UNA APROXIMACIÓ AL SENTIT SIMBÒLIC I ACTUAL DE LA TRADICIÓ JUEVA

TEXTOS FONAMENTALS I AUTORS DE CÀBALA

Esteve Carbó

El professor Esteve Carbó explora, en aquest article, alguns textos fonamentals i autors de la càbala. Al llarg de l'article, introdueix el lector en aquest univers de la tradició jueva i n'estudia alguns conceptes fonamentals.

Introducció

Moisès, el profeta bíblic, juntament al seu poble, són a l'inici de la Càbala. A partir d'ells, la Càbala representa i és la totalitat dels esforços realitzats per la religió jueva per tal d'interpretar adequadament, però de forma diversa, el sentit rabínic de les escriptures dins un marc de concepcions tradicionals de caràcter místic. Aquest desenvolupament va ser més explícit quan va emergir un cert grau d'estabilitat del judaisme legal, del qual l'exponent més clar el trobem en el judaisme talmúdic. Destaca, però, l'edat mitjana, com una època d'or de la Càbala amb el *Zohar* (1275) i d'altres obres que són l'exemple d'una vastíssima literatura religiosa. És un llegat cultural de comentaris religiosos de categoria excepcional arrelat a la tradició de la lletra bíblica; la *Torà* per als jueus, en la qual, i al mateix temps, s'abeuraran les cultures cristianes i musulmanes d'aquella època. En aquest gran corrent ocupen un lloc rellevant jueus catalans com ara Abraham bar Hiyya (s. XII), Salomó ben Adret, Nahmanide, Moisès ben Nahmàn de Girona (1194-1270), i Hasday Cresques, entre d'altres.

Tanmateix, moltes obres de diversos autors van estar a l'alçada d'aquest corrent vivificador de la religió jueva. Obres que potser eren poc legals religiosament (com ara la legislació reguladora dels afers socials) o obres amb continguts molt hermètics que final-

ment van resultar d'igual importància per a la Càbala. Per exemple, i dins aquest ventall de possibilitats, trobem l'enciclopedisme filosòfic de Filó d'Alexandria (13 aC - 50 dC), que va donar peu a la seva adscripció en diferents escoles filosòfiques, però que, també, es va considerar que era dins la tradició jueva perquè el mateix Filó es proclamava deixeble del primer gran filòsof, de Moisès.

Cal, però, precisar que això no va ser de bon principi. En els orígens no es parlava de Càbala. L'inici del mot que defineix aquest concepte a la tradició jueva es va emprar a partir del llibre *Sefer Ha-Bahir*[1], el 'Llibre de la claredat', que apareix el segle XI - XII, a la regió provençal francesa.

Martinus Rulandus, deia de la Càbala o *Ars Cabalística*, «El arte cabalístico es una ciencia muy oculta, que por voluntad divina fue transmitida a Moisés junto con la ley; [...] La palabra es de origen hebreo; en latín se denomina *receptio*[2], [...] Arte secreto concedido por Dios a Moisés y que él, después, no por medio de la escritura, sino oralmente, transmitió a la posteridad, [...] es a la vez, algo muy secreto y la verdadera explicación de la ley... »[3].

Sembla que a partir del segle XVII es produeix una major divulgació més enllà dels cercles jueus d'allò que s'havia considerat només objecte de la tradició hebrea. Com acaben d'apuntar, a la primeria del s. XIII, la Càbala s'escampà per Catalunya, Aragó i Castella, principalment per mitjà dels jueus catalans que solien anar a estudiar a les escoles talmúdiques de la regió provençal francesa. Sembla que no hi va haver cap altre camí d'influència més important que aquest. Així, especialment a Catalunya i el Llenguadoc, les comunitats jueves del segle XIII, lluny d'aïllar-se, van expandir de forma generosa per tota la Mediterrània i Europa central la seva saviesa profunda. No sempre serà fàcil dir si el text bíblic va provocar l'exegesi, o si l'exegesi, que se serveix, segons els casos, de la filologia, de l'etimologia o d'altres disciplines auxiliars, és un mitjà artificial per introduir en el text noves idees independents o derivades d'ell segons els principis elaborats per l'hermenèutica; però és del tot cert que va esdevenir un moviment molt dinàmic en el si de les tradicions orientals i occidentals.

Però la Càbala no era una doctrina que es podia ensenyar.

---

[1]Hi ha una traducció al castellà de Mario Satz, Ed. Obelisco, Barcelona, 1985.

[2]El concepte es refereix a la recepció de la Torà.

[3]Martinus Rulandus, Diccionario de Alquimia, Ed. MRA, Barcelona, 2001, p. 63.

Emmanuel d'Hooghvorst, autor ja presentat en darrers articles[4], deia que la Càbala es diferencia segons les tradicions religioses d'aquells qui la posseeixen. Per això, quan parlem dels jueus, hem de parlar de la càbala jueva, encara que aquesta «no va néixer arran de la destrucció del segon temple de Jerusalem»[5] ni s'ha desenvolupat en un determinat moment de la història. Tampoc dóna receptes de màgia ni permet de fer talismans. La Càbala comunica, la Càbala transmet, perquè allò que passa de generació en generació és el do de la Torà. Així la noció de *transmissió* és l'element essencial del poble jueu tan vinculat al llibre sagrat. També, entre el final de l'edat mitjana i la primera meitat del segle XVII, s'agermana gràcies a la mà de Giovanni Pico della Mirandola[6], (1463-1494) una càbala cristiana que florirà per Europa: Espanya, França, Alemanya i Anglaterra, entre d'altres països, constituint tot plegat, un dels corrents més rics i complexos del Renaixement d'Occident. És un món de personalitats destacades: El cardenal Gilles de Viterbe(1465-1530), Erasme (1467-1536), Pantaleone Giustiniani (1470-1536), Alfonso de Zamora (1474-1544), H. Corneli Agrippa (1486-1535), Teofrasto Bombasto de Hohenheim (Paracelso) (1493-1541), Fr. L. de Granada (1504-1588), Cipriano de la Huerga (1509-1560), Santa Teresa de Ávila (1515-1582), Cardenal Jiménez de Cisneros (1517-1517), Arias Montano (1527-1598), Fr. Luís de León (1528-1591), Guy le Fevrè de la Boderie (1541-1598), San Juan de la Cruz (1542-1591), Heinrich Khunrath (1560-1605), o Robert Fludd (1574-1634), entre d'altres.

La transmissió dels misteris

A partir del Renaixement, la Càbala hebrea és el vehicle fonamental de transmissió dels misteris religiosos jueus d'Orient i Occident. Per mitjà de procediments fonamentalment esotèrics, i conjuntament a la tradició religiosa, més de caràcter extern, també s'alimentarà d'interaccions d'altres religions com ara les cristianes o musulmanes. Seran, però, les manifestacions pròpies del judaisme, el seu patrimoni i el seu aspecte místic essencial. Com ja hem

[4]En l'article titulat «Una aproximació al sentit simbòlic i actual de la tradició hermètica», pàgines 56 a 63 de l'Ars Brevis, número 6, corresponent a l'Anuari de la Càtedra Ramon Llull Blanquerna 2000, es van presentar un perfil i les obres fonamentals d'aquest autor.

[5]Emmanuel d'Hooghvorst, El Fil de Penèlope, Ed. Claret, Barcelona, 1999, p. 219.

[6]Vegeu Pico della Mirandola, Conclusiones Mágicas y Cabalísticas, Ed. Obelisco, Barcelona, 1982.

apuntat, amb el pas del temps, la Càbala jueva també esdevindria el centre de l'esoterisme i de l'hermetisme occidental. Tant en el passat com actualment, el seu accés és molt complex. Accedir com a practicant dins la tradició jueva és molt difícil, però accedir dins la tradició esotèrica encara ho és més. Els hebreus, veritables protagonistes i hereus d'aquesta tradició, han creat amb el pas del temps, una sèrie de paranys i de dificultats per impedir que qualsevol pugui accedir, encara que sigui només, a la comprensió simbòlica dels seus mites. Tampoc practiquen una divulgació religiosa de caràcter expansiu com, per exemple, han fet la resta de religions monoteistes.

En aquest sentit, potser altres cultures semblen practicar mètodes externs que presenten una iconografia o uns sistemes d'accés que són més fàcils per introduir nous candidats. Per exemple, en l'hinduisme, la dansa seria una forma externa de presentar progressivament l'organització simbòlica d'un cosmos a partir d'uns moviments corporals que representen les relacions de les parts amb el tot. Igualment amb els balls d'un dervix sufí, com a membre del moviment asceticomístic islàmic, hom considera que l'home que el practica intenta trobar la unió mística, sempre, és clar, sota el guiatge d'un mestre. Són pobles amb misteris sagrats, que tot i mantenir el seu nus essencial sense desvelar, semblen oferir uns rituals i unes prescripcions de les seves tradicions més clares i comprensibles. Contràriament, la tradició jueva, sempre, ha preservat els seus misteris sota un mantell de secret. És un poble molt tancat en els seus propis costums i vol protegir-los acuradament.

