

Universidad Nacional
Facultad de Filosofía y Letras
Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje

MISTERIOS DE LA KABALA
DE MARC-ALAIN OUAKNIN

TRADUCCIÓN Y MEMORIA

Trabajo de graduación para aspirar al grado de Licenciada en
Traducción (Francés-Español)

Presentado por
Anabelle Freer González

Heredia, Costa Rica

2007

Resumen del trabajo de graduación

La presentación de este trabajo está basada en la reflexión teórica derivada de la traducción del libro Mystères de la Kabbale, cuyo autor es Marc-Alain Ouaknin.

El texto fue traducido y analizado para optar por el grado de Licenciatura en traducción Francés-Español. El trabajo está dirigido al medio latinoamericano, a un público con interés en el aprendizaje del cristianismo mesiánico, por lo que sin lugar a dudas se adaptó a la realidad cultural a la que va dirigido, la cual es muy distinta a la europea y a la del medio oriente; con características propias, con historias muy diferentes.

Como el castellano impone adecuaciones léxicas y semánticas necesarias para la aclaración del mensaje, se aborda la traducción en sus diferentes dimensiones: como proceso cognitivo e interpretativo vinculado a un sujeto traductor; como actividad compleja de comunicación, gobernada por principios comunicativos, pragmáticos y semióticos; y como actividad discursiva que se realiza entre textos y no entre lenguas, y que descansa en la interacción existente entre las manifestaciones discursivas. Las formas son exteriores al proceso de traducción, trasciende el lenguaje; sin embargo, se parte de la lengua para captar la idea que el autor desea transmitir, sin apoyarse en ella. En medio de este proceso de comunicación, el traductor asume el rol de mediador entre interlocutores que no pueden establecer contacto directamente, actuando, de tal forma, como un puente conector entre el productor del texto original y sus receptores en la lengua meta.

El traductor mediaría entre una producción textual en una lengua original dada y la producción textual que realizaría él mismo en una lengua meta, a partir de un proceso de

interpretación y de reconstrucción del sentido del texto fuente. Sus conocimientos cognitivos del contexto situacional, de las referencias comunes a todos los participantes (autor del texto, los receptores de ambos textos original y terminal) y de los factores intra y extratextuales de ambos textos, le permiten cumplir a cabalidad con sus funciones.

Si bien es cierto que el traductor está sujeto a una ética, según la cual ha de procurar captar y ser fiel al propósito retórico general y a los valores discursivos desplegados en el texto original, no lo puede hacer a costa de su propia negación sino a través de la búsqueda de un equilibrio entre las diferentes dimensiones (socioculturales, históricas, ideológicas, entre otras) o áreas implicadas. En este orden de ideas, una traducción refleja un proceso de exégesis porque ofrece la posibilidad de abstraer la lectura del traductor, sin que sea lícito hablar de contaminación alguna; partamos que no hay un sentido único, reconociendo que ni los lectores, ni el traductor, ni el autor lo concebirán de igual manera.

En en la traducción del libro *Misterios de la Kabala* la traductora en su actividad traslaticia utiliza no solo las lenguas sino los elementos cognitivos para encontrar el sema del enunciado, las significaciones ocultas que sobrepasan las palabras, restituyendo en la lengua materna la idea que está en el párrafo, desverbalizando esa idea, volviendo al texto original para restituir un segmento por el traducido, los compara, afirma, rectifica y corrige. En esa actividad traslaticia desea encontrar el sentido de los términos inminentes a esta ciencia y que no corresponde a lo que designan el concepto de las palabras sino a la significación lingüística.

TRIBUNAL EXAMINADOR

Los Misterios de la Kabala, de Marc-Alain Ouaknin. Traducción y memoria. Trabajo de Graduación para aspirar al grado de Licenciada en Traducción (francés-español), presentado por Anabelle Freer González, el día 17 de agosto del 2007, ante el tribunal calificador integrado por

M.I.L.S. Lucía Chacón Alvarado

Decana

Facultad de Filosofía y Letras

M.A. Jorge A. Alfaro Pérez

Director

Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje

M.A. Delma González Duarte

Profesora Guía

Dr. Carlos Francisco Monge Meza

Lector

M.L. María del Rocío Miranda Vargas

Lectora

Anabelle Freer González

Postulante

ADVERTENCIA

La traducción que se presenta en este trabajo se ha realizado para cumplir con el requisito curricular de obtener el grado académico en el Plan de Licenciatura en Traducción de la Universidad Nacional y, aunque hay un grupo de personas interesadas en la publicación de la misma, ni la Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje de la Universidad Nacional, ni la traductora, tendrán ninguna responsabilidad en el uso posterior que de la versión traducida se haga, incluso su publicación.

Corresponderá a quien desee publicar esa versión gestionar ante las entidades pertinentes la autorización para su uso y comercialización, sin perjuicio del derecho de propiedad intelectual del que es depositaria la traductora. En cualquiera de los casos, todo uso que se haga del texto y de su traducción deberá atenerse a los alcances de la Ley de Derechos del Autor y Derechos Conexos, vigente en Costa Rica.

AGRADECIMIENTO

Es propicia la oportunidad para manifestar mi más profundo agradecimiento a mi familia, en especial a mi esposo John, a mis hijos y a mi madre, sin cuyo apoyo y paciencia el término de la tesis no podría haberse llevado a cabo con éxito.

Agradezco también a mi tutora por toda la colaboración brindada, así como por el calor humano que la caracteriza en su trato.

Gracias a Carlos Francisco Monge y a Gastón Gaínza quienes siempre han mostrado su gran vocación como maestros y a Rocío Miranda por el tiempo dedicado a la valoración del presente trabajo.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	1
TRADUCCIÓN	4
MEMORIA	86
Capítulo I: Introducción	87
1.1. Factores extratextuales del texto original: emisor, intención del texto, receptor y medio	87
1.2. Factores extratextuales del texto terminal	88
1.3 Justificación en la selección del texto	89
1.4 Planteamiento de la traducción	91
1.5 Esquema de los objetivos de la memoria	93
Capítulo II: Marco Téorico	95
2.1 La traducción como proceso cognitivo	95
2.2 La traducción como proceso interpretativo e interactivo verificado en tres fases: comprensión, desverbalización (representación semántica) y reexpresión.	98
2.3 El modelo interpretativo de la ESIT	98
2.4 El concepto de la traducción	100
2.5 Etapas de la traducción	104
2.6 El sentido	107

2.7 Los complementos cognitivos	110
2.8 El efecto sinécdoque	111
2.9 Los esquemas interpretativos	111
2.10 La transcodificación	113
2.11 La traducción de textos como actividad de contacto entre lenguas y culturas	114
2.12 La traducción como actividad comunicativa de mediación	115
2.13 El traductor como mediador	116
Capítulo III: Ejemplos y glosarios	121
3.1 Ejemplos	121
3.2 Glosarios: Introducción, intención y clasificación de las entradas	129
3.3 Glosario I	131
3.4 Glosario II	140
Conclusiones	143
Bibliografía	148
Anexos	153
6.1 Alfabeto hebreo	154
6.2 Valor numérico de las letras	154
Apéndice: Texto original	155

PRESENTACIÓN

Este trabajo de graduación está compuesto por la traducción parcial al español del libro **Mystères de la Kabbale** (Misterios de la Kabala) y la reflexión teórica o memoria producto de esa traducción.

Por razones de orden y extensión se omitieron algunas secciones dentro de los capítulos seleccionados. Se tradujeron aquellos que dan una perspectiva global de la temática. Son los siguientes:

- Definición de *kabala*, doctrina, amor a la sabiduría y sabiduría del amor, el árbol de siete ramas: *Kabala* Teúrgica, extática, teoría y práctica, ética y existencial, los límites del enfoque histórico.
- La *kabala* y los *kabalistas*: resumen histórico y los ocho períodos:

Primer período: Del siglo II a.C. hasta el siglo XII d.C.

Segundo período: Del año 1200 al 1300 d.C.

Tercer período: Empieza en España y comprende desde 1250 hasta 1305.

Cuarto período: Se extiende por más de doscientos años hasta el final del siglo diecisiete.

Quinto período: Comprende desde 1625 hasta 1676.

Sexto período: De 1700 a 1760.

Sétimo período: Corre paralelo al anterior, empieza en 1720 y termina en 1821.

Octavo y último período: Es el que ha sido llamado contemporáneo.

- La estructura fundamental en la cual se basa la *kabala*: Este esquema organiza el universo y hace una relación vertical entre los *mundos* espirituales y los *mundos* creados a partir de la

emanación de la luz, como energía creadora.

- El Coloquio de los Ángeles: Se describen como intermediarios entre Dios y los hombres, su jerarquía y función.
- Los diez elementos que integran la *kabala* y *el árbol de la vidas* son los sefirós:

Kéter (corona).

Hokhma (sabiduría).

Bina (inteligencia, entendimiento).

Daat (conocimiento).

Héssèd (libertad creadora, el arte).

Din (la ley).

Tiférèt (la armonía).

Nétsah y *Hod* (la economía y la moral).

Yessod y *Malkhout* (el acto de dar y de recibir).

La memoria consiste de tres partes. Un primer capítulo en el que se describen las generalidades del libro denominado como factores extratextuales del texto terminal e información sobre su autor; al igual que se brindan los factores extratextuales del texto original y los factores intratextuales de ambos.

Se especifica el esquema de los objetivos básicos que componen el trabajo y la justificación de la selección del texto; así mismo se plantea la necesidad de aplicar la Teoría del Sentido en este trabajo de traducción.

En el segundo capítulo se expone y analiza el marco teórico y las nociones

traductológicas que conforman esta tesis. Se le interrelaciona con otros componentes importantes tales como: la adaptación cultural, contextual y terminológica del lenguaje místico que compone la *kabala* y la necesidad de interpretación de parte del traductor para la comprensión de los términos del contexto.

Se explica el esquema de traducción según el modelo de la ESIT o Escuela Superior de Intérpretes y Traductores de la Sorbona de París y por qué es aplicable a la traducción como proceso cognitivo e interpretativo. Se desarrolla la posición que tiene el traductor como agente mediador del mensaje entre las lenguas y las culturas y su importancia sobre el idioma mismo.

El tercer capítulo recopila ejemplos que ilustran y justifican el uso de los elementos descriptivos anteriormente y se hace un análisis de las dificultades tanto sintácticas, léxicas y semánticas.

En la última parte de esta sección se desarrolla dos glosarios, el primero contiene la terminología inherente a la *kabala*, desconocida para el lector no especializado y que por lo tanto le ayudará en la comprensión global del texto. También le será de gran utilidad a otros traductores como guía de referencia.

En el segundo glosario se definen conceptos generales que ayudan en la claridad exponencial de la obra en general.

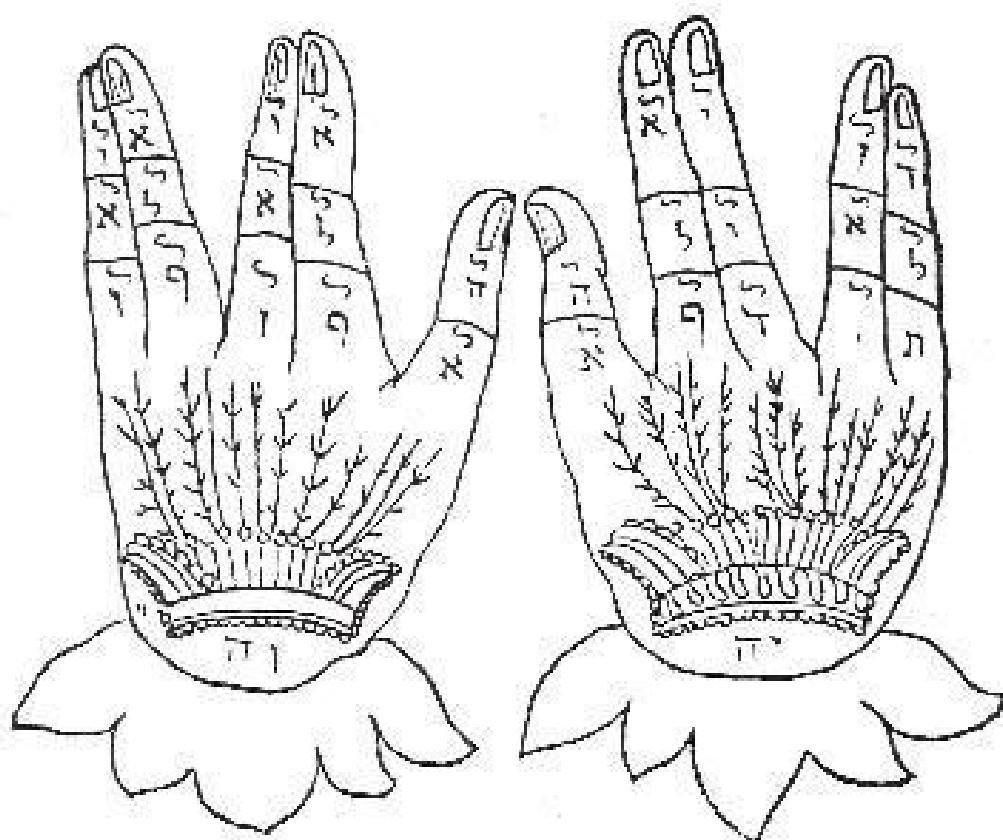
Como fuente informativa para el lector y para los interesados en la guematría se anexa el alfabeto hebreo, su transcripción y el valor numérico de las letras que lo componen.

Finalmente el apéndice lo conforma el texto original.

TRADUCCIÓN

MARC-ALAIN OUAKNIN

Misterios de la Kabala



Ediciones Assouline

Introducción

El árbol de la luz

**Dos ojos,
Dos oídos,
Dos máximas,
Una boca,
Una cara,
Siete lumbreras que iluminan el mundo
Siete mundos que reciben la luz
Zohar***

* Las continuas situaciones textuales son extractos de obras que se mencionan en la bibliografía. Cuando la obra está en inglés o en hebreo, la traducción de la misma no contraviene al autor.

Rabí Simeón llorando imploraba:

**“Maldito de mí si revelo estos misterios
pero maldito también si no los revelo”.**

Zohar (III, 127b)

Definición de *Kabala*:

La palabra "*kabala*" encierra los misterios de la tradición mística judía.

Es a la vez una filosofía teórica y una práctica cercana a la meditación, un camino de elevación espiritual, una mística.

En un principio el conocimiento se transmitió de forma oral de maestro a discípulo, desde Adán hasta Moisés, pasando por Abraham, Isaac, Jacob, Josué, y no fue sino hasta un tiempo después que se transcribió, codificó y comentó en obras como la Biblia (el libro de los profetas) entre otros. Los textos más importantes fueron escritos en Israel entre el siglo I y el IV y en España entre el siglo XIII y el XV (ver más adelante la historia completa). En la actualidad estas obras son difíciles de encontrar porque no son muy numerosas aunque se encuentran buenas traducciones.

La *kabala* otorga una visión amplia, completa, detallada y coherente de nuestra relación con el universo. Los razonamientos metafísicos combinan métodos específicos que nos ayudan a vivir otra realidad distinta a la de la cotidianidad, a descubrir en lo más profundo de nosotros la luz y otras fuerzas conductoras hacia planos superiores que trascienden nuestra vida cotidiana. Sus orígenes primitivos se perdieron en las ruinas de la antigüedad.

Cada vez resulta mas claro que desde su nacimiento, hace aproximadamente cuatro mil años, el judaísmo contiene implícito un sentido esotérico, sigilosamente oculto hasta hacerlo indiscernible; sin embargo, hubo otras épocas dentro de la historia del judaísmo en que este lado divino brilló abiertamente y cautivó a generaciones enteras.

La palabra “kabala”

La palabra *kabala* procede del hebreo *quabbala*, que se deriva del verbo *leqabbal*, cuya raíz *qbl* significa "recibir" o "acoger", por lo tanto lo que esta palabra transmite es la connotación de "recibir".

Si se respeta la forma o estilo hebraico, se debe escribir "*qabala*"; sin embargo, varía según el autor en: *qabala*, *cabala*, *cabbala*, *kabbala*. La transcripción mas clásica es "*kabala*", la cual usaremos a lo largo de este libro.

La Kabala: una forma de vida...

Las raíces del judaísmo están en la Biblia, cuya forma legible y revelada es el lado esotérico de la religión.

Precisamente es lo secreto y lo no revelado de la tradición lo que constituye su lado esotérico. Toda esta dimensión secreta y oculta es la que constituye la *kabala*. Nosotros distinguimos dentro de la *kabala* dos propuestas esenciales: el enfoque hermenéutico y el enfoque místico.

La *kabala* es en principio un comentario místico de los textos bíblicos, pero ante todo es una herramienta de aprendizaje para la interpretación bíblica y del mundo, es el arte de descifrar los misterios. Esta propuesta es la hermenéutica.

La *kabala* es desde este punto de vista el arte de escuchar las voces que vienen de afuera, desde la gran sinfonía de las esferas celestes hasta la humilde oración de la hierba mojada y los árboles del camino, desde el ritmo de los corazones humanos y las sonatas discretas de la ternura y del amor.

Esta música constituye también una luz interior en el sentido místico propiamente dicho, la *kabala* posee un significado mas preciso, cercano a su origen etimológico: es el hecho de recibir la luz del infinito, y el conjunto de técnicas y métodos que permiten alcanzar esa recepción.

En resumen:

- La *kabala* es la tradición mística del judaísmo que se presenta como un comentario codificado de los textos bíblicos.
- Es el conjunto de técnicas de lectura que descifran los textos, revelan y comunican los secretos.
- Es la recepción de la sabiduría de lo divino.
- Enseña a escuchar lo inaudito y a mirar lo invisible, es la capacidad de recibir la luz del infinito.
- Es una serie de prácticas, oraciones, ritos y meditaciones que le permiten al hombre elevarse intelectual y espiritualmente.

La *kabala* no es una doctrina sino una fuerza

Comenzaré por narrar la conclusión del libro Las grandes corrientes de la mística judía, de Gershom Scholem:

Cuando Baal Chem Tov, maestro del Buen Nombre y fundador del hassidismo¹ tenía ante de sí una tarea difícil por cumplir o percibía algún infortunio por venir al pueblo judío, se retiraba a algún lugar del bosque en donde al calor de una fogata meditaba en oración. Lo que en ese estado decidía hacer se volvía realidad: el milagro se cumplía y la catástrofe se evitaba.

Una generación posterior, cuando su discípulo Maguid de Mezeritch debía intervenir en el cielo por las mismas razones, se retiraba al mismo sitio en el bosque y oraba así:

"Maestro del Universo, préstame atención, no sé como hacer una fogata pero aun soy capaz de decir la oración."

Y el milagro una vez más se cumplía.

Una generación mas tarde, el Rabí Moche Lev de Sassov para salvar a su pueblo se alejó él también hacia el bosque y oró:

"No sé como hacer una fogata, no conozco la oración, pero aun recuerdo el lugar exacto, esto debería ser suficiente".

¹ Movimiento místico judaico que se propagó en el s. XVIII por Europa Oriental, los Estados Unidos e Israel.

Y eso era suficiente.

Luego le llegó el turno al Rabí Israel de Rjine de alejar la desgracia.

Él sosteniendo su cabeza entre las manos, se sentó en su sillón dorado en el corazón del castillo y se dirigió a Dios:

"Maestro del Mundo, soy incapaz de hacer una fogata, desconozco la oración, ni siquiera puedo encontrar el lugar en el bosque, todo lo que sé hacer es referir esta historia, eso debería ser suficiente."

¡Y una vez más el milagro se cumplía!

Ahora somos nosotros quienes tenemos la infinita responsabilidad de continuar transmitiendo la chispa, el fuego del relato, su historia.

La ciudad ha reemplazado el bosque, la biblioteca se ha tornado nuestro castillo pero la *kabala* sigue viva.

Desearíamos poder convertirnos en los niños y en los discípulos no solo de Baal Chem Tov, sino de todos los grandes maestros quienes desde tiempos ancestrales han meditado, estudiado y logrado transmitir la luz, el fuego y el resplandor de un pensamiento, de una vivencia, aquello que ha hecho que el hombre sienta que su vida tiene sentido, que vivir es caminar siempre hacia un estado superior del ser.

La *kabala* no es una doctrina sino una fuerza, un soplo que le recuerda al ser humano sin cesar que su perfección reside en su estado de perfectibilidad. Es ante todo una lección de vida, solo aspira a que el hombre sea bueno. Espera que un día el hombre sea mejor...

Si bien la *kabala* tiene una historia, un principio, una evolución, literatura, folclore y personajes de leyenda, su fuerza radica en la vida y no en quienes pudieran ser o representar su ideología.

En todas las épocas la *kabala* y sus maestros han modificado el pensamiento, el ambiente y la calidad de la existencia judía, pero, ¿qué hubiese sido del judaísmo sin sus cantos, el poder de sus discípulos, sin el vértigo de la danza del pensamiento y del cuerpo?

Y aunque parezca extraño, la *kabala* no es un fenómeno exclusivamente religioso, sino una manera de ser ante el mundo que se abre al milagro de la vida, caracterizado por estar lleno de

vivacidad y vitalidad.

La *kabala* es sentir la maravillosa vibración continua del mundo, saber que todas las cosas tienen un sentido y que no hay una "zona de indiferencia" o un "tiempo muerto". Es la alegría de vivir y el entusiasmo de realizar. En otras palabras, es una ventana abierta entre Dios, el mundo y los seres humanos.

Es un universo grandioso que posee una filosofía de vida, un conjunto de modalidades que le permiten a cada quien abrirse y desarrollar al máximo sus capacidades. Nos ayuda a reencontrar la vocación única que todos tenemos.

La *kabala* es llevar a cabo esa filosofía de vida, es especulativa y práctica a la vez, sino no es verdaderamente *kabala*.

Hace hincapié en la oración, la meditación, ciertos rituales de respiración, cánticos (mantras), danzas y en nuevas maneras de sentir y de percibir. La *kabala* práctica consiste en conseguir la calma y serenidad del ser, y nos enseña a dedicar tiempo al prójimo. También nos pide ofrecer una sonrisa, una palabra de aliento. La *kabala* busca la armonía del ser para sí y para la sociedad. Alcanzar el desarrollo completo o expansión es posible para el ser humano mediante el estudio de la estructura de lo que llamamos 'hombre primordial' o *adam kadmon*. El estudio implícito de los diez sefirós es también muy importante. Los diez sefirós son las diez modalidades fundamentales del ser humano por medio de las cuales éste puede llegar a alcanzar su equilibrio y perfección. Es mediante este equilibrio y tras el buen obrar que el *kabalista* comienza a comprometerse y a ligarse con el camino de la luz.

"Amor a la sabiduría" y "sabiduría del amor".

El *kabalista* es sin duda alguien que los demás desconocemos, pero que se esfuerza por conocerse a sí mismo mejor.

A. D. Grad, El tiempo de los Kabalistas (Le Temps des kabbalistes).

Dentro de la *kabala* el espíritu es más importante que el aspecto técnico. No es una ciencia solamente sino un arte: El arte del corazón y de la sabiduría de amar. Por eso es que exige cierta "habilidad del corazón" difícil de adquirir. Un "sabio" debe y aspira también a ser un "justo". En la *kabala* la ciencia no es suficiente: hace falta el amor. El Rabí Nahman enseña que "donde termina la filosofía comienza la *kabala*"; es el justo equilibrio entre el amor a la sabiduría y la sabiduría del amor.

El "árbol de luz" de siete ramas

Antes de definir el concepto de "hombre primordial" analizaremos el esquema general o la estructura que sirve de base a nuestra exposición. Para mayor claridad se dividió esta obra en siete partes siguiendo el símbolo de la *menorá* (o árbol de luz) el cual tiene siete ramas. Este símbolo ha sido el centro del santuario del templo de Jerusalén y simboliza el punto de encuentro entre lo divino y lo carnal, lo infinito con lo finito y el Creador y lo creado.

Primera rama, luz primera: Titulada la *kabala* y los *kabalistas*. Está dedicada a la definición de la *kabala*, su historia, sus diferentes puntos de vista, lenguaje específico y las formas de transmisión.

Segunda rama: Expone el esquema fundamental de la *kabala*, el cual es extremadamente simple. Organiza el universo en una relación vertical entre los mundos superiores (fuente de luz y de vida) y los mundos múltiples de la creación, llamados mundos inferiores que son los que la reciben. La *kabala* consiste precisamente en la comprensión de la dinámica que se genera entre estos dos polos, la acción de "dar" y "recibir" "la luz de vida-energía".

Tercera rama: Se titula "El coloquio de los ángeles". Nos lleva a las profundidades del mundo místico de las almas y de los mundos intermediarios que son los ángeles. Se expondrán las cinco modalidades del alma, la jerarquía y la función de los ángeles, las aventuras del alma y la metempsicosis². Se dan también algunos ejercicios de meditación.

² Doctrina según la cual transmigran las almas después de la muerte a otros cuerpos más o menos perfectos, según los méritos alcanzados en la

Cuarta rama: Luz central del árbol. Representa la estructura de los diferentes mundos que constituyen al hombre primordial, las diez modalidades, las diez formas de ser llamadas sefirós ("esferas"). Los diferentes caminos o escalones que nos permiten subir la escalera que va de la tierra al cielo. Dedicaremos un capítulo completo a la metáfora *kabalística* del árbol.

Quinta rama: Se titula los "caballos de fuego". Para la *kabala* el mundo se creó a partir de las letras del alfabeto que son el centro de toda analogía con el mundo. Vivir es saber leer, descifrar e interpretar los textos. Por esta razón expondremos el sentido de las letras del alfabeto, su poder y su rol dentro del proceso de liberación del alma y la sanción del cuerpo.

Es una cuestión de analogía entre el psicoanálisis y la *kabala*, y entre ésta y la terapia en general.

Sexta rama: Titulada "La guematría", es el arte de hacer hablar a los números; es una prolongación de la sección precedente. Se adjunta además un punto de vista particular y fundamental de la lengua hebrea: el hecho de que cada letra es además un número. A esto se le denomina guematría. Esta parte estará dedicada a los diferentes usos del arte de cifrar y descifrar los textos.

Otros pensadores como Pitágoras, e incluso pensadores de otras corrientes, han demostrado un mismo interés particular por la mística de los números. En esta parte mostramos las influencias recíprocas entre estas corrientes y la *kabala*, acentuando de esta manera la importancia de la apertura y la riqueza que genera el intercambio interdisciplinario.

Séptima rama: Reúne en una misma meditación armoniosa los tres puntos precedentes, reflexión que se vuelve el centro absoluto de la *kabala*: "Los nombres de Dios" muy particularmente el inefable tetragrama *Yhvh*. Este nombre de Dios en cuatro letras no se pronuncia jamás. Representan a la vez el nombre, el número y el "árbol de la vida", por el cual transita toda la energía necesaria para mantener la creación.

De esta manera después de haber expuesto el esquema fundamental y los tres caminos de la luz, las esferas, las letras y los números, nos dedicaremos a la última de las luces del árbol, los secretos nombres de Dios, este tetragrama y su dinámica compleja.

Esta obra puede leerse de forma continua o discontinua, según el grado de dificultad que encuentre el lector. No debe temer si no comprende algo sino que puede dejar el tema reposar por algún tiempo y seguir con otro capítulo u otra parte del libro.

Gracias a obras anteriores sobre textos de la tradición hebraica, o textos filosóficos del Oriente, Extremo Oriente y textos clásicos y contemporáneos del Occidente, no debe sorprenderse el lector si se encuentra con alguna cita de Lao-Tseu, Bachelard, Rilke, Nietzsche, Levitas o de Christian Bobin... La *kabala*, como la Biblia, no es solamente un libro y una filosofía, sino una inmensa biblioteca de sabiduría. Los capítulos siguientes nos darán pautas fundamentales para entrar en el universo de la biblioteca, en el camino ya borrado del desierto, vagar por los montes de Galilea, participar de una experiencia de meditación en compañía de grandiosos maestros en un bosque oscuro de los Cárpatos³, de sentarse en un banco con estudiosos en una academia talmúdica en Babilonia, de descansar leyendo un comentario bajo la frescura de una sombra en una callecita de España con Safed, o en una calle sombreada de Jerusalén.

Buen viaje...

³ Sistema montañoso alpino de Europa central. (N de la T)

I

Historia breve de la *Kabala*

La enseñanza del Rabí Hanina es:

"Aprendí mucho de mis maestros,

Más aún de mis compañeros de estudio,

Pero es de mis estudiantes de quienes aprendo más..."

-Talmud, Taanit (7a).

Reseña histórica:

La *kabala*, como todo saber, posee una historia, una evolución de sus ideas y de los maestros que son ilustrados en ese conocimiento.

Creemos en la importancia de escudriñar su historia aunque sea tan solo a través de un panorama breve que nos permita comprender mejor cómo están ligados los pensamientos por medio de la dinámica del comentario.

En la obra acentuamos el aspecto existencialista de la *kabala*; sin embargo, debemos estudiar su historia, porque conocer sus partes nos permite profundizar en el todo.

Los estudios universitarios de Gershom Scholem y de sus estudiantes han permitido que se escolaricen un poco las diferentes tendencias; también hicieron posible un acercamiento de carácter universitario más preciso y más serio sobre las diferentes corrientes de la *kabala*, razón por la cual deben continuarse haciendo. Gracias a esos investigadores entendemos mejor el aspecto histórico de la *kabala* y las fuerzas múltiples que la influenciaron a través de la evolución de esta ciencia.

Hace casi un siglo ya que publicaron los textos inéditos de los grandes *kabalistas* de la antigüedad, lo que nos permitió acceso directo a fuentes de información y a documentos sobre la *kabala*. Este hecho evitó que se quedara en un simple rumor y fuera relegada a un segundo plano. Cada vez nos convencemos más de que la historia de la *kabala* es un todo orgánico. Las diferentes épocas no son otra cosa que momentos en los que se revela un aspecto particular de la doctrina. No es que sean diferentes *kabalas* sino que la componen distintos momentos de revelación, que denominaremos "períodos" o "fases". Serán expuestas según la cronología histórica de las enseñanzas de los *kabalistas*, desde el Talmud hasta nuestros días.

