el elogio como el mejor atributo del hombre, con este panteísmo sujeto a la necesidad más rigurosa, es cosa que no aparece claro.

A. Guzzo ha advertido en el artículo que le dedica en la *Enciclopedia filosófica Italiana* que "Bruno está de acuerdo con

[7] Ibid., pág. 184.
[8] Ibid., pág. 184.
[9] *Enciclopedia filosófica*, Roma, I, 813.
[10] Fraile, ibid., pág. 195.

una tradición que venía de atrás, pero que él encontraba cerca en los neoplatónicos, que le eran tan queridos, del cuatrocientos; la tradición según la cual eran inspirados no solo los libros sagrados de los hebreos y de los cristianos, sino también los escritos de los grandes fundadores, orientales y griegos, de los grandes movimientos del pensamiento" [11].

Sebastián Franck (1499-1542), *Valentín Weigel* (1533-1588), *Gaspar Schwenckfeld* (1489-1561). Estos pensadores, también en línea gnóstica y cabalista, son importantes por cuanto han preparado el camino a Boehme. Franck concibe de tal manera la inmanencia de Dios en todas las cosas que ninguna creatura puede obrar más que por Dios. "Dios es el que vuela y canta en el pájaro". El hombre necesita redención pero ésta se realiza dentro de cada uno y Cristo no es sino el símbolo de una realidad eterna.

Weigel leyó obras de Platón, Plotino, Proclo, Hermes Trimegistro, Eckhardt, Nicolás de Cusa y sobre todo de Paracelso, de quien toma su filosofía de la naturaleza. De todo ello formó un sistema místico-panteísta. Todo está en Dios. En Dios están contenidas implícitamente todas las cosas *(complicite)*, pero ninguna explícitamente *(explicite)*. La creación es necesaria, y Dios, al crear al mundo, se crea a sí mismo. Se hace personal mediante la creación y adquiere conciencia de sí mismo a través del hombre.

Schwenckfeld alteró sobre todo la cristología sosteniendo que la naturaleza humana de Cristo no había sido creada sino engendrada por el Padre y por lo mismo que no poseía la santidad por gracia, sino como algo que le correspondía por sí mismo [12]. A propósito de esta doctrina, Lutero pronunció la palabra Eutychianismo. La resumía en estos términos: *Dicit creaturam post resurrectionem et glorificationem in Deitatem transformatam et ideo esse adorandam.*

[11] A. Guzzo, *Giordano Bruno*, en *Enciclopedia filosófica*, pág. 819.
[12] *Dict. de Theol. Cath.*, t. 14, col. 1.589.

Jacobo Boehme

Con Jacobo Boehme (1575-1624) entramos resueltamente en una concepción clara de la Cábala. F. C. Oetinger, uno de los últimos partidarios de Boehme, relata en su autobiografía, que en su juventud, preguntó en Frankfort del Meno al cabalista Hopel Hecht, muerto en 1729, cómo llegaría a comprender mejor la Cábala, y éste lo remitió a un autor cristiano que, dijo, hablaba más abiertamente que el Zohar. "Yo le pregunté qué quería decir y me respondió: «Jacobo Boehme»; y me siguió hablando de sus paralelos entre sus metáforas y las de la Cábala" [13].

Para exponer el pensamiento de Jacobo Boehme seguiremos preferentemente a Alejandro Koyré [14], considerado como uno de los expertos más autorizados en Boehme. Expondremos los puntos salientes de su filosofía que muestran sus semejanzas con la Cábala.

La noción de Dios. "La *Deitas* no es sino una etapa: el primer momento que está aun «antes» de esta vida. Porque Dios, el Dios de Boehme, vive, se desarrolla, evoluciona. Es justamente el Dios que «wird und entwird» eternamente en un solo *nunc aeternitatis*. No está fuera del movimiento. Lo comprende y lo contiene en sí" [15].

"El Dios-persona de Boehme no está «fuera» de la diferencia y de la semejanza en la indistinción fuera de la unidad. Contiene en sí mismo toda diferencia, todo el infinito de la oposición y de la distinción que eternamente supera y reúne, revivifica y agrega en sí. Está *en* el movimiento y el movimiento está en él.

"Boehme parte del ser divino constitutivo, del Dios acabado, del Dios concreto. Y si, a veces, nos parece asistir sólo a una subida dialéctica de abajo hacia lo alto, en la que lo menos engendra lo más, desengañémonos: esta dialéctica no es posible sino porque lo «menos» contiene ya lo «más», y porque en su indistinción caótica el germen contiene virtualmente el ser concreto que está llamado a producir" [16].