Amb tot, aquest no és un comportament particularment propi dels jueus. Per exemple, a l'Àfrica central encara es conserven procediments molt subtils i secrets per a l'adequada transmissió dels coneixements dels xamans. Als poblats, els nens sempre juguen a les seves coses, mentre que els avis, asseguts, parlen de les pròpies. El dia que el xaman busca iniciar un candidat comença un procés molt senzill. Assegut, deixa que s'acosti un nen per escoltar encuriosit de què parlen ell i els seus interlocutors. A mesura que el nen s'acosta, va baixant la veu fins que aquest, que segueix volent saber de què parlen els avis, es queda jugant frec a frec. Així van passant els dies. Aleshores, el xaman, quan considera prou fidel la seva curiositat, deixa anar alguna cosa de poca importància però que ningú de la tribu pot saber. Si aquesta notícia comença a circular, ràpidament desestima el futur candidat per manca de discreció. Si no és així, continuarà amb altres proves fins a culminar el procés. En conjunt, són un seguit de proves que busquen assegurar una tradició basada en el manteniment d'uns determinats secrets que

la identifiquen. En definitiva, tota tradició, tota càbala, utilitzarà procediments que mantinguin i assegurin de forma ininterrompuda el nus essencial, el secret entre els coneixedors o servidors de la pràctica religiosa, sense revelar res als profans. En relació amb les coses secretes, Luc Benoist, diu:

«Habitualmente lo prohibido perteneciente a un conocimiento de cierto orden presenta grados diversos según su naturaleza. Puede ser simplemente un silencio disciplinario destinado a probar el carácter de los postulantes, como lo practicaban los pitagóricos. O bien, el silencio puede proteger secretos técnicos relacionados con la práctica de un oficio, ciencia o arte y todas las profesiones antiguas se encontraban en este caso. El ejercicio de ellas exigía cualidades precisas y comprendía fórmulas que estaba prohibido divulgar. [...] Se mantiene inexpresable e inaccesible para los profanos y no se puede alcanzar de otro modo que con la ayuda de los símbolos. Lo que trasmite el maestro al discípulo no es el secreto mismo, sino el símbolo y la influencia espiritual que hacen posible su comprensión.

Así la noción de esoterismo implica, en definitiva, tres etapas o tres envolturas de dificultades crecientes. El misterio es en primer lugar lo que se recibe en silencio, después aquello de lo que está prohibido hablar y, finalmente, aquello de lo que es difícil hablar. El primer impedimento está constituido por la forma misma de toda expresión. Es un esoterismo "objetivo". El segundo depende de la naturaleza imperfecta de la persona a quien se dirige. Se trata de un esoterismo "subjetivo". Por último, el postrer velo que oculta la verdad al expresarla se afinca en su carácter natural de inescrutable. Es éste el esoterismo "esencial" o metafísico, [...] El esoterismo, por consiguiente, no es sólo el aspecto íntimo de una religión, ya que el exoterismo no posee siempre y obligatoriamente una forma religiosa y la religión no tiene el monopolio de lo sagrado.»[7].

En el cas jueu, el nus mistèric i l'activitat religiosa, només pot seguir per tradició familiar. De fet, ningú pot convertir-se al judaisme. Per això, cal ser fill de jueus; la qual cosa ha generat una forma de pensar curiosa i alhora extraordinària. És un poble que ha sabut protegir, malgrat les antigues i modernes persecucions, l'essència religiosa i el llegat tradicional amb l'ús d'una llengua, l'hebrea, de

[7]El Esoterismo, Ed. Nova, Buenos Aires, 1965, p. 12-13.

difícil accés per a altres pobles, però mantenint, al mateix temps, un sentiment de secret al voltant dels seus misteris religiosos. Els seus mites han perdurat durant més de 5000 anys fins a convertir-se en l'essència de la mateixa raça jueva i sense modificar mai res de la seva lletra sagrada.

Però, a partir dels segles XVIII i XIX, van començar a circular algunes incomprensions que encara perduren. Per exemple, de forma general, hom creu que la Càbala és el patrimoni d'uns vells jueus que han conservat zelosament uns secrets simbòlics, especulatius, numèrics i màgics reservats per a ells sols. Avui segueixen vigents aquestes opinions que no ajuden a aclarir les coses. Per exemple, d'aquesta *mística* jueva, en la introducció de Miriam Eisenfeld als *Cuatro Textos Cabalísticos d'Azriel de Girona*[8], s'explica que molts diuen: «La Cábala es una disciplina que gira en torno a un sistema especulativo sobre el mundo divino, basada muchas veces en experiencias místicas...»[9]. Sabem, però, que, en els rituals de determinades societats secretes, la majoria de les paraules de pas són mots hebreus. Per tant, la Càbala és una cosa més concreta i palpable que una simple experiència mística. En tot cas, el mot *místiques* ha de ser referència de l'origen del terme *misteri* i no pas de la concepció més propera a l'experiència espiritual. Per tant, la Càbala de sempre ha estat vinculada a la paraula del misteri i al misteri de la paraula. Més concretament, a la transmissió de la paraula sagrada. Però, de quina paraula? Segons la tradició, a la del NOM sagrat. En aquest mateix sentit, Gershom Scholem[10] explica que la Càbala és la tradició esotèrica del NOM. Càbala, en hebreu, vol dir 'rebre' (avui dia, a Israel, a un rebut li diuen càbala). Una persona dóna a una altra l'objecte de la Càbala i així es transmet de generació en generació. Sens dubte, darrere aquesta tradició, hi ha un misteri molt profund i sagrat relacionat amb la reunió *«d'allò que restava separat»*. És clar que aquesta unió es produirà dins de la tradició si el cel ho vol. Com diu Nahmanide: «Tot allò que passa als pares és un senyal per als fills, i així les escriptures es van estendre amb quantitat de relats i altres esdeveniments; i encara que aquell que mediti aquestes paraules pot pensar que són paraules supèrflues ja que no tenen cap mena d'utilitat, aquestes

[8]Ed. Riopiedras, Barcelona, 1994.

[9]Ibíd, p. 15.

[10]Per a una millor aproximació, vegeu l'extensa bibliografia de Gershom Scholem. Destaca d'Ediciones Siruela, Las grandes tendencias de la mística judía, Madrid, 1996. És un llibre molt ben editat sota la direcció de Victoria Cirlot, Amador Vega i Jacobo Siruela.

coses estan escrites per ensenyar-nos allò que ens passarà. De la mateixa manera que tot esdeveniment d'un profeta succeït d'entre els tres patriarques, s'entén que la mateixa cosa ha de passar-los als seus descendents.»[11].

La Càbala jueva

El judaisme, després de la destrucció del temple, i sobretot a l'època medieval, corria un perill terrible. Segons Schoelem, en ser un poble tan monoteista, finalment podia perdre el sentit amb *«quelcom purament formal i abstracte, en una idea aliena a l'home, al Déu Únic, com una cosa independent de l'existència individual»*. En voler aprofundir més l'espiritualitat d'Occident, el monoteisme podia quedar com una cosa estancada en la recerca de la puresa absoluta.

En canvi, el cabalista és aquell que vol experimentar aquest monoteisme i que el vol conèixer en el present. Mario Satz deia: «La Kábala es, fundamentalmente, una hermenéutica que se apoya en la lengua hebrea.»[12]. Però alguns jueus concreten més: «Transmetre la llei, ensenyar la Torà al poble, sempre ha estat per a qualsevol època de la història jueva, una necessitat fonamental.»[13]. Així, comenten alguns com Nahmanide, Mossé ben Nahman de Girona, el passatge de (Gn 21:22): «...Déu és amb tu en tot allò que fas.» citat al *Midrash Rabbà*[14]. El mot «tot» també és la Torà, o sia, la reunió del Cel i la Terra, la reunió del NOM sagrat. Per tant, l'experiència veritable i fonamental del monoteisme jueu és el retorn del déu únic, el Messies que reuneix allò que està separat, el NOM sagrat: YHVH.

La Càbala era, doncs, la transmissió il·luminativa com a resultat de la recerca de la unió amb Déu. Incloïa, com el pensament gnòstic, conceptes considerats cosmològics i màgics, propis del món jueu. Guy Casaril, en la seva introducció sobre Rabbi Simeon Bar Yochai, gran patriarca de la Càbala jueva, diu: «... Au sens le plus général, la kabbale est cette Loi oral que Moïse a reçue (kibbel) sur le mont Sinaï en même temps que la Loi écrite (Torah); c'est le

---

[11]Midrash Bereshit, Vol. Alef, Ed. Hohse Ltd., Tel Aviv, 1986, p. Ain-Zain.

[12]Mario Satz, Árbol Verbal, Nueve notas en torno a la Kábala, Ed. Altalena, Madrid, 1983, p. 12.

[13]Jacob Ben Isaac, Achkenazi de Janow, Le commentaire sur La Torà, Éditions Verdier, Lagrasse, 1987, p.8.