Sobre su historia nada supera a la obra apasionante de Gershom Scholem Las Grandes Corrientes de la Mística Judía, aún cuando estemos en desacuerdo con uno o más de sus puntos de vista.

Aunque Scholem no fue el único investigador de esta ciencia es quien más influencia ha ejercido.

En las últimas dos décadas ha surgido una nueva generación, no muy numerosa, de investigadores. Los autores posteriores a Scholem han retomado de una u otra manera la línea de su extraordinaria obra, modificándola en algunos aspectos. Los nuevos investigadores, en su mayoría alumnos suyos, se han especializado en alguna corriente específica, en un tema preciso dentro de la doctrina, o en un autor particular.

Estos nuevos pasos son muy importantes porque completan las investigaciones previas y brindan nuevas herramientas de estudio desde otras perspectivas. Tal es el caso de Moshé Idel quien es uno de los más grandes especialistas de la actualidad sobre Aboulafia y sobre *Kabala* extática. El resultado de sus investigaciones ha sido expuesto en su libro La Cábala: nuevas perspectivas. Charles Mopsik también dedicó sus investigaciones a los textos del *Zohar* y a las obras de Rabí Moïse de León y del Rabí Yossef Gikatillia. Como parte de su obra se encuentran una magnífica traducción al francés del *Zohar*, ediciones Verdier, así como publicaciones de estudios y manuscritos inéditos de maestros del siglo de oro español.

Otras personas se han dedicado a las obras del Rabí Moïse Cordovéro, a las del Rabí Isaac Louria, etc. Son muchos los trabajos publicados por estos investigadores. Imposible citarlos todos aquí.

Sin embargo, el lector puede encontrar la lista completa en la bibliografía de este libro.

Consideramos importante hacer la distinción propuesta por Moshé Idel, la cual es necesaria también para todas aquellas personas que quieran consagrarse tanto a la historia como a la comprensión sintética de la *kabala*.

***Kabala* teúrgica y *kabala* extática:**

Moshé Idel sugiere una descripción fenomenológica en vez de una investigación histórica puramente lineal. Presenta los aspectos esenciales de la *kabala* y los clasifica en dos grandes corrientes. Es evidente que lo deja claro desde la introducción de su importante obra La Cábala:

nuevas perspectivas. Hace la distinción entre la *kabala* teúrgica-teosófica y la *kabala* extática.

La primera tendencia encierra dos temas principales: la teosofía como teoría de la estructura compleja del mundo de lo divino; y la teurgia: es decir, el conjunto de ritos y meditaciones; experiencias que le permiten al hombre alcanzar un estado de armonía con la divinidad y con las relaciones interpersonales entre los seres humanos.

Charles Mopsik profundiza en este tema de la mística teúrgica en su libro Los grandes textos de la kabala.

La segunda corriente se inclina mas hacia las experiencias meditativas que le permiten al ser humano subir, escalar, acercarse y unirse a la divinidad.

Devequt es la palabra clave de la *kabala* extática; significa adhesión en éxtasis a la divinidad. Para lograr este éxtasis, *devequt* o ascenso del alma, existen diferentes procedimientos de meditación. Los más utilizados son: la manipulación de los números y las letras, la oración, el encantamiento, la combinación de las letras del nombre divino, la visualización de ciertos colores y en algunos casos "el llanto".

En este libro, las dos tendencias están íntimamente ligadas. Creemos que el *kabalista* tradicional posee actitudes que se pueden calificar de teosóficas-teúrgicas y otras veces de extáticas, sin que se note la diferencia entre estas dos actitudes. La distinción en sí es interesante para el análisis de las situaciones y de su clasificación



Recipiente pequeño que contenía especias, usado para marcar el fin del Chabbat sagrado hacia el resto de la semana, considerado como días profanos.

Kabala teórica y Kabala Práctica:

Henri Atlan en su libro *Los destellos del Azar* diferencia estas dos tendencias:

Actualmente, la irracionalidad gana el terreno perdido, poco a poco ocupa los medios de comunicación de manera sutil o violenta, lentamente mediante la astrología popular y la televisión pero agresivamente entre los fanáticos extremistas de Dios.

No es de sorprenderse entonces que la *kabala* se asocie con la astrología, la magia, el tarot y otras pseudociencias ocultas al igual que con ciertas corrientes integristas y/o mesiánicas del judaísmo ortodoxo. Por esa razón debemos hacer una clara distinción entre la *kabala* clásica, llamada especulativa o filosófica (*yonit*) y la *kabala* práctica (*ma'asit*) que es la que nutre las supersticiones actuales y otros engaños escatológicos. A nosotros nos interesa investigar la *yonit* que es la que se asemeja más al neoplatonismo y al estoicismo.

No hay una diferencia real entre la *kabala* extática o profética y la teúrgica, la distinción está meramente basada en el exterior (en los diferentes matices) y no en su fondo doctrinal. Muy por el contrario es la diferenciación que devino entre la *kabala* especulativa y la práctica desde que la ciencia moderna y la filosofía crítica rompieron vínculos con el saber y las prácticas pre-científicas de la Magia Naturalis.

A nosotros nos interesa solamente el análisis de la especulativa o filosófica en tanto que es el objeto de estudio de los 'adeptos a la sabiduría', seguidores y estudiantes de los sabios *talmidei hakhamim*, de los filósofos de la antigüedad, y el de las academias talmúdicas.

La visión axiológica no puede separarse de la investigación inteligible racional ni de las ciencias porque es parte integral, está en comunicación con ellas. Muy por el contrario, la *kabala* práctica es una fuente superflua de creencias supersticiosas seguida por adeptos integristas, entusiastas del oscurantismo.

Debemos estigmatizar y podemos burlarnos de esos supuestos cabalistas que utilizan sin perspectiva alguna el argot esotérico sin tomar en cuenta el contexto filosófico y científico de la época en que fueron elaborados. Utilizan el poder de atracción y misterio que ejerce el ocultismo para comerciar con talismanes, predicciones astrológicas, numerología y lectura de las manos. Existe la *kabala* de pacotilla como existe el budismo barato en donde se aprovechan de lo exótico del vocabulario para enmascarar inútilmente el vacío del pensamiento y la verdadera filosofía que los compone.

Kabala ética y kabala existencial

En el presente trabajo nos proponemos dar una nueva formulación de la *kabala* que retome e impulse las diferentes orientaciones presentadas anteriormente, pero manteniendo su dimensión existencial y ética. El resultado no es una *kabala* puramente "*iyounit* o especulativa" porque está presente el aspecto "masivo-práctico": el del cambio del hombre que mediante el aprendizaje se

transforma en otro, en un mejor ser humano abierto a la creatividad y al estudio, que logra nuevas formas de existencia y descubre caminos que llevan lejos y más alto.

Los límites del enfoque histórico

El enfoque histórico de los textos es un método que considera que el pasado solo pertenece a la historia. El pasado se vuelve inteligible únicamente según la mediación aprendida y crítica del historiador. El historiador, por ejemplo, trata de encontrar y de reconstruir y de entender la vida que llevaban los hebreos en el desierto, la vida de los judíos en el tiempo del Talmud, y así sucesivamente. El historiador describe y muestra su idioma, la vestimenta y el ambiente en que vivían; en este caso, prestado de los griegos o romanos. El filólogo, en cambio, se regocija con las palabras, las descifra, las distingue si son consonantes persas, griegas o latinas, y su formación le da la oportunidad para reconocer los rasgos parecidos o diferentes de las costumbres, mentalidad y mitos. Este profesional muestra la influencia del neoplatonismo, de los cátaros⁴ o de los sofistas⁵ y establece un acercamiento con los otros místicos.

Sin embargo, el historiador trata de mantenerse apartado del deseo de familiarizarse con los textos y las tradiciones. Le cuesta concebirse como destinatario del texto, para no someterse a sus exigencias, porque atenta con desviar su objetividad como investigador. Sin duda, tiene razón, pero ¿se puede realmente abstener de hacerlo para actuar como una simple máquina lectora que interpreta? ¡Desde el momento mismo de la interpretación entra inevitablemente en escena la subjetividad del intérprete! Nuestro enfoque obviamente no rechazará la luz o guía que se desprende de la historia pero trata en lo posible de involucrarse genuinamente con los textos leídos y estudiados y de darles una interpretación existencial.

Los ocho períodos de la *kabala*

El hecho de que hayamos optado por no profundizar en el enfoque histórico no nos exime de la obligación de hacer mención de las principales líneas sucesivas de las fases de la *kabala*.

Los historiadores, en particular Gershom Scholem en Las Grandes Corrientes de la Mística Judía

⁴ Se dice de los miembros de diversas sectas de herejes en el siglo XI-XII que buscaban una absoluta pureza de costumbres y sencillez de vida

⁵ En la Grecia antigua se le llamaba así a los que se dedicaban a la enseñanza de retórica, gramática y filosofía.

(que constituye en cierto modo, la Biblia de la historia de la *kabala*), define algunas épocas, y escuelas *kabalísticas*, lo que contribuye a que la pedagogía de este complejo universo sea más clara.

Podemos distinguir ocho fases esenciales:

Primer período: Es el misticismo de la *Merkava* (kabala de la Carroza Celeste) y del *Maasse Berechit* (kabala que se interesa por la estructura de la creación del mundo). A estas dos corrientes se les llama aún en la actualidad "el misticismo del Talmud". Este primer período se extiende desde el II siglo a. C hasta el siglo XII d. C y abarca la Literatura de los Palacios (*Sifrut Hekhalot*), la del Libro de la Creación (*Sefer Yetzira*), y a los primeros comentadores de esas obras.

Segundo período: Cubre aproximadamente un siglo, de 1200 a 1300 d. C. Consiste en tres grandes escuelas: una en la región de Provenza, sur de Francia; la otra en Worms, Alemania y la tercera en España. De él emergen obras muy conocidas como *Le Bahir* (El Libro de la Claridad), o el *Sefer Hassidim* (el Libro de los Hombres Piadosos). Es el período de los grandes maestros, tales como Isaac El Ciego, Ezra de Gerona, el denominado Azriel, Nahmanide, y algunos miembros de la familia los Kalonymos de Maguncia. Surge también (hacia 1245-1300) las primeras obras del Rabí Abraham Aboulafia y de su discípulo el Rabí Yossef Gikatillia

Tercer período: Es casi paralelo con el anterior. Aparece en España con la redacción de uno de los libros más importantes de la *kabala*: *El Zohar* o Libro del esplendor. Este libro fue escrito en España alrededor de los años 1280 a 1300. Constituye una de las obras más notables de la tradición mística judía. Fue publicado por Moïse de León (1250-1305) bajo el nombre de Rabí Chimone Bar Yohaï el grande, quien vivió en el siglo II poco después de la destrucción del segundo templo de Jerusalén. Fue escrito en un estilo arameo exaltado. *El Zohar* contiene una fascinante mezcla de metafísica, cosmogonía mítica y psicología esotérica. Despierta gran interés tanto entre *kabalistas* como en aquellos que no lo son.

Este período ve nacer la *Kabala* extática y profética del Rabino Abraham Aboulafia, quien ejercerá en lo sucesivo una gran influencia.

Cuarto período: Se extiende durante más de dos siglos (hasta fines del siglo XVII). El pueblo judío sufre uno de los grandes traumas de la historia: su expulsión de España en 1492.

Muchos maestros españoles o de origen español se reencontraron en Israel, Jerusalén,

especialmente en un pequeño pueblo de Galilea llamado Safed. Allí se funda una nueva escuela a la cual denominan "Nueva Kabala" o "Kabala de Safed". Destacan los maestros más ilustres: el Rabí Moïse Cordovéro, Rabí Salomón Alkabets, Rabí Yossef Karo, siendo el más conocido de todos el Rabí Isaac Louria (1534-1572) y su discípulo el Rabí Hayyim Vital. Esta época es una continuación o comentario del *Zohar*. Se le da una gran importancia al sentido de los sefirós y a las aventuras de la *Chehina* (presencia divina); no solamente en el plano cósmico sino en el histórico, haciendo referencia a la expulsión de España. Las obras claves son: Pardes Rimonim ("*Verger des gremades*") del Rabí Moïse Cordovéro, sus comentarios sobre *el Zohar* y la gran obra del Rabí Isaac Louria, *el Sefer Ets Hayyim* ("El libro del árbol de la Vida"). Dedicaremos luego varios capítulos a la tríada de Louria sobre *tsimtsoum-chevira-tiqoun* o historia de la especie humana y del mundo en una alternancia entre la disminución, rompimiento y la reparación.

Quinto período: Según Scholem esta época fue relevante porque comprendió el desarrollo de la herejía mística de Shabbatai Tsvi (1625-1676), la cual es muy importante para entender el posterior desarrollo de la kabala. Este místico dirigió la kabala de Louria hacia una dirección mesiánica y con la ayuda de su discípulo y "profeta", Nathan de Gaza, se presenta como el redentor. Ambos fueron dos maestros que creyeron en su vocación seriamente y en su misión redentora, como aporte al mundo. Todo transcurrió muy bien y ganaron muchos adeptos hasta que Shabbataï Tsvi fue arrestado por el gran Sultán, quien le dio a escoger entre la conversión al islamismo o la muerte. Shabbataï Tsvi escogió la conversión. Este hecho detuvo oficialmente el mesianismo que pudo haber sido todo un éxito.

Etapas importantes: Este período fue testigo del nacimiento o recuperación del concepto de un mesías judío. Según las palabras de sus propios discípulos, "quien se convierte a otro credo es judío en su interior y no judío en su exterior"; casi como una forma de marranismo⁶ español, el mismo experimentado por los primeros cristianos. Este hecho es muy interesante aun desde el punto de vista kabalístico porque crea una dualidad entre dos mundos, el visible y el invisible, predominando entre ambas la dimensión de lo secreto.

Sexto período: Llamado "Hassidista". Es el resultado de una escuela de pensamiento fundada

⁶ Los marranos fueron los judíos esparcidos por España luego de su destierro. Sufrieron discriminación y fueron obligados a adoptar la fe cristiana para salvar sus vidas y renunciar a sus creencias y ritos religiosos. (N de T)

por el Rabí Israël Ben Éliézer, mas conocido como Baal Chem Tov o "Maestro del Buen Nombre" (1700-1760). Este período ve la traslación de los grandes temas de la *kabala* a un nivel existencial. Es la búsqueda de la luz de lo infinito que permite que el camino de la vida se viva con regocijo. Puede que la particularidad del hassidismo haya sido la democratización de los conceptos de la *kabala* transmitidos de maestro a discípulo. Al guía religioso se le denomina Rabí o Tsadiq, y es el pilar del grupo, el que reconforta, aconseja y cura a sus adeptos.

El Hassidismo se torna el *modus vivendi* para todo un pueblo que descubre las maravillas y la profundidad de los secretos de las tradiciones ocultas. Los grandes maestros de este período fueron: Baal Chem Tov y sus discípulos Rabí Leví Isaac de Berditchev el "*Voyant de Lublin*", el Maguid de Mezeritch, Rabí Nahman de Braslav, Rabí Schneour Zalman de Lyadi y muchos otros. Quizá este movimiento represento una de las más grandes revoluciones "sociológicas-religiosas" del pueblo judío después del cristianismo.

Debido a la importancia del tema, dedicaremos un capítulo entero a este período, el cual versará sobre las principales enseñanzas del Hassidismo.



**Foto del Rabí Schnéour
Zalman Lyadi (1747-1813),
Fundador del Hassidismo Habad.**

Séptimo período: Podría llamarse "sexto período bis" porque comienza y se desarrolla al mismo tiempo que el anterior; se le llama la *kabala* Lituniana. Aunque se beneficia de las investigaciones de la *Kabala* de Sabed la rechaza con profundidad porque la considera una resurgencia de la herejía Shabbataïsta. La corriente Lituniana se hace llamar Mitnaguéd, significa "oponente", pero no a la *kabala*, como cree mucha gente sino al hecho sociológico del Hasadismo. La fundó el Rabí Eliahou de Vilna (1720-1797) más conocido como Gaon de Vilna o Genio de Vilna. Tuvo como célebre discípulo al Rabí Hayyim de Volozhyn (1759-1821) autor de El alma de la vida. La esencia mística de esta corriente es la importancia del estudio y la aplicación de los *mitsvot* (ritos hebraicos) como fuentes de las energías cósmicas y de la redención del mundo.

Octavo y último período: Es el contemporáneo, el heredero de todas las corrientes precedentes. Conoceremos mejor a ciertos autores que se han basado en manuscritos inéditos, mediante algunos estudios históricos que han sido publicados. Hay trabajos de gran profundidad que nos permiten adentrarnos en la historia de la *kabala* y que definen los conceptos difíciles de entender de este universo. Se han publicado muchos manuscritos, lo que ha hecho posible adquirir más conocimiento de ciertos autores, a este respecto Gershom Scholem profesor de la Universidad de Jerusalén y sus alumnos han realizado su trabajo estupendamente. Este último período no es solamente el de la investigación sino que marca el declive y la muerte de la *kabala* existente. En la actualidad se practican casi todas las corrientes pero en forma exclusiva y con cierto sincretismo creativo unido a la meditación (que en cierto sentido guarda parecido con el yoga) y al estudio de los textos del *Zohar* o textos del Rabí Isaac Luria, sin desdeñar al Talmud o al Hassidismo.

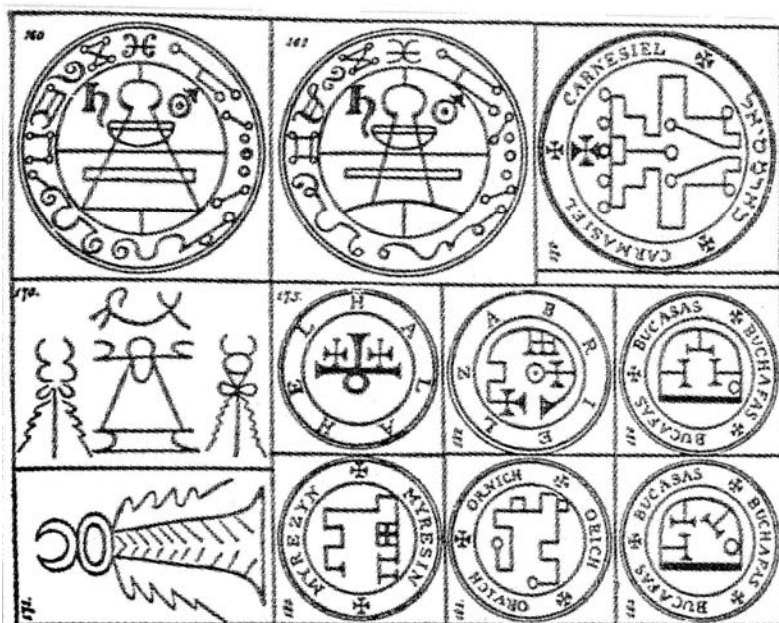
Cada vez más vemos crecer un interés por otras formas de misticismo, en especial por el budismo. De esta forma podríamos resaltar que hay una tendencia hacia la interacción de las disciplinas y la *kabala* tiende a confrontar la suma total del saber contemporáneo, en especial las ramas de las ciencias que tratan sobre el origen del universo.

¡Cuidado con los charlatanes! Entre la alquimia y la magia negra

Desde el punto de vista del cristianismo la *kabala* es una doctrina herética vinculada con las prácticas de la alquimia y la magia negra. El hecho de que pertenezca a los judíos hace que parezca un "pecado". Ejerce también una atracción entre los ocultistas que la consideran como fruto prohibido. Como únicamente eso era lo que buscaban en el Zohar, es precisamente eso lo que encontraban. Debemos analizar también el gran interés que tienen los judíos hacia la medicina. Inevitablemente, esto ha influenciado enormemente al pueblo que asocia la *kabala* con curanderos de amuletos *kabalísticos*, pergaminos, medallas cubiertas de caracteres hebraicos y de estrellas de David mezcladas con cruces cristianas. Ha habido charlatanes judíos que se hacen pasar por *kabalistas* tales como Leonora Galigai, Marie de Médicis, Filoteo Montalto y Philippe d'Aquin, quienes aparentaban curar por medio de formulas y talismanes *cabalistas* e invocaciones en hebreo de recetas de cocina. Se asocian con la *kabala* algunas obras mágicas como las Llaves de Salomón, se marcan los siglos de diferencia entre la alquimia y la brujería y se funden en una sola corriente bajo el atrayente nombre de ciencia oculta. Los ocultistas de hoy, al igual que los del siglo XVII, pretenden haber estudiado la *kabala*, las permutaciones de las letras, los cálculos sobre el Gran Nombre de Dios, las predicciones de Cazotte sobre la muerte de los nobles durante el reinado del terror en la Revolución Francesa, la sabiduría de los almanaques, todo esto atribuido a los "magos" de la segunda mitad del siglo XIX: Eliphas Lévi, Stanislas de Guaita, Papus. Sus obras asociadas a la alquimia y a la magia de una manera sistemática no revelan ninguna comprensión del mensaje espiritual de las mismas. Antoine Fabre d'Olivet (1767-1825), célebre místico de la Revolución Francesa cabalizó deplorablemente sus trabajos sobre los orígenes de la lengua hebraica y su diccionario sobre las raíces hebreas, mostrando un nivel poco trascendental de un ocultismo mediocre. Este sentido fraudulento no tiene de *kabalista* más que su nombre; sin embargo, logró penetrar en la mayoría de las sociedades secretas de ocultistas. Deforman las palabras hebreas y confunden un tratado talmúdico con un rabí, y así sucesivamente. Confunden cualquier novela barata con El Zohar; pronto Chehina será el nombre favorito de los adivinos de feria rural. . Cualquier persona seria se verá forzada a situar la *kabala* entre el tarot de los bohemios, Nostradamus y los ensalmadores⁷

⁷ Que cura con ensalmos o palabras mágicas.

de pueblo.



Sellos utilizados durante las ceremonias mágicas para la invocación de los poderes positivos y negativos (extracto de Las llaves de Salomón). Entre *kabala* y charlatanería...

Nuevas perspectivas de la interpretación cristiana:

En el ambiente cristiano actual hay una nueva tendencia hacia la lectura de los textos *kabalísticos*. El éxito de las investigaciones recientes es innegable e interesante; sin embargo, muchas de las obras escritas sobre el tema son de segunda mano, lo que provoca confusión.

Es digna de reconocimiento la calidad de los trabajos de Annick de Souzenelle, quien demuestra en ellos conocimientos sólidos y su gran intuición hacia la hermenéutica *kabalística*. Su interpretación desplaza los conceptos meramente judíos por otros pertenecientes a la teología

cristiana. Incluyendo en sus trabajos a la misma figura de Cristo; sin embargo, existe el inminente peligro de utilizar las herramientas conceptuales extranjeras con el solo fin apologético y de cumplimiento teológico. Continuaremos con esta exposición mas adelante...

Las llaves de la kabala:

Luz y energía

Mira hacia la luz

Comprender la *kabala* es compenetrarse con la dinámica misma de las fuerzas de la vida, sentirse atravesado por la energía que circula en todas las cosas. La *kabala* se dirige al hombre y le susurra al oído:

“Si lo deseas lo puedes lograr

Hijo del Hombre, mira:

¡Contempla la luz de la Presencia que reside en todo lo existente!

¡Contempla la fuerza gloriosa que emana de la vida de los mundos espirituales!

Observa como desciende e impregna toda partícula de vida que percibes con tus ojos carnales y con los del espíritu.

Contempla las maravillas de la creación y la fuerza inherente que hay en toda criatura viviente.

Aprende a conocerte.

Aprende a conocer el mundo, tu mundo.

¡Descubre la lógica de tu corazón y los sentimientos de la razón!

Siente las vibraciones de la Fuente de vida que está en lo profundo de ti, encima de ti y alrededor también.

El amor que arde en ti., hazlo subir hacia la raíz creciente, extiéndelo hacia el alma de todos los mundos.

Mira las luces...

Mira hacia el interior de las luces...

Sube y sube porque posees la fuerza impulsora.

Tienes alas de viento, nobles alas de águila.

No las contamines con miedos porque te frenarán, búscalas e inmediatamente ellas te encontrarán. (Baal

Haorot. El Maestro de las luces, orot Haqodèch. I, 64

La luz

Sin lugar a dudas “luz” es una de las palabras más importantes para la *kabala*. Y dijo Dios: "Hágase la luz, y la luz se hizo".

La luz es el primer signo de existencia y la más alta realidad del universo, la primera palabra de la creación. Representa el primer camino hacia lo divino, la metáfora más elevada del infinito. Para llegar a comprender mejor la *kabala* hay que tener en cuenta que pertenece a la luz, que es un conjunto de comportamientos, de ideas, de acciones, de estudios y de rituales que le permiten al ser humano recibir la luz del infinito.

Luz del infinito



Mundo

El acto mismo de la "recepción" es precisamente la *qabala* o *kabala*. Es sentir la presencia de la dinámica y de la energía que atraviesa lo viviente de lado a lado, la "metafísica de la luz".

El vocablo "luz" en hebreo posee el mismo valor numérico (207), que la expresión *en sof* que significa infinito.

En hebreo luz se escribe: *aleph-vav-rèch*

Es decir:

$$1 + 6 + 200$$

207

Infinito se escribe: *aleph-yod-noun-samekh-vav-phé:*

$$1 + 10 + 50 + 60 + 6 + 80$$

207

Los maestros afirman que el 207 también es el valor numérico de la palabra *raz*, que significa "el misterio".

Los diferentes nombres de la luz:

El *kabalista* es quien recibe dentro de sí la luz del infinito, que la vive como una fuente de energía vital y como flujo de energía que lo atraviesa y le da la fuerza para existir. Dentro de los documentos y escritos sobre las experiencias de los *kabalistas*, la luz se explica a través de diversas expresiones fundamentales:

Luz infinita	influjo
Luz de lo infinito	influjo infinito
Deseo infinito	influjo de la vida
Deseo divino	viviente de la vida
Vitalidad cósmica divina	vitalidad
Corriente cósmica divina	voluntad
Energía superior	deseo de dar
Energía cósmica	deseo positivo
Partícula de luz	

Los libros de la *kabala*: Los libros de la luz.

"Luz", "vibración", "energía" son las tres palabras claves de la *Kabala* práctica. La tríada luz-vibración-energía tiene una posición privilegiada de entre las letras del alfabeto.

Son poseedoras de una fuerza formidable por medio de la cual es posible recrear el mundo, experimentarlo de nuevo.

Los libros de la *kabala* contienen el alfabeto de la energía fundamental de todo lo viviente.

Insistimos en nuestro enfoque de que la *kabala* es la "metafísica de la luz". Hacia esa dirección nos conduce grandes obras como: *El Bahir* (Libro de la Claridad), el *Zohar*, (Libro del Esplendor), el *Chaaré Ora* (Puertas de la Luz), el *Meor Enayim* (Luz de los Ojos), el *Orot Haqodèch* (Luces de la Santidad), etc.

El Zohar o Libro del esplendor

Gershom Scholem explica que hacia el año 1275, al tiempo que Abraham Aboulafia exponía en Italia su doctrina del *kabalismo* profético, en pleno corazón de Castilla surgía un libro destinado a eclipsar todos los otros documentos de la literatura *kabalista*. Tuvo un éxito rotundo y poco a poco fue ejerciendo una gran influencia. Se le llamó el "Libro del Esplendor" el *Sefer Ha-Zohar*. El hecho de que este texto sea el único de entre todos los de la literatura rabínica post-talmúdica considerado como un texto canónico, nos permite evaluar su lugar en la historia del *kabalismo*. Ha sobrepasado el tiempo, y se le da el mismo rango que tiene la Biblia o el Talmud.

Independientemente del criterio que apliquemos a la importancia de este libro es indudable el inmenso éxito que ha obtenido desde el principio entre los *kabalistas* y luego entre el pueblo judío, sobre todo después del éxodo de España. El *Zohar* está escrito en formato de novela mística. Se desarrolla en la tierra de Israel del siglo II d.C. y relata las enseñanzas de vida de orden humano y divino del famoso "Maestro de Michna" el Rabí Chimone Bar Yohaï, de su hijo Éléazar, sus amigos y discípulos. Para los historiadores, el Rabí Chimone Bar Yohaï es el maestro que está en el mismo origen del *Zohar*, pero esta obra no fue definitivamente compilada sino hasta mucho tiempo después por el Rabí Moïse de León hacia el siglo XIII. Sin embargo, vale la pena hacer la distinción entre quién es el autor inspirado y quién el que la redactó. Algunos pasajes son más narrativos que otros y varios están dedicados exclusivamente a la exégesis de versículos bíblicos, y lleva a cabo toda la panoplia de la hermenéutica sagrada, las combinaciones asombrosas con los valores numéricos, palabras homófonas, homógrafas y traducciones de otras lenguas, etc.

La energía

Para la *kabala* la realidad verdadera (*metsiout*) es la luz que se encuentra en las cosas. La *kabala* considera cada destello de luz o de santidad que animan a toda criatura, desde el elemento más pequeño hasta el más grande. La materia no es lo real del mundo sino las vibraciones de los destellos de santidad, o sea la energía.

La fuerza extraordinaria del pensamiento: la *kavana*

La energía es la realidad fundamental y no la materia. Es el conjunto de vibraciones que atraviesan el mundo, lo que lo dinamiza y lo mantiene vivo. Todo es energía, desde lo más burdo hasta lo más fino, desde nuestro pensamiento hasta eso que nosotros llamamos alma.

A esta energía se le denomina de diferentes modos: luz, vitalidad, soplo, infinito o ritmo.

Una hipótesis planteada por la *kabala* es que el hombre tiene la capacidad de sentir sus energías, dominarlas, modificarlas y orientarlas en tal o cual sentido, y en eso reside su grandeza. Nuestra herramienta como seres humanos para dominar la energía vital es el pensamiento, que encuentra su expresión en ciertas formulas privilegiadas pero en particular bajo los nombres de Dios.

Un *kabalista* sabe orientar sus pensamientos hacia la dirección correcta; a esto se le denomina "*kavana* " (del verbo "lekaven" que significa "orientar" "darle dirección", el plural de "kavana" es "kavanot").