[13] G. Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, pág. 254.
[14] *La philosophie de Jacob Boehme*, de Vrin, París, 1929.
[15] Ibid., pág. 317.
[16] Ibid., pág. 318.

A la tesis: *Omnis determinatio est negatio*, Boehme opone implícitamente la creencia: *omnis determinatio est positio;* la perfección de lo finito se hace posible, y por lo mismo, posible la victoria definitiva sobre el mal.

Dios, la nada eterna y el caos. En Boehme, Dios es la Nada eterna [17], que es lo Uno eternal. "Siendo por tanto la primera voluntad un Insondable, al considerarla como una Eterna Nada, nos parece como un espejo en el cual uno ve su propia imagen, semejante a una vida, aunque sin ser vida, sino sólo una figura y un retrato de la vida" [18].

El solo nombre que se le puede dar es el de Absoluto, de *Ungrund*, abismo sin fondo y sin fundamento, abismo en el cual no sólo no puede ser encontrado el fundamento o la razón de algo, sino donde Dios encuentra su propio fundamento [19].

El Ungrund es en lo absoluto lo que es en sí eternamente misterio, no revelado y no expresado: en su "fuero interno", lo que es antes y que no se manifiesta ni se expresa; "antes" que no se ponga a sí mismo y no se dé a sí mismo su ser absoluto. El Absoluto es el *Ungrund* realizado en tanto absoluto. El *Ungrund* es el fondo eternamente fecundo de la vida del Absoluto, el germen absoluto que, siendo germen no es todavía nada, pero que contiene en sí todo lo que será [20].

"La voluntad pertenece esencialmente al espíritu. Dios en tanto espíritu, es voluntad, voluntad absoluta y primera a la cual nada precede y nada fundamenta, sino lo Absoluto indeterminado, el *Ungrund* mismo. Ahora bien, como el Absoluto no es nada ni funda nada, es más justo decir que la voluntad es el fondo mismo del Absoluto. El Absoluto encuentra allí su fundamento; la nada encuentra allí algo. La voluntad divina se llama, a causa de la emanación directa que la engendra, voluntad de lo absoluto, lo que no quiere decir que la voluntad quiera el Absoluto, sino, al contrario, que el abismo absoluto (el *Ungrund*), que quiere "en la voluntad" [21].

17 *Mysterium magnum*, I, 2.
18 *Sex puncta*, I, 7.
19 Koyré, *La philosophie de Jacob Boehme*, pág. 320.
20 Koyré, pág. 323.
21 Ibid., pág. 336.

Un Dios que se engendra a sí mismo. De hecho, y lo hemos visto más arriba, es sobre el esquema del germen que Boehme se representa la vida divina; su Dios es un dios viviente que se engendra a sí mismo y engendra a *Dios* [22].

"Su evolución es totalmente orgánica; en tanto espíritu, su vida es la de un germen espiritual que, partiendo de lo inconsciente (el Absoluto indeterminado) se engendra como voluntad y pensamiento. Se desarrolla, se encuentra, toma conciencia de sí. Se constituye, se construye en centro espiritual, se da una vida y un cuerpo, se hace personal y se expresa por la voluntad y el pensamiento. Se eleva al amor y a la acción ordenada por el amor" [23].

La Creación ex nihilo. Para Jacobo Boehme, la creación *ex nihilo,* como se la enseña habitualmente, no tiene ningún sentido. De nada, nada puede salir. "Dice la razón: Dios ha creado el mundo de la nada. Respuesta: No era por lo mismo alguna esencia o materia externamente tomada en realidad; pero una tal formación estaba en la eterna fuerza del querer [24]. Pero, por otra parte, ya que antes del acto creador de Dios no había nada de lo que Dios hubiese podido hacer el mundo, y nada de donde hubiese podido sacarlo, no queda sino que de sí mismo, es decir, de su naturaleza, lo saca, y de sí mismo lo crea y lo produce [25].

He aquí como se puede, piensa Jacobo Boehme, imaginarse la creación del mundo: Dios "ve" en su sabiduría el mundo posible, en tanto que lo expresa, y la naturaleza divina, guiada por la imaginación divina, lo desea, lo engendra y lo produce; Dios, es decir, la naturaleza divina, forma y engendra (mágicamente) la naturaleza temporal.

Por otra parte, otra corriente de ideas afirma que Dios es la esencia de todo y que se manifiesta de todas las maneras. No es únicamente luz; es naturaleza, es cólera. La Sabiduría es igualmente reflejo del ojo encolerizado de Dios, imagen global de todas las creaturas oscuras [26].

22 Ibid., pág. 339.
23 Ibid., pág. 339.
24 Koyré, ibid., pág. 417.
25 Koyré, ibid., pág. 417.
26 Ibid., pág. 421.