[14]Midrach Rabba, Tome I, Genèse Rabba, Ed. Verdier, Lagrasse, 1987, p. 568.

message spirituel transmis à l'homme sans l'intermédiaire d'un texte, de bouche à oreille. Justement parce qu'elle est orale, la Kabbale conserve une marge d'incertitude qui lui confère une perpétuelle ouverture sur le présent. Vers le 5e. siècle de l'ère chrétienne, le Talmud la codifie et semble donc la fixer; il n'en est rien. La tradition personnellement reçue, personnellement vécue et personnellement transmise s'épanouit parallèlement à l'étude talmudique --et en étroit rapport avec elle. C'est notamment le mouvement de Connaissance et de Piété auquel on a depuis le 12e. siècle donné le nom de Cabbale: un ensemble de doctrines et de modes de vie étudiés et pratiqués par les plus "mystiques" des Juifs.»[15].

L'exegesi jueva

A l'època del Nou Testament, els principis elaborats per l'hermenèutica de l'exegesi jueva oferien tres modalitats diferents: La tradició *Halaka*, interessada a comentar els aspectes legals derivats de les santes escriptures. L'*Agadà*, que busca enfortir la fe dels creients fonamentalment per mitjà de la pregària. I la tradició *Peser*, que desxifra els textos com si es tractés de visions o imatges divines.

La guematria

Procediment interpretatiu recolzat en el valor numèric de les lletres de l'alfabet hebreu. Mot d'origen grec que designa l'ús de les lletres com a valors numèrics i que, dins de la tradició jueva, juga un paper important amb finalitats exegètiques. Mitjançant la recerca de connexions entre mots o frases del mateix valor es dedueixen significacions diverses. Ja es va utilitzar en el Talmud i fou un procediment molt important i popular entre els cabalistes dels segles XIII i XIV. El procediment de la *guematria* serveix per a corroborar o reforçar i no per a contradir.

La llengua hebrea i la Torà

L'hebreu és una llengua cananea del grup semític nord-occidental que ja es parlava d'ençà uns tres mil anys, i de la qual la Bíblia ha conservat alguns dels seus aspectes més antics. L'hebreu forma part de la família de les llengües camitosemítiques. Consta de l'he-

[15]Rabbí Simeón Bar Yochai et la Cabbale, Ed. du Seuil, 1961, p.4.

breu antic, el mishnaic, el medieval i el israelià modern. S'ha de considèrar una llengua propera al fenici i al moabita, i diferenciada de l'arameu. La llarga història d'aquesta rica llengua permet diferenciar diverses etapes:

Hebreu antic (s. IX/VIII aC)

Anomenat també clàssic o bíblic. A part d'altres testimonis, en el seu conjunt, els textos més antics són els del Pentateuc i els més recents, els dels Hagiògrafs.

Hebreu mishnaic (s. IV-II aC)

Durant molt de temps s'ha cregut que entre els segles IV i II aC es parlava arameu. Però sembla que no va ser del tot així, es parlava també força l'hebreu, tot i que era una llengua una mica diferent a la bíblica, emprat només per a usos literaris. Hi ha testimonis d'un hebreu parlat, sense interrupcions, des del segle IV aC fins a la revolta de Bar Cojba, l'any 135 dC. Després fou emprada la llengua aramea.

Hebreu medieval

Hi ha un gran nombre d'obres rabíniques i escrits hebreus durant tota l'edat mitjana, tant a la mediterrània com a Europa, Bagdad, Pèrsia, el Iemen, etc. Aquest hebreu és testimoni de la influència que va rebre d'altres llengües de tots els països en els quals aquesta literatura fou escrita. La influència de l'àrab sobre l'hebreu fou molt important en la sintaxi, però ho fou encara més en la incorporació de paraules del vocabulari científic i intel·lectual del món àrab. Destaca el grec com a segona llengua d'influència.

La Habkalah

Malgrat les ruptures històriques i geogràfiques del poble jueu, l'hebreu va constituir una llengua amb continuïtat cultural i lingüística fins al segle XIX i va possibilitar una comunicació, any rere any, de la tradició cabalística. El segle XVIII marca, per a molts, una ruptura impulsada per la ciència profana i que en termes lingüístics pretendrà una certa depuració de la llengua, excloent-ne tot allò vinculat al món bíblic. Fora dels cercles religiosos, aquesta depuració, donà lloc a una llengua artificial, de vocabulari pesant i sintaxi arcaica i rígida.

Els Hovevei Tzion

L'any 1880, amb el sorgiment del moviment dels *Hovevei Tzion*, 'Amants de Sió', moviment nacionalista i reivindicatiu d'una llengua nacional, marca l'inici de la formació de l'hebreu que es parla avui. El veritable promotor d'aquesta renaixença fou Eliezer ben Ieudà[16] (1858-1922), que donà les bases per a la renovació i l'enriquiment del vocabulari. Així, malgrat la dispersió històrica del poble jueu, la llengua no morí totalment, perquè els creients llegien els textos de la Torà i de la literatura religiosa tradicional en hebreu clàssic.

L'Alefat

L'alefat hebreu està format per vint-i-dues lletres, grafies totes consonàntiques.

En el funcionament actual, alguns fonemes corresponen a una mateixa grafia, la qual cosa dóna lloc a una ortografia bastant complexa. L'alefat hebreu no disposava de vocals. Posteriorment i per tal de fixar la tradició oral i bíblica, es van crear uns signes diacrítics o mocions que s'han de col·locar a sota, al damunt o a l'esquerra de les consonants. Actualment, llevat dels textos poètics, l'ús grafemàtic del sistema vocàlic és pràcticament nul.

La recepció de la Torà

Com acabem d'apuntar, per a la cultura jueva, tradició i Càbala són un mateix concepte. La Càbala, a diferència d'altres sabers, no era objecte d'un ensenyament lògic o racional. La Càbala comunicava oralment i personalment allò més important que és en les escriptures sagrades: la Torà. És la feina que poden fer els homes que han rebut el do de la Torà: els justos, els profetes, els savis, en definitiva, els cabalistes.

Però, què és la recepció de la Torà? Per formular una resposta adequada, és del tot indicat assenyalar l'estreta relació entre el comentari i el text sagrat, és a dir, la gran relació entre la tradició oral i el text ortodox de la Torà. Les explicacions al·legòriques de l'exegesi d'un fragment de la Torà fan que la seva aparició espontània sempre s'expressi incorporant noves idees del mateix text, amb

[16]Després de Ben Ieudà, i amb l'establiment de l'estat d'Israel, l'any 1948, s'han produït grans canvis en la llengua, tant en el camp fonològic com en el morfològic i el sintàctic. Avui és el que s'anomena l'hebreu oficial israelià.

el qual, a més, inicialment, sembla mantenir una relació d'oposició que cal eliminar. No sempre és fàcil –com diu Gershom Scholem[17]- «decir en un momento dado si el texto bíblico fue el que provocó esa exégesis, o si la exégesis es un medio artificial para introducir en el texto nuevas ideas independientes o derivarlas de él [...] »

En aquest sentit, l'hermenèutica, que és l'art d'interpretar els textos sagrats per determinar-ne el significat, prolonga en el temps el misteri presentat per la revelació. Però convindrem que el mateix esperit ha de presidir en cada una de les transmissions successives. El lligam entre revelació i comentari, els passos de la cadena, estan inspirats per un mateix esperit, de tal forma que, en la pràctica, tot passa a ser un mateix do: el de la Torà. Torà es tradueix generalment per Llei, la Llei Divina que va ensenyar Moisès al poble d'Israel sota una perspectiva molt legalista, tal com molts rabins contemporanis també l'entenen. En realitat, si ens referim al sentit hebreu, constatem que aquesta paraula deriva d'un verb que significa: llançar des d'alt a baix, fundar, regar, fecundar i ensenyar. Així, els sentits etimològics indiquen alguna cosa que ve de dalt. Moisès va rebre la Torà del Sinaí. Pròpiament, la Torà, *«allò»* que ha estat transmès a Moisès de la muntanya del Sinaí és l'objecte de la Càbala, encara que també aquest do sigui, per a un jueu, el Pentateuc, els cinc llibres primers de la Bíblia que constitueixen la primera part de l'Antic Testament. Des d'aleshores, ha estat el text religiós i jurídic oficial del judaisme.

Per concloure aquesta qüestió podem afirmar que existeix una Torà escrita, però, paral·lelament, també existeix una Torà oral que està en boca de tots aquells que, com Moisès – els profetes i savis - , la van rebre i la van transmetre de generació en generació. Però, què passa quan falta aquest hermeneuta? Què passa quan el savi que interpreta adequadament l'escriptura ha desaparegut? Es trenca el lligam, i la tradició escrita esdevé un conjunt de pràctiques simbòliques sense el seu vital essencial. Desapareix la tradició viva, la tradició oral. Per tant, l'hermenèutica és l'essència de la Càbala

[17]Ha calgut l'obra gegantina de Gershom Scholem, que fou catedràtic de mística jueva a la Universitat Hebrea de Jerusalem, per a poder assolir un coneixement històricament real de la Càbala, assentat sobre bases filològiques sòlides, per a desfer la imprecisió de molts erudits del segle passat que menystenien la importància de la Càbala com a doctrina mística del judaisme (però no pas l'única), mentre que els aspectes «pràctics», degradats, esdevenien ciència oculta, màgia, únic sentit del mot «Càbala» que s'ha conservat fins als nostres dies per al comú de la gent.

si aquesta resta viva. *Louis Cattiaux*[18] deia: «Si la revelació de la salvació s'extraviés o cessés aquí baix, qui ens deslliuraria de l'agonia del món?»[19].