Todo ser humano tiene dentro de sí la capacidad de percibir sus propias vibraciones y de armonizarlas. Cada quien es responsable de sí mismo, de su propio equilibrio y sobre todo de sus propios pensamientos. En la *kabala* somos capaces de modificar las vibraciones de nuestro cuerpo, de nuestro espíritu y de nuestra alma, todo gracias a nuestros pensamientos. La oración, por ejemplo, es un momento de aprendizaje y de meditación sobre los diversos *kavanot*, los cuales son herramientas que nos ayudan a modificar nuestras energías y vibraciones personales. Los grandes *kabalistas*, maestros en el arte de la *kavana* son capaces de obrar en ellos mismos y sobre el mundo que los rodea.

La *kabala* está fundada en el optimismo: Por ejemplo, si logramos interiorizar la oración del amor, nos da la fuerza de construir en nosotros y a nuestro alrededor vibraciones de amor. Los *kabalistas* proponen un conjunto de *kavanot* que orientan nuestra mente hacia una visión del mundo positiva y optimista. Al respecto el Rabí Nahman de Braslav enseña:

"Dentro de cada hombre, encontrarás algo positivo, aún dentro de quien creas que es el peor de los impíos.

Incansablemente, generosamente busca, escarba, escucha.

Son notas musicales, ¡baila, aplaude, haz surgir la melodía!

Escribe un canto de júbilo, de sanación, un canto precioso a la libertad".

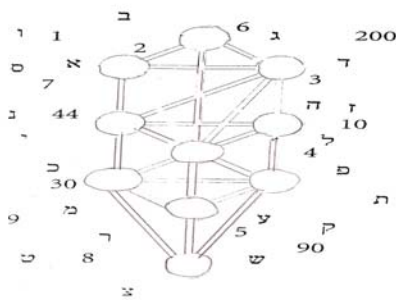
Vibración y música: los Salmos de David

La vibración interior del ser humano está en correspondencia con diez ritmos o pulsos, los cuales debe intentar conocer para dirigirlos con justicia. Estos ritmos son diez modos diferentes que permiten crear una música en donde todas las vibraciones están en armonía. Para la *kabala*, el ser humano es un instrumento musical. El camino de la *kabala* le muestra cómo producir una mejor tonalidad hasta lograr los sonidos más armoniosos. Los salmos de David están contruidos según estos diez ritmos vitales. Cuenta la tradición que el arpa de diez acordes estaba atada a la cabecera de su cama, y que todos los días a medianoche el viento soplaba sobre ella y hacía vibrar los acordes. Entonces, él se levantaba y empezaba a componer sus salmos. Percibía y escuchaba las vibraciones exactas del universo, las de cada criatura viviente, para luego escribirlas. Su obra constituye precisamente uno de los elementos esenciales de toda oración. El Rabí Nahman de Braslav fue uno de los grandes maestros de *kabala* y del hassidismo de comienzos del siglo XIX. Reveló el secreto fundamental de las vibraciones que se encuentran particularmente en diez de los 150 salmos. El Rabí Nahman los tituló *Tiqoun Klalli* que se podría traducir como "la rearmonización general de todas las vibraciones vitales". Cuando el hombre no hace este enlace y se desconecta del *kavanot* (pensamientos bien dirigidos) es cuando desencadena un desequilibrio en su ser que puede entenderse como tristeza, depresión o enfermedad.

El camino de las energías: Los *sefirós*, las letras y los números.

El propósito de esta obra es mostrar lo más claro posible el camino de la energía desde su fuente principal, "la luz infinita", luz que se propaga por el universo a través de un modelo de "diez transformadores de energía", que la *kabala* ha denominado *sefirós*.

Cada parte del mundo, desde la más pequeña de sus partículas hasta la materia más compleja, la estructura del espíritu, desde su organización lógica y racional hasta la fantasía más loca, todas reciben la energía-vibración vital que transita primero por uno o muchos transformadores-*sefirós*. Veremos como estos transformadores de energía se despliegan a través de las letras del alfabeto hebraico y de las cifras o números que le corresponden.



Kabala y el "regreso hacia sí mismo".

Im ata maaamim chéata yakhol leqalqél taamin

Chégam ata yakhol letaqué.

Si piensas que eres capaz de destruir

piensa también que eres capaz de reconstruir.

Rabí Nahman de Braslav

El fluir de la vida atrae al ser humano, lo dirige y lo eleva hacia aquello que constituye al mismo tiempo la fuente y el objeto último del deseo. La vida guarda en su memoria esta luz primordial y desea volverse a sus días de esplendor. La evolución natural se presenta como una de las manifestaciones del movimiento cósmico de regreso (*techuva*). Este proceso de regreso requiere

la existencia de la trascendencia hacia lo que aspira recuperar.

La evolución es el resultado de la fuerza de la voluntad cósmica, del "deseo ardiente" que busca junto a ella "retornar hacia la fuente misma de la realidad", a la vida de la vida. En hebreo la palabra *techuva* posee tres semas diferentes, pero tiene un común denominador: la idea de regreso. Primero, el regreso a Dios, segundo el devolverse y virar en U hacia el otro sentido (de una forma particular de vida a otra), y el tercer significado es responder u obedecer. Los sabios del Talmud consideran la *techuva* dentro de las cosas de la creación que fueron anteriores al mundo mismo, un fenómeno primordial y universal, en el que se basa la existencia misma. Desde esta perspectiva se desprenden dos significados: el primero es el que está inscrito en la estructura misma del universo; incluso antes de haber sido creado, el hombre ha sido dotado de la posibilidad de cambiar el curso de su vida. Esto es en cierto sentido el reflejo de la máxima expresión de libertad del ser humano, una manifestación de lo divino en lo humano. Dentro de este contexto de libertad es que el hombre puede liberarse de su pasado y de la causalidad casi mecánica que lo conduce por un camino donde no hay retorno. En esta ley donde un pecado conduce a cometer otra falta, toda acción provoca una reacción y toda intención conlleva consecuencias particulares. En esa posibilidad radica la presencia de Dios en lo humano, porque Él está libre de toda ley y no está sometido a la causalidad. La *techuva* permite también cortar la inmutabilidad del determinismo. Este concepto está ligado a la astrología y lo desarrollaremos más adelante.

El segundo aspecto universal de la *techuva* es el que le da al hombre la posibilidad de controlar todos sus movimientos en todas las dimensiones de su existencia y en especial en lo concerniente al tiempo. Sin esta posibilidad, el tiempo sería lineal e irreversible; aparentemente no se puede hacer volver el ayer, ni corregirlo ni cambiarlo: el pasado es estático, pero la *techuva* implica la posibilidad de cambiar el pasado; y por ende, su incidencia sobre el presente y el futuro. Esta paradoja de la capacidad de dominar el tiempo es la que explica la razón por la cual la *techuva* es anterior al mundo, que la hace poseedora de esta dimensión excepcional de estar más allá del tiempo y de las cadenas inexorables de las relaciones de causa y efecto. Aquí retomamos el concepto de idea sobre la *techuva* basado en la introducción al libro de La Rosa de los Trece Pétalos de Adin Steynsaltz.

Acerca de la crítica del determinismo leeremos también el libro titulado Lire aux eclats (Un

elogio a la escasez).

III

¿Que es un kabalista?

Un día el rabí se reunió con sus discípulos invitándolos a cuestionarse aspectos y a emitir críticas. Los discípulos le dijeron:

-Maestro, tu conducta nos sorprende, ¿cómo es que jamás te conduces ni como tu padre ni como tu maestro al cual conocemos desde antes de que te escogiera como sucesor? ¿Qué piensas de su herencia, dónde está tu fidelidad? El rabí los miró fijamente y aunque el fondo de sus ojos brillaba con destello de alegría y malicia les contestó:

-La explicación es muy sencilla, ¡no hay otro más fiel que yo! Hago exactamente como mi padre hizo: ¡él nunca imitó a nadie y yo hago lo mismo!

Martín Buber. Historias Hassídicas

Un iniciado y un maestro

En hebreo la palabra que designa al *kabalista* es *meqoubal*. Este vocablo presenta un problema de traducción pues su sentido exacto es "aquel que es recibido". El término correcto debería de ser *meqabel*, o "el que recibe" una enseñanza, un secreto, una tradición, etc.

Si ser un *kabalista* significa "ser recibido", conviene entender el significado del acto de recibir.

De la primera interpretación se desprende que la *kabala* no es un asunto de meditación solitaria; al contrario, se practica dentro de un grupo de iniciados. El *kabalista* es, entonces, "aquel que es recibido", aceptado dentro de un grupo. La traducción de *kabalista* sería entonces "el iniciado".

La segunda interpretación relata el hecho de que el hombre recibe el título de "maestro" durante una ceremonia en la cual su propio maestro reconoce su derecho a enseñar y a juzgar legalmente. Según la segunda interpretación, no se es recibido dentro de un grupo especial de iniciados que practican meditación sino que se es recibido dentro de la cadena de la tradición.

La ceremonia de iniciación de los Maestros: la *Semikha* o imposición de manos.

Para que un discípulo sea ascendido al rango de maestro, para que reciba autorización de enseñar y de guiar a la gente, de decidir en materia jurídica, aun si es penal, debe en primer lugar superar las pruebas de lucidez de espíritu, y demostrar su capacidad de iniciativa.

Esta sabiduría y conocimiento se definirá más adelante como *hokhma, bina y daat*.

Entonces y solo entonces la ceremonia de la imposición de manos se lleva a cabo:

"El Señor respondió a Moisés: - Josué, hijo de Nun, es un hombre de espíritu. Tómalo y pon tus manos sobre su cabeza. Luego preséntalo ante el sacerdote Eleazar y ante todo el pueblo, y entrégale el cargo delante de todos ellos, pon sobre él parte de tu autoridad, para que todo el pueblo de Israel le obedezca".
Números 27, 18-20.

El propósito de la ceremonia es claro: designar a un dirigente que vaya al frente y dirija a los demás para que el pueblo del Señor no sea como un rebaño sin pastor (Números 27, 16-17).

Aunque la ordenación debe ser pública, es de carácter privado y de naturaleza mística. De hecho, gracias a la imposición de manos, el poder espiritual del maestro, o al menos parte de ese poder que Moisés recibió directamente de Dios, se transmite secretamente al discípulo. (Talmud Babli Baba Batra, 75a).

La imposición de manos tiene su origen antes de Moisés. La encontramos en la historia de Jacob como ceremonia de transmisión y bendición. Él, Jacob, llamó a sus hijos en su lecho de muerte para transmitirles sus últimas palabras (Génesis 48.) Esta tradición se ha perpetuado a través del tiempo hasta nuestros días y se lleva a cabo los viernes por la noche o sábados a la entrada o a la salida del *Chabbat*, o día festivo. Retoma la bendición sacerdotal, la que se refiere a Ėphraïm y Menaché para los hombres y las matriarcales para las mujeres:

Que Dios te dé la fuerza para seguir una vida ejemplar como la de Ėphraïm y Menaché

Que Dios te dé la fuerza para ser como Sara, Rebeca, Raquel y Lea.

Que Dios te bendiga y te proteja.

Que Dios ilumine Su rostro y te lo muestre para que seas próspero.

Que Dios se apiade de ti y te conceda Su paz: ¡Shalom!

Esta bendición hebrea consiste de sesenta letras que corresponden a la energía del primer número perfecto, el 6, que corre a través de los diez sefirós (ver más adelante el tópico de los números perfectos). En la actualidad, el uso de las manos como instrumento transmisor de la energía divina lo encontramos en numerosas ceremonias de bendición (*kohanim*, plural de *kohen*).

La imposición de manos y la luz del infinito

Todo discípulo que aspire a ser un maestro recibe la imposición de las manos (*semikha*). El significado de esta ceremonia para el *kabalista* es que abre la capacidad del discípulo para recibir la luz del infinito. Luego de percibir las energías celestiales, debe a su vez transmitirlas. El profeta Habaquq dijo:

"La majestuosidad del que es Eterno ha cubierto los cielos y la tierra con Su resplandor (*or*) los rayos que emanan de sus manos; es ahí donde reside escondido su poder".

El Libro de la Claridad relata:

Los discípulos le preguntan a su maestro:

- ¿Cuál es el significado de los rayos que salen de su mano?
- Hay cinco rayos, dijo el maestro, los cuales corresponden a los cinco dedos de la mano derecha del hombre.

La luz que proviene de las alturas se prolonga a través de los dedos de la mano derecha y se transmite al discípulo. La luz del infinito se transmite también a través de los cinco dedos de la mano izquierda, pero esto no se evoca explícitamente en este versículo. Nos daremos cuenta más adelante que la mayor parte de la filosofía *kabalista* es hasta cierto punto la habilidad de recibir y usar la luz del infinito.

El *kabalista* es un hombre que sigue su marcha.

Nunca olvides que eres un viajero en tránsito.

Edmond Jabes.

Dios siempre viaja de incógnito.

Anónimo de un caminante en Jerusalén.

Es interesante notar que muchos de los textos de la *kabala*, el Talmud, y el de Midrach comienzan con un viajero, por ejemplo: "Rabí y el Rabí Hiya iban de camino" o "El Rabí Chimone y el Rabí Eleazar, su hijo, iban de camino", etc. De hecho, todo el texto de la *kabala* comienza por un primer enunciado que dice "ir en un viaje", aunque la expresión usada no es explícitamente ésta. Tanto la *kabala* como la filosofía judía en general contienen el concepto de viaje, de pensantes que lo hacen mientras caminan, sin duda esto es el significado del versículo: "Tu hablarás de ellos...cuando vayas en el camino" (Deuteronomio 6,7).

Todo depende del camino: estamos más cerca del lugar que buscamos cuando vamos de camino que cuando nos persuadimos de haber llegado a nuestro destino y nos quedamos ahí.

Estar en ruta no significa necesariamente estar desplazándose por el espacio; la palabra camino no se refiere únicamente a un paseo campestre por el bosque del pensamiento vagabundo. No significa solamente pasar de un lugar a otro; sino que es la travesía del pensamiento mismo.

El camino nos pone en movimiento, nos llama a reflexionar, nos equilibra. Invita e intranquiliza, incita y solicita. El "viajero" no es únicamente el *kabalista*, sino el hombre en general.

Ponerse en camino, ir de camino, es también el significado de las palabras oídas por Abraham: "Sal de tu tierra natal, deja a tus padres, tu casa".

El pensamiento *kabalista* no es solo el resultado de investigaciones sino el camino en progreso, las desviaciones, las calles sin salida, los titubeos y los descubrimientos tras muchas horas de lectura, aprendizaje y escritura.

Pensar, es decir, el acto mismo del pensamiento, no es la repetición inútil de ideas definitivas que poseemos; al contrario: es la reformulación de los conocimientos y de lo que sabemos mal. Debemos descubrir nuevas modalidades de la vida misma.

"Vivimos al filo de nuestro conocimiento, a merced de su margen, entre los extremos de nuestro saber y nuestra ignorancia". (Gilles Deleuze, Difference et répétition).

Para los *kabalistas*, ¡el vivir es una aventura y no la nostalgia de formas ya vividas!

Los ciclos místicos de la *merkava*: la iniciación

Los *kabalistas* de la *merkava* se reunían en pequeños grupos para meditar sobre el texto y la experiencia de encontrarse con el Supremo: experiencia de éxtasis y de ascenso a los cielos. El *maasse merkava* es un estudio que busca comprender cómo el hombre puede estar en relación con la luz del infinito de Dios, y cómo acceder a mundos superiores. Estos caminos han seguido envueltos en misterio y escondidos excepto para los iniciados. Cualquiera que desee formar parte de la hermandad de los *kabalistas* debe postularse y pasar un examen en varios campos. Las condiciones de admisión a los círculos de místicos de la *merkava* son, además de un examen de conocimiento teórico sobre la doctrina, la exigencia de tener ciertas características morales. El novicio, según informan ciertas fuentes, debe haber sido aceptado también bajo los criterios fisiognómicos y quirománticos. Otras fuentes hablan de las ocho condiciones de aceptación para el círculo de los iniciados, tal es el caso del *Sefer Hekhalot* o Libro de los palacios. Una vez pasado el examen satisfactoriamente, el novicio pasa a ser un *mequoubal*, que literalmente significa "recibido" o sea *kabalista*. La palabra *kabalista* significa en un principio ser aceptado en el seno de un círculo de iniciados en el intento por tener experiencias místicas de "ascensos" y de "viajes".



Visión de la Carroza Celeste (Divina) mencionada en el capítulo primero del libro de Ezequiel. En donde el profeta se halla en estado de éxtasis a orillas del río Kebar en Babilonia, cuando aparece la Carroza o *Merkava* (tirada por la Biblia Cristiana y la Biblia de los "Ours", Inglaterra, siglo XVII.

Los misterios de la mano

Para el *Zohar*, los huesos, los nervios, y todo el cuerpo humano son signos de sabiduría superior. Esto es lo que el *Zohar* dice al respecto:

De la misma manera como Dios llenó el cielo con estrellas y planetas en donde los astrólogos pueden leer los secretos divinos, ha puesto en el cuerpo humano pruebas de pruebas; y al igual que la posición de las estrellas y de los planetas varían según los acontecimientos del mundo, así los rasgos y lineamientos del hombre están, a veces, sujetos a cambios según su destino. Al igual que el extenso cielo forma un mapa con figuras que revelan al iniciado la más elevada de las verdades, de igual manera el exterior del hombre, a través de los rasgos de su cara, los lineamientos de su frente y las líneas de sus manos constituye un espejo en el que se puede leer hasta los mas profundos secretos y el carácter del individuo. (*Zohar*, II: 67a y 70b).

La palma de la mano es una especie de resumen del alma humana. De ahí la importancia del estudio, y más específicamente del estudio de sus "líneas", objeto de la quiromancia. Esta se define como un procedimiento de adivinación, una forma de conocimiento más o menos relacionada con el campo de la magia.

Podemos encontrarnos con muchos adivinos que predicen el futuro, nos leen el horóscopo, con personas que utilizan la quiromancia como método ideal para evocar lo imprevisible y fantasear con la superstición. No podemos sin embargo ignorar que la quiromancia en la *kabala* es utilizada para revelar el carácter del candidato a estudiante de las escrituras sagradas. Es parte del examen de admisión al círculo de los iniciados.

El *Zohar* evoca el pasaje bíblico en Éxodo 18, 21 en el cual Jetró, suegro de Moisés, lo aconseja sobre cómo escoger los colaboradores que gobernarán durante el largo período de marcha sobre el desierto. No era una tarea fácil, debían fungir como jueces que harían cumplir la ley entre ellos; entonces Jetró le dijo: "Debes escogerlos teniendo en cuenta su fisonomía, el conocimiento inmediato de su ser profundo, y esto te ayudará a determinar y descubrir con fiabilidad e imparcialidad de juicio". Un *kabalista* no se aventuraría sin seguir este consejo.

La Torá prohíbe la adivinación en todas sus formas. Se lee lo siguiente en el *Zohar*:

Las líneas de la mano esconden grandes misterios, al igual que las de los dedos; las más importantes son las de la mano derecha. Cinco líneas no muy marcadas debajo de la cara del meñique, y cuatro líneas encima del mismo lado, al igual que cuatro líneas verticales en la parte externa del mismo dedo indica una persona descuidada, perezosa; una persona con estas características triunfaría en sus cosas si pudiera decidirse a hacer un viaje, pero la pereza se lo impide. Este misterio lo expresa la forma vertical de la letra hebrea *ZAYIN*.

Una línea en la parte interna del dedo medio o corazón indica que es una persona balanceada que piensa cuando ejecuta un acto y que no hace nada sin antes pesar las desventajas que su comportamiento provocaría.

Dos líneas verticales, en el mismo lado del dedo, que no desaparecen aunque el dedo este estirado indica a una persona que se precipita en sus actos.

También está el hombre "cortés y reflexivo" cuyos actos tienden a encaminarse hacia la santidad. Alabado sea él, que no tiene ninguna otra ambición.

Analicemos la mano de uno de estos justos: tiene tres líneas verticales en el mismo lado del dedo que se juntan con otras dos o tres líneas en la parte anterior del mismo, es decir donde el dedo corazón se junta con el anular.

En cuanto al hombre malo aun sus líneas lo traicionan y delatan: "Tiene cuatro o cinco líneas sobre la cara anterior y muchas otras en la parte interior del dedo mayor o corazón".

¿Significa esto que el hombre no puede cambiar y que las marcas de la mano son una fatalidad sin libertad? La fatalidad de un destino inexorable es desconocida para la *kabala*. El camino de la *techuva* o de retomo hacia sí mismo está abierto siempre, por ello, gracias a la contrición y a la oración, el hombre puede cambiar su destino, en cuyo caso el número de líneas se modifica también: algunas veces tres líneas se reducen a dos, o dos se cambian por cuatro, y así sucesivamente. Las líneas de la mano no son permanentes; se transforman según la conducta del hombre. Ni el macrocosmos que es el universo ni el microcosmos que es el hombre está ligado por las leyes de una fatalidad inexorable.

Así como una constelación no es permanente porque una estrella puede dirigirse hacia una dirección y luego otra lo hace hacia la dirección contraria, de la misma manera las líneas trazadas sobre el cuerpo humano, que corresponden a la constelación del firmamento, cambian; esta metamorfosis; sin embargo, está condicionada según la conducta del hombre.

(*Zohar*, II: 76b)

Preparación para el éxtasis

Los místicos de la *merkava* se reúnen luego de pasar largos ayunos que pueden durar entre cuarenta y noventa días. En un estado de extrema fatiga física y psicológica, el *meqoubal* o kabalista adopta una posición casi fetal, sentándose en el suelo con las rodillas flexionadas y la cabeza entre ellas. La postura corporal típica de estos ascetas es también la de Elías cuando oraba en el Monte Carmelo. Es una actitud de profundo olvido de sí mismo, que a juzgar por ciertos paralelismos etnológicos es favorable por inducir una autosugestión prehipnótica. Dennys da una descripción muy semejante de una china que conjura el espíritu de un difunto:

"Se encuentra sentada en una silla baja y se curva hacia delante para descansar la cabeza entre sus rodillas y con una voz profunda y uniforme repite tres veces el exorcismo, luego parece producirse un cambio en ella".

Esta postura, característica del olvido de sí mismo, la encontramos también en el Talmud, relacionada con un maestro llamado Hanina ben Dosa cuando se encontraba en oración profunda. (Indicado por G.Scholem, Las grandes corrientes de la mística judía. p.63). Él comenzó en esta posición a recitar en voz baja largos himnos y cantos sagrados que nos son luego facilitados.

Los Siete Palacios

Luego de estos grandes preparativos, y en un estado de éxtasis, el kabalista comienza su "viaje". Los textos de esta tradición no especifican detalles sobre la ascensión del místico a través de los siete cielos, pero describen su viaje a través de los siete palacios situados en el cielo más alto. El viaje es una iniciación en la carrera en la cual el *meqoubal* debe descubrir las llaves que le dan acceso a los siete palacios, y al finalizar se debe encontrar con la posibilidad de ver la *merkava* o Carroza Celestial. De camino, el alma se encuentra con una multitud de guardianes a derecha e izquierda de la entrada de cada palacio celestial y debe ser capaz de pasar en su ascenso. Entonces es cuando necesita una palabra clave como contraseña para continuar su viaje sin peligro: un nombre secreto que le sirve de protección mágica contra demonios y ángeles hostiles. Cada nueva etapa de ascenso requiere un nuevo sello con el cual el viajero se protege

de ser “arrastrado al suelo y las llamas del torbellino y la tempestad que se encuentran alrededor de él” (G.Scholem op sit.).

Es la necesidad del alma de tener protección en este viaje quien crea estos sellos de doble función, la de la armadura protectora y arma mágica.



Siete sellos místicos que permiten la entrada a la merkava , atribuidos a Nahamiel Gaon.

Al principio la protección mágica de un solo sello es suficiente, pero las dificultades que se van experimentando son mayores cada vez, por lo que la fórmula breve pierde su eficacia. Sumergido en un trance extático, el místico se siente desanimado, pero trata de superar este sentimiento por medio de fórmulas mágicas más largas y de símbolos más complicados. Estos son necesarios para enfrentarse a una lucha más dura y para utilizarlos con el fin de que se abran las puertas que bloquean su camino.

A medida que sus fuerzas psíquicas disminuyen, el adepto hace un esfuerzo mágico más grande que completa sus conjuros y sin saber el significado pronuncia las palabras mágicas provocando que la llave abra la puerta cerrada.

Cada uno de los nombres misteriosos brinda una protección contra los demonios, en caso de que la energía mágica sea insuficiente para la superación de los obstáculos del camino hacia la *merkava*.

VI

Viaje al Paraíso

Los cuatro maestros del Pardès

Aún entre los grandes sabios que escribieron el Talmud, texto enciclopédico que analiza las leyes y las leyendas tradicionales de la Halakah (comentario bíblico) y la Aggada (exégesis) finalizado hacia el año 500 d.C. y sus adeptos, hay quienes desisten de practicarla ante los riesgos físicos y mentales que corren si se precipitan a lanzarse en ese jardín de metáforas.

Uno de los textos más célebres de la primera literatura de ese período tiene varias versiones: la talmúdica es la más conocida. Se trata de la historia contenida en una de las páginas del Tratado Haguiga, y que el Talmud dedica justamente a la mística de la *merkava* y del *ma'asseh bereshit*.

Al Paraíso entraron cuatro personas: Ben Azai, Ben Zoma, Aher y Rabí Akiva. Este último dirigiéndose a ellos les dijo:

Cuando lleguen a las piedras brillantes de mármol, no digan "Agua, agua", porque escrito está que: "Quien profiera mentiras no habitará en mi Presencia".

El primero miró y murió.

El segundo miró y enloqueció.

El tercero cortó las raíces y fue hereje.

El cuarto entró en paz y se fue en paz.

Esta arquetípica historia hace hincapié en el hecho de que estos cuatro sabios judíos siguieron hasta el final la ruta secreta hasta entrar al paraíso. La tradición cuenta que subieron al cielo mediante los nombres sagrados, tuvieron una experiencia colectiva de éxtasis y visitaron los Palacios celestiales. Este texto es importante porque afirma la existencia de las prácticas místicas en el seno de los grandes maestros de la tradición talmúdica.

Los peligros de la ascensión a los palacios

Como lo afirma el texto de Pardès, son muchos los peligros para quienes emprenden el viaje a los palacios de la esfera de la *merkava* sin la preparación necesaria y en la medida en que avanza el viaje, estos se vuelven más grandes. Los ángeles y los archontes⁸ rodean al viajero con el fin de desanimarlo en su intento; un fuego que emana de su propio cuerpo amenaza con devorarlo.

En el Libro hebreo de Enoch hay una descripción del patriarca Rabí Ismael sobre su propia metamorfosis en el ángel Metatron y de cómo su silla se convirtió en antorchas ardientes. Según la opinión de los grandes *hékhlot*, todo místico debe sufrir esta transformación menos peligrosa que la de Enoch, quien pudo haber sido devorado por el fuego.

El tener que experimentar la transfiguración mística es algo ineluctable. Según otro fragmento, el místico debe ser capaz de permanecer parado sin el uso de sus manos ni de sus pies, ya que ambas extremidades han sido quemadas. La postura y el esfuerzo de mantenerse en un lugar que no tiene soporte o fondo, sin hacer uso de los pies, se cree que es una de las experiencias características compartidas por muchos *kabalistas* extáticos.

Los iniciados en esta tradición visionaria son llamados *yordei merkava* (quienes descienden en la carroza) por dos razones: si es fácil montarse no siempre lo es bajarse y consiste en probar la habilidad de volver "a la tierra" después del éxtasis; y segundo, porque los iniciados descienden siempre más profundo internamente en los recintos de sus propios espíritus.

Se afirma que es en las esferas más profundas de la meditación que está escondida la carroza aérea, la que espera al discípulo para llevarlo a todos los niveles de conciencia hasta que pueda contemplar la imagen celestial de Ezequiel.

Los maestros del sistema *hekhalot* dejaron impresos los trazos del difícil terreno interior como expertos cartógrafos, terreno que deben atravesar quienes se lanzan en esta búsqueda. Describen las sensaciones y experiencias a seguir para el iniciado. Por ejemplo, el sexto plano celestial es similar al reflejo brillante e infinito de las olas del mar. A medida que se adentran en su propio interior las visiones se vuelven más perturbadoras y aterradoras. En el libro hebreo de Enoch se lee: "Desde *Makho* hasta *Aravot* el viaje que duró quinientos años... ¿Qué es lo que hay ahí?

⁸ Magistrado, juez griego. (N. de la T.)

Recámaras con tesoros de bendiciones, tormentas de nieve, remansos de paz, las almas de los justos y las que están por nacer, los castigos temibles para los malvados".

Los sabios dan a entender que estas imágenes están subordinadas al espíritu del discípulo. En esta literatura se aconseja al practicante no sobresaltarse a causa de las apariciones que surgen frente a él. Si se está apropiadamente preparado, el discípulo sabrá pronunciar las palabras que desvanecerán las imágenes que están siendo nocivas para su alma. El ayuno, los ejercicios de respiración, los cantos o mantras rítmicos son instrumentos que se utilizan para modificar el estado de la conciencia del iniciado. Es interesante constatar el paralelismo existente entre este estado superior de conciencia y las muchas otras tradiciones espirituales existentes.

Interpretación judía e interpretación cristiana

Conviene hacer una diferenciación entre la exégesis judía y la cristiana.

Exégesis ⁹cristiana: En la Edad Media se desarrolló la teoría del alegorismo, según la cual las Santas Escrituras (y luego por extensión, la poesía y las artes figurativas) pueden interpretarse de cuatro maneras diferentes: la literal, la alegórica, la moral y la anagógica. (Interpretación mística de la Sagrada Escritura).

El origen de esta teoría lo encontramos en San Pablo, fue retomada luego por San Jerónimo, San Agustín, Juan Scot Erígenes, San Veda, Hughes, Ricardo de Saint-Víctor, Allain de Lille, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino y muchos otros quienes fungieron como propulsores de la poesía medieval. Cualquier obra fundada en este principio está, sin lugar a dudas, dotada de cierta apertura.

El lector sabe de antemano que cada personaje y frase contienen múltiples significados que tiene que descubrir. Escogerá el significado que mejor se adapte a su estado espiritual y mental, que podría ser diferente del adoptado en una lectura anterior. Una apertura del contexto no significa indeterminación de la comunicación, ni infinidad de posibilidades de la forma, tampoco libertad de interpretación. El lector simplemente tiene a su disposición un abanico de posibilidades cuidadosamente determinadas que condicionan la interpretación pero que no escapan del control del autor. Si analizamos un versículo bíblico y tenemos disponibles los cuatro sentidos

⁹ Interpretación de la Biblia (N. de la T.)

de escritura, podríamos extraer todos los significados posibles o lícitos: el lector puede escoger uno u otro significado, porque tiene cuatro planos distintos, pero no se aleja de las reglas preestablecidas e inequívocas dadas. El significado de las emblemáticas figuras en los textos medievales está determinado por las enciclopedias, bestiarios y los lapidarios de la época, por lo que su simbolismo es objetivo e institucional.

La exégesis judía

A diferencia de la exégesis cristiana la interpretación y concepción talmúdica y kabalalista del texto es indefinida y está abierta a nuevas interpretaciones. Se les da también los cuatro significados a las Escrituras, pero los sentidos de las interpretaciones pueden mantenerse polivalentes, es decir que no están garantizados ni condicionados por ninguna enciclopedia. Los matices más diversos como los filosóficos, simbólicos, psicoanalíticos, psicológicos, sociológicos, políticos, lingüísticos, etc. No son sino una parte de las posibilidades de interpretación del texto, el cual es inagotable y abierto porque su estructura está basada en lo “visible e invisible”.

Según el pensamiento judío, el texto está completo en sí mismo, no le falta ni le sobra nada; a pesar de esto, queda abierto al infinito.

Los innumerables puntos de vista de los intérpretes y los muchos aspectos del texto se corresponden, se aclaran y se complementan mutuamente, de manera que para poder develar el texto de forma integral el intérprete debe, comprenderlo a partir de uno de sus aspectos particulares; lo cual le dará al intérprete sensible, las herramientas para captar la totalidad del mismo y para darle una nueva visión. Todas las interpretaciones son definitivas porque cada una de ellas es el texto mismo pero también son provisionales para el intérprete consciente que sabe que debe profundizar indefinidamente en sus propias conclusiones. En la medida en que sean definitivas son en tanto paralelas; es decir, que aunque una excluye a las otras tampoco las niega; entonces, la Revelación es la clave y el don requerido para las interpretaciones.

Parte de la tradición consiste en la transmisión de esas claves y la otra parte del sentido adquirido constituye “la palabra hablada”. El hecho de que la revelación no produce un comunicado efectivo, sustancial y explicable, permite comprender la existencia de las interpretaciones pluralistas, la polisemia de sentidos, como enseña el profeta Jeremías (23, 29): “El verbo, mi

palabra es como un martillo que golpea la roca y la hace pedazos, produciendo muchas chispas que saltan".¹⁰ La interpretación no es solamente la percepción sino el elemento causante del sentido. Todas las observaciones anteriores nos permiten comprender el texto del *Tratado Ménahot* (29 b), uno de los más célebres del *Talmud*, cuyos protagonistas son Moisés y el Rabí Akiva.

En el Tratado Talmúdico se relata lo siguiente:

Rav Yehuda dijo en el nombre de Rav:

-Cuando Moisés ascendió a las alturas (al cielo), encontró a Dios sentado uniendo coronas a las letras.

Moisés le preguntó:

-Señor del mundo, ¿en qué te ocupas?

-Nacerá un hombre en el futuro, luego de varias generaciones, cuyo nombre es Akiva ben Yossef, quien interpretará miles de Leyes basándose en cada punta de estas coronas.

-Maestro del mundo, enséñamelas.

-Retrocede, le contestó.

Moisés se fue a sentar al final de la octava fila (de la casa de estudio) y no supo lo que ellos (el maestro y los discípulos) decían.

Sus fuerzas se debilitaban.

Cuando Akiva llegó a un punto de su enseñanza, sus estudiantes le preguntaron:

-Maestro, ¿Cuál es la finalidad de vuestra enseñanza? El respondió:

-*Halakha le moché misinaí* (La ley le fue dada a Moisés en el Monte Sinaí).

El espíritu de Moisés se apaciguó.

Volvió frente al Señor a preguntar:

-Maestro del mundo, tienes a tu disposición a un hombre como él ¿cómo es que me usas a mí como intermediario para entregar la *Torá*?

- Tranquilízate, que así es como Yo lo he dispuesto.

¹⁰ Para su interpretación el lector puede consultar Le Livre brûlé y Lire aux éclats, éloge de la caresse, del autor de este libro, así como la obra de David Banon la Lecture infinie.

I

La dialéctica de la luz

El esquema fundamental de la *kabala*

El esquema de la *kabala* tiene una gran simpleza. Permite comprender el proyecto *kabalístico* con facilidad y pasar del pensamiento más simple a otros más complejos.

El lector que desee seguirnos en este extraordinario universo de la tradición secreta necesita primero memorizar este esquema.

El esquema tiene una estructura vertical, ilustra la tensión que existe entre la "luz de las alturas" o "luz del infinito", y la recepción de la misma en los mundos bajos.

El resto no son más que adornos...

En hebreo, según lo hemos visto, luz se dice *or*, la recepción de la luz es *qabbalat ha-or*, o simplemente *qabbala*, es decir precisamente: "*kabala*".

Luz del infinito (*or* en *sof*)



Recepción de la luz (*qabbala*)

Los tres mundos

Si el esquema de la *kabala* es así de simple, entonces nos preguntamos ¿por qué hay tantas corrientes, comentarios y divergencias entre un *kabalista* y otro, entre una escuela mística y otra? La razón es simple. Si el propósito de la *kabala* es ayudar al hombre a recibir la luz del infinito, entonces existen diferentes caminos y significados adoptados que ayudan a alcanzar la luz descendiente en el pasar de la misma. Hay muchos intermediarios entre la "fuente de luz" y la recepción de la misma. Algunos hablan de los sefirós (esferas), otros de los ángeles, los árboles, las escaleras, los nombres divinos del "Justo" (*tsadiq*), etc.

El estudio de la *kabala* comprende esos diferentes caminos. Según el Maharal de Praga, en particular, existen tres mundos:

- el "mundo de las alturas", el *Olam haElyione*: lugar donde está la fuente de luz;

- el "mundo bajo", el *Olam haTahtone*: lugar donde tiene lugar la recepción de la luz;
- el "mundo intermedio": el *Olam haEmsai*: lugar donde se juntan todos los posibles y diferentes caminos de la luz desde lo alto hasta lo bajo. La imagen mas representativa de este mundo intermedio es la escalera de Jacob, por la cual suben y descienden los ángeles celestiales.

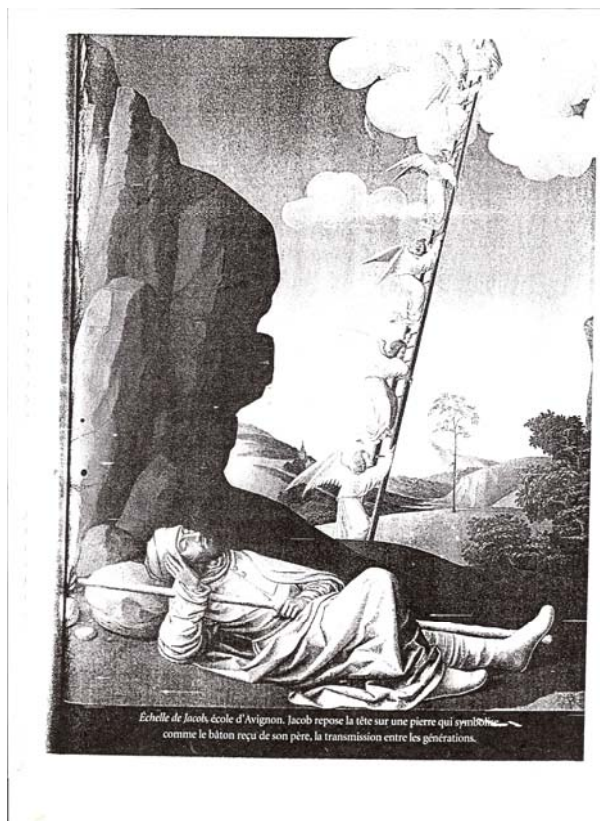
Mundo superior



Mundo intermedio



Mundo inferior



Escalera de Jacob, escuela de Avignon . Jacob descansa la cabeza sobre una piedra, la cual simboliza el bastón recibido por su padre, la transmisión entre las generaciones.

El esquema fundamental tradicional

Según el *Sefer Yetsira* en el Libro de la creación hay solamente tres intermediarios:

- las letras del alfabeto o el "libro": *sefer*;
- los números y el universo de las matemáticas y la geometría: *sefar*,
- los diez elementos fundamentales: los *séfirós*.

De acuerdo con esto el esquema fundamental es:

Mundo superior



Las letras

Los números

Los sefirós



Mundo inferior

A la lista anterior podríamos añadirle los siguientes:

- Los Nombres múltiples de Dios (particularmente el Tetragrama inefable *Yhvh*).
- El texto de la *Torá*.
- Los estudios de los textos: La Tora, el Talmud y la Kabala.
- La oración.
- Los *mitsvot*.
- El maestro, Rabí o *tsadiq*.
- La escalera de Jacob.
- El tabernáculo del desierto.
- El templo y su simbolismo.

Si partimos de esto, todas las enseñanzas de la *kabala* pueden ser muy simples.

Después de haber mostrado el esquema fundamental, falta por exponer el mundo de las letras, los números y los *sefirós* y es en lo que nos ocuparemos en los capítulos posteriores además de profundizar en el esquema fundamental.

III

La *kabala* y el amor

Pequeña metafísica de la sonrisa

Lo masculino y lo femenino

Dos polos opuestos del esquema fundamental de la *kabala*.

Retomemos el esquema:

Luz de lo infinito (*or en sof*)



Recepción de la luz (*qabala*)

Los maestros de la *kabala* han resaltado que la relación entre el ligamen-tirantez, (unión-tensión) que existe entre el “*or-luz*” y la “*qabala-recepción*”, pertenece al mismo orden que el existente entre lo masculino y lo femenino.

La prueba de este fenómeno se apoya aquí, al igual que en muchos de los casos de la *kabala*, en la fe en el poder de los números y de los nombres, porque revelan ciertos secretos. Por ejemplo, el valor numérico de la palabra *or* es 207. En efecto se escribe:

Aleph-vav-rech



1+6+200

207

El valor numérico de la *kabala* es 307:

Quof-bèt-lamèd-hè

⇓

100+2+30+5

⇓

137

El valor numérico que representa el ligamen *kabalista* es el que va de la luz a la recepción, es decir: $207-137=70$.

El número 70 es clave en la *kabala* porque tiene el valor numérico de la palabra *sod* que significa "secreto".

La guematría es maravillosa porque precisamente confirma que el secreto es la trayectoria de la luz desde su fuente infinita hasta la recepción.

Luz del infinito {*or* en *sof*) = 207

⇓

Secreto (*sod*)= 70

⇓

Recepción de la luz (*qabala*)= 137

El análisis de la guematría (valor numérico) nos confirma que la palabra "masculino", en hebreo *zakhar*, posee un valor numérico de 227 (207+20), y se escribe en hebreo "como luz": *ke-or*. La palabra "como" es *ké* y corresponde a la letra *kaf* que es el número 20.

La palabra "femenina" es en hebreo *nequéva*, su valor numérico es de 157 (137+20), número que

corresponde a la expresión "como la recepción de la luz": *ké-qabbala*.

Así, la diferencia y el ligamen que existe entre lo masculino y lo femenino, y entre el número 227 y el 157, es también de 70, que constituye el secreto fundamental de la *kabala*.

Masculino/ "como la luz" = 227

⇓

Sod = 70

⇓

Femenino/ "como la recepción de la luz" = 157

Observemos el significado de las palabras "masculino" y "femenino"

Justamente, como para la *kabala* la dialéctica de lo masculino es central, es importante precisar lo que entendemos por masculino y femenino. Para comenzar, estos dos términos no se refieren únicamente al hombre y a la mujer, sino a toda la estructura del universo. Para la *kabala*, el mundo es masculino y femenino, el varón es ambos, al igual que la mujer; en general, ambos tienen las dos modalidades del ser. Todo ser viviente está basado en esta dualidad íntima. Lo masculino es el que dá, en hebreo se dice *notène*. La fémica es quien recibe, en hebreo *meqabèl*. Hay masculinidad cuando hay derramamiento de influjos: ofrenda de luz.

Al elemento femenino, cuando se es "residencia" de la luz, se lo conoce como *chahina*. Así cuando el hombre recibe y acoge es "femenino", y cuando la mujer ofrece está dentro de la dimensión de la fuente de la luz y del dar, en la modalidad de lo "masculino".

¿Por qué el número trece es de buena suerte?

Indiquemos al respecto que el razonamiento *kabalista* es más asociativo que lógico. Una idea lleva a la otra mediante el uso de palabras idénticas, de ideas o de equivalencias numéricas. El secreto de la *kabala* es el esquema fundamental cuyo símbolo numérico es el 70. Representa también la tensión que existe entre lo masculino y lo femenino, denominado como: ¡el amor!

El amor es el "secreto de los secretos"; es a partir de este que se descubre precisamente el Tetragrama *Yhvh* como *emtsa* fundamental (medio).

En efecto, amor en hebreo se dice *ahava*, se escribe *aleph-hé-bèt-hé*, y tiene un valor numérico de 13.

$$\begin{array}{c}
 \text{Amor} \\
 \Downarrow \\
 \text{Ahava Aleph-he-bet-he} \\
 \Downarrow \\
 1+5+2+5 \\
 \Downarrow \\
 13
 \end{array}$$

Entendemos por qué el 13 es el símbolo, entre los judíos, de la buena suerte.

13: ¡el número del amor!

Según el esquema fundamental completo, hay una relación recíproca entre la persona que ofrece y la que recibe. El *emtsa* es el mundo intermediario donde se juntan el amor que proviene de la fuente de la luz hacia el mundo y el del amor del mundo que va hacia la luz:

El masculino

$$13 \downarrow \uparrow 13$$

Femenino

El amor: fundamento de la existencia:

El esquema anterior es la suma numérica de dos amores, cuyo resultado es 26

Masculino

↓

$$13+13=26$$

↑

Femenino

El número 26, al cual dedicaremos un capítulo cuando veamos los nombres de Dios, es precisamente el valor numérico de la palabra *havaya*, que significa “la existencia”.

Havaya se escribe:

hé-vav-yod-hé

⇓

$$5+6+10+5$$

⇓

26

La importancia de estas observaciones radica en que la palabra *havaya* constituye un anagrama del tetragrámaton *Yhvh* el cual posee también el valor numérico de 26.

Masculino

⇓

$$\text{Havaya}=\text{existencia}=26$$

↑↑

Femenino

Observación importante:

Es impresionante constatar el ligamen numérico que hay entre el 70 (secreto) y el 26 (la existencia, resultado del amor), encontramos que el 44 es uno de los números más importantes porque su valor numérico es el de la palabra *yeled* o sea “niño”.

El arte de amar: amar es dar.

El fundamento del mundo, en *kabala*, se basa en esta relación fundamental entre lo femenino y lo masculino, el amor.

¿Qué es el amor?

El amor es ante todo un arte. El arte de amar, título de un libro de Erich Fromm, al igual que en muchos otros textos, reúne el conocimiento del pensamiento talmúdico y *kabalista*. Amar es el arte de saber dar y de compartir, el amor consiste esencialmente en dar y no en recibir.

Para el *kabalista* es la fuente de la felicidad, no porque se trate solo de privarse, sino como bien lo explica Erich Fromm: en el dar se expresa mi vitalidad. Constituye la expresión más fuerte del poder. En el acto mismo de dar esta la verdadera prueba de mi fuerza, de mi riqueza, de mi poder, mi fuerza se acrecienta y me llena de felicidad. Me hace sentir en abundancia, derrochador, viviendo hacia adelante lleno de gozo.

“El ejemplo más simple, agrega Fromm, se encuentra en la esfera sexual. La sexualidad masculina refleja su punto culminante en el dar, se da a sí mismo desde su órgano sexual. A través de su orgasmo le brinda su semen sin poder evitarlo, de lo contrario es impotente. En la mujer, el proceso no es muy diferente, pero un poco más complejo. También da de sí misma, deja que se acceda hasta el centro de su propia feminidad, en el acto mismo de recibir. Si es incapaz de dar, tampoco puede recibir, entonces es frígida. En ella se manifiesta el dar no solo como amante sino como madre. Le da su ser al niño que crece en su vientre, lo nutre, le brinda el calor de su cuerpo, lo amamanta. Dar puede ser doloroso.

En la esfera de las realidades materiales, dar significa ser rico. No solo es rico el que tiene mucho, sino el que da mucho. El que acapara ansiosamente, y se apegas al pensamiento de perder algo se vuelve psicológicamente pobre, se empobrece sea cual sea su fortuna.

Contrariamente de quien es capaz de dar de sí, porque éste es un rico. Se prueba a sí mismo como capaz de darse a los demás".

La dicha de compartir: el verdadero amor es recíproco

Quien da no lo hace esperando recibir, porque el solo hecho de dar constituye un gozo exquisito. Pero cuando da no puede impedir que se le devuelva lo que ha engendrado en la vida del otro; cuando se da de corazón, no se puede evitar recibir de vuelta, por lo tanto el que recibe se convierte también en dador y los dos participan de la felicidad que han engendrado. Algo se activa, toma cuerpo; las dos personas involucradas son conscientes de la vida que nace para ellas, específicamente en lo que concierne al amor: el amor es un poder que genera amor, la impotencia es la incapacidad de producir amor. Si amamos sin suscitar amor; es decir, si nuestro amor en sí no produce amor, si en nuestra vida como amantes no logramos que nos amen, nuestro amor es impotente e infeliz.

Para ser más claros, no es solamente dando como el amor manifiesta su naturaleza activa, también implica ciertos elementos fundamentales, aunque tome cualquiera de las siguientes formas: responsabilidad, respeto y reconocimiento.

Ofrecer una sonrisa

Erich Fromm también añade que dar no está situado en el mundo material principalmente, sino en el reino específicamente humano.

¿Qué le da un ser humano a otro?

Se da a sí mismo, lo que es maspreciado, su vida. Esto no significa que sacrifica su vida por el otro, pero que ofrece de sí lo que está vivo en él, le da su alegría, su interés, su comprensión, su conocimiento, su humor, su tristeza. En resumen, ofrece su esencia, enriquece al otro realzando su vitalidad, mientras se retroalimenta.

A este respecto, el Talmud (Ketouvo, 11b) nos deja una bella enseñanza. En el texto de la bendición de Jacob a Yehouda, dice:

El placer encontrado en tus ojos es mejor que el vino, y la blancura de tus dientes mejor que la leche.

Muchos comentaristas intentaron encontrar una interpretación satisfactoria de este versículo,

hasta que Rav Dimi enseñó:

La asamblea de Israel dijo a Dios:

- Maestro del mundo, dadnos una señal con tus ojos, esto es más bueno que el vino, y muéstranos tus dientes, que es mejor que la leche.

La enseñanza anterior la comprendemos gracias a la formulación hecha por el Rabí Yohanan:

Más valioso es para el amigo que le ofrezcan la blancura de los dientes¹¹ que un vaso de leche.

Rachi finaliza su mensaje diciendo que en la cara del hombre están: la sonrisa de los ojos y la sonrisa de la boca, referidos como la sonrisa del Supremo y la sonrisa de la carne.

Es necesario comprender el significado de la siguiente bendición que le da Jacob a Yehoud:

No olvides jamás que la sonrisa de los ojos es preferible al mejor de los vinos y la sonrisa de tu boca más reconfortante que un vaso de leche.

¹¹ Una sonrisa. (N. de la T)

EL COLOQUIO DE LOS ANGELES

Los ángeles y los niveles del alma

I

Los cuatro mundos

La *kabala* hace la distinción entre cuatro mundos diferentes organizados bajo un sistema jerárquico. Algunos de esos mundos están más cercanos a la fuente de energía o luz del infinito, esa es la razón por la cual se les llama "mundos de lo alto, o superiores", y los que están más alejados, los "mundos de lo bajo" o inferiores. Estos cuatro mundos se despliegan en dirección desde lo alto hasta lo bajo. Se les denomina de la siguiente manera:

- *Atsilout*: mundo de la emanación
- *Beriya*: mundo de la creación
- *Yetsira*: mundo de la formación
- *Assia*: mundo de la acción.

Cuando la luz desciende y alcanza el cosmos físico, y con ello al ser humano como criatura física que es, tiene que haber atravesado los cuatro mundos, etapa por etapa, de arriba hacia abajo. Ciertos ritos o acciones del hombre tienen por objetivo actuar de diferentes maneras sobre algún mundo en particular.

El "mundo de la acción" o *Olam ha Assia*

Mundo en el cual vivimos, con todo lo que en él hay, se le conoce como "mundo de la acción". Comprende el mundo de nuestra experiencia sensorial y el de nuestra percepción extrasensorial. El mundo de la acción tiene dos dimensiones: su parte inferior, a la que llamamos el mundo de los actos o acciones materiales, constituido por el mundo físico y caracterizado por los procesos más o menos mecánicos; en donde predominan las leyes naturales y en particular el principio de la causalidad. Y la otra parte que es la superior, porque posee una dimensión que podríamos

llamar como el "mundo de la acción espiritual".

El ser humano participa de ambos mundos al mismo tiempo. Como ser que pertenece al mundo físico del sistema del universo está indiscutiblemente sometido a las leyes físicas, químicas, y biológicas de la naturaleza; sin embargo, desde el punto de vista de su conocimiento, el ser humano pertenece a un mundo superior, al mundo de las ideas, aún cuando su conocimiento se aplique a lo cotidiano. Cada aspecto de la existencia humana está constituido al mismo tiempo por materia y espíritu. Pero en el mundo de la acción, lo espiritual está sometido a lo material, en donde las leyes de la naturaleza determinan el aspecto y la forma de todas las cosas y sirve como punto de mira de todos los procesos.

Dicho de otra manera, tan abstracto como parezca de lo que llamamos realidad, el pensamiento continúa siendo parte del "mundo de la acción".

El "mundo de la formación" u *Olam ha Yestira*: los sentimientos

El siguiente mundo situado por sobre el mundo de la acción es el de la formación: el *Olam ha Yestira*. Es el de los sentimientos. La sustancia principal de este mundo la constituyen las diversas emociones que uno pueda sentir. En este mundo es donde se experimenta los sentimientos, ellos lo constituyen y lo diseñan. Todas las existencias vivientes que se encuentran ahí son o manifestaciones conscientes de impulsos particulares destinados a actuar y reaccionar, o manifestaciones de la energía indispensable para satisfacer una inclinación particular o inspiración a través de ciertos estímulos.

El "mundo de la creación" o *Olam ha Beriya*: las esencias intelectuales

Del mismo modo que el mundo de la formación se compone de existencias espirituales cuya esencia es el sentimiento puro y las emociones, el mundo de la creación es el mundo del espíritu puro.

"Espíritu puro" no significa la esencia exclusivamente intelectual sino que representa la capacidad de comprender la esencia auténtica e íntima de las cosas, en otras palabras, es el espíritu tanto en su capacidad creadora como en su facultad para concebir e incorporar el

conocimiento. El mundo de la creación es el eje central en donde se encuentra el influjo que se eleva de los mundos inferiores con el que desciende de los mundos superiores, es el lugar en el cual se establece una relación entre ambos.

El "mundo de la emanación" o *Olam ha Atsilout*: las emociones espirituales.

El cuarto mundo, el más elevado, es el de la emanación. Se produce cuando la luz infinita entra al espacio vacío que resulta del *tsimtsoum*. Fue el primer mundo que se constituyó. Sin ser aún materia tampoco es solo luz, sino la tangente de las dos. Como indicador humano, este mundo representa el más elevado espiritualmente; es ahí donde el hombre entra en contacto con el *en sof*.

Después del mundo de la acción, el de los sentimientos y del pensamiento intelectual es el mundo espiritual el que lo abarca todo: las acciones, los sentimientos y los pensamientos. Todo orientado hacia una elevación espiritual y hacia el deseo de hacer contacto con la luz del infinito.

El "palacio del Rey": los espacios espirituales

Según la filosofía kabalística, se debe tener en cuenta los tres elementos esenciales: el espacio, el tiempo y el alma.

Estos tres términos se expresan en hebreo así: *olam* ("mundo"), *chana* ("aflo"), y *néfech* ("alma"). Se encuentran en cada uno de los mundos con nombres y sentidos diferentes.

El que corresponde al espacio en el mundo material se llama "palacio" en el mundo de la acción espiritual y en los otros tres mundos superiores.

El tiempo o el año: la esencia más pura del cambio

También el tiempo tiene un significado diferente en los mundos superiores. Según nuestra experiencia, el tiempo se mide a partir del movimiento de los objetos físicos en el espacio. El año (*chana*), como lo llamamos abstractamente, constituye el proceso del cambio, es el transmutar de una cosa a otra y de una forma a otra.

A decir verdad, cuanto más se eleve uno en el orden de los mundos, más se transforma el tiempo

en algo abstracto, y cada vez menos se le parece al tiempo que conocemos en el mundo material; es decir es la representación de la esencia más pura del cambio, y la mera posibilidad del cambio.

Las almas

Lo que conocemos como "alma" en el universo físico es el conjunto de las criaturas vivientes que desempeñan un papel en las dimensiones del espacio y del tiempo de nuestro mundo. Aunque las almas constituyen una parte esencial de la creación, son diferentes del resto por su autoconciencia y por el conocimiento que tienen de este mundo. Lo mismo pasa en mundos superiores, donde las almas son seres que son conscientes de sí mismas y actúan dentro del contexto del "palacio" y del "año" de su mundo.

Los nombres de los ángeles

Cada uno de ellos está relacionado con su misión y origen, hecho que se refleja en sus nombres hebraicos.

Los ángeles más conocidos son aquellos cuyos nombres provienen de los pronombres:

- Uriel, el ángel de la luz,
- Rafael, el ángel de la sanidad,
- Gabriel, el ángel de la fuerza o de la virilidad,
- Miguel, el ángel más cercano a Dios,
- Nuriel, el ángel del fuego.

En hebreo, las iniciales de estos ángeles forman la palabra *argaman* que significa "morado".

De hecho, con solo adjuntar el sufijo *el* a un nombre o a una palabra, se forma el nombre de un ángel en donde *el* significa a la vez "Dios" y "hacia". Se dice que si termina en *el*, son teóforos, es decir portadores del nombre de Dios. Hay otra serie de ángeles que portan nombres teóforos y terminan en *yah*, que es otra forma de nombrar a Dios.

Yah proviene de las dos primeras letras del tetragrámaton, al igual que *el* está conformado por las

dos primeras letras del nombre Élohim. *Gabiryah*, es una variante de Gabriel y *Zerahyah*.

Algunos nombres de los ángeles terminan con el sufijo *ron* ó *on*; o en su variación *an* ó *phonn* porque los nombres son de origen griego o latino. La palabra en hebreo tiene sonoridad griega, por ejemplo el vocablo *metatron*, para citar uno de los más conocidos. Otros son: *Sanégoron*, *Adirion*, *Sandalphon*, *Maalphon*, etc.

Los ángeles que pertenecen a un mismo "campo"¹² comparten el mismo nombre genérico. Los nombres de los grupos de ángeles terminan en *im* o en *in*, por ejemplo los *seraphim*, *ophanim* y los *irin*.

Nota

En los cuatro mundos hay dos diferentes categorías de ángeles:

Los ángeles son criaturas que unen los mundos; sin embargo, los nombres cambian de un texto kabalístico a otro. Con el vocablo *malakh* se hace referencia a los ángeles en general. La raíz de esta palabra significa "tener una función", "tener trabajo". *Malakha*, es la forma femenina de *malakh* que significa trabajo.

La correspondencia que hay entre los mundos y los ángeles es la siguiente:

- En el mundo de la acción los *ophanim* y un ángel particular denominado *Sandalphon*, o "ángel de las sandalias".
- En el mundo de la formación: los *malakhim* y los *hayot haqodech*.
- En el de la creación: los *seraphim* o serafines.

El ángel o *malakh*

Dentro del mundo de la formación, a los entes dotados de vida o almas que funcionan como nosotros en el mundo de la acción, se les denomina *malkhim*, que se podría traducir como ángeles. (Como existen diferentes puntos de vista sobre los ángeles, nosotros continuaremos con la misma interpretación que le da Adin Steinsaltz en su obra La Rosa de trece pétalos).

Los *malakh* representan entes con una realidad espiritual de características y cualidades únicas.

¹² Entiéndase campo como perteneciente a una misma especialidad. (Nota de la T).

Lo que diferencia un *malakh* de los otros no es la separación física dentro del espacio sino los niveles: unos pertenecen al superior y otros a los inferiores; pero siempre dentro de un orden fundamental de causalidad que determina sus diferentes esencias.

Los *malakhim* pertenecen al mundo privilegiado de las emociones y los sentimientos; la esencia de un *malakh* es la de un ente impulsivo propenso al amor, el temor, la compasión o sus equivalentes. Cuando queremos definir a un conjunto vasto de emociones e impulsos, nos referiremos al "campo de los *malakhim*", si tomamos el "campo del amor", en general, tiene diferentes subdivisiones: los matices y los diversos grados de ternura son por así decirlo casi innumerables. No hay dos amores que se parezcan, como no hay dos ideas idénticas.