El Zohar inicia el seu discurs dient aquestes paraules significatives: *«Berech hormenuta demalca [...],* 'Al principi de l'hermenèutica del rei...,'» Encara que la llengua grega té una penetració important en l'hebreu de l'època, tant per a Gershom Scholem com per a Charles Mopsik[20], inicialment el significat d'hermenèutica no els sembla derivar de la paraula *hormenuta*, perquè la tradueixen per 'voluntat'. Però, posteriorment, semblen ser molt conscients de la importància d'aquest primer passatge del *Zohar* perquè recullen diverses traduccions a l'hebreu realitzades per cabalistes importants[21] on es tradueix *hormenuta* per 'mot' o per 'dir'. Paraules que deriven de l'arrel hebrea *dabar*, 'paraula', i que en res contradiu el sentit d'hermenèutica i que correspon al mateix utilitzat per I. Tishby en el seu *Michnat ha Zohar*[22]. L'hermenèutica és, doncs, l'art del déu Hermes, divinitat de la paraula, déu de l'art del dir, del bon parlar, d'explicar. Per tant, el *Zohar* anuncia que tornarà a dir el mateix misteri de les sagrades escriptures, però ho farà en forma d'*explicació*.

Segons Emmanuel d'Hooghvorst: «L'hermenèutica és l'art d'interpretar els textos sagrats, que expressen amb *mots encoberts* les veritats revelades o *tornades a velar*. D'altra banda, és el mateix per als textos de la ciència hermètica o cabalística que prolonguen, en certa manera, la revelació.». Sembla que desvelar un text sagrat és tornar a revelar el misteri.

Obres essencials

A partir de la Torà, el Pentateuc en format hebreu, que molt aviat hom introduí el costum de llegir-lo públicament a les sinagogues en fragments setmanals, va permetre de desenvolupar seguida-

---

[18]Autor citat en l'article titulat «Una aproximació al sentit simbòlic i actual de la tradició hermètica», pàgines 49 a 56 de l'Ars Brevis, número 6, corresponent a l'Anuari de la Càtedra Ramon Llull Blanquerna 2000, on es va presentar un perfil i les obres fonamentals d'aquest autor.

[19]El Missatge Retrobat, Ed. Obelisc, Barcelona, 1988, XXIV, 47.

[20]Comenta que aquestes paraules van incorporar-se tardanament a l'encapçalament citat. Le Zohar, Cantique des Cantiques, Ed. Verdier, Lagrasse, 1999, p.14 i 15.

[21]Le Zohar, Ed. Verdier, Lagrasse, 1981, T. I, p. 482 i s.

[22]Versió inacabada hebrea del Zohar, dividida per temes. Jerusalem, 1971, T. I, p. 163.

ment un nombre important d'obres, molt hermètiques algunes, encaminades a comentar paraula per paraula el text ortodox original. Els encarregats de divulgar la literatura religiosa de la Torà entre els jueus han estat els rabins. El rabí és el cap espiritual de la comunitat i el mestre de les escoles rabíniques. El mot de rabí prové d'una arrel que significa *«multiplicar»*. Els rabins, doncs, són aquells en qui la Torà s'ha multiplicat. Històricament, la Mediterrània va acollir al mateix temps concepcions de Déu, ara cristianes, ara musulmanes, que circulaven paral·lelament a la divulgació de la Càbala. El cristianisme medieval, de forta implantació en aquelles mateixes terres, va polemitzar en repetides ocasions de manera pacífica amb l'esoterisme jueu i musulmà. Això va estimular positivament les tres tradicions monoteistes. També fruit d'aquest vitalisme, alguns autors van canviar de religió, com en el cas de Maimònides[23]. En aquest sentit, molts van facilitar la comunicació entre les religions, com per exemple Jaume I, que va promoure la famosa disputa de Barcelona. Era talment com si Déu es manifestés amb força per a cada una de les tradicions medievals. Aquesta, doncs, tan alta espiritualitat del món jueu s'apuntalava principalment en la doctrina cabalística de les deu Sefirot que apareix al *Séfer Yetsirà*[24] i al *Séfer Ha-Bahir*, i en les prescripcions rituals de la Torà. Concerneix la unitat de Déu allò que els cabalistes consideren com etapes del procés de les emanacions divines, de les quals només parlen simbòlicament.

El procés que aquests teòsofs representen com a emanacions d'energia i de llum divines és vist al mateix temps com un desplegament del llenguatge diví perquè el món secret de la divinitat és un món de llenguatge. Per tant, les dues formes de referir-s'hi és valent-se de les Sefirot o mitjançant la recerca dels diversos noms que serveixen per a parlar de Déu.

Així, quan els cabalistes descriuen el món diví sota deu aspectes, utilitzen les figures Sefirot; però, quan parlen de noms divins i de lletres, operen evidentment amb les vint-i-dues lletres de l'alefat hebreu, car els elements del llenguatge diví es representen amb les lletres de la sagrada escriptura. Les lletres són elements espirituals de la Creació. El NOM de Déu, el Tetragrama, és el gran símbol de la totalitat de les possibilitats manifestades. Per això, la unificació

[23]Vegeu la traducció de Judit Targarona Borrás, de Moseh ben Maimon, Maimónides, Sobre el Mesías... , Ed. Riopiedras, Barcelona, 1987; i el Tratado de los artículos de la Ley Divina, Ed. Riopiedras, Barcelona, 1991.

[24]Vegeu la traducció de l'hebreu de Myriam Eisenfeld, de l'any 1992, i la de J. Mateu Rotger, de l'any 1983, totes dues de l'editorial Obelisco.

del NOM, és a dir, la unitat amb Déu, és la clau de volta de la comunicació cabalística.

La Torà, fonament de la tradició

Per parlar del que és la Torà, és del tot indicat repetir les paraules introductòries a la història jueva II, de Rabí Akibà i el misteri de la unitat on Emmanuel d'Hooghvorst[25] diu:

«L'existència d'Israel és inseparable de la Torà, la *Llei de Moisès*, que conté sis-cents tretze preceptes, tres-cents seixanta-cinc dels quals són negatius i dos-cents quaranta-vuit positius. A propòsit d'ells, hom ha ensenyat que la seva observança preparava la resurrecció. Una significació com aquesta és, doncs, molt més profunda que la d'una simple llei moral.

Ja hem tingut ocasió de subratllar[26] l'equívoc d'aquest terme, *Llei*, amb el qual La Bíblia dels Setanta traduí al grec el mot Torà. Efectivament, és sota aquesta forma legislativa i moralitzant que els no jueus l'han entès; aquest equívoc s'ha transmès a totes les traduccions següents en el decurs del temps.

Hom comprendrà més bé el significat de la Torà si considerem que aquest mot prové d'una arrel verbal, iaró, que vol dir a la vegada «abocar de dalt a baix», «llançar una fletxa», «arrosar», i també «fonamentar» i «instruir». En el misteri del do de la Torà a Israel, hi ha tot això: ve del cel, ressuscita els morts, enllumena i instrueix.

No hi ha manament més gran que dedicar-se a la Torà del Senyor; tots els altres hi són inclosos.

Hi ha una Torà per a l'exili i una Torà per al món que ve, una Torà escrita i una Torà oral, anomenada *sobre la boca*, de la qual el *Talmud* és l'expressió. Hom anomena també simplement Torà el *Pentateuc*. Però de Torà només n'hi ha una.»

En definitiva, a la Torà no hi ha «aviat o tard», o sigui, la cronologia no és important. Tot és contemporani, o, com un observador més modern podria dir, «totes les edats són equidistants de l'eternitat».

Cara a la tradició cabalística, Scholem afirma que la Torà està en relació amb els supòsits d'acceptar l'essència divina. Els cabalistes

---

[25] Emmanuel d'Hooghvorst, op. cit., p. 231.

[26] Vegeu Ibíd. p. 231, nota 1.

no volen partir del concepte de «contingut comunicable». No només és un text amb un sentit complex i divers que comunica amb paraules, sinó que això és la part més externa. Diu: «Tres son los principios básicos que desempeñan un papel en las concepciones cabalísticas sobre la naturaleza real de la Torá. No siempre están ligados unos con otros necesariamente, por más que aparezcan a menudo juntos en nuestros textos, y no resulta difícil comprender cómo se los pudo asociar entre sí.»[27]. Seguidament ens defineix aquests principis d'acord a un ordre que segueixen els punts que ara esmentarem: El primer és el principi del NOM de Déu. El segon és el principi de la Torà com un organisme. I el tercer és el principi de la infinita multiplicitat de sentits de la paraula divina.