III

La década de los elementos fundamentales

Los diez sefirós

El esquema fundamental nos enseña que la luz del infinito puede comprenderse a través de los tres mundos intermediarios esenciales:

- El mundo de las diez esferas: el/los sefirós
- El mundo de las letras, del libro y del nombre: *sefer*
- El mundo de las cifras, los números y las formas geométricas: sefar

El árbol con los sefirós es la estructura de la creación. Este esquema de diez principios por los cuales el mundo ha sido creado y continúa subsistiendo, es la década de los elementos fundamentales llamados sefirós.

"Diez como los dedos de la mano, cinco a la derecha y cinco a la izquierda, equilibrio del mundo. Diez céfiros y no once, diez y no nueve, diez dice *belima*", enigmática expresión tomada del Libro de la creación.

El árbol de los sefirós

Cuando la luz primordial del infinito desciende hacia el mundo para darles el soplo de la vida a todos los mundos y a todas las criaturas, se divide y se refracta en diez luces que contienen cada una el poder de la luz necesario para la existencia.

La divinidad en acción es la unidad dinámica de los sefirós y constituye el árbol de los sefirós. La vida se expande hacia el exterior y vivifica la creación, manteniéndose al mismo tiempo muy en lo profundo e interno, en el ritmo secreto de su movimiento; y su pulso dentro de la dinámica de la ley de la naturaleza.

La vida divina se manifiesta según las diversas formas de los distintos niveles de la emanación divina; es decir, cuando es efectiva adopta una forma diferente, distinta cada vez. Desde este punto de vista, la luz procede de las alturas manifestándose mediante diferentes atributos, sefirós. De hecho, para algunos autores, la palabra *sefiró* abarca múltiples concepciones e

imágenes. Citemos por ejemplo a Abraham Herrera, escritor del siglo XVII quien en su obra *Chaar Hachamayim* ("Las puertas del cielo") decía:

Los sefirós son el espejo de Su verdad y las analogías de Su ser son las más sublimes; las ideas sabias y los conceptos de Su voluntad, la reserva de Su fuerza y los instrumentos de Su actividad, los cofres de Su felicidad y los distribuidores de Su gracia; los jueces de Su imperio que dictan Sus veredictos, son todos Sus designios, los atributos y los nombres de quien es el Altísimo, la causa del todo. Son diez inextinguibles, diez los atributos de Su majestad exaltada, diez los dedos de la mano, diez las luces de gracia según las cuales se refleja Él mismo.

Diez son las vestiduras que lo cubren y diez las visiones en las que aparece, diez formas, mediante las cuales formó cuanto existe, diez santuarios donde se le exalta, diez grados de profecía mediante los cuales se manifiesta, diez (púlpitos) celestiales desde donde enseña, diez tronos desde donde juzga a las naciones, diez recámaras del paraíso para los escogidos.

Son diez los niveles que gravitan hacia abajo y que uno puede gravitar hacia arriba, hacia Él. Diez áreas que producen los influjos y todas las bendiciones, diez objetivos deseados por todos pero que solamente los justos alcanzan.

Diez luces que iluminan todas las inteligencias, diez clases de fuego que satisfacen todos los deseos, diez categorías de gloria que animan todas las almas racionales.

Diez palabras con las que el mundo fue creado, diez espíritus que animan el mundo y mantienen la vida; diez números, pesos y medidas que todo enumeran, pesan y miden. (Citado por G.Scholem, en la *Mística judía*, p.60).

La gramática de los sefirós

Son como el alfabeto, compuesto por diez elementos o diez fuerzas que conjugadas forman numerosas combinaciones. A través de estas combinaciones la luz del infinito se refleja y alcanza las diferentes formas, los mundos inferiores.

Comenzaremos por enumerar uno a uno y luego comentar los diez sefirós:

Kètèr: la corona;

Hokhma: la sabiduría;

Bina: la inteligencia;

Héssèd: el amor y la generosidad;

Guevoura o din: la fuerza, el juicio y el rigor;

Tiférèt o rahamim: la armonía entre los dos sefirós anteriores (armonía entre las columnas de la derecha con las de la izquierda, sobre las cuales reposa el mundo);

Nétsah: la victoria (triunfo) y la paciencia de Dios, maestra y gestora del mundo;

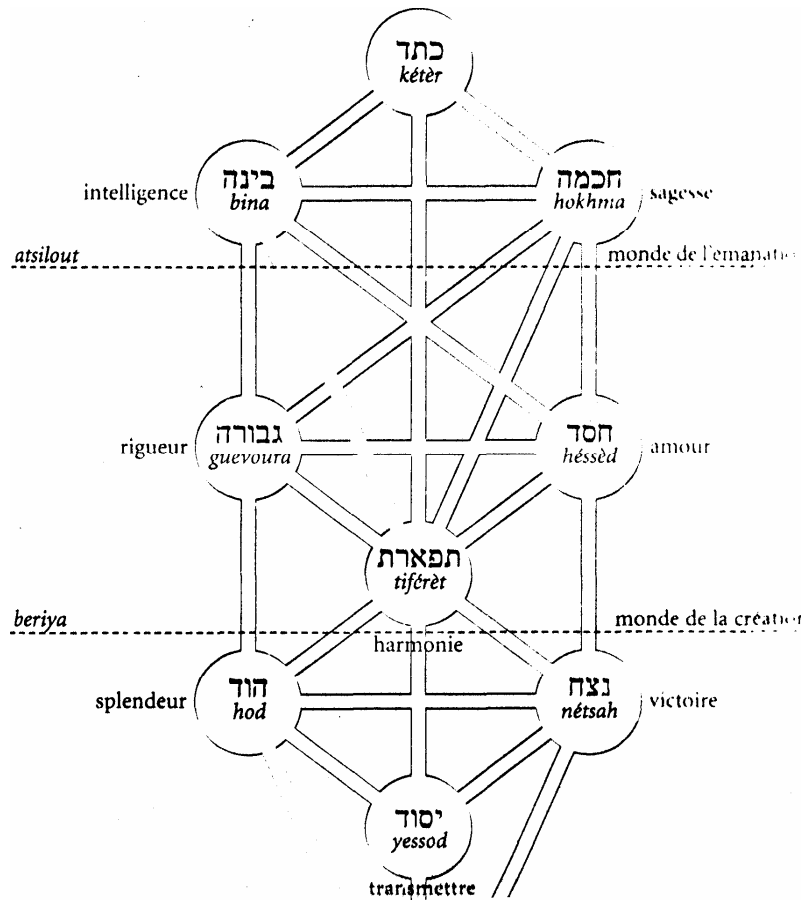
Hod: el esplendor y la gloria, la dimensión estética del mundo;

Yessod o tsadiq: el fundamento, la capacidad de retransmitir todo lo que se ha recibido;

Malkhout: realeza y reino. Representa la capacidad de recibir y de organizarse en función de todas las energías de los sefirós anteriores.

La organización de los sefirós se despliega, según la explicación anterior, en tres ejes: el central, el derecho y el izquierdo.

Es muy importante conocer a fondo el esquema de los céfiros; por éste descienden y remontan todas las energías que permiten a todas las criaturas existir.



IV

El Arte de estar presente para uno mismo

Kètèr o Corona

Un día el Rabí Nahman se encontró con uno de sus discípulos quien de prisa se dirigía a su casa. Entonces le preguntó:

-¿Has visto el cielo esta mañana?

-No, Rabí, no he tenido tiempo.

-Créeme que dentro de cincuenta años, todo esto habrá desaparecido. Habrá otra feria, otros caballos, otros carruajes, y gente diferente. No estarán más ahí y tú tampoco estarás.

Entonces, ¿qué es tan importante que te quita el tiempo para que no hayas podido mirar el cielo?

Rabí Nahman. La silla vacía.

El sefiró de *keter*, el "aquí y el ahora":

El primero designa la voluntad divina, primordial, la voluntad suprema, la fuente de toda voluntad, el primer impulso del despertar al seno de la divinidad. Esta voluntad misteriosa desprovista de límites es una voluntad pura, actúa dentro del ser y lo impulsa hacia afuera. El primer sefiró se llama *ehyeh*, que significa "yo seré".

Es mediante él que nace la posibilidad de recibir la luz infinita. Es la primera y más alta apertura a la trascendencia.

El Rabí Nachman o Breslov tradujo *keter* como "prepárate".

"¡Prepárate para recibir la energía divina en el presente, en lo que se está haciendo!"

Esta frase encierra una idea presente en el pensamiento de otros místicos, quienes opinan que el hoy y el ahora es lo importante.

La *kabala* insiste en la importancia del pasado y del futuro, en la necesidad de conocer sus

orígenes y de dejarse quebrantar por el Espíritu Santo. Todos tenemos la capacidad de realizar proyectos. Pero hace hincapié en que el pasado no debe ser la nostalgia de una situación que nos retenga y nos bloquee, y el futuro tampoco debe ser un simple escape hacia adelante, hacia el mañana.

V

Aprender a maravillarse

Hokma o la sabiduría

Un día, una persona no judía le preguntó a un Rabí:

-Maestro, ¿por qué los judíos responden siempre a las preguntas con una pregunta?

Y el Rabí le respondió:

-¿Por qué no?

Chiste judío popular.

Una vez que el ser humano se habitúe a vivir enteramente en el presente (*keter*), cada una de sus acciones será más plena y podrá comenzar a emplear su energía en las otras modalidades fundamentales, en los otros sefirós.

Como lo habíamos dicho antes, la *kabala* es la actitud con la que se enfrenta al mundo. Es aprender a:

- escuchar lo inaudito;
- ver lo invisible;
- percibir lo inmaterial.

Para comenzar a percibir estas nuevas dimensiones del mundo que hemos, tal vez, ignorado hasta entonces, debemos modificar nuestros hábitos y nuestra forma de percibir la realidad. El despertar de la conciencia comienza cuando somos capaces de cuestionarnos y de volvernos a cuestionar. Son la sabiduría, el asombro y el reflexionar, los elementos que conforman la *kohkma*. Este vocablo se divide en dos y se invierten las dos primeras letras, obteniendo así la expresión: *koah-ma*; es decir, la fuerza del ¿qué? En donde *ma* significa ¿qué?. En *kabala* hay una correspondencia entre el valor numérico del hombre (*adam* en hebreo) y el número 45 que corresponde también a la palabra *ma*.

¿No es el individuo justamente un ser singular que escapa a toda posibilidad de definición?

¿No es el ser humano un ente existente que precisamente carece de definición?

¿No es la esencia la que compone su no esencia?

Esta paradoja es perfectamente manejable en hebreo. La palabra esencia es *mahut*, cuya raíz es *ma*. La sorpresa es la fuente del asombro, que nos brinda la posibilidad de mirar el mundo como el milagro de la eterna creación y re-creación.

Mirando a nuestro alrededor

Al igual que la filosofía, la *kabala* comienza con el asombro. Debe haber una admiración por todo lo que nos rodea: el tiempo, el espacio, las cosas, los otros seres humanos, los animales, las plantas, las herramientas, etc., y con nosotros mismos. Paradójicamente, no sucede lo mismo con lo desconocido, los mundos misteriosos e invisibles, lejanos y los difícilmente accesibles a los mundos "inferiores", sino con lo que está a nuestro alcance, cerca, con lo primero que nos encontramos. ¿Por qué?

"Porque lo primero que encontramos no es lo cercano sino lo que nos es habitual. Lo habitual tiene la fuerza abrasadora de deshabituarnos, de habituarnos a lo esencial, y es tan fuerte que no nos permite volverla a retomar" (Martin Heidegger, ¿A qué llamamos pensar?).

El Arca Sagrada está en constante movimiento

La *hoakma*, según el comentario de Rachi, es la capacidad de abrirse a los demás, a lo que los otros dicen. Es escuchar y abrirse, tener la humildad de espíritu para aceptarse como un ser que todavía aprende, y que refuta el dogmatismo. La *hokhma* abre en vez de cerrar, interroga en vez de demostrar, pregunta en vez de dar respuestas. No se detiene jamás, es imposible inmovilizarla, detenerla, ni siquiera fijarla a sí misma...

Es una metáfora infinita, representada por el Arca Sagrada o de la Alianza, la cual contiene las Tablas de la Ley. A los costados del área se encontraban las barras de transporte que era prohibido quitar. Es una prohibición simbólica y demuestra que el Arca y su contenido, la luz infinita, no pueden ni deben permanecer en un solo lugar, sino mantenerse en movimiento...

El pensamiento *kabalista* es un constante razonar de la conciencia y no solo un cuestionamiento

constante: experiencia que transforma al ser humano *kabalista*, que termina siendo ente del cuestionamiento mismo, "ente-cuestionamiento", y no solamente un ser humano que pregunta. La *kabala* rechaza la idea de caer en el tiempo "definitivo", y mantiene la grandeza de lo "infinito". Acentúa la importancia de la palabra cuestionamiento, el razonamiento contra el dogmatismo de la verdad.

VI

Sabiduría, inteligencia y conocimiento

Hokhma, bina y daat

El esquema del *ségol*

Después del *sefiró* de *hokhma*, están el de *bina* y el de *daat*. Describiremos cómo están articulados (relacionados) unos con otros.

La forma que trazan estos tres sefirós es la de un *ségol* constituido por tres puntos que definen un triángulo equilátero, cuya base está arriba. Es el símbolo del equilibrio, de la armonía, y de la paz.

En la escritura hebraica, *ségol* es una vocal que se pronuncia “é”. De ésta se desprende la palabra *ségoula*, que según varias traducciones significa "elegido", y la expresión *am ségoula*, se conoce como el pueblo elegido, que en realidad quiere decir “pueblo en equilibrio y armonía”. Ser elegido es, sin duda, una forma de responsabilidad esencial que consiste en ayudar a que el mundo esté en equilibrio.

Justo equilibrio entre lo racional y lo emocional

Las explicaciones de una sefira son acumulativas. Dimos una primera propuesta de lo que es *hokhma*, y continuamos situándola dentro del diagrama del *ségol* con la *bina* y el *daat*.

Podríamos creer que la *kabala* es antirracionalista o puramente emocional; sin embargo, ambas posturas son erróneas, porque la oposición real no se encuentra entre la razón (o inteligencia) y lo irracional (o sentimiento), sino más bien entre el intelectualismo cerrado, angosto, dogmático y el intelectualismo libre, liberal y abierto, es decir, el que trasciende los límites del pensamiento lógico. Se debe rechazar el irracionalismo rebelde a toda lógica o sensibilidad privada de reflexión, para valorar la sensibilidad que enriquece el alma, la que hace que el espíritu vibre y que el pensamiento y la calidad del mismo se fortifiquen.

En el libro del Éxodo, Betsabel fue designado por Dios para construir el tabernáculo, y fue

dotado con el espíritu de Elohim, y con *khokma*, *tevouna* y *daat*.

Betsalel fue el artista, pero para entrar en el arte de la vida debió estar equipado también con esas tres cualidades.

La *bina*

Todo hombre habla en su esencia dos lenguas: la de la lógica y la de la tecnología que le permiten insertarse en la realidad del mundo. La lógica está fundada sobre el principio de la causalidad, la relación entre causa y efecto. Este ligamen que existe entre ambas es la *bina*. Es la capacidad del espíritu de deducir una cosa de la otra, la capacidad de la inducción, estado cotidiano y prosaico del mundo.

La *hokhma*

La otra lengua del hombre es el rompimiento de esa lógica, fracturada en la causalidad, abierta a las experiencias fuera de este mundo, abierta a soñar, a la imaginación, a la poesía, esa es la *hokhma*. Es también, según Rachi, la capacidad de estar abierto al otro, a la dimensión de escuchar, de humillarse, el deseo del espíritu por aprender, la capacidad de refutar el dogmatismo.

El dogmatismo no es otra cosa que la opinión según la cual la verdad consiste en fijarse a una proposición única, fija. Por el contrario, la *hokhma* se abre, en vez de cerrarse hacia la capacidad de interrogar, en vez de poseer las respuestas. Recordemos que los maestros *kabalistas* analizan la palabra *hokhma* como *koah-ma* es decir: "la fuerza del ¿qué?"

El *daat*

No es el conocimiento positivo y estático sino el sentir, lo que llamamos actualmente inteligencia emocional; es el resultado de la experiencia existencial, la dicha, la tristeza de lo que

sentimos al conocer a alguien, al leer o como causa de cualquier otro evento.¹³

La lógica y la poesía

En el lenguaje de la *kabala*, *khokma* es *aba* o padre, y la *bina ima* o madre. De esto se deduce que la lengua maternal es la lengua de la lógica, de la causalidad y de la filosofía, mientras que la paternal obrará en el aspecto poético. ¡Un papel invertido!

Nos surge el deseo de pensar en el quinto de los mandamientos: Honrar a padre y madre. Respetarás a tu padre y a tu madre, los dos lenguajes fundamentales que constituyen la esencia del hombre, el lenguaje de la lógica y el de la poesía. "¡Sé poeta!"

Es lo que nos dice el quinto mandamiento. Podemos entonces deducir: ¡"No te olvides de ser poeta"! Forma parte de los diez mandamientos.

¹³ Sobre ésta interpretación el lector puede consultar a Nehama Leibovitz, en su libro Comentarios del libro del Éxodo, el cual cita el pensamiento del Rabi Isaac Horowitz.

VII

La dialéctica de la apertura y de la clausura

Héssèd, din y tiférèt

(...) el mal, el único misterio en el cual Dios no nos hace creer, pero nos obliga a meditar. Marie Noel. Citado por Sylvie Germain, Etty Hillesum.

No nos deberíamos sorprender si un crimen insondable reclama una meditación interminable. Vladimir Jankelevitch, ¿Perdonar?

El bien y el mal, aproximación ética

He citado anteriormente la idea del equilibrio y de la armonía del mundo, fundamentada en tres pilares: *din*, *héssèd* y *tiférèt*.

Estos tres sefirós implican una reflexión ética sobre el bien y el mal y nos remiten a aspectos más generales de las estructuras abiertas y cerradas. A continuación expondré mi interpretación con una nueva perspectiva.

Estos tres sefirós están organizados según el esquema *ségol*. El concepto del bien y del mal es muy original: el bien es todo lo que se encuentra en armonía y en concordancia musical con la dinámica y la fuerza creadora que anima a los seres vivientes; por el contrario, el mal es todo lo que se opone a las vibraciones de la fuerza creadora de la vida. Al mal se le da un sentido diferente al tradicional. Consiste en rechazar la realidad de un mundo imperfecto, niega la posibilidad de todo proceso de perfeccionamiento y la libertad para ponerla en práctica.

La libertad es el fundamento positivo que compone la realidad, le permite progresar hacia la perfección, estimulando el dinamismo y la aspiración. El destino o la necesidad limitan y retardan la libertad del espíritu porque la someten al dominio de las leyes naturales. El mal en nuestro mundo reside en todo aquello que disminuye el ritmo del perfeccionamiento y del

desarrollo, tanto en la naturaleza y la materia como en el espíritu. Todo lo que paraliza, entorpece y debilita la espontaneidad del libre albedrío representa una puerta abierta al dominio del mal; tal es el caso de los malos hábitos, repeticiones mecánicas, inhibiciones del espíritu, pasividad de la inteligencia.

La dialéctica de lo perfecto y lo imperfecto

-Un día le preguntamos al Rabí Lévi Isaac de Berdichev la razón por la cual en el Talmud de Babilonia faltaba siempre la primera página para comenzar en la segunda.

Marín Buber, Cuentos hassídicos.

Esto es una sorprendente paradoja. Existe sin embargo, el "bien absoluto" que radica en la fuente de todo bien o fuente divina. Se refiere a la perfección de toda perfección.

Lo que es perfecto no necesita cambiar, razón por la que se ve truncada toda dinámica pero, para las criaturas, este bien absoluto representa un mal, porque la perfección excluye toda creación y libertad.

"En la profundidad del bien absoluto se esconde la raíz misma del mal quien es la negación del milagro del cambio y de la posibilidad de obrarse ese milagro". (El Maestro de las Luces, citado por Y. Ben Shomo, Chirat Hahayim).

Para el ser humano el bien consiste en disminuir el espacio que hay entre la perfección de Dios y sus criaturas. Lo creado rompe la inmanencia a la perfección. Toda creación es menos perfecta que su creador (fuente de toda perfección). El ser en el mundo es la conjugación entre lo imperfecto y lo inesperado!

La realidad imperfecta del mundo existente fuera de Dios es lógicamente opuesta a Su perfección. Pero para el ser humano esta imperfección es la que lo conduce hacia la perfección, según la fórmula *kabalista* de Andrés Neher:

"La perfección del hombre radica en su perfectibilidad".

La Kabala y el arte

Dentro del arte hay una idea afín a la *kabala*: el arte es la perfección de las formas inexactas. Hasta la obra artística más perfecta debe ser imperfecta, de esta manera, su efecto será infinito. Un círculo perfecto, una línea vertical absoluta son ideales puramente "objetivos", que en su infalibilidad matemática sin conflicto no asumen las incertidumbres de las formas secretas, inciertas o inventadas, que hacen del artista uno de los hombres más rigurosos y quien, como dijo Dante: "tiene la rectitud del arte y la mano temblorosa".

Cuando Robert Delaunay pinta sus "formas circulares", estas nacen de las figuras desplazadas, de la trasgresión y la trascendencia de sus líneas, las figuras se apartan de su propia continuidad, son imperfectas, y rehúsan volver al círculo. El arte es la perfección de las formas imprecisas, no equilibradas en sí mismas, contrario a la geometría, cuya estructura obedece a una ley particular. Que una figura artística sea delineada, lineal, plana o tridimensional es un punto de encuentro, autoimpulsante, de fuerzas antagónicas, que se abre y se cierra, y constituye la energética del espacio en su superficie y en su profundidad. No se trata de una estructura terminada, sino de una forma en formación. Las obras de arte no son una forma materializada sino que traspasa la materia en cada una de sus partes, ofreciéndole su ritmo y energía.¹⁴

El *din*: la necesidad de estructurar las formas

“Tener un sistema, es cosa mortal para el espíritu; pero no tenerlo lo es también; entonces, existe la necesidad ambigua de mantenerlos ambos, y la urgencia de perderlos también” F. Schlegel

El *din*, literalmente hablando, es la ley, el juicio de lo que se debe y no se debe hacer. El juicio, en el sentido jurídico de la palabra, puede conducir a una pena capital. El *din* es el hecho de que las cosas son de cierta manera y basta, comprende todas las leyes inmutables de la física que permite que las cosas funcionen en el mundo, son las leyes de la gravitación universal, las que

contienen la lógica implacable de las causas y de los efectos. El *din* garantiza al mundo su perdurabilidad, su conservación del orden del universo, su sustancia, subsistencia y persistencia. La ley permite la organización de las cosas físicas, orgánicas, sociales, la ley de la justicia, la que ordena la anarquía.

Las leyes del *din* son necesarias porque sin ellas no habría punto de referencia; es el límite de las cosas, del mundo y de los hombres, es la que delimita el infinito dentro de lo finito.

Para comprender mejor esto, la *kabala* propone una imagen gráfica describiéndolo como un punto, el punto absoluto, cerrado sin tiempo y sin espacio. Es la configuración cerrada, el resultado de un movimiento de singularización. Hace que lo viviente sea posible porque le da forma a las cosas. Sin embargo, el *din* absoluto no contiene la apertura intrínseca del *héssèd*, movimiento que se sale, se aparta de la creación y de la vida.

Es su historia, la de su propia gravedad, la de su propia extinción y muerte. El recuerdo de la luz en la memoria del *din*, se oscurece, se desvanece, porque no contiene más luz que la de su origen, pero no deja ni guarda nada para el futuro. La luz del principio está en constante retorno, se mantiene intacta gracias al ciclo eterno de las leyes inmutables de la naturaleza.

(Y. Ben Shiomo, op.cit).

El *héssèd*: la libertad creadora

Es la apertura de las formas cerradas, el movimiento, la dinámica de las formas, la tensión que está en el corazón mismo de la existencia. Es contraria al punto y al círculo, símbolos del *din*, está representada por la línea recta, la forma más simple y la que representa el movimiento hacia lo infinito. El *héssèd* nace del movimiento; es decir, de la abolición del reposo cerrado del punto. Se produce un cambio de lo estático a lo dinámico; la línea es lo opuesto a su elemento original, el punto.

El *héssèd* contiene la dinámica del ser, abierta, el soplo vital, la respiración, el acto que les

¹⁴ Sobre este tema consultar a Henri Maldiney, Mirada, palabra y espacio del arte, rasgos del ser.

permite al ser y a las cosas abrirse. El soplo vital (*héssèd*) universaliza, y la forma (*din*) particulariza.

El *héssèd* se encuentra en todos los actos de bondad y de amor en el movimiento hacia el exterior de sí mismo, hacia afuera. Es la bondad hacia el otro ser humano, el deseo insaciable por lo infinito. El ser humano, imagen de Dios, se encuentra quebrantado por el deseo que lo atraviesa. Todo deseo es deseo de ser otro, y no solo el deseo por alguien o por algo, sino el deseo de ser diferente, de emerger de una definición definitiva de sí.

En la dimensión del *héssèd*, el ser humano tiende no solo a ser mejor sino que desea sobre todo ser otro.

Al *héssèd* lo anima la voluntad dinámica del ser que busca sobrepasar la física de las leyes del mundo para alcanzar la metafísica de la luz y de la libertad creadora.

El tiférèt: la armonía

Así como es posible diferenciar el *din* y el *héssèd*, tal y como lo hemos hecho por razones pedagógicas, también es poco probable que los encontremos por separado en la vida real, en su estado absoluto. En el *Midrach*, (texto de la *kabala* que ha tratado este tema), en Génesis, Rabba nos enseña:

"En el comienzo Dios pensó crear el mundo a partir del *din*. Entonces se percató de que el mundo no podría subsistir, y le agregó el *héssèd*".

Ello significa que un mundo que fuera puramente naturaleza y física y que no tuviera la apertura ni la respiración, ni la renovación, no podría subsistir. A un mundo estructurado a la perfección le faltaría el sueño y la imaginación, no sería viable.

En otro texto del *Midrach*, Rabba dice:

"En el comienzo Dios pensó crear el mundo a partir del *héssèd*. Entonces se percató que el mundo no podría subsistir y le agregó el *din*".

Es decir, que a la inversa tampoco funcionaría: un mundo que está lleno de solo luz, amor, poesía e imaginación y sin ninguna forma estable que acoja a los seres y a las cosas. Lo creado necesita de equilibrio, el cual se logra entre el *héssèd* y el *din*, este equilibrio se llama *tiférèt*.

En toda realidad finita, debemos distinguir entre la necesidad (*din*) y la voluntad (*héssèd*). Toda realidad, excepto la de Dios, es finita, todo lo que existe en este mundo tiene necesidades (*din*) y libertades (*héssèd*).

Tiférèt es el equilibrio entre estos dos, lo cerrado (*din*) y lo abierto (*héssèd*). Es el que vincula el soplo vital y la estructura limitada de los seres y de las cosas. Esta articulación del soplo infinito de la vida en las formas específicas es lo que llamamos ritmo. No es simplemente la vida misma, sino la pulsación del ritmo de la vida.

VIII

Maestría y belleza, política y estética

Nétsah y hod

Prohibido desesperarse

Rabí Nahman de Braslav

Los dos *sefirós nétsah y hod* forman un díptico cuya figura es la de la vocal tséré:

Política, economía y moral

Nétsah significa en hebreo "victoria", en el sentido de lograr y dominar algo. También significa "eternidad".

El ser humano, formado según el modelo de los sefirós, persigue una estructura personal basada en el dominio de diferentes áreas.

Después de aceptar lo que se es (*kétèr*), de organizar su espíritu según la tríada *hokma-bina-daat*, y de comportarse en el mundo según *héssèd-din-tifèrèt*, el ser humano organiza los aspectos concretos del mundo como lo son la ciudad, la política, la economía y el dominio de las pasiones. Controla la materia de manera que sea efectiva y útil a un mayor número de personas.

El personaje arquetípico que ejemplifica este *modus vivendi* es José, quien al resistir la tentación de poseer a la mujer de Patifar (dominio de las pasiones) llega a ser rey, situación que aprovecha para mejorar la economía de Egipto.

El *kabalista* no se puede contentar con ser un contemplador, debe involucrarse con la realidad de este mundo.

Hod: estética y ética

El *kabalista* es un artista en esencia. La organización concreta del mundo nos invita a meditar en el *sefirós de nétsah*.

Para que el mundo se mantenga en armonía no es importante solamente el pragmatismo de la técnica y el satisfacer las necesidades vitales; sino, hay que agregarle algo fundamental:

la estética.

¡La belleza desempeña un papel fundamental en la armonía del mundo!

El ser humano es al mismo tiempo un artista y una obra de arte.

En la tradición hebraica, la palabra "artista" aparece solo una vez en la Biblia¹⁵. Está en el capítulo VII, versículo 2 del Cantar de los Cantares:

¡Qué hermosos tus pies en las sandalias
hija de hombre generoso!
Las curvas de tus caderas
son como collares producto del
trabajo de un artista.

La obra del artista es la redondez de las caderas pero también la belleza de los pies en las sandalias.

El arte está en la marcha, en la metafísica del devenir, "metafísica del zapato" y del camino.

La obra de arte es la apertura, una ventana abierta al mundo, hacia el futuro. Es el movimiento, la vía, el viaje...Camino que abre camino, el dinamismo que pone en movimiento al ser que está en constante cambio, siempre listo para viajar, buscando novedades, "proyectarse hacia". El erotismo de la cadera ondulante (del vaivén de la cadera) de la mujer, curvas que representan al niño que lleva en su vientre, apertura del tiempo en el tiempo...

Apertura hacia el mañana...

¹⁵ La Biblia de Estudio 3a ed. Colombia: Carvajal 1954.

MEMORIA

Capítulo I

INTRODUCCIÓN

1.1 FACTORES EXTRATEXTUALES DEL TEXTO ORIGINAL: emisor, intención del texto, receptor y medio

El autor del libro *Misterios de la Kabala* es el rabí judío Marc-Alain Ouaknin quien ha escrito más de dos docenas de libros de poesía, ficción y no ficción. Es profesor de Estudios Comparados de la Universidad de Bar-Ilan de Tel Aviv, director del Centro Aleph en París (especializado en el estudio de la cultura judía). Pero Ouaknin no es solo escritor sino calígrafo y profesional en historia de las escrituras.

La obra original se escribió en el año 2000 en París y es el producto de investigaciones realizadas en el transcurso de quince años. La intención del autor es educar, el material escrito es para ser usado en la cátedra del departamento de literatura donde trabaja; además, el libro ha sido escogido como material de estudio en conferencias y seminarios en la Universidad de Bar-Ilan. Asimismo, su traducción al español será usada en América Latina con estos mismos propósitos educativos.

Se encontró un narrador intrínseco que se involucra a través de frases como: “Nous consacrons..., nous proposons quelques exercices de méditation...”, (dedicamos, proponemos). “Je commencerai...” (comenzaré) en donde la voz activa como método discursivo alienta el dinamismo con que se desarrolla la temática, enriquece la significación del mensaje, y despierta

en el lector una reacción más eficaz. Esto caracteriza al texto porque el autor desea establecer comunicación con el lector por medio de un lenguaje correcto pero de tono menos formal. Sin embargo, la tónica cambia cuando se introducen las citas textuales tomadas del Zohar (el libro más antiguo de la tradición kabalística-judía) y de la Biblia lo cual nos introduce a un mundo lejano, de términos en los que están implícitos los extranjerismos propios de otra cultura muy lejana a la de las lenguas romances.

El registro de las citas es formal; está dirigido a un público no solo de otra época sino, con un nivel socioeducativo distinto. El estilo discursivo encontrado es el expositivo y el descriptivo.

1.2 FACTORES EXTRATEXTUALES DEL TEXTO TERMINAL

Mystères de la Kabbale fue escogido como texto base en conferencias introductorias al tema de la kabala en países de habla hispana. El libro es un medio facilitador de estudio, una guía a seguir para el seminarista.

El destinatario del libro son muchos, de diferentes edades y nivel cultural, unidos únicamente por el deseo de aprender más sobre esta ciencia. Por esta razón es que no se puede utilizar una terminología exclusiva para el conocedor, sino para un público general.

La realidad en la que se desenvuelve el público meta de la traducción es muy distinta a la del libro original, nos separa siglos de historia, conocimiento, costumbres e idiomas.

Históricamente, la kabala ha sido una práctica legendaria para los judíos, tradición oral al principio, y luego transmitida en textos comprensibles sólo para los iniciados. Poco a poco se ha ido abriendo a otros horizontes y aunque en la actualidad cualquier persona puede tener

acceso al conocimiento, fuente permanente de sabiduría, el tema sigue siendo incomprensible si no se explica apropiadamente.

En la búsqueda del sentido y en la reproducción del mensaje se produjo una adaptación cultural y contextual por parte del traductor, que funciona para el destinatario. El encuentro del sentido constituye la esencia misma de esta memoria y es la que le da cuerpo y forma a las nociones traductológicas aplicadas.

¿Por qué se escogió escribir *Kabala* con K y no con C ? Desde que esta ciencia se abrió al mundo entero se le ha llamado de diferentes formas: cábala, Kabbalah, cabalá, etc.

El autor del libro en la página 10 del texto original sugiere:

“La tradition de transcription la plus classique aujourd’hui est ‘Kabbale’
(orthographe que nous retiendrons)”.

Hoy en día la transcripción mas clásica es *Kabala*, ortografía que usaremos
a lo largo de este libro. (12)

1.3 JUSTIFICACIÓN EN LA SELECCIÓN DEL TEXTO

Hoy en día estos textos han tenido un resurgimiento, debido en parte a la moda, y en parte a que remite a una serie de conceptos que tienen relación con tradiciones místicas y esotéricas, que resultan atractivas en su mensaje. Este “arte supersticioso se vale de extra medios para hallar un sentido. Suposición” (Definición de cabala).

Por lo tanto, la *kabala* tiene elementos místicos y sagrados, donde se conjugan una serie de conceptos relacionados con la inmanencia y la trascendentalidad que muchas personas buscan ante las banalidades y la fugacidad de la existencia actual, basada en una serie de

principios claramente establecidos:

Al entender estos principios y al aprender a actuar de acuerdo con ellos, la vida mejora enormemente en lo inmediato, y se logra a mediano y largo plazo la verdadera plenitud, para uno mismo y para toda la humanidad.

Así, de la misma manera en que las leyes físicas básicas, tales como la gravedad y el magnetismo existen independientemente de nuestra voluntad y de nuestra conciencia, las leyes espirituales del Universo influyen en nuestras vidas cada día y a cada momento. La Cábala brinda el poder de entender y vivir en armonía con estas leyes, y además, de usarlas para beneficiarnos a nosotros mismos y al mundo. (“Cábala”)

Las personas afectas consideran que es una descripción precisa de la naturaleza entrelazada entre la realidad espiritual y la física; y es un compendio total de métodos poderosos, a la vez que prácticos, para lograr objetivos dignos dentro de esas realidades.

En esencia, la *kabala* (palabra que significa tradición para algunos, clave para otros y recepción para otros) es una ciencia que busca en la Torá (el Pentateuco, los primeros cinco libros de la Biblia: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio), el significado del mundo y la verdad espiritual. Pretende interpretar los sentidos ocultos de los cinco libros y en ellos busca la revelación. Puede entenderse de una forma metafísica, buscando la iluminación, o se puede entender como un medio a través del cual llegar a conocer la realidad que nos rodea. *Kabalística* es la afirmación de “que el conocimiento absoluto no tiene objeto sino que es un medio. Para los cabalistas, el lenguaje es creador y la Torá contiene todos los textos, todas las

combinaciones que pueden darse para crear otros mundos y otras realidades.” (“Cábala”)

Como bien puede notarse existe diversidad de elementos en la *kabala*, y una gran tradición con antecedentes históricos que se remontan más allá de los tiempos bíblicos. Sin embargo, a pesar de la producción literaria a que ha dado lugar la *kabala*, realmente muy pocas personas entienden de qué se trata, razón por la cual se le denomina como ciencia secreta y se desconoce cómo llegar a ella. Existe poca literatura seria que trate de dar un sentido a las enseñanzas de esta disciplina, pero muchos son los mal orientados que hacen que el público tenga una imagen pobre y parcializada. (Laitman, “Cabalá”)

Este libro escogido como texto base en seminarios en América Latina trata de ayudar a suplir esta carencia. Es posible que una vez presentada esta tesis su traducción sea aprovechada no solo por las personas que asistirán a los seminarios sino también por aquellas que se inclinan hacia el análisis de las bases del cristianismo mesiánico.

1.4 PLANTEAMIENTO DE LA TRADUCCIÓN

Se busca realizar una traducción de la obra “*Mystères de la Kabbale*” que sea adecuada para los lectores de lengua hispana, de acuerdo a la “teoría” que respeta el sentido más que la literalidad de los términos.

La traducción se basa en la Teoría del Sentido. Esta teoría se seleccionó pues se considera que es la ideal en nuestro caso para obtener una buena traducción.

[...] se debe señalar que la Teoría del Sentido es opuesta a la teoría contrastiva, que es la que se viene utilizando desde hace años para resolver el famoso problema de la intraducibilidad de algunos términos o locuciones ya que se plantea que los campos semánticos no se pueden

superponer (“¿Qué es una buena traducción?”).

Por otra parte, el método interpretativo analiza una expresión tomada en su dinámica que puede ser oral o escrita. En el caso de la traducción se cuestiona la frase y se busca su sentido, desligándose de los términos. Trata de comprender globalmente el sema del enunciado, e incluso antes de intentar una traducción, para comprender bien el enunciado, se toma en cuenta todo el contexto situacional. Una vez que se ha aprehendido el sentido, se expresa espontáneamente en la lengua meta.

A medida que el traductor lee el texto, moviliza no sólo sus conocimientos lingüísticos, sino todo lo que ha llegado a saber sobre el tema tratado o sobre algún tema relacionado. De este modo, puede aprehender cabalmente el sentido y verterlo luego conforme a una expresión espontánea.

Los conocedores del tema saben que un texto no se puede traducir en forma absoluta, sino para una función precisa. “No se traduce de la misma manera un artículo destinado a publicarse en una revista para todo tipo de público que uno que va a aparecer en una revista profesional. Los lectores no son los mismos. El registro lingüístico no es igual. Por lo tanto, no será la misma traducción.” (¿Qué es una buena traducción?, par.3)

Por lo expuesto, no hay duda de que este último método es el apropiado en nuestro caso para lograr una traducción satisfactoria. El tema tratado se orienta en transmitir los aspectos místicos de la *kabala*.

La transferencia en la traducción busca reproducir el mensaje de una manera clara, que mantenga la sencillez exponencial pero con estilo propio y sobre todo fiel al sentido. La

interpretación del texto es necesaria en la búsqueda del sentido; y el encuentro del mismo constituye la esencia misma de esta memoria. El elemento diferenciador entre la exégesis necesaria por parte del traductor y el apego a una traducción literal en función de la forma la establece Nida, quien aduce que “una traducción literal aumenta la dificultad y disminuye la capacidad de recepción” (Nida y Taber 215).

En otras palabras inútil sería la transmisión de los términos sin la esencia del sentido.

1.5 ESQUEMA DE LOS OBJETIVOS DE LA MEMORIA

El capítulo I consta de una introducción donde se presentan los factores extratextuales del texto original:

- Emisor
- Intención del texto
- Receptor
- Medio

También se describen los factores extratextuales del texto terminal, la justificación en la selección del texto y la explicitación de la necesidad de utilizar la Teoría del Sentido como método de traducción.

En el capítulo II se desarrolla el marco teórico o nociones traductológicas aplicadas, tales como:

- La traducción como proceso cognitivo.
- La traducción como proceso interpretativo e interactivo que se verifica en tres etapas:

- a) Comprensión.**
- b) Desverbalización o representación semántica.**
- c) Reexpresión.**

Se expone el esquema de la traducción según el modelo de la ESIT o Escuela Superior de Intérpretes y Traductores, mediante el cual se explica el proceso dinámico implícito en la traducción y cómo este se desplaza del habla al sentido y del sentido al habla. Lo anterior refleja la importancia que tiene la traducción como medio de contacto entre lenguas y culturas y el traductor como agente interpretador y mediador.

El capítulo III está dividido en dos partes: en la primera se presentan ejemplos del lenguaje simbólico tomados de la traducción, y es en ellos donde se aplica la Teoría del Sentido.

La segunda parte, la conforman dos glosarios y el proceso descriptivo utilizado en la clasificación de las entradas de ambos.

- 4) Conclusiones**
- 5) Bibliografía**
- 6) Anexos: alfabeto hebreo y valor numérico de las letras.**
- 7) Apéndice: texto original**

CAPÍTULO II

MARCO TEÓRICO

2.1. LA TRADUCCIÓN COMO PROCESO COGNITIVO

Dado que los procesos mentales del traductor son reveladores de la forma en que se verifica la actividad traslaticia, es preciso abordar la traducción como proceso cognitivo y que observemos los componentes y el funcionamiento de la competencia necesaria para traducir que, al ser específica del traductor, lo distingue del bilingüe y del resto de individuos.

Se hizo esa caracterización haciendo un recorrido por modelos teóricos que constituyen una referencia necesaria en el ámbito de la traductología. Igualmente se hará énfasis en el marco conceptual establecido por determinados autores, cuya investigación y reflexión ha contribuido en mucho al desarrollo de aspectos fundamentales vinculados a la traducción. Pero antes de dar inicio a esa caracterización, es necesario plantearse una distinción entre traducir e interpretar que, si bien coinciden en tener por objeto la transmisión del contenido de mensajes, constituyen dos formas de expresión diferentes. A este respecto, Seleskovitch y Lederer indican:

En lo esencial, la interpretación (de carácter oral) y la traducción (que opera sobre lo escrito) no difieren; ambas se deben al sentido; ambas se liberan de la influencia lingüística del texto original; son las modalidades de reexpresión las que difieren en la interpretación y en la traducción escrita, del mismo modo que se diferencian las modalidades de expresión en los discursos orales y en los textos escritos. (88-89)

Así, debiendo realizarse con limitaciones de tiempo, la interpretación ha de concentrarse fundamentalmente en el contenido de formas lingüísticas evanescentes, mientras que partiendo de

la remanencia de las formas, la traducción intenta encontrar la equivalencia adecuada en su lengua, luego de haber optado por una equivalencia provisional para expresar el sentido.

Sobre la base de ese supuesto, las autoras postulan una teoría interpretativa de la traducción, que si bien nace de la observación de la interpretación de conferencias internacionales, la aplican tanto a la traducción de textos escritos como a la interpretación de discursos orales.

En este orden de ideas, resulta muy significativa la consideración de Jean Delisle - otro de los autores del modelo interpretativo, que describiremos a continuación -, quien reconoce en el proceso de traducción escrita una doble interpretación que lo distinguiría del que tiene lugar en la interpretación. A propósito de la visión de Delisle, Amparo Hurtado Albir señala: “El traductor, como el intérprete, debe comprender el texto original para expresar el mismo sentido con los medios de otra lengua. Las fases básicas del proceso traductor son las mismas: comprensión, desverbalización, reexpresión” (329-330).

Delisle señala que la comprensión del texto original mediante la lectura es también un proceso interpretativo de captación del sentido (69-86):

Esencialmente la captación del sentido, primera etapa del proceso, es la operación mediante la cual el traductor intenta captar el querer decir del autor. Obviamente, la simple lectura del mensaje no basta para entender su sentido; podemos muy bien visualizar los signos gráficos de un texto en lengua extranjera o pronunciar mentalmente los sonidos que simbolizan, sin por ello comprender el sentido que transmiten. (70)

Para captar el sentido, el traductor, al igual que el intérprete, ha de movilizar los complementos cognitivos necesarios.

En el caso de los textos escritos, comprender es también interpretar. Una vez entendido el sentido, el traductor procede a su reverbalización con los medios de otra lengua. Se trata, como señala Delisle, de un proceso analógico de exploración de la lengua de llegada, en el que el traductor “procede a una exploración analógica de los recursos de la lengua de llegada para descubrir los signos lingüísticos capaces de recubrir esas ideas” (81).

Ahora bien, Delisle añade una última fase característica del proceso cognitivo de la traducción escrita, que supone una segunda interpretación: la fase de análisis justificativo, de verificación, cuyo objetivo es verificar la exactitud de la solución provisional encontrada y que sirve para garantizar que la equivalencia hallada expresa perfectamente el sentido del enunciado del texto original. Delisle habla así de una doble interpretación en el caso de la traducción escrita:

La actividad traductora comporta, pues, una doble interpretación: una se apoya en los signos originales, la otra en los de la lengua de llegada una vez actualizados los intentos de solución, las equivalencias provisionales; el sentido es el único objeto de esa doble interpretación. (84)

Es en esa segunda interpretación que se verifica en la traducción escrita cuando el traductor aplica los principios metacognitivos de control y reparación, como parte de las estrategias que se activan en la traducción, en su dimensión de actividad comunicativa de mediación.

2.2. LA TRADUCCIÓN COMO PROCESO INTERPRETATIVO E INTERACTIVO VERIFICADO EN TRES FASES: COMPRENSIÓN, DESVERBALIZACIÓN (REPRESENTACIÓN SEMÁNTICA) Y REEXPRESIÓN

Existe un modelo teórico, cuya teoría sobre la traducción se nutre de los aportes de la psicología genética, de la neuropsicología experimental - como es el caso del modelo interpretativo de la ESIT (École Supérieure d'Interprètes et de Traducteurs) - de la psicolingüística, de la sociología y del análisis del discurso. Como comentábamos anteriormente, tal modelo teórico constituye una referencia obligatoria en el ámbito de la traductología y, del mismo modo, sus aportaciones iluminan el camino para plantear un nuevo uso de la traducción en la didáctica de lenguas extranjeras.

Se trata del modelo interpretativo de la ESIT (Hurtado 326-327), del modelo sociológico y psicolingüístico de Kiraly, propuesto en el año 1995, y del modelo del lenguaje interiorizado o lenguaje egocéntrico propuesto por Vygotski-Piaget, propuesto en la década de 1920-30. Se desarrollará extensamente el modelo ESIT que es el utilizado en la obra de traducción de esta tesis.

2.3. EL MODELO INTERPRETATIVO DE LA ESIT

El modelo interpretativo, postulado por el equipo de investigación de la École Supérieure d'Interprètes et de Traducteurs (ESIT) de l'Université de Paris III, y cuyas principales autoras son Danica Seleskovitch y Marianne Lederer - seguidoras de Albir, y asimismo Jean Delisle, muchas de cuyas aportaciones son recogidas en su obra L'Analyse du discours comme méthode de traduction - surge de la observación y del análisis de la

interpretación (consecutiva y simultánea), tal y como se desarrolla en el contexto de las conferencias internacionales.

Según esta teoría, la interpretación constituye el paradigma o modelo base de la traducción de textos, pues todo texto contiene un mensaje e implica la existencia de un autor, de presupuestos y de elementos cognitivos, que han de ser considerados, aún cuando no se expresen de manera explícita (Lederer y Seleskovitch 10).

Más aún, la interpretación, que se realiza al ritmo normal del habla, comporta todas las variables que intervienen en la comunicación: el orador, el intérprete, el público o los destinatarios de la traducción, un contexto situacional y un conocimiento de las referencias común a todos los participantes. En esta operación, todos los elementos que son exteriores al texto participan necesariamente en la interpretación de enunciados formulados de manera espontánea (127).

La teoría interpretativa de la traducción, o Teoría del Sentido, que se aplica tanto a la interpretación como a la traducción escrita de textos, supone una concepción discursiva de la traducción y un rechazo a las teorías lingüísticas que establecen sus presupuestos sobre la base del análisis contrastivo (113- 114). El eje se sitúa, así, en los mecanismos procesuales que rigen la actividad y que conducen necesariamente a una reflexión sobre el funcionamiento del lenguaje, dado que, más que comparación de lenguas, el proceso de traducción pone de manifiesto operaciones de comprensión y de expresión (18, 34). En esta concepción, la traducción se asimila a una actividad discursiva que, como tal, no puede ser analizada en el plano de la lengua, estableciéndose una preeminencia del habla sobre la lengua. Así pues, al

centrarse en el proceso dinámico que es la traducción, la teoría interpretativa se desplaza del habla al sentido y del sentido al habla (27).

La reiterada constatación - a través de la observación de la interpretación – del papel fundamental que tienen en la traducción el conocimiento del tema y la comprensión del querer decir del autor lleva al equipo de investigación de la ESIT al postulado y a la posterior comprobación de que existe una etapa de desverbalización en el proceso de traducción, que se sitúa entre la percepción de los elementos sonoros del discurso y su rearticulación en otra lengua (10).

El modelo interpretativo apunta a una traductología centrada en actos de habla auténticos para definir el concepto de sentido (sentido del mensaje) - una de las nociones trascendentales de esta teoría, que se opone a la de significación (sentido de las palabras) -, a la traducción como reveladora del sentido y, al mismo tiempo, como operación que refleja los principios del funcionamiento de la lengua.

Entre las nociones y conceptos principales del modelo interpretativo se encuentran: la traducción como proceso, la transcodificación, las equivalencias de sentido, el sentido (opuesto a significación), la etapa de desverbalización, los complementos cognitivos, los esquemas interpretativos. Se ofrece a continuación una descripción general de estas nociones y conceptos, tal como son recogidos en la obra Interpréter pour traduire, de Lederer y Seleskovitch.

2.4. EL CONCEPTO DE LA TRADUCCIÓN

Desde la óptica de la teoría interpretativa, traducir no significa transcodificar solamente el lenguaje sino comprenderlo y reexpresarlo, y dado que lo que se comprende y lo que se

expresa es el sentido, es preciso ahondar en esta noción fundamental.

La interpretación, que en el plano de la percepción es en general un proceso inconsciente, exige del traductor implicado en la fase de aprehensión del sentido un esfuerzo consciente de comprensión. Siendo el sentido el norte de su operación, el traductor tiene que encontrar, a través de las significaciones lingüísticas que tiene ante sí, el querer decir que animaba al autor, es decir, el sentido mismo o la esencia que constituye el mensaje a transmitir.

Asimismo, tiene que considerar que no hay un sentido único, partiendo del reconocimiento de que ni el autor ni sus lectores lo concebirán igual, desde un punto de vista formal (19, 22).

En este orden de ideas, la traducción ha de ser vista como un caso particular de comunicación, ubicada, por lo tanto, en el plano del discurso y no en el de la lengua; de allí que no tenga sentido reducir esta operación a un mero análisis contrastivo (34). Si bien el conocimiento de la lengua es un requisito previo a la traducción, no garantiza claridad en su realización. Sólo es posible traducir si los conocimientos de quien traduce son tales que pueden dar lugar a un proceso dinámico, en el que “el habla puede hacerse pensamiento y el pensamiento puede hacerse de nuevo habla.” (24, 27). El mismo proceso aplica a la traducción escrita.

El modelo interpretativo insiste en la idea de que para conocer el funcionamiento de la traducción hay que considerar los procesos cognitivos del traductor. Y tomando en cuenta que la operación de traducción no se puede desvincular, en general, de las operaciones mentales, es preciso detenerse en el funcionamiento normal de la lengua, a la hora de ahondar en la actividad

traductora: “Ciertamente, la comunicación humana descansa en un número específico de mecanismos - expresión y percepción, comprensión y asimilación; de ahí que no sea lícito que tales mecanismos sean reemplazados por una mera comparación de lenguas, una vez que interviene un segundo idioma” (34-35) .

En líneas generales, la comprensión de un texto viene determinada por el conocimiento de la lengua original en el que ha sido elaborado y el conocimiento del tema tratado. Mas para realizar una traducción se requiere, además, la capacidad de dejar a un lado las equivalencias verbales, para establecer correspondencia entre el sentido y la lengua, el pensamiento y el discurso, centrándose siempre en la idea de que traducir no es calcar una lengua en otra, y de que sólo cambia la forma exterior del enunciado, pero el contenido permanece igual. Basándose en este supuesto, la teoría interpretativa afirma que las lenguas son exteriores al proceso de traducción, y puesto que constituyen el “receptáculo del sentido”, éste puede ser expresado en cualquiera de ellas, sin llegar a confundirse con ellas (35-36). Entre el texto original y la traducción yace la idea desverbalizada que, una vez captada conscientemente, puede ser expresada en cualquier lengua, por lo que resulta esencial establecer una distinción entre traducción de la lengua y restitución del sentido (105).

Según esta teoría de la traducción, para hacer comprender el traductor debe expresarse deliberadamente, más allá de cualquier semejanza de forma. Así, la búsqueda de una expresión que recoja el pensamiento inicial es lo que garantizará que éste se manifieste perfectamente claro ante aquellos que sólo pueden tener conocimiento de él a través de la traducción. Una vez que se ha aprehendido el sentido, su formulación da lugar a automatismos lingüísticos, como si

las ideas, conceptos y nociones que se han de transmitir hallaran por sí mismos el modo de expresión. Al hilo de esto, es preciso observar que la desverbalización, producida entre la primera lectura y la reexpresión, suscita necesariamente una redistribución de los matices significativos (129).

Si bien es cierto que la traducción parte de la lengua para captar la idea que el autor desea transmitir, no se apoya en ella para transmitir los significados. Al desvanecerse la expresión original, ha de expresarse la idea, dejando a un lado su forma inicial. De acuerdo con Seleskovitch y Lederer, el sentido se asimila a un estado de conciencia, mientras que el instrumento lingüístico a través del cual se comunica es de carácter reflejo (111).

Del mismo modo, expresan que toda traducción es una interpretación, considerando que tal vez toda interpretación equivalga, a su vez, a una traducción, pues acceder a un texto implica interpretarlo (112), sin olvidar que no es solamente el contexto lo que suprime la ambigüedad de las palabras, sino el hecho de que el alcance visual engloba la totalidad de la frase y no letras o palabras individuales; que, igualmente, nuestra memoria cognitiva retiene el sentido de las palabras, creando un contexto cognitivo, el cual ofrece tanto al lector como al traductor un cuadro interpretativo de gran validez (127).

En la operación de traducción, que se centra en gran medida en un sentido desverbalizado, cada frase recibe el efecto de su contexto cognitivo (129). La concepción interpretativa de la traducción incide en que el sentido corresponde a la idea o, en otros términos, al querer decir del orador (o escritor), que equivale a lo comprendido en el receptor. En esta línea, el principio que rige la actividad traductora se sitúa en la consideración del enunciado

como el aspecto formal del conjunto más amplio que es comunicado, siendo esta estructura cognitiva la que ha de guiar la búsqueda del aspecto denominador que puede emplearse en la otra lengua para transmitir la misma idea. Desde esta perspectiva, la actividad traductora se define como la captación del sentido a través de la lengua:

Al comprobar que las diferentes lenguas no expresan el mismo sentido con significantes idénticos, la traducción interpretativa devela el papel fundamental del implícito cognitivo que acompaña a todo enunciado explícito; este último remite a un conjunto más amplio, que logra ser comprendido como tal a través de la lengua. (263)

Por otra parte, se resalta el hecho de que las ideas que se han de expresar sólo se transparentan a través de enunciados pertinentes, operación que exige recursos lingüísticos diferentes de una lengua a otra. No hay que olvidar que en la comunicación que tiene lugar en el seno de una misma lengua comprender el sentido de un enunciado no significa comprender la totalidad de elementos que lo integran.

2.5. ETAPAS DE LA TRADUCCIÓN

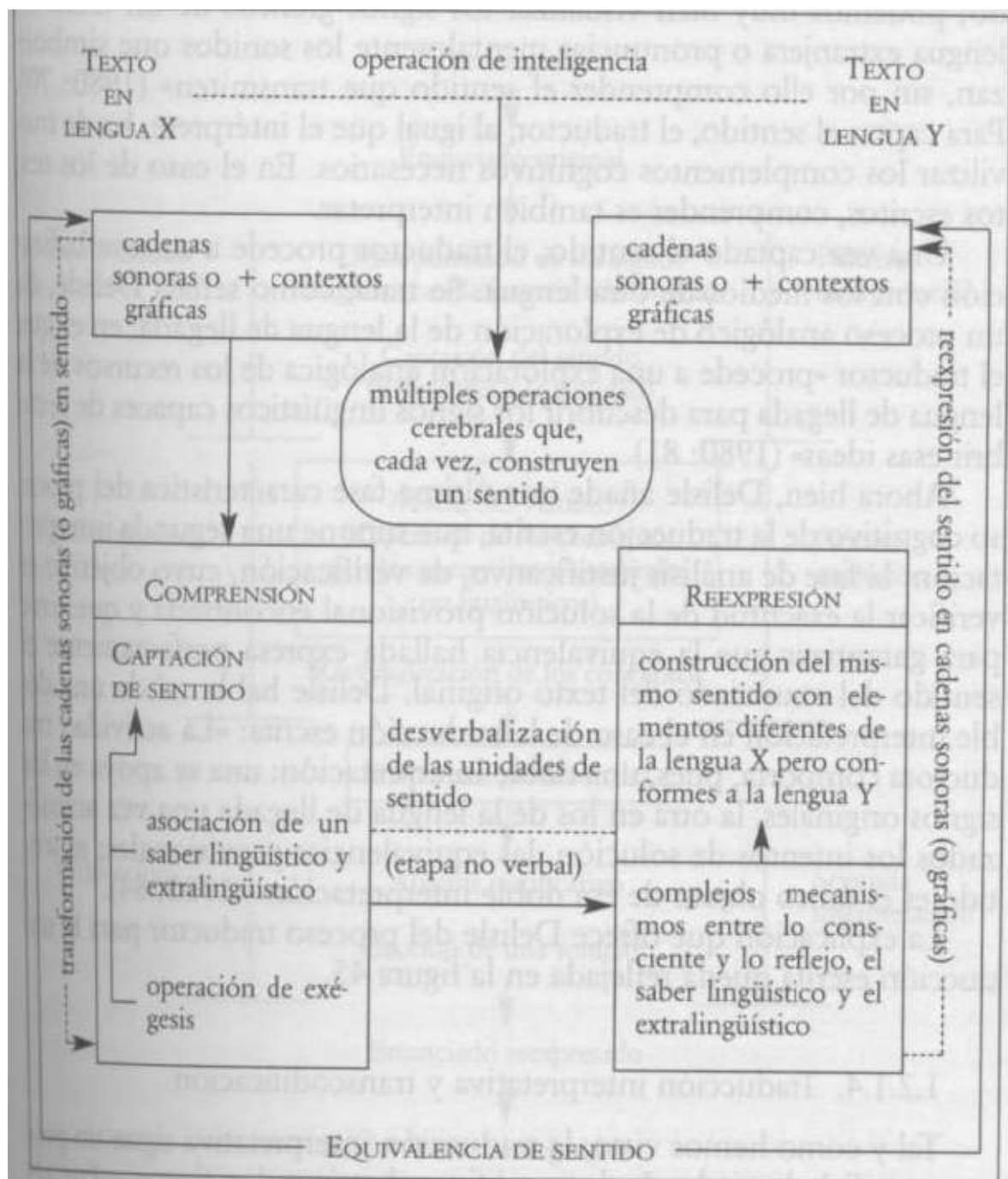
Según Seleskovitch y Lederer, para traducir no es suficiente con comprender; es preciso hacer comprender. Así, la operación de traducción se divide, por definición, en dos partes: la de aprehensión del sentido y la de su expresión, fase ésta en la que el traductor se expresa tal como lo hace el autor y todos los usuarios de su lengua (31).

De acuerdo a la teoría interpretativa, la idea desverbalizada, que se opone a la significación lingüística de una palabra o de una frase, representa una etapa intermedia entre las

lenguas implicadas. Así, se postula un modelo en tres etapas, que se puede aplicar tanto a la interpretación como a la traducción de textos y que se opone al modelo binario de la traducción lingüística: “1) comprender la lengua; 2) comprender el sentido; 3) restituir el sentido” (262-263). Del mismo modo, se indica que la operación traductora se verifica en cuatro tiempos:

- 1) Captar el sentido de un segmento de texto, siendo el sentido lo designado y no lo significado [...]
 - 2) Restituir en lengua materna la idea que subyace al párrafo, mediante una síntesis básica y general, cuyo objeto es desverbalizar el recuerdo y hacer aflorar los recursos lingüísticos que reproduzcan la idea y no el semantismo de la otra lengua.
 - 3) Volver al texto original, restituyendo un segmento en todos sus pormenores y finalizar la operación.
 - 4) Comparar el texto original y la traducción; afinar, rectificar y corregir, para de tal modo establecer una equivalencia lo más perfecta posible entre ambos.
- (128-129)

El modelo interpretativo habla, asimismo, de niveles de traducción, incidiendo en la idea de que existen tanto niveles de traducción como de lengua, ya que la traducción viene determinada por el objeto de restitución que se le asigne (131).