El Zohar

Igualment a les obres de la tradició oral, el *Zohar*, el 'Llibre del Resplendor', comenta, en llengua aramea, el text bíblic a partir del coneixement experimental de l'autor. Moisès de Lleó, Moisès ben Shemtov de Lleó (1240-1305), que mai es va atribuir la paternitat de l'obra, era un savi rabí de Guadalajara, de tradició cabalística sense cap mena de dubte perquè parla d'allò que coneix, no per experiència mística, sinó per experiència corporal. La prova és que els cabalistes sempre confirmen allò que han dit anteriorment els pares de la tradició, encara que això sigui sota un vestit acolorit amb termes diferents. Aquí ja podem esbrinar el motiu d'una de les primeres trampes dels lectors que pretenen profunditzar els llibres sagrats amb un discurs especulatiu o racionalista. Hom es perdrà en laberints d'històries morals sense utilitat a la ciència de Déu, sempre oculta sota la lletra de les escriptures. Cal ser un amant de les escriptures sagrades, un lector lletraferit que busca, amb l'ajuda de Déu, experimentar el misteri de la reunió del NOM diví.

El *Zohar* no és un text especulatiu producte d'una reflexió racional sinó que és un llibre radicalment lligat a l'exegesi jueva tradicional que expressa amb un estil propi els diversos sentits del Pentateuc. Scholem diu que hem de buscar les fonts del *Zohar en el Talmud de Babilònia*, en el *Midrash Rabbà*, el *Midrash dels Salms*, les *Pesiktoth*, el *Pirquè de Rabí Eliezer*, els comentaris de Rashi i en els *Targumin*. L'autor afirmava que ell feia una recopilació del mestre de la Misnà, Simeó bar Yojai, és a dir, d'un venerat rabí que va viure en el segon segle.

---

[27] *La Cábala y su sentido*, Siglo Veintiuno de España Editores, s.a., Madrid, 1979, p.40.

La primera edició impresa és de l'any 1559 a Màntua, ciutat de la Llombardia, Itàlia. Posteriorment se n'han editat unes vuitanta, potser una de les més famoses sigui la de l'any 1623 de Lublin, ciutat de Polònia, i que han procurat conservar la paginació original edicions posteriors. Menys al català, és un llibre traduït a moltes llengües, inclosa una de llatina del segle XVI. En ple segle XX, Yeudah Lev Ashlag, un discret ajudant de sinagoga que vivia al barri dels cabalistes de Jerusalem, el va traduir a l'hebreu i va afegir un nombre important de glosses que sovint són de gran interès. Ashlag va realitzar aquest important treball en el més absolut silenci, ja que no va ser fins després de la seva mort que els hereus la descobriren entre els seus papers. Aquesta versió bilingüe arameu - hebreu va ser publicada a Jerusalem entre els anys 1945 i 1958 en vint-i-dos volums. Actualment, és la versió més consultada.

Séfer Yetsirà

Els primers cabalistes jueus llenguadocians i provençals, com ara Abraham ben Isaac (mort el 1179), Abraham ben David (mort el 1198), el seu fill Isaac el Cec (mort vers 1235) i alguns altres, donen testimoniatge de l'existència d'una obra, breu però molt important, escrita entre els segles III i IV a Palestina, titulada *Séfer Yetsirà*, 'Llibre de la Formació' (Llibre de la Creació). En aquest llibre apareix per primera vegada el terme «*Sefirà*» amb el sentit de «nombre». Les deu Sefirot són en aquest llibre els deu «nombres primordials o arquetípics», principis de l'univers o graus de la creació, que els cabalistes desenvoluparen àmpliament.

Séfer Ha-Bahir

Un altre element bàsic que cal tenir en compte en considerar l'aparició de la Càbala perquè representa la reaparició d'idees gnòstiques en el clos del judaisme, és el *Séfer Ha-Bahir*, 'Llibre de la Claredat', arranjament de textos de diferents orígens, que comença a ser citat també a les darreries del s. XII. Sembla, però, que fou compilat en aquella mateixa època, bé que aprofitant materials de diverses procedències, algunes orientals i gnòstiques. Al *Séfer Ha-Bahir*, els Sefirot que són anomenats *maamarot* «paraules, *logoi*» i no pel mot Sefirot, esdevenen clarament atributs divins, cadascuna amb una funció ben determinada en la Creació i descrites amb un llenguatge altament simbòlic.

El Talmud de Babilònia

Aquest gènere literari de caràcter religiós acostuma a presentar-se sota la figura d'una discussió. Generalment dos rabins mantenen una conversa. En el decurs d'aquests comentaris, després de la formula: «Rabí Tal obrí i digué...» Citant seguidament el verset bíblic que fonamenta el discurs, al seu torn, també s'incorporen els comentaris de tots els que hi participen. Per tant, els rabins són els qui ensenyen tot allò que saben per tradició.

S'explica que un rabí, Iojanan ben Zakai, va escapar dins d'un taüt del setge al qual va sotmetre Jerusalem l'emperador romà Tit Flavi Vespasià (39-81 dC) després d'abolir i perseguir el culte. Zakai va obrir una escola d'estudis prop de Jaffa, després de la destrucció del temple i tot va renéixer. Ell i un grup de rabins van posar per escrit totes les ensenyances dels mestres i així va aparèixer la Misnà a finals del primer segle. Entre els segles III i V s'afegeix un comentari escrit en arameu, anomenat Guemarà a partir dels apunts dels deixebles. Aquestes dues parts formen el Talmud. Misnà vol dir 'repetició'; Guemarà, 'estudi' i Talmud ve del verb 'estudiar, aprendre'. El Talmud és, doncs, una gran recopilació de les opinions orals sovint contradictòries dels rabins experts i famosos en les qüestions relatives als comportaments religiosos i morals, encara que també conté una gran part d'*agadà*, és a dir, llegenda, anècdota, que exemplifica la part teòrica. Tots els diferents ordres es divideixen en tractats. Durant els llargs segles de *diàspora* esdevingué el factor més important de coherència i persistència de la vida jueva arreu del món. Aquelles normes que inicialment van transmetre oralment de mestre a deixeble, amb el pas dels anys era pràcticament impossible retenir-les només amb la memòria. L'augment progressiu de normes finalment imposa la necessitat de classificar-les i escriure-les. És creu que a partir del segle I van iniciar-se aquests treballs que culminen en el segle II, amb la recopilació dels llibres existents per Rabí Iehudà el príncep, anomenat també el sant (135-215). Disposem d'una edició bilingüe hebreu-castellà molt bona, amb el pròleg de Maimònides, editada per Abraham J. Weiss, Ed. Acervo Cultural, Buenos Aires, 1968.

Els Targum

Targum significa *'traducció'*. És un mot utilitzat per designar cada una de les traduccions aramees de la Bíblia hebraica. Versions que provenien originàriament de la traducció oral de les lectures a les sinagogues. Després de l'exili babilònic (539 aC.) va ser necessari

traduir el text a l'arameu perquè sembla que va iniciar-se un cert declivi de l'hebreu parlat. Aquestes traduccions contenen glosses molt interessants inspirades per la tradició oral que s'havien transmès des de temps immemorial. Hi ha nombrosos targums bíblics en arameu que daten d'abans del segle I aC. com han confirmat els darrers descobriments de Qumran[28]. Els més importants són el *Targum Onkelos* (s. II dC); el *Targum de Jonatan ben-Uzziel,* deixeble de Hillel, inspirat en les ensenyances d'Ageu, el desè dels profetes menors, considerat l'autor del llibre d'Ageu, redactat possiblement a l'any 520 aC, poc després de la tornada de l'exili; i el *Targum Ierushalmí,* atribuït també a Jonatan ben-Uzziel.

Els Midrasim

Midrash significa recercar, buscar, estudiar. Prové del verb *darosh,* que vol dir *'escrutar, interpretar'*. Hi ha molts *Midrasim,* comentaris d'homilies bíbliques, verset per verset. Aquestes composicions se situen entre els segles VI i X fins al XII, i constitueixen una prolongació del *Talmud.* Destaquen el *Midrash Tanhumà,* el *Midrash ha-Gadol,* i el *Midrash Rabbà* i el *Pirquè de Rabí Eliezer,* dels quals farem una breu presentació. Actualment tenim les traduccions editades al francès per l'editorial Verdier: *Midrach Rabba,* Collection *«Les Dix Paroles»* Édions Verdier, Lagrasse, traduït per Bernard Maruani i Albert Cohen-Arazi, 1987. Pirqé de Rabbi Eliézer, Collection *«Les Dix Paroles»* Édions Verdier, Lagrasse, traduït per Marc-Alain Ouaknin i Eric Smilévitch.

Midrash Rabbà

El *midrash* més conegut és el llibre del Gènesi. Però hi ha una edició acurada al castellà de tota aquesta literatura. Seguidament en passem a fer una breu descripció: *Génesis Rabbah I* (Génesis 1-11), de Luis Vega Montaner, Ed. EVD, Biblioteca Midrásica, Estela, 1994. *Midrash Éxodo Rabbah I,* de Luis-Fernando Girón Blanc, Ed. I. S. Jerónimo, Biblioteca Midrásica, Valencia, 1989. *Midrash de los Diez Mandamientos y Libro precioso de la Salvación,* de Amparo Alba Cecilia, Ed. I. S. Jerónimo, Biblioteca Midrásica, Valencia, 1990. *El Targum de Isaías,* de Joseph Ribera Florit, Ed. I. S. Jerónimo, Biblio-

[28]Florentino García Martínez, Textos de Qumran, Valladolid, 1993.

teca Midrásica, Valencia, 1988. *Seder Olam Rabbah, El Gran Orden del Universo*, de Luis-Fernando Girón Blanc, Ed. EVD, Biblioteca Midrásica, Estela, 1996. *El Targum de Jeremías*, de Joseph Ribera Florit, Ed. EVD, Biblioteca Midrásica, Estela, 1992. *Midrash Cantar de los Cantares Rabbá*, de Luis-Fernando Girón Blanc, Ed. EVD, Biblioteca Midrásica, Estela, 1991.
- *Midrash Sifre Números*, de Miguel Pérez Fernández, Ed. I. S. Jerónimo, Biblioteca Midrásica, Valencia, 1989.

Pirquè de Rabí Eliezer

Rabí Eliezer ben Hyrqanos fou un mestre del primer segle, deixeble de Yojanàn ben Zakkay, de la generació que va veure la destrucció del temple de Jerusalem per les legions romanes i de la mateixa generació que poc després reconstruiria el judaisme de Yabneh. La llegenda diu que va morir cristià i exclòs de la tradició jueva. El *Pirquè de Rabí Eliezer* és un clàssic dels midrasim perquè representa una lectura apassionant des del cor del text bíblic. Imaginatiu, genial, poètic, amorós i ple d'espiritualitat representa també una versió medieval de tradicions palestines molt antigues. En castellà disposem d'una versió crítica del Dr. Miguel Pérez Fernández, professor de la Facultad de Teología de Cartuja de Granada. Edita Institución S. Jerónimo para la Investigación Bíblica, Valencia, 1984.

La Misnà (s. I a III)

És el conjunt de tradicions jurídiques més antigues de la llei oral dels rabins i que va servir de base al *Talmud*, destinades a interpretar i completar la Torà. Durant el primer segle, Aquibà ben Yosef va iniciar la compilació que va culminar durant el tercer segle Yehudà ha-Nasí. Elaborada mentre es confeccionaven els evangelis, consta de sis parts, o grups de lleis, referents a les festivitats, el matrimoni, el dret civil i penal, el culte en el temple i la purificació legal. En castellà, disposem d'una traducció excel·lent de Carlos del Valle, editada per Ediciones Sígueme, Biblioteca de Estudios Bíblicos, nº 98, Salamanca, 1997. Maimònides (1135-1204), nom amb què és conegut el talmudista hebreu Mosé ben Maimon, anomenat Rambam en el judaisme i Abü Imram Musà ibn Maymün en la literatura àrab. També filòsof i metge, com a talmudista escriví *Kitab al-sirag*, El llibre de l'elucidació, comentari a la Misnà, i la codificació jurídica del Talmud Misné Torà.

Masora

Cos rabínic de la doctrina que tendeix a la crítica del text hebreu de la Bíblia, per tal de conservar una lectura genuïna i autèntica. Aquesta doctrina estava dirigida pels masoretes, que eren una mena de gramàtics que es van encarregar d'anar fixant per mitjà de les vocals, la lectura més tradicional dels textos sagrats.

Simbologia essencial

Sembla, doncs, que el principi d'ordre s'escau en la paraula (el verb). Com si, en certa mesura, fos possible veure els objectes del món real a partir del coneixement específic dels mots particulars. Encara més, la importància de la qüestió rau probablement en el fet d'haver estat llenguatges sagrats (com és el cas de l'hebreu i de l'àrab) que han emprat grafies per a transmetre la paraula de Déu, és a dir, per a parlar únicament dels misteris divins.

Ens trobem, doncs, davant un fet clarament diferencial entre les cultures semítiques i les llatines. La grafia és, per als pobles semítics, una imatge de tanta força com la mateixa iconografia cristiana. Les cultures semítiques han incorporat el contingut simbòlic de les imatges en la grafia dels seus vocabularis, per raons tradicionals lligades al tema de la idolatria, la qual cosa no vol dir que no siguin assumides llurs funcions simbòliques i estètiques en els seus signes gràfics peculiars.

En aquest cas, la Càbala pot afirmar que una sola lletra de la Torà val més que mil imatges; en contra d'aquella dita d'avui, segons la qual una imatge val més que mil paraules. En hebreu, el mot «*DBR*» (dabar) pot tenir essencialment dos sentits: 'paraula' o 'cosa'. Com si l'estructuració perceptiva del món visual no pogués anar deslligada del món del llenguatge.

És tal la importància de les lletres que per això la recepció de la Torà oral es relaciona amb el tema de les vocals. Com hem explicat, els llibres hebreus estan escrits sense vocals. Per això, la vocalització que es va incorporar tardanament al text de la Torà va fer-se per a la conservació de la tradició oral marcada pel corrent ortodox. Representa que aquells que no tenen les vocals (símbol de l'esperit revigoritzador que comunica la Càbala) no poden parlar de les coses divines amb propietat i coneixement de causa. Resten simbòlicament muts perquè les vocals representen la recepció de la «paraula viva» necessària per a poder llegir la Torà i, conseqüentment, als no iniciats, no els és permès la interpretació ni de fer comentaris dels llibres sagrats. En tot cas, només escoltar-los. Tot

això em recorda aquelles paraules que Scholem enceta en la introducció del seu treball Cábala y Mito[29] on diu:

«Quisiera narrar aquí, a manera de introducción, una auténtica a la par que breve anécdota que le sucedió a un joven, conocido mío, en el año 1924. Revestido con el modesto ropaje de la filología y la historia modernas, llegó a Jerusalén y trató de tomar contacto con el círculo de los últimos cabalistas, que desde hacía doscientos años conservaban allí la tradición esotérica de los judíos orientales. Por fin encontró a un cabalista, el cual le dijo: «Estoy dispuesto a enseñarte la Cábala, pero existe una condición en este asunto, y no estoy muy seguro de que la aceptes.» La condición a que se refería era tal, que quizá no todos mis lectores conseguirán dar con ella; consistía en no hacer pregunta alguna. Un pensamiento no compuesto de preguntas y respuestas es –desde luego- un fenómeno extraño en la república de los judíos, los más apasionados interrogadores del mundo, que incluso son famosos por responder a preguntas con preguntas. Y quizá constituya un primero y extraño indicio del contenido –que perduraba aún en formas muy tardías- de un pensamiento narrativo, pero que había dejado de ser interrogador, de una «filosofía narrativa» -usando la expresión de Schelling- según el ideal de los grandes filósofos de la mitología.»

Els savis de la Càbala eren els Tzadícs, els 'Justos' o Grans Sacerdots de l'Orde de Melchisedech, que podien reunir el NOM o Tetragrama i que, per tant, podien vocalitzar-lo; eren, doncs, els únics comentaristes autoritzats de les escriptures. Emmanuel d'Hooghvorst, en les reflexions sobre els capítols divuit i dinou del Gènesi exposades en la història jueva primera[30], diu: «El món es manté gràcies a la presència dels justos, ja que és per a ells que ha estat creat.»

Podien parlar dels diversos sentits de les escriptures perquè eren dins de la tradició viva de la Càbala i per això tenien «el coneixement i el do» necessaris. Molts passatges rabínics descriuen el pensament humà, i més concretament a la paraula humana com a vulgar i sense sentit perquè sense la Càbala, és clar que simbòlicament, la resta dels humans balbotegem, no sabem parlar. És per

[29]Gershom Scholem, La Cábala y su simbolismo, Ed. Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1979, p. 95.

[30]El Fil de Penèlope, Ed. Claret, Barcelona, 1999, p.225.

aquest motiu que quequejar, en hebreu, és *«aral sefatim»* o *«lashón arlot»*; mots amb l'arrel verbal *«arol»*, que significa restar incircumcís.

La Torà oral és en termes tradicionals la interpretació de la Torà escrita, el Pentateuc, ambdues donades a Moisès damunt del Sinaí. Per tant, la Torà oral fou feta per tradicions legals i costums, que, un cop van ser escrites a partir del segle II dC, forma la compilació anomenada *Misnà*. Els comentaris posteriors van originar la *Guemarà*. Per tant, el conjunt representat per la *Misnà* i la *Guemarà* és el *Talmud*. Generalment, hom anomena *agadà* el conjunt i cadascuna de les exposicions de caràcter edificant, narratiu, llegendari o sentenciós que hi ha en el Talmud, moltes vegades barrejades amb exposicions legals o de tipus ritual o exegètic, i que en conjunt reben el nom d'*halakhà*. Com explica Emmanuel d'Hooghvorst a *Ecce Homo*, «L'admirable filosofia judaica tracta subtilment, però amb precisió, de l'home i del seu destí.»[31]. És, actualment, una tradició poc coneguda perquè un dels principals obstacles per a la seva difusió radica, comprensiblement i tal com hem apuntat anteriorment en els apartats sobre la transmissió dels misteris i la Càbala jueva, en el coneixement i el domini necessari de llengües hebrea i aramea. A més, durant la majoria dels tres mil anys d'exili van assistir a la transmissió de les seves creences a partir només de la llengua. D'aquí la importància de respectar la seva herència i el seu patrimoni verbal.