El proceso traductor según el modelo interpretativo de la ESIT (Hurtado Albir 329)

2.6. EL SENTIDO

Esta concepción interpretativa de la traducción establece que, si bien es cierto que el sentido se apoya en las significaciones lingüísticas - correspondiendo éstas al sentido de las palabras fuera de su empleo en el discurso -, no se limita a ellas; es la totalidad del texto, a medida que se desarrolla en la lectura, lo que permitirá la comprensión del querer decir del autor. Así, las palabras se impregnan, en el plano discursivo, del sentido que les otorga la reminiscencia de las palabras previas (Lederer y Seleskovitch 17).

De naturaleza evanescente e inédita, el sentido constituye un acto de habla que se distingue completamente de la lengua, siendo una función de ésta. Del mismo modo, es un proceso en constante desarrollo, que se construye a lo largo del discurso, a medida que se desarrolla la cadena hablada; de allí su carácter dinámico:

Lo que llamamos sentido no corresponde a lo que designan con el mismo término los estudios semánticos o lexicográficos, que determinan los contornos conceptuales de las palabras o de las estructuras gramaticales - ese sentido, al que llamaremos “significación lingüística” corresponde al sentido de las palabras fuera del uso que se hace de ellas en el discurso. El sentido del discurso, aquel que transmite el mensaje, no se encuentra de forma discreta en cada palabra, en cada frase. El sentido se apoya en las significaciones lingüísticas pero no se limita a ellas; es el conjunto del texto, a medida que se despliega en la lectura, lo que permitirá comprender el querer decir del autor. Antes de ser verbalizado, éste es difuso, pero a medida que el pensamiento toma forma, se precisa, se ramifica

con la escritura. Cada frase construye sobre las frases precedentes la continuación de lo expuesto. Las palabras, los conjuntos de significaciones que son en el plano de la lengua, sólo actualizan una parte de ésta en el plano del discurso, mas, en compensación, se impregnan del sentido que les otorga la reminiscencia de las palabras anteriores. (17-18)

Puesto que es el propósito de comunicar lo que rige las interacciones humanas, no existe mensaje que no persiga la transmisión de un sentido. De esto se desprende el que la traducción haga del sentido su objeto. Según Seleskovitch y Lederer, el proceso de comprensión de los enunciados lingüísticos descansa sobre dos tipos de conocimientos: los conocimientos pertinentes que suscita el enunciado y el conocimiento de la lengua. Ahora bien, la aprehensión del sentido es determinada por la adecuada articulación de estos dos conocimientos, en relación con la actualización que introduce el hecho lingüístico.

Para extraer el sentido se apela siempre a los conocimientos extralingüísticos, pues la lengua por sí sola no permite acceder a él. Juegan un rol muy importante los factores extratextuales del texto original: intención del texto, el tipo de receptor al que va dirigido tanto el original como la obra terminal y la realidad cultural en la que se transmite.

Dado que toda comprensión es por definición subjetiva, el modelo interpretativo declara que el sentido constituye sólo una aproximación al querer decir del autor, cuya voluntad de comunicación se transmite a partir de:

[...] la inserción de su discurso en la esfera de un saber que sus lectores comparten con él, sin que pueda haber nunca una absoluta correspondencia entre

ese querer decir inicial y el sentido retenido por el lector. Así, ese sentido que se ha de captar y reexpresar no es ni formalizable ni cuantificable; corresponde a un proceso y no a un hecho. (25)

Concentrarse en el sentido, una vez que se ha comprendido, permite disociar las dos lenguas que entran en contacto en la actividad traductora, pues supone un regreso a una situación normal del habla, que tiene como fin expresar un querer decir de forma tal de hacerlo comprender. En esta perspectiva, el modelo interpretativo hace de la disociación de las lenguas el arte fundamental de la traducción (34).

Al situarse en el nivel de los mecanismos cerebrales que intervienen en la operación traductora, la teoría interpretativa asimila el sentido, producto de la elaboración cognitiva, el traductor entra a un estado de conciencia pasajero, que aun cuando no marca necesariamente la memoria de forma permanente, se fija por un tiempo suficiente en cada palabra escuchada o en cada línea leída, dando lugar a un saber momentáneo. En este orden de ideas, se establece que para poder extraer el sentido - el querer decir que gobierna la idea a comunicar - se precisan rápidas tomas de conciencia, que tendrán como efecto la integración de las palabras escuchadas en conjuntos cognitivos más amplios (256-257).

El modelo interpretativo postula que la elección que se establece en traducción es entre significación y sentido:

[...] tan subjetiva la una como el otro, no se distinguen más que por el hecho de que la primera constituye una manifestación refleja de una noción preconcebida, mientras que el segundo se construye cada vez, sino completamente - puesto que

la «significación» ya está dada – al menos por la adjunción a esta significación de un complemento cognitivo. (262)

2.7. LOS COMPLEMENTOS COGNITIVOS

Como se ha observado, la teoría interpretativa de la traducción establece que son los complementos cognitivos los que transforman al significante en sentido. Se ahonda en la reflexión de que generalmente el ser humano no es consciente del complemento cognitivo que en cualquier circunstancia dota de sentido al enunciado, no obstante, cuando se entra en el terreno de la traducción, en la que se ha de transmitir el sentido de un enunciado formulado en lengua extranjera, se toma conciencia de que el soporte material de tal enunciado va acompañado de algo que es preciso considerar para llegar a la expresión que reproduzca la idea original en la lengua meta (258-260); de este modo cada vez que un discurso llega a su destinatario o que un texto alcanza al lector al que se dirige, no sólo se produce en el receptor una identificación de las formas lingüísticas sino también una adjunción cognitiva que hace aflorar un conjunto más amplio bajo el enunciado lingüístico. No hay mensaje ni comprensión en la que la formulación lingüística explícita no evoque espontáneamente y en cualquier circunstancia esta adjunción. Asimismo, tampoco hay buena reexpresión en otra lengua que no considere el conjunto constituido antes por las características semánticas del texto original, y que no lo designe con las significaciones pertinentes en esa lengua.

El modelo interpretativo da pruebas de cómo los complementos cognitivos resultan indispensables en toda comprensión.

2.8. EL EFECTO SINÉCDOQUE

En el marco conceptual de la teoría interpretativa, la distinción que se establece entre el sentido y la significación de un enunciado lingüístico es representada a través de la figura retórica de la sinécdoque (tropo que altera la significación de palabras para designar el todo por la parte o viceversa). Es importante indicar que tropo significa el empleo de las palabras en sentido distinto al que propiamente le corresponde pero que tiene con este alguna conexión. En esta línea, la significación actúa sólo como un aspecto denominador de un conjunto cognitivo más amplio, provocando una suerte de efecto sinécdoque determinante en la etapa de comprensión del texto:

El fenómeno de “la parte por el todo”, de un explícito que remite a un implícito [...] es un fenómeno que caracteriza al conjunto de la lengua y que impone un método a un buen traductor.

Cuando nos damos cuenta de que las palabras no se asocian del mismo modo en las diferentes lenguas para expresar un mismo sentido, comprendemos que para pasar de un texto a otro es necesario tomar conciencia del conjunto de objetos o conceptos designados por la combinación sintáctica de los enunciados, para hallar el enunciado que le dará nuevamente vida. Así, el enunciado traducido no deriva de la primera lengua sino de un sentido más amplio que el semantismo del enunciado. (257, 259)

2.9. LOS ESQUEMAS INTERPRETATIVOS

Sin lugar a dudas, ésta es otra de las nociones trascendentales de la teoría interpretativa,

que parte de la consideración de que la percepción del ser humano está supeditada a la comprensión, que es a su vez determinada por un esquema interpretativo:

[...] no percibimos nada que no comprendamos, es decir, que no interpretemos de una u otra forma. Lo que espontáneamente no se presta a ninguna comprensión, no es percibido conscientemente, he allí un fenómeno que se manifiesta cotidianamente en todas las interacciones entre el mundo exterior y las percepciones. Tal es la mente del hombre que sólo percibe aquello sobre lo que razona (por más inconsciente que esto sea y sin importar la velocidad fulgurante a la que se desarrolle este razonamiento), de tal modo que en el adulto las comprobaciones que parecen más simples, las más evidentes, se basan en un sustrato previo de observaciones, de deducciones, de razonamientos más complejos de lo que parecen. (21-22)

Ese sustrato le permite coordinar cada uno de sus actos, incluyendo los actos de habla, según modalidades cibernéticas que no podría reactivar conscientemente, hasta tal punto que se podría creer que dichas percepciones no eran más que simples registros y reducir determinados comportamientos a esquemas de reacción a estímulos (estímulo-respuesta). Fue preciso que Piaget¹⁶ reconociera la existencia de un esquema interpretativo intercalado entre el estímulo y la reacción.

¹⁶ N. de la traductora: Jean Piaget (1896-1980), psicólogo y pedagogo suizo, se dedicó al estudio de la psicología genética y al estudio de la evolución mental. Escribió libros tales como: El lenguaje y el pensamiento en el niño, La psicología de la inteligencia, entre otros.

2.10. LA TRANSCODIFICACIÓN

La transcodificación significa codificar de manera diferente. En el ámbito de la teoría interpretativa, la transcodificación sólo representa un componente de la traducción, pero no constituye la totalidad de la operación traductora. Aunque no se pueda negar la existencia de un gran número de elementos transcodificables, hay que tener presente que la transcodificación que requieren es siempre puntual. Para que la reexpresión de un texto - del que dichos elementos forman parte - se pueda realizar en buenos términos, ha de ser necesariamente interpretado, apelando a conocimientos extralingüísticos, además de los lingüísticos (Lederer y Seleskovitch 7-8, 27).

Se aborda la traducción en sus diferentes dimensiones: como proceso cognitivo e interpretativo vinculado a un sujeto traductor; como actividad compleja de comunicación, gobernada por principios comunicativos, pragmáticos y semióticos; y como actividad discursiva que se realiza entre textos y no entre lenguas, y que descansa en la interacción existente entre las manifestaciones discursivas.

Así pues, el reconocimiento de la complejidad de los procesos se vincula a la traducción e incide en la necesidad de adoptar una perspectiva interdisciplinaria, desde la cual se va construyendo un marco teórico que pretende ofrecer una amplia y justa descripción de la actividad traslaticia y aportar una base sólida a partir de la cual replantear el “uso de la traducción en la didáctica, vista como un proceso de interpretación y de reconstrucción del sentido y del propósito retórico general de un texto original en español” (Gamboa 2).

2.11. LA TRADUCCIÓN DE TEXTOS COMO ACTIVIDAD DE CONTACTO ENTRE LENGUAS Y CULTURAS

El hecho de que un texto se erija como “...la expresión de un estado de cosas específico de una cultura” (Reiss y Vermeer 103) y de que la traducción de un texto conlleve un proceso de transferencia cultural, que necesariamente viene acompañado por un cambio de valor del texto, así como de los elementos textuales - haciéndonos eco de la visión de Katharina Reiss - obliga, por un lado, a reflexionar sobre la idea de las realidades específicas modeladas por cada cultura y, por el otro, a la consideración de que, si bien es lícito pensar en la pluralidad de culturas que coexisten en el mundo, entre cada una de éstas se pueden establecer puntos comunes de referencia.

Situando en un primer plano la imagen de las lenguas como “sistemas distintos de análisis de la realidad que expresan y que permiten comunicar”, que nace de la concepción de Martinet, Miquel Siguan quienes dicen, en Bilingüismo y Lenguas en Contacto, que lo que al lingüista se le escapa es la interrelación existente entre las diferenciaciones en el sistema de análisis y las diferenciaciones en la realidad expresada y difundida a través de la lengua. Es así como Siguan señala que:

[...] para Humboldt, como para Whorf, las peculiaridades de cada lengua forman parte de las peculiaridades de la cultura a la que sirve de medio de expresión. Y en la medida en que las culturas sean distintas e irreductibles entre sí lo serán también las lenguas. De manera que el problema consiste en decidir en qué medida las distintas culturas son singulares e intransferibles y en qué medida

tienen elementos comunes que permitan traspasar sus significados de una a otra lengua. (301)

No obstante, Siguan insiste en que, si bien cada cultura se distingue por presentar características particulares, las diversas culturas existentes en el mundo no pueden ser vistas como sistemas herméticos o compartimentos estancos, pues el hecho de compartir una misma naturaleza humana hace que estén sujetas a un sistema de referencias comunes, gracias al cual tiene lugar la comunicación y la traducción, con la consecuente posibilidad de verter significados en lenguas diferentes, aunque esto no siempre se verifique de forma plena. En este orden de ideas, el autor destaca que la permeabilidad que evidencian las culturas hace que las lenguas se tornen asimismo permeables (301-302).

2.12. LA TRADUCCIÓN COMO ACTIVIDAD COMUNICATIVA DE MEDIACIÓN

El Marco Común Europeo de Referencia para las lenguas distingue cuatro tipos de actividades de lengua, mediante las cuales entra en actividad la competencia comunicativa del estudiante o usuario de la lengua: la comprensión, la expresión, la interacción o la mediación. En su carácter de procesos primarios, la comprensión y la expresión estarían comprendidas en la interacción, constituyendo, de hecho, parte indispensable de ésta (Consejo de Europa 14).

Partiendo de esta consideración, la interacción adopta la forma de un intercambio (oral o escrito), en el cual dos o más personas alternan los roles de productor y receptor, caracterizándose dicha actividad por una construcción conjunta del discurso y del significado. En la interacción, la comprensión y la expresión se suceden, e incluso se desdibujan en la

comunicación oral (14).

Las actividades de mediación, orales o escritas, comprenden la interpretación oral, la traducción escrita, la paráfrasis, el resumen y la toma de notas:

En la mayoría de los casos, el usuario como hablante o autor de un texto escrito está produciendo su propio texto para expresar sus propios significados. En otros, está actuando como un canal de comunicación (a menudo, pero no necesariamente, en distintas lenguas) entre dos o más personas que por un motivo u otro no se pueden comunicar directamente. Este proceso, denominado mediación puede ser interactivo o no. (60)

En virtud de actividades de esta índole, la comunicación entre individuos que no pueden establecer un contacto directo se hace factible, a partir del reprocesamiento o reformulación de un texto original que se pone a la disposición de un tercer grupo de usuarios, al que no le es posible acceder de forma directa a dicho texto. De allí que la realización de actividades de mediación resulte de especial relevancia en el intercambio comunicativo habitual de una sociedad.

2.13. EL TRADUCTOR COMO MEDIADOR

En Teoría de la Traducción. Una aproximación al discurso, Hatim y Mason insisten en que hablar y escribir no constituyen actividades casuales que los usuarios de una lengua llevarían a cabo minuciosamente, pues en efecto los textos proporcionan pistas claras que permiten percibir de qué forma el hablante o escritor representa o aspira un significado específico, así como el modo en que lo infiere el oyente o lector, en atención a lo que ambas

figuras reconocen como pertinente en un contexto dado. Del mismo modo, los autores inciden en la repercusión que tiene el contexto, en líneas generales, en la estructura y en la textura del discurso (281).

En medio de este proceso de comunicación, de carácter dinámico, se sitúa el espacio del traductor, quien asume el rol de mediador entre interlocutores que no pueden establecer contacto directamente, actuando, de tal forma, como un canal de comunicación entre el productor del texto original y sus receptores en la lengua meta. Ahondando en la mediación que lleva a cabo el traductor, Hatim y Mason distinguen dos clases fundamentales, cada una de las cuales modela la figura del traductor según la visión de una perspectiva determinada: el traductor como mediador entre culturas y el traductor como "lector privilegiado" del texto en lengua original (281-282).

Puesto que la competencia del traductor no se puede reducir a sus aptitudes bilingües, es preciso distinguir en ella una perspectiva bicultural, a la luz de la cual tendrá lugar la transferencia cultural que exige la actividad traslaticia:

Los traductores median entre culturas (lo cual incluye las ideologías, los sistemas morales y las estructuras sociopolíticas) con el objetivo de vencer las dificultades que atraviesan el camino que lleva a la transferencia de significado. Lo que tiene valor como signo en una comunidad cultural puede estar desprovisto de significación en otra, y el traductor se encuentra inmejorablemente situado para identificar la disparidad y tratar de resolverla. (282)

Desde un punto de vista, que a juicio propio ahonda en el análisis sobre la recepción del texto, los autores reconocen en la concepción del traductor como "lector privilegiado" del texto

en lengua original otra clase de mediación, en virtud de la cual el traductor convertiría la información que generalmente representa el producto y, por ende, el final del proceso lector, en materia prima de la actividad traslaticia. Es precisamente en este proceso cuando el traductor se distingue del lector normal - sea del lector del texto fuente, sea del lector de la traducción -:

A diferencia del lector normal del original o de la versión, el traductor lee para producir, descodifica para volver a codificar. [...] La elaboración interpretativa, en consecuencia, será probablemente más profunda, menos espontánea que la del lector ordinario; y la comprensión de un fragmento del texto se beneficiará de las conclusiones que deriven de la lectura de las posteriores partes de aquél. (282)

Del mismo modo, Hatim y Mason destacan que tanto el traductor como el intérprete consecutivo pueden beneficiarse de la retrospección para la construcción del texto de llegada, a diferencia del intérprete simultáneo, cuya creación textual evoca a la de los receptores de la traducción (282).

Con base en esta consideración, el traductor mediaría entre una producción textual en una lengua original dada y la producción textual que realizaría él mismo en una lengua meta, a partir de un proceso de interpretación y de reconstrucción del sentido del texto fuente, y de su reacción frente a un proceso retórico global y unos valores discursivos específicos. Resulta claro que esta mediación, que se verifica entre textos, exige que el traductor actúe simultáneamente como receptor y productor de un texto. Por otro lado, si bien Hatim y Mason reconocen en la lectura un acto único y un proceso que obedece a las limitaciones contextuales que surgen del momento específico en que ésta tiene lugar, al igual que ocurre con la producción del texto,

adoptan una perspectiva reduccionista. Estos autores así ponen de manifiesto que el contexto en el que se traduce y se recibe los textos queda incompleto si no se tiene en cuenta el factor cultural (160).

Algunas consideraciones desde la perspectiva de Hatim y Mason, al enunciar otra de las características que distinguirían al traductor de un lector normal, tras haber afirmado que el texto traducido evidencia necesariamente la lectura del traductor son:

[...] es inevitable que un texto traducido refleje la lectura del traductor; de donde proviene otro factor más que aleja al traductor de los lectores normales, y es que, mientras éstos pueden dejar que sus propias creencias y valores intervengan en el proceso creativo de la lectura, el traductor ha de cuidarse de ello. Los matices ideológicos, las predisposiciones culturales y otros elementos semejantes que se hallen en el texto de salida deben transmitirse sin que los contamine la visión de la realidad mantenida por el traductor. (3)

A este punto, es preciso ahondar en ciertos aspectos que han sido obviados con demasiada frecuencia en un número significativo de análisis realizados sobre la traducción. Se comienza por una consideración básica: es indudable que el traductor media entre culturas, entre personas (interlocutores) y entre textos (en tal sentido, entre el productor y sus receptores en una determinada lengua meta), asentado en su condición de "lector privilegiado", pero el área en que se sitúa para ello no es, en absoluto, un espacio difuso ni mucho menos una tierra baldía.

Como ser individual y agente social que es, el traductor es gobernado por esquemas interpretativos, que representarían los 'guiones' que rigen al grupo social en el que se inscribe,

por unos principios creativos específicos; por concepciones sobre la forma en la que se ordena o dispone una realidad dada; por una tradición, de la que recibe una impronta o un compendio determinado; por ideologías, creencias (sistemas de pensamiento) y, en definitiva, por patrones o modelos ligados a una dinámica sociocultural determinada. Por lo tanto, el traductor media desde una zona bien definida, desde una dimensión impregnada de rasgos significativos particulares. Si bien es cierto que el traductor está sujeto a una ética, según la cual ha de procurar captar y ser fiel al propósito retórico general y a los valores discursivos desplegados en el texto original, no lo puede hacer a costa de su propia negación sino a través de la búsqueda de un equilibrio entre las diferentes dimensiones (socioculturales, históricas, ideológicas, entre otras) o áreas implicadas. En este orden de ideas, una traducción siempre va a ofrecer la posibilidad de abstraer la lectura del traductor, sin que sea lícito hablar de contaminación alguna.

Según esta acotación, sería preciso reconsiderar el planteamiento del Marco Común Europeo en referencia para las lenguas, el cual establece que: “en las actividades de mediación, el usuario de la lengua no se preocupa de expresar sus significados, sino simplemente de actuar como intermediario entre interlocutores que no pueden comprenderse de forma directa, normalmente (pero no exclusivamente), hablantes de distintas lenguas” (Consejo de Europa 85).

Por muy paradójico que pueda resultar a simple vista, toda actividad de mediación realizada por un sujeto traductor sólo será posible en la medida en que éste la aborde desde su propio mundo de significaciones, sin que ello implique necesariamente - como señalábamos antes - una traición, por un lado, al propósito retórico y a los valores discursivos implicados y, por el otro, a los interlocutores a los que se pretende poner en comunicación.

CAPITULO III

Este capítulo está dividido en dos secciones. En la primera parte encontramos los ejemplos que sirven como recurso ilustrativo de los conceptos expuestos en el marco teórico de esta memoria; y la segunda sección la conforman dos glosarios con las entradas que facilitan la comprensión global de la traducción.

3.1

Ejemplo 1:

En este primer ejemplo queda expuesto el traductor como mediador entre dos culturas muy lejanas en el tiempo y en el espacio, la una antes de Jesucristo y la otra occidental y contemporánea.

Los cambios realizados en la traducción buscan la equivalencia natural y exacta del mensaje, en donde la exégesis obedece a la necesidad de reproducir el mensaje a la cultura que va a ser transmitida, por lo que la expresión *tourne vers toi Sa face* se adapta con una expresión religiosa propia del idioma español. Asimismo en la primera y segunda línea se amplía el concepto explicitándolo para aludir que Dios no quiere cambiar a las personas físicamente sino espiritualmente; finalmente *favorable* se tradujo como próspero.

Que Dieu te rende semblable a Ėphraïm y Menaché

Que Dieu te rende semblable a Sara, Rebecca, Rachel e Léa

Que Dieu te benisse et te protège

Que Dieu eclaire pour toi Sa face et te sois favorable

Que Dieu tourne vers toi Sa face et t'accorde la paix. Chalom! (63)

Que Dios te dé la fuerza para seguir una vida ejemplar como la de Ėphraïm y Menaché.

Que Dios te dé la fuerza para ser como Sara, Rebeca, Raquel y Lea.

Que Dios te bendiga y proteja.

Que Dios ilumine Su rostro y te lo muestre para que seas próspero.

Que Dios se apiade de ti y te conceda Su paz". ¡Shalom!] (35)

Ejemplo 2:

Hemos expuesto anteriormente que las palabras tienen un significado más allá de su relación sintagmática, por lo tanto se podría afirmar que el vocablo *collier* (collar) dentro del contexto difunde el concepto de una joya que representa la belleza femenina, en donde se le compara también con redondez de las caderas de la mujer.

“[...] la courbure de tes hanches est comme des colliers” [...] (252)

[...] las curvas de tus caderas son como collares [...] (85)

Ejemplo 3:

En los ejemplos tercero, cuarto, quinto y sexto se refleja el efecto sinécdoque por el cual las palabras son empleadas en sentido distinto al que les corresponde para designar los conceptos designados en el enunciado. Así tenemos que los términos *le haut et le bas* asumen significados

distintos según el uso que se les asigne:

[...] selon le symbole de la menorah (“arbre de lumière”) à sept branches, qui était le centre du sanctuaire et de temple de Jérusalem. C’est par l’intermédiaire de ce symbole que se rencontrent *le haut et le bas*, l’infini et le fini, le Créateur et la créature. (14)

[...] siguiendo el símbolo de la menorá (o árbol de luz) el cual tiene siete ramas. Este símbolo ha sido el centro del santuario del Templo de Jerusalén y simboliza el punto de encuentro entre **lo divino y lo carnal**, lo infinito con lo finito y el Creador y lo creado. (12)

Ejemplo 4:

[...] “contemple la lumière de la Présence qui réside dans tout l’existant!

Contemple la force joyeuse de la vie des mondes **d’en haut!**” (43).

[...] ¡contempla la luz de la Presencia que reside en todo lo existente! ¡Contempla la fuerza gloriosa que emana de la vida **de los mundos espirituales!** (26)

Ejemplo 5:

[...] le schéma fondamental de la kabbale, c’est un schéma extrêmement simple qui pose et organise l’univers selon une relation verticale entre **les mondes de l’en haut**, source de la lumière et de la vie, et les mondes multiples de la création **ou mondes de l’en bas**, qui recoivent cette lumière. (14)

Expone el esquema fundamental de la kabala el cual es extremadamente simple.

Organiza el universo en una relación vertical entre **los mundos superiores**, fuente de luz y de vida y los mundos múltiples de la creación, **llamados inferiores** que son los que la reciben. (12)

Así vemos cómo utilizando los mismos términos se hace referencia a los distintos planos: a los de la conciencia, a los espirituales y a los físicos, veamos el siguiente ejemplo.

Ejemplo 6:

“Ce schéma a une structure verticale. Il illustre la tension qui existe entre la ‘**lumière de l’en haut**’ ou ‘lumière de l’infini’, et la réception de la lumière dans les ‘**mondes de l’en bas**’.” (105)

El esquema tiene una estructura vertical, ilustra la tensión que existe entre la "**luz de las alturas**" o "luz del infinito", y la recepción de la misma en **los mundos bajos**. (49)

Encontrar la carga semántica del léxico fue uno de los mayores retos a los que se enfrentó la traductora, quien procuró transformar el significado del significante rechazando la traducción literal para proveer el significado intrínseco del término dentro del contexto, procurando encontrar el poder expresivo reflejado y aplicado en la connotación de la palabra.

Ejemplo 7:

Después de extraer el sentido se utilizó también el procedimiento de traducción oblicua por modulación como se verá a continuación.

La théurgie, c’est-à-dire un ensemble de comportements

rituels ou méditatifs, ensemble d'expériences qui permettent de susciter un état d'harmonie dans la divinité ou d'influer sur son rapport envers les hommes. (24)

La Teurgia: es decir, el conjunto de ritos y meditaciones; experiencias que le permiten al hombre alcanzar un estado de armonía con la divinidad y con las relaciones interpersonales entre los seres humanos. (17)

Ejemplo 8:

El análisis del siguiente ejemplo se ajusta a la equivalencia dada en la traducción en la búsqueda por el elemento diferencial del producto que aclare el sentido del mismo, que no se encuentra en la suma de las palabras sino en la totalidad orgánica de las mismas.

“Cet *épanouissement*, l'homme pourra l'atteindre par l'étude de la structure de ce que l'on nomme l'homme primordial' ou adam qadmon.” (13)

Traducido más ampliamente como:

Alcanzar el desarrollo completo o expansión es posible para el ser humano mediante el estudio de la estructura **de lo que llamamos** ‘hombre primordial’ o adam kadmon’. (11)

El término diccionario moderno Larousse Français-Espagnol define *épanouissement* como: abertura, dilatación, plenitud y expansión siendo esta última opción la escogida por la traductora porque se ajusta mejor dentro del enunciado lingüístico.

Ejemplo 9:

En el ejemplo anterior **l'on** queda claramente definido dentro del contexto como la primera persona del plural, pero en el siguiente ejemplo el sujeto de la acción en español queda poco claro, no se entiende si es él mismo el que no se conoce bien o si somos los demás (no *kabalistas*) los que no los conocemos bien (a ellos).

“Un *kabbaliste* est sans doute un homme que **l'on** connaît mal,

mais qui essaie, **lui**, de se connaître mieux” A.D Grad. El tiempo de los cabalistas. (13)

Para evitar una ambivalencia de sentido en el sujeto de la acción es que no se tradujo como: un *kabalista* es sin duda un hombre que *se conoce mal* sino que se hace una transposición quedando de la siguiente manera:

El *kabalista* es sin duda alguien que los demás desconocemos, pero que se esfuerza por conocerse a sí mismo mejor. (11)

Donde *lui* es el sujeto tónico que enfatiza quién es y aclara la oración.

Ejemplo 10:

“La *kabbale* embrasse une immense vision, massive, détaillée et cohérente de notre relation avec l'univers.” (9)

La *kabala* otorga una visión amplia, completa, detallada y coherente de nuestra relación con el universo. (7)

Se sustituye *embrasse* por otorgar y se suprime también la palabra *massive* (masiva) cuyo concepto confundiría al lector pues no se trata de ‘masas’ sino que en su propiedad denotativa se le adjudica el sema de ‘completo’.