Segons Z'uv ben Shimon Halevi[32], autor de la *Kabbalah*, 'Càbala', la simbologia va canviant segons les necessitats, ara per lletres, ara per Sefirot. Això fa comprensible definir aquest costum com *la tradició dels coneixements ocults*.

Mitologia essencial

Adamà. La terra, de la qual va ser format Adam.

La natura divina. Joan Escot Eriúgena, (810-877) deia: «La natura divina és incognoscible, no solament per a nosaltres, sinó per a ella mateixa...». En hebreu, no existeix la paraula Déu. No es pot dir res de Déu, perquè els jueus consideren que tot allò que poguéssim dir d'ell el limitaria; per això, és anomenat *Ein Sof*, 'Sense Límits'. El Sense Límits només pot ser conegut per les seves emanacions tra-

[31] Idem, op. cit., p. 210.

[32] La Cábala, Ed. Debate, Madrid, 1989.

dicionals, Sefirot. Aquest *Ein Sof* es pensa i es somia però no es coneix. Aquest primer pensament, aquest somni del *Ein Sof* que constitueix la primera definició, manifestació, no tendeix només a somiar-se, sinó que tendeix a donar-se a conèixer. Els comentaristes jueus el defineixen com un núvol lleuger que vol conèixe's, reunint-se amb la part de la qual ha estat separat, és a dir, de l'home. L'home, sense aquesta altra part que el busca, roman ignorant perquè va marxar a l'exili, conservant, això sí, el sentit, la paraula. És per això que es diu precisament que tot i ser a l'exili, l'home va conservar la seva capacitat de sentir i parlar. El dia que poden reunir-se en un home les dues parts separades, aleshores Déu es coneix en l'home i l'home es coneix en l'Esperit de Déu.

L'exili. Tots els comentaristes jueus estan d'acord a ressaltar que aquest tema és molt important. Cal marxar de l'exili on som ara, seguint les passes d'un profeta de camí a la terra promesa. El nostre exili és l'exili del paradís perdut, veritable creació, de la qual van ser expulsats Adam i Eva, així com també, tota la seva descendència humana. Moisès representa aquest primer profeta que guia pel camí de retorn però també representen simbòlicament el mateix Abraham, Isaac, etc. L'*Ein Sof* no es coneix sinó per mitjà d'un home d'aquestes característiques, un profeta, un savi que l'encarna. Quan les dues parts que es busquen retroben l'ocasió de reunir-se en un home sorgeix la creació. Tots els misteris de la creació, tal com els ensenya la tradició jueva, es refereixen al Messies. No es tracta de la creació del món natural que coneixem. La creació és la creació de la ciutat de Pau, Jerusalem, és el misteri del Messies, lloc en qui tot es coneix, és a dir, el lloc on es coneix Déu i l'home. L'exili és en relació amb la creació divina.

La Creació. El primer gran mite que presenta la Torà és el de la Creació. Per exemple, en el Gènesi Rabbah, midrash del llibre de Gènesi *(Breshit)* del segle V, conegut en hebreu com a *Bereshit Rabbah,* i que és un comentari que forma part de l'*agadà amorita,* ofereix un comentari seguint els capítols del Gènesi bíblic. En ell, s'hi exposa tot un sistema exegètic que tracta des de l'exposició dels sentits més directes de l'escriptura sagrada fins a la presentació cabalística d'aspectes més ocults amb interpretacions i exposicions de paraules adjuntant moltes paràboles i sentències. Però, quin és el sentit darrer d'aquest compendi rabínic exhaustiu sobre la creació? La Càbala diu que és la creació del Messies. Quan el text sagrat parla de la Creació, en realitat parla de la creació de l'home nou, de l'home regenerat, del Messies. L'home comú, dins el seu exili

terrestre, és a dir, en aquesta encarnació, és com un llibre tancat. Cal intentar de llegir-nos a nosaltres mateixos, encara que per això caldria estar oberts i, és clar, això només pot passar mitjançant la Benedicció. Ella és la que obre el llibre tancat. Cal sol·licitar-la com fa qualsevol creient jueu i esperar la seva manifestació. Però com diria un coetani de Jesús, Filó d'Alexandria, en el seu text *La creació del món*, «Succeeix que la major part dels homes, a causa de la ceguesa de llur raó, no discerneixen els estralls que afecten l'ànima i només senten els danys exteriors...». Així el segon aspecte mitològic important és la Benedicció.

La unió i la benedicció. Segons tot allò que hem exposat fins aquí, la Càbala se centraria en una experiència del monoteisme del Déu Únic, d'un sol Déu. Aparentment, destrueix i desfà com faria el teòleg. Desfà tots els misteris d'accés a aquesta unitat. Va llimant els camins que hi accedeixen. Per contra, el cabalista farà justament el contrari: anar posant uns esglaons per poder pujar aquest gran edifici que culmina amb el Déu Únic. De fet, tota l'obra lul·liana també constitueix l'elegia d'aquest tipus de procediment jueu, però per un entorn cristià agermanat amb l'altre tronc monoteista, el musulmà.

Schoelem precisa que aquesta experiència del monoteisme serà l'experiència mística per excel·lència. El cabalista és el místic jueu per a una època determinada que busca culminar la gran obra de reunió. La unió del sant NOM. Concretament diu que cal estudiar els savis que han seguit i han pujat el camí fins a la muntanya del monoteisme.

Per a Emmanuel d'Hooghvorst, l'experiència del monoteisme ve donada per una revelació, per un do, per una llum que il·lumina aquest camí. Quan parla del monoteisme diu: no és que hi hagi un sol Déu, és que hi ha un Déu Unit, és el Déu que ha reunit el cel amb la terra. Hem de reflexionar-ho molt, això. I més, en moments com ara, que l'actualitat internacional es presenta en un marc de confrontació bèl·lica entre les tres grans religions monoteistes: judaisme, islamisme i cristianisme. Tres formes tradicionals diferents que representen l'expressió d'una mateixa realitat: la reunió de l'home exiliat amb la divinitat.

A partir del famós «*Shemà*», profecia de la fe jueva: «Escolta Israel, el Senyor Déu, el Senyor és Un». Emmanuel d'Hooghvorst diu: «Això no significa que estigui sol, sinó que ve a dir: Deixa venerar els altres pobles a un Déu inaccessible en el cel o adorar a un ídol terrestre impotent. El teu Déu, el d'Israel, és la unió del cel i de la terra, per això és Un, perquè està reunit.». En el Talmud es diu que

ningú pot fer una pregària sense abans haver invocat el Salvador. «Déu sia beneït, les escriptures santes sempre estan aquí.» I gràcies que sempre estan aquí, Déu és beneït. S'explica en el Talmud que un rabí que acomplia el seu servei en el Temple de Jerusalem estava encarregat un dia d'oferir encens en el *Sancta Sanctorum* i veié YHVH que li digué: «Beneeix-me, fill meu». Aleshores el rabí va respondre: «Feu, Senyor, que la vostra misericòrdia sobrepassi totes les altres qualitats teves i superi a la teva còlera abans del dia del teu judici.». YHVH abaixà el cap en senyal de consentiment i el rabí beneí el Senyor tal com li ho havia demanat.

La benedicció consisteix a transformar la còlera divina en amor i misericòrdia. Mentre no hàgim beneït Déu, som fills de la còlera. No som fills de la misericòrdia. Els creients han de pregar a Déu perquè els concedeixi el gran favor de poder-lo beneir. Expressió que literalment significa dir bé el nom de Déu, és a dir, articular adequadament els fonemes corresponents al NOM sagrat.

Els noms sagrats: L'Incognoscible, Elohim, Adonai, Tetragrama, el Shaddai i EL. El poble més monoteista del món no té cap paraula per a dir Déu. Les traduccions que hom en dóna no són més que aproximacions. «*L'Incognoscible* que és a l'origen del Tot no es pot definir de cap manera. La Tradició jueva l'anomena l'*Ein Sof*, 'Sense Límit', admirable definició negativa que convé perfectament a allò de què es tracta. L'Home només pot conèixer de l'*Ein Sof* les emanacions o qualitats que li són exteriors (Sefirot), de la mateixa manera que el pensament, per exemple, és una emanació de l'home que pensa, la qual acaba per fer-se conèixer quan és articulada en la paraula.»[33]. *Elohim* és el Déu de totes les nacions. El seu atribut és el rigor. Vindrà per a jutjar. *Adonai*, que literalment en hebreu vol dir senyor. YHVH, no es pot pronunciar mai, per tant, no té cap sentit dir *Yehova* com fan algunes esglésies cristianes. Cal pronunciar *Adonai* en llegir el *Tetragrama*. Era la paraula sagrada que pronunciava el Gran Sacerdot, un cop a l'any dins el Temple de Jerusalem. En quedar destruït el Temple, es va perdre la pronunciació. *El Shaddai* defineix la divinitat en el seu atribut més fort (el suficient), senyor dels exèrcits que permet destruir el destí purament humà. EL (amb les consonants *alef* i *lamed* de l'alefat) significa el vigor de la divinitat.

Sefirot. Hi ha deu *Sefirot*, enllaçades entre elles per fils anomenats

[33]El Fil de Penèlope... , p. 227.

Kavim, des de la més subtil *Keter*, 'Corona', a la més concreta *Malkut*, 'Regne'. Classificació: El Món d'Atsilut, 'Emanació', consta de tres: *Keter*, 'Corona', *Binà*, 'Intel·ligència' i *Hokhmà*, 'Saviesa'. Per sota hi ha el Món de Berià, 'Creació' amb tres: *Guevurà*, 'Rigor', *Guedulà*, 'Clemència' i *Tiferet*, 'Bellesa'. Per sota hi ha el Món de Ietsirà, 'Formació' que consta de *Hod*, 'Glòria', *Netsakh*, 'Triomf' i *Lesod*, 'Fonament'. I finalment a sota de tot tenim el Món d'Assià, 'Acció' amb una única *Sefirot*, *Malkut*, 'Regne'. Les set *Sefirot* inferiors es disposen en tres columnes paral·leles: la de l'esquerra expressa el rigor; la de la dreta, la clemència o l'amor, i la del mig, la justícia.

La Shekkinà. La Presència Divina. Literalment, el 'sojorn' de Déu en aquest món. Receptacle en tant que permet a Déu de fer-se present en un lloc concret i en una encarnació humana concreta. També és definida com l'aspecte de la divinitat immanent enmig dels homes en certs moments de la història. Per això, un dels llocs on sobretot es fa sensible és per les terres d'Israel i en el Temple de Jerusalem.

La Merkabah, 'El Carro'. En hebreu, *Maassé Merkavà*, 'Obra de la Carrossa' que hom troba al·lusions al Pentateuc, com per exemple al primer capítol del llibre d'Ezequiel, defineix el conjunt d'antigues especulacions místiques entre el Tron de Déu i la Carrossa que el transporta. La Càbala troba també al·lusions de les deu Sefirot que concerneixen el coneixement del Creador.

La mort. Diu Zev ben Shimon Halevi que els mestres de la Càbala comenten que, després de la mort, l'organisme humà se separa segons les seves parts. En desintegrar-se el cos, l'ànima vital queda en suspensió durant un temps sobre la tomba. L'ànima és transportada al món del Yetziràh o de la *formació* on, aquesta, contempla les seves realitzacions terrenals i experimenta el paradís o el purgatori. La resurrecció representa l'adveniment del món a venir. La creació que supera a la mort natural i que sense ella romandria sense sentit, culmina el camí del creient jueu que s'inicia amb el temor, igual a aquell experimentat per Jacob (Gn 28,18).

La fi dels temps. Sobre la fi dels temps, Zev ben Shimon Halevi opina, tot comentant (Daniel, 7: 9-10):

«La característica de este período se dice que será la confrontación final entre el Bien y el Mal, es decir, la polarización entre aquellos que afirman el propósito de la Existencia y aquellos que

persiguen sus propios objetivos. Los primeros serán representados simbólicamente y literalmente por el Mesías, que, según se dice, será el último espíritu encarnado en esta tierra, y los últimos, por el anti-Mesías o el más egoísta de los seres. Tras un conflicto en que hasta los cielos y la naturaleza expresarán la guerra en todos los Mundos mediante extraños fenómenos terrestres y celestes, habrá, con la derrota del Mal, una paz total y un orden universal sobre el que reinará el Mesías. Pero este período, en que el Tiempo, según se dice, se hará poco a poco más lento, no es sino un preludio que permitirá a cada cual prepararse para el Día del Juicio Final.

Según la cábala, en ese Día Final del ciclo cósmico, todas las criaturas de arriba y todas las de abajo serán llevadas ante el Trono de los Cielos y juzgadas según sus obras durante la totalidad del Tiempo. Algunos serán elevados a las alturas y otros arrojados a las profundidades, mientras las últimas horas de la Creación acercan entre sí a los Mundos separados para unificarlos. Cuando cada criatura contemple la Divina Presencia sobre su Trono comprenderá que no es sino una faceta de un todo. Finalmente, al igual que el último espíritu plenamente realizado de la humanidad se fundirá con Adam Kadmon, esa gran imagen de Dios contemplará el Espejo de la Existencia para ver en la experiencia total de la humanidad el reflejo de su propia Divinidad. En ese momento se alcanzará la perfección en la Unión con el Santo Nombre... »[34].

Makom. Vol dir 'lloc', ve de l'arrel kum que significa 'dreçar-se'. Segons el *Midraix Tanhumà, Shemot,* 19. «Hom també ha ensenyat: El Sant, beneït-sigui-Ell, és el lloc, *makom*, del món, però el món no és pas el seu lloc.»

«*Tohu* [aigua] i *bohu* [terra]». Una de les primeres explicacions, en el *Séfer ha-Bahir*, primer text específicament cabalístic que veié la llum a finals del segle XII en territori occitanocatalà, comenta que quan l'Escriptura diu que Déu procedí a la primera Creació, creà els cels i la terra. És a dir, creà una matèria primera per a aquells cels i una matèria primera per a aquesta terra. Per tant, cels i terra no tenen el mateix fonament perquè la matèria primera de la terra contenia els quatre elements, a saber: terra, aigua, foc i aire. Un comentari de Hahmànides ja identifica els quatre elements en el segon verset de la Bíblia. «Al principi Déu creà els cels i la terra. I la terra era tohu [aigua] i bohu [terra], i la foscor [foc] era damunt

[34]Zev ben Shimon Halevi. *op. cit.*, p. 31.

la superfície de l'abisme; l'alè [aire] de Déu planava damunt la superfície d'aigües.»

Conclusions

La Càbala representa la tradició viva dels deus encarnats. Així que clourem aquesta breu descripció amb el conte[35] de Moshe de Kobryn titulat *Els àngels i els éssers humans*, que tal vegada proposa una metàfora en aquest sentit: «Una vegada el rabí de Kobryn va mirà els cels i va exclamar: Àngel, petit àngel! No és una gran proesa ser un àngel allà en el cel! No has de menjar ni beure, ni criar infants ni guanyar diners. Baixa a la terra i preocupat de menjar i beure, de criar fills i guanyar diners, i ja veurem si segueixes sent un àngel. Si tens èxit podràs vanagloriar-te, però no pas ara!»

«Per a nosaltres és el Déu que salva, que pot rescatar de la mort.»
David (Salms 68, 21)

Bibliografia

ANÒNIM. (1986) *Concordancia Mito-físico-cábalo-hermética*. Barcelona: Obelisco.
AZRIEL DE GIRONA. (1994) *Cuatro textos Cabalísticos*. Barcelona: Riopiedras.
CORNELIO AGRIPPA. (1982) *Filosofía Oculta*. Buenos Aires: Kier.
DAVID GOLSTEIN. (1991) *Mitologia Jueva*. Barcelona: La Magrana, Col.lecció L´Esparver Llegir.
EMMANUEL D´HOOGHVORST. (1999) *El Fil de Penèlope*. Barcelona: Claret.
EMMANUEL D´HOOGHVORST. (1998) *Le Fil de Pénélope II*. París: La Table d´Émeraude, Anthologie Alchymique.
F. SECRET. (1979) *La kabbala cristiana del Renacimiento*. Madrid: Taurus.
(1998) *«Introducción a la Cábala»*. Tarragona: Arola Editors, Colección La Puerta, nº 54.
GERSHOM SCHOLEM. (1979) *La Cábala y su simbolismo*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores.
GERSHOM SCHOLEM. (1996) *Las grandes tendencias de la mística judía*. Madrid: Siruela.

[35]Martin Buber, Cuentos Jasídicos, Los maestros continuadores I, Ed. Paidós Orientalia, Barcelona, 1983, p. 141.

JACOB BEN ISAAC, ACHKENAZI DE JANOW (1987) *Le commentaire sur La Torà*. Lagrasse: Verdier.
JACOBO GAFFAREL. (1981) *Profundos Misterios de la Cábala Divina*. Barcelona: Siete y medio.
LUC BENOIST. (1965) *El Esoterismo*. Buenos Aires: Nova.
(1987) *Midrach Rabba*, Tome I, Genèse Rabba. Lagrasse: Verdier.
ROBERT GRAVES, RAPHEAL PATAI. (1964) *Los Mitos Hebreos*. Madrid: Alianza.
SOLOMON MANDELKERN. (1975) *Concordantíae Hebraicae Atque Chaldaicae*, I-II, Akademische Ddruck- u. Graz: Verlagsanstalt.
ZEV BEN SHIMON HALEVI. (1989) *La Cábala*. Madrid: Debate.

Abstract

In this article, professor Esteve Carbó explores some key texts of the author of the cabbala. Throughout the article, he introduces the reader into this universe of Jewish tradition, and studies some of its key concepts.