Ejemplo 11:

A lo largo del libro se encontraron varias oraciones de sintaxis muy larga y complicada, por razones de espacio solo se darán dos ejemplos de su clase:

Le Moyen Âge vit se développer la théorie de l'allégorisme, selon laquelle la Sainte Écriture (puis, par extension, la poésie et les arts figuratifs) peut être interprétée suivant quatre sens différents: littéral, allégorique, moral et analogique. Nous retrouvons le Pardès. (93)

En la Edad Media se desarrolló la teoría del alegorismo, según la cual las Santas Escrituras (y luego por extensión, la poesía y las artes figurativas) pueden interpretarse de cuatro maneras diferentes: la literal, la alegórica, la moral y analógica. (46)

Ejemplo 12:

Le Zohar est écrit sous la forme d'un roman mystique. Sur fond d'un paysage de la terre d'Israël du II siècle, on voit aller et venir le fameux "maître de la Michna" Rabbi Chimone Bar Yohaï, avec son fils Éleazar, ses amis et ses disciples, discourant sur divers sujets d'ordres humain et divin. (46)

El Zohar está escrito en formato de novela mística. Se desarrolla en la tierra de Israel del siglo segundo d.C y relata las enseñanzas de vida de orden humano y divino del famoso "Maestro de Michna" el Rabí Chimone Bar Yohaï, de su hijo Eléazar, sus amigos y discípulos. (29)

Las oraciones hipotéticas muy largas se subdividieron para captar la idea principal, se

reacomodaron, desverbalizándolas para hacer la transferencia de sentido. Se buscó la equivalencia de las ideas y se expresaron mediante los recursos lingüísticos, se hizo la transferencia buscando una equivalencia de correspondencia. Recordemos que el sentido se encuentra en el conjunto del texto, en el discurso y no es formalizable ni cuantificable.

La traducción en función del sentido hace uso del derecho de hermenéutica como parte del pensamiento lógico del traductor pero la correspondencia escogida toma en cuenta los factores extralingüísticos del texto terminal: emisor, intención del texto, receptor, medio, realidad cultural del receptor y el lugar y razón por la que se debe transmitir el mensaje.

Para satisfacer la necesidad de aclarar y enriquecer la traducción en función de servir al público meta es que se crearon los glosarios del capítulo siguiente con los cuales el lector medio y también otros traductores pueden utilizar como herramienta facilitadora de comprensión de esta ciencia llamada *kabala*.

3.2 GLOSARIOS

3.2 INTRODUCCIÓN: Intención y clasificación de las entradas

Cuando tenemos un texto especializado, muchas veces el autor del mismo asume que el receptor va a ser también un especialista en la materia, que comparten un nivel de conocimiento similar, o que al menos el mensaje deseado va a ser transmitido con éxito. Para que esto sea posible, el lenguaje debe ser suficientemente claro o comprensible para el receptor y los mensajes deben ser codificados en un nivel similar de conocimiento o al mismo nivel lingüístico. En este proceso entran en juego dos aspectos: el conocimiento que de la materia tenga el receptor y el lenguaje adecuado escogido en el texto por el emisor; el primero es tan importante como el segundo en la comprensión del sentido. Lo decisivo es, el mutuo acuerdo entre emisor y receptor sobre la atribución de contenidos. En este orden de ideas tenemos que para el traductor es de suma importancia que el texto terminal cumpla su cometido y establezca esa relación de entendimiento entre ambas partes, creando un código común.

La intención de los glosarios es precisamente esa, que al ser usados por el receptor facilite el conocimiento necesario para reconstruir el mensaje correctamente. A nivel profesional, los mismos serán útiles para otros traductores como base de datos referenciales.

Hansch *et al.* en el libro La lexicografía afirma que la formación de las palabras es una

guía del contenido de las mismas (235); por eso es que haber estudiado las raíces de los lexemas que conforman los principales términos *kabalísticos* fue muy importante y enriquecedor para la comprensión a fondo del significado intrínseco de cada uno de los descriptores de la kabala dentro de su contexto. Son precisamente esos vocablos los que conforman el primer glosario.

Para la discriminación del uso de los términos se elaboraron fichas terminológicas básicas o fichas de uso diario en las cuales se almacenó información obtenida sobre los términos investigados. Como material de información secundario se utilizaron fuentes sobre el campo ([The Wisdom of Kabbala](#), [Webster's New World Hebrew Dictionary](#), [Colin's kabbalah links](#)) y entrevista a un especialista en la materia, Mariano Quesada quien en esa ocasión afirmó lo siguiente: “La kabala puede ser muy simple o muy complicada, dependiendo del enfoque que se le dé, la diferencia la marca la profundidad de cada persona, entre más ahondes en el tema más insondable se vuelve”. Mariano es de descendencia judía alemana por parte del abuelo materno. Nació en 1960 y tiene 13 años de experiencia en docencia. Ha trabajado como profesor de hebreo en instituciones como la Escuela Libertad Cristiana y el Instituto Panamericano. Ha participado en proyectos de extensión del idioma para las comunidades y es socio fundador de Entidades Afines a Israel en Costa Rica, conocido como ENAFIS, que brinda apoyo y cooperación a Israel.

El segundo glosario es un apartado especial compuesto por 21 definiciones que amplían y profundizan los conocimientos básicos mencionados por Ouaknin, es un glosario que sirve para fines didácticos, y es precisamente esa función la que tendrá la traducción; recordemos que será usada en un medio social muy distinto al del original, tanto geográfico como culturalmente.

3.3 Glosario I

Los siguientes vocablos están organizados en forma alfabética y divididos en tres columnas. La primera se refiere al término como aparece en la versión original del libro (en hebreo o francés). Inmediatamente debajo del término se encuentra en letra cursiva la categoría gramatical a la que pertenece (género y número) y la página en que se encuentra ubicada la entrada en el texto original. En la segunda columna se ofrece el equivalente seleccionado por la traductora en el idioma español, luego de investigarlo en textos paralelos y diccionarios especializados en este idioma. En la tercera y última columna se brinda el significado recopilado dentro del contexto *kabalístico* según el orden prioritario de significación en esta literatura, lo que permite discernir entre los más sutiles matices de uso y significado y lo libra de cualquier interpretación ambigua dentro del contexto original.

Vale la pena mencionar que se encontraron en internet glosarios terminológicos en los que se brinda explicaciones diferentes a las que se encuentran en esta memoria por lo que el uso de las definiciones podría variar entre los autores. En este caso en particular, las que aquí se brindan son aplicables a la traducción del libro de Ouaknin.

GLOSARIO I

Vocablo	Español	Definición
Adam quadmom sust. masc. plural p.259	Adam kadmon sust. masc. plural	Hombre primordial, ancestral. El término proviene de la condición adámica del ser humano (de Adán). Sin embargo en <i>kabala</i> se traduce por la esencia misma de la que el hombre está constituido.
Cham sust. masc. p.70	Chema	Oración fundamental del judío. Quien tiene un nombre y responde a él. En hebreo simboliza la cualidad metafórica de la realidad humana, obedecer a un nombre.
Chekhina sust. fem. p.39	Cehina sust. fem.	Morada divina, cielo, presencia divina. Lugar donde habita el Altísimo, virtud de Dios de emanar y de

		estar en todas partes, su omnipresencia.
Deveqout sust. fem. p.24	Devequt, dibuk sust. fem.	Fijarse, adherirse. Alianza del hombre con Dios. Para los <i>kabalistas</i> el devequt es lograr la elevación del alma a través del éxtasis, por medio de la oración y la combinación de las letras del Nombre Divino, la manipulación de las letras y los números, el llanto y la meditación
En Sof adj. p.42	En sof adj.	Infinito. Se refiere a Dios, es también la fuente primaria de toda luz.
Extatique adj. p.22	Extático adj.	Que está en éxtasis. Corriente mística.
Guematria sust. fem. p.16	Guematría sust. fem.	Nombre que se le da al arte de convertir las letras en números y viceversa, característica del alfabeto hebreo, el cual está compuesto por 22 letras que al

		combinarse forman según la <i>kabala</i> todo lo existente.
Kabbale sust. fem. p.44	Cabala, cábala, <i>kabala</i> sust. fem.	Mística cuyo origen nace en el seno de la tradición judía. Filosofía teórica que significa recibir la luz o sabiduría de Dios. Práctica parecida a la meditación. Dícese ser el yoga del occidente. Ciencia que se refiere a la metafísica de la luz por antonomasia.
Kavana sust. fem. sing. kavanot sust. pl. p.51	Kavana sust.fem.	Intención sincera a orientar los pensamientos, armonizarlos, controlarlos. Deriva del verbo hebreo lekaven.
La Tora sust. fem. p.258	La Torá sust. fem.	Libro sagrado sobre la ley judía. Habitualmente es leído en la Sinagoga o templo. Contiene los cinco libros de Moisés.
Leqabbel	Leqabbel	Recibir, dar la bienvenida. De la

verb. p 10	verb.	raíz este verbo (qbl) deriva la palabra <i>kabala</i> .
Malak sust. masc. sing. malakhim sust. masc. pl. p150-151	malak sust. mas.	ángel ángelus
Malkhout sust. fem. p258	Malchut sust. fem.	Realeza, dignidad real. La forma kabalística que representa lo femenino del reino.
Menora sust. fem. p14	Menorá sust. fem.	Candelabro de siete ramificaciones que tradicionalmente se colocaba en el centro del santuario del Templo de Jerusalén. Su simbolismo es comparado con el árbol de la luz en el que cada una de sus ramificaciones representa de derecha a izquierda lo siguiente: La <i>kabala</i> y los <i>kabalistas</i> , el esquema fundamental, el coloquio de los ángeles, los diez sefirós (el pilar central), los caballos de fuego, la Geometría

		y los nombres de Dios.
--	--	------------------------

Meqoubal sust. masc. p.83	Mequbal sust. masc.	Quien es recibido, pero como deriva del vocablo <i>meqabel</i> que significa recibir los <i>kabalistas</i> se denominan a sí mismos como “meqoubal.”
Merkaba sust. fem. p.77	Merkava sust. fem.	Carruaje divino, carroza celestial, trono, morada. Donde se encuentre la carroza celestial se cree esta la morada de Dios, la cual se desplaza, no es estática y es omnipresente, es decir, que puede estar en todas partes a través de los sefirós.
Or sust. fem. p.207	Or sust. fem.	Luz

Sefira sust. fem. sing.	Sefira sust. fem. sing.	Las diez modalidades del ser, las emanaciones o proyecciones de Dios también denominadas “atzilut”. Son las diez etapas que le permiten al ser humano ascender o descender la escalera que une el cielo y la tierra.
Sefirot sust. masc. pl. p.259	Sefirós, sefirot sust. masc. pl.	Esferas, círculos
Semikha sust. fem. p.64	Semikha sust. fem.	Ceremonia judía <i>kabalista</i> en la que imponen manos al iniciado para que penetre en los estados más altos del ser, en su búsqueda por la luz infinita.

Talmud sust. masc. p. 67	Talmud sust. masc.	Código del derecho civil y canónico judío que complementa el Antiguo Testamento. Existen dos Talmudes, el elaborado en Babilonia (21-500) y el de Palestina (clausurado hacia el año 400).
Talmid-hakham sust. masc. sing.	Talmid haham sust. masc. sing.	Alumno del sabio.
Techouva verb. p.58	Techuva verb.	Retornar. Movimiento cósmico que incluye la posibilidad de volver al pasado para cambiarlo; según los <i>kabalistas</i> tenemos control sobre el presente, pasado y futuro.
Theurgie adj. p.24	Teúrgica adj.	Relativo a la magia fundamentada en la comunicación con las divinidades.
Tiqoun klalli sust. masc.	Tiqoun klalli sust. masc.	Algo que ha sido rearmónico o que es armónico. Aplicábase a los salmos

p.52		de David o a las vibraciones vitales o chacras (centros de energía corporal).
Tsimtosoum sust. masc.	Tsimtsum sust. masc.	Concentración, limitación. Historia de la raza humana.
Zohar sust. masc. p.112	El Zohar sust. masc.	Libro con relatos místicos. Las figuras que aparecen son entre místicas y reales. Las historias se desenvuelven en la tierra de Israel del siglo II y transcurren bajo circunstancias humanas y divinas. Fue escrito formalmente muchos años después por un <i>kabalista</i> español del siglo XIII, el Rabí Moise de León; y versan sobre el famoso maestro de Michna, el Rabí Chimone Bar Yohai y su hijo Eleazar, sus amigos y discípulos.

3.4 Glosario II

Las siguientes entradas están organizadas en orden alfabético. A diferencia del glosario anterior no se incluye ni su categoría gramatical ni la página del libro en que aparece el vocablo.

Es un elemento enriquecedor para el conocimiento del lector medio y facilitador también para la traductora quien evitó gracias a este recurso la inclusión de más notas al pie de página.

ADAGIO:

Consejo útil para la conducta.

AFORISMO:

Máxima de carácter doctrinal.

APOLOGÉTICO:

Justificador.

APOTEGMA:

Sentencia breve atribuida a algún personaje.

AXIOMAS:

Principios o proposiciones que no necesitan demostración.

CANÓNICO:

Dícese de los libros pertenecientes a la Sagradas Escrituras.

DIALÉCTICA:

En un sentido general es el arte de razonar o de analizar la realidad.

DIALÉCTICO, CA:

Según Platón es el método para alcanzar la unidad de lo inteligible a partir de la multiplicidad de

lo sensible. Según Santo Tomas de Aquino es parte de la lógica. Según Hegel es la expresión del desarrollo mismo del pensamiento. Según Marx es la negación de la negación; es el paso de la cantidad a la cualidad y la unidad de los opuestos.

ENSALMADORES:

Dícese de las personas que curan con ensalmos.

ENSALMOS:

Palabras mágicas, hechizos, conjuros.

ESCATOLÓGICOS:

Doctrina referente a la vida de ultratumba.

FISIOGNOMÓNICOS:

Estudio de la conducta y carácter de los seres humanos mediante las características corporales.

GERONA:

Provincia de Cataluña, España.

INICIADO:

Instruido en algún arte o algún secreto.

MAYENCE:

Maguncia, capital de Renania, situada en el río Rin y Main (Rhenanie-Palatinat). En la antigüedad estuvo formada por legiones romanas. Actualmente representa un centro económicamente fuerte de comercio exterior alemán, creado en 1946.

METEMPSÍCOSIS:

Transmigración de las almas de un cuerpo a otro.

MÁXIMAS:

Adagio, aforismo, apotegma, axioma.

SENTENCIA:

Carácter de castigo.

SEMÁNTICO:

Relativo a la significación de las palabras.

SINTAGMA:

Palabras que poseen unidad de función: nominal, adverbial, preposicional, verbal.

SINTAXIS:

Parte de la gramática que estudia las oraciones y sus clases.

CONCLUSIONES

Actualmente la *kabala* tiene una gran vigencia debido a que estamos en un momento histórico en que el ser humano se interesa por una mayor conciencia de su espiritualidad, razón por la cual crece la demanda de este tipo de lectura.

El problema de la traducción de la *kabala* radica en que fácilmente se podría caer en la trampa que denuncia Newmark, (38) y darle al término un simbolismo adonde no lo había o atribuirle varios significados donde solo había uno. Sin embargo, si el problema de los modismos es de carácter connotativo, entonces nos guiaremos por su equivalencia semántica y nuestras reacciones ante las palabras. Investigar y leer temas paralelos permite al traductor elaborar mejor la escogencia de un término sobre otro.

Dentro del campo de la traducción han surgido tantas teorías como traductores, y cada uno de ellos sostiene su propia verdad. Cada traductor debe precisamente hacer eso, además debe de nutrirse de los estudiosos que más se alinean con su propio estilo y usar técnicas de lingüística que le sirvan en su labor de comunicador.

En esta memoria se han utilizado los recursos estudiados a lo largo de la carrera universitaria y la experiencia de cada autor recopilado; sin embargo se ha venido enfatizando la necesidad de darle mucha importancia a la connotación del término cuando se traduce; y al público meta quien es al fin y al cabo el que dicta los parámetros a seguir para que el mensaje sea clarificado, pues sigue siendo la razón primaria del existir de la traducción, como actividad comunicativa de mediación que es, y el traductor como ente mediador.

Dictan el sentido connotativo tres elementos:

- 1) Los hablantes asociados al término.
- 2) Las circunstancias concretas en que es empleado el mismo.
- 3) El marco lingüístico.

La diferencia entre uno u otro método radica en el orden gramatical en el que el término está ubicado. Las unidades rítmicas (frases y versos) son en muchos casos aludidos en su estilo, por sus peculiaridades estilísticas; pero el afán de reproducir el estilo en un plano formal puede no desembocar en una equivalencia. Lo que se necesita es una equivalencia funcional tanto en el plano del contenido aunque a veces se sacrifique el estilo o la forma.

El traductor se encuentra constantemente en una necesidad de elección entre el contenido y la forma, el sentido frente al estilo, la equivalencia frente a la identidad, la naturalidad frente a la correspondencia formal.

La transferencia nuclear es un mecanismo transformacional porque propone centrar la búsqueda en las unidades lexicológicas para hacer la selección de correspondencia, quedándose con las oraciones nucleares para extraer el sentido. Es decir, las reduce a aquellas que son estructuralmente más sencillas y semánticamente más evidentes.

El método de traducción a nivel nuclear y de sentido permitió que cuando se confrontaron las equivalencias o los productos semánticos se seleccionara el que se adaptase mejor al contexto, solventando el principal problema encontrado al hacer la transferencia, a saber, el lenguaje místico y simbólico de la *kabala* y las oraciones hipotácticas muy largas.

Con referencia al tema traducido, la *kabala*, la traductora advierte que es un tópico polémico desde el punto de vista religioso y la traducción no es garantía de que el destinatario

acepte el mensaje a cabalidad; algunas personas lo encontrarán monótono, otras divertido, e interesante. Todo tema se interpreta según el tamiz de los valores de cada individuo, interés que lo vincula al mismo y a la cultura a la que pertenece; y la nuestra es por tradición católica.

Todo conocimiento va acompañado de asociaciones y es valorado de acuerdo con las reacciones emotivas de las personas. Recordemos que como afirma Seleskovitch y Lederer: “[...] no percibimos nada que no comprendamos {por lo que} la realidad es subjetiva al conocimiento que de ella tengamos” (21-22); es la experiencia la que interviene en los procesos de percepción, explicando por qué las denominaciones de una lengua a menudo no tienen equivalencia exacta en otras, o entendiendo por qué varía tanto la capacidad de identificar, al oír o ver una unidad lingüística, como una palabra o una idea. Este proceso está sujeto a la capacidad que tiene el receptor de conocer esa realidad; o el traductor en su calidad de receptor-productor. Sin embargo, para el traductor, el proceso analógico de exploración de la lengua de llegada es un componente indispensable en su quehacer que le permite descubrir los signos lingüísticos capaces de recubrir las ideas, movilizándolo y utilizando sus conocimientos lingüísticos y todo lo que ha llegado a saber sobre el tema en este proceso. De este modo aprehende cabalmente el sentido y lo vierte conforme a una expresión espontánea, natural que registre similitud y paralelismo a lo que quiso decir o expresar el autor y que se ajuste al tono del texto original.

Desde mi punto de vista, este es el principio de una era en que la interpretación y la traducción, en el proceso traslaticio se empiezan a fusionar en vez de estar separadas, aprenden una de la otra y se nutren entre sí.

En el proceso de exégesis el traductor debe constituir un análisis de su propia práctica, tomando conciencia del conjunto de conceptos designados por la combinación sintáctica de los enunciados. El método interpretativo permite analizar con mayor libertad qué quiere decir el conjunto, la totalidad del enunciado, desligándose de los términos para tomar en cuenta el contexto situacional que le brinda la oportunidad de expresarse espontáneamente en la lengua meta.

La Teoría del Sentido es funcional y sirve para este propósito, el mensaje funge como proceso dinámico, eje central, opuesto al sentido único de la significación de la palabra.

El análisis de esta teoría tan utilizada en Francia ha permitido una permeabilidad entre el ejercicio de la interpretación (del sentido al habla) y la traducción (del texto al sentido) interrelacionando ambas disciplinas, permitiendo aprehender la una de la otra. En ambas disciplinas el profesional produce, decodifica y recodifica. La labor interpretativa es profunda, con conocimiento de causa, el traductor es receptor y productor de texto. Su comprensión no es suficiente sino que le es preciso hacer comprender, y para ello debe aprehender el sentido y reexpresarlo en la lengua meta. Los complementos cognitivos son los que transforman el significante en sentido y los elementos extralingüísticos los que le brindan el conocimiento necesario para actuar como mediador en la comunicación. Toda acción emprendida por el traductor debe orientarse hacia esa meta para que la traducción e interpretación sean funcionales, es decir que logren su cometido como elemento facilitador del mensaje.

La interrelación de las lenguas y de las culturas intrínsecas involucradas en el campo de la *kabala* ha iniciado una búsqueda de respuestas etimológicas. Por esa razón continuar

investigando los términos usados en el glosario es de gran importancia para el público meta interesado, porque se podría afirmar que surgirán nuevos usos del lenguaje según se generalice el uso de sus términos en la cultura meta.

El traductor en su papel transmutador, decodificador y como único canal de comunicación debe utilizar sus conocimientos para facilitar esta función, y en donde su intuición como conocedor de los idiomas lo va a poner en lugar privilegiado. Es él mismo el que reflexiona cuáles son las realidades específicas de cada cultura y establece los puntos comunes de referencia; es decir, los elementos que están reflejados en ambas culturas; sin embargo, hay un sistema de referencia común en los seres humanos, innato, con el cual se nace y al cual todos pertenecemos; y es la habilidad de comunicarse sin importar el idioma, y en donde la lengua es la única barrera que los separa. El traductor debe usar su sensibilidad y sus conocimientos para derribar ese obstáculo que los separa.

El análisis desarrollado en este proyecto de graduación propone abordar la traducción en sus diferentes dimensiones, no solo como proceso cognitivo sino como actividad compleja de comunicación que se realiza entre textos y no entre lenguas, lo que permitiría ubicarla dentro de una perspectiva interdisciplinaria que ofrece la posibilidad de hacer uso de la traducción en la didáctica del aprendizaje de nuevas lenguas, basándose en un proceso natural de reconstrucción del sentido.

BIBLIOGRAFÍA

- Agencia EFE. Manual de español urgente. Madrid: Cátedra, 1990.
- Appleton's Revised Cuyas Spanish Dictionary. 4a ed. Nueva York: Appleton-Century-Crofts, 1956.
- Alarcos Llorach, Emilio. Gramática de la Lengua Española. Madrid: Espasa Calpe, 2004.
- Ashlag, Yehuda. La Revelación de la Torá. Barcelona: Martínez Roca, 1955.
- The Wisdom of Kabbala. Ed. Bnei Baruch. 1996. Bnei Baruch World Center for Kabbalah Studies. 12 junio 2007 <<http://www.kabbalah.info>>.
- Baltsan, Hayim. Webster's New World Hebrew Dictionary. Nueva York: Simon & Schuster, 1992.
- “Cábala.” *Wikipedia, La enciclopedia libre*. 9 jun 2007. 13 jun 2007 <<http://es.wikipedia.org/w/index.php?title=C%C3%A1bala&oldid=9340515>>.
- Cambridge Word Selector, Inglés-Español. Cambridge: University Press, 1995.
- Consejo de Europa. Marco común europeo de referencia para las lenguas: aprendizaje, enseñanza, evaluación. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2002.
- Definición de cabala. 6 junio 2006 <<http://www.definicion.org/cabala>>.
- Deslisle, Jean. L'analyse du discours comme méthode de traduction. Ottawa: Université d'Ottawa, 1980.
- Diccionario Enciclopédico Ilustrado, Océano Uno. Barcelona: Océano, 1998.

Diccionario Moderno Français-Español, Español- Francés. México, D.F: Larousse, 1984.

Diccionario Pequeño Larousse Ilustrado. México, D.F: Larousse, 1989.

Diccionario Vox manual de sinónimos y antónimos, 5a ed. Barcelona: Bibliografía, 1983.

Gamboa Belisario, Leylanis. “Sobre la traducción como destreza de mediación y la construcción de una competencia plurilingüe y pluricultural en el estudiante de ELE.” Revista RedEle No. 2 (2004). 12 junio 2007

<<http://www.mec.es/redele/revista2/gamboa.shtml>>.

García Pelayo, Ramón. Diccionario Pequeño Larousse Ilustrado. 13ra ed. México: Larousse, 1989.

García Yebra, Valentín. Teoría y práctica de la traducción. 2a ed. Madrid: Gredos, 1984.

García Yebra, Valentín y Consuelo Gonzalo García. Documentación, Terminología y Traducción. Madrid: Síntesis, 2000.

Haensch, Gunther, *et al.* La lexicografía. Madrid: Gredos, 1982.

Hassine, Juliette. Ecriture et esoterisme dans l'oeuvre de Proust. Minard, 1990.

Hatim, Basil y Ian Mason. Teoría de la traducción: Una aproximación al discurso. Londres: Ariel, S.A, 1995.

Hurtado Albir, Amparo. Traducción y traductología. Madrid: Cátedra, 2001.

Jakobson, Roman. Essais de linguistique générale. París: Minuit, 1963.

Kabbalah Links. Ed. Colin Low. 18 febrero 2004. 12 junio 2007

<<http://digital-brilliance.com/kab/link.htm>>.

Laitman, Michael. “Cabalá: ya no más una ciencia secreta.” Línea directa con Israel y Medio

- Oriente. Tel Aviv, Israel: Aurora, 2005. 12 junio 2007
 <http://www.kabbalah.info/spanishkab/rav_avrora.htm>.
- . “El mago omnipotente...que no podía estar solo.” La sabiduría de la Cabalá. Ed. Bnei Baruj. 1996. 12 junio 2007 <http://www.kabbalah.info/spanishkab/El_mago_omnipotente.htm>.
- . “Talks About Spirituality.” The Wisdom of Kabbalah. Ed. Bnei Baruj. 1996. 12 junio 2007 <<http://www.kabbalah.info/engkab/talks.htm>>
- Lederer, Marianne. La traduction aujourd'hui. París: Hachette, 1994.
- Lederer, Marianne y Danica Seleskovitch. Interpréter pour traduire. París: Didier, 1984.
- Louria, Isaac Rabí. Oeuvres complètes éditées par Rabbi Hayyim Vital. Jerusalén: Yeshivat KofYehuda, 1988.
- Marías, Julián. El uso lingüístico. Buenos Aires: Columbia, 1967
- Martínez, Juan José. Estudio descriptivo y discursivo de la traducción del humor en textos audiovisuales: El caso de los Simpson. Cataluña, España: Universitat Jaume, 2004.
- Moreno Aguilar, Arcadio. Entienda la gramática moderna. México, D.F: Larousse, 1985.
- Nida, Eugene A. y Charles R. Taber. La traducción: teoría y práctica. Madrid: Cristiandad, 1986.
- Newmark, Peter. Manual de Traducción. Madrid: Cátedra, 1992.
- Ouaknin, Marc-Alain. Mysteries of the Kabbalah. Nueva York: Abbreville Press Publishers, 2000.
- . Mystères de la kabbale. París: Assouline, 2000.

“¿Qué es una buena traducción?” M&G traducciones. 12 junio 2007

<<http://www.myg-traducciones.com.ar/que%20es%20una%20buena%20traduccion.asp>>

Quesada Céspedes, Mariano. Entrevista personal. 14 julio 2001.

“ ‘Ramas’ - El idioma de los cabalistas.” Introducción a la sabiduría oculta para principiantes.

Ed. Bnei Baruj. 1996. 15 junio 2000 <<http://www.kabbalah.info/spanishkab/bgspanish.htm#11>>

Reiss, Katharina y Hans J. Vermeer. Fundamentos para una teoría funcional de la traducción.

Madrid: Akal, 1996.

Richards, Jack C., John Platt y Heidi Platt. Diccionario de lingüística aplicada y enseñanza de lenguas. Barcelona: Ariel, 1997.

Safran, Alexandre. La Cabala, la otra Ciencia. 2a edición. Barcelona: Martínez Roca, 1976.

Sager, Juan. Curso práctico sobre el procesamiento de la terminología. Madrid: Pirámide, 1993.

Sartre, Jean Paul. Qu'est-ce que la littérature? París: Gallimard, 1985.

Saussure, Ferdinand. Cours de linguistique générale. París: Payot, 1949.

Seleskovitch, Danica. Langage, langues et mémoire. París: Minard Lettres Modemes, 1975.

---. Pédagogie Raisonnée de la Interprétation. Bélgica: Didier, 1989.

Siguan, Miguel. Bilingüismo y lenguas en contacto. Madrid: Alianza, 2001.

Tricás Preckler, Mercedes. Manual de traducción Francés/Castellano. 3a ed. Barcelona: Gedisa, 1998.

Vázquez-Ayora, Gerardo. Introducción a la Traductología. Washington, D.C: Georgetown University, 1977.

Vinay, Jean Paul y J. Darbelnet. Stylistique comparée du français et de l'anglais. Paris: Didier, 1964.

Yetsira Sefer. Kabbala. Buenos Aires: Sigal, 1992.

Zarader, Marlene. La Dette impensée: Heidegger et héritage hébraïque. Jerusalén: Mossad HaravKook, 1988.

6) ANEXOS

6.1 ALFABETO HEBREO

6.2. VALOR NUMÉRICO DE LAS LETRAS

6.1

6:2

6.2
EL ALFABETO HEBREO Y SU RELACION CON EL
MACRO Y MICRO-COSMOS (Anexo Tabla II)

LETRA	NOMBRE	MUNDO	HOMBRE	DIO	VALOR
א	Alef	aire	cuerpo	humanidad	1 l.m.
ב	Bet	Saturno	ciencia	Sábado	2 l.d.
ג	Guimel	Júpiter	riqueza	quinto día	3 l.d.
ד	Dalet	Marte	dominio	tercer día	4 l.d.
ה	He	Aries	visión	Nisan	5 l.s.
ו	Vav	Tauro	oído	Iyar	6 l.s.
ז	Zain	Géminis	olfato	Sivan	7 l.s.
ח	Jet	Cáncer	habla	Tammuz	8 l.s.
ט	Tet	Leo	paladar	Av	9 l.s.
י	Iod	Virgo	sexo	Elul	10 l.s.
כ	Kaf	Sol	vida	primero día	20 l.d.
ל	Lamed	Libra	acción	Tishrei	30 l.s.
מ	Mem	agua	vientre	frito	40 l.m.
נ	Nun	Escorpio	movimiento	Jeshvan	50 l.s.
ס	Samaj	Sagitario	imaginación	Kislev	60 l.s.
ע	Ain	Capricornio	ira	Tevet	70 l.s.
פ	Pe	Venus	gracia	sexto día	80 l.d.
צ	Tzadik	Acuario	risa	Shevat	90 l.s.
ק	Kof	Piscis	sueño	Adar	100 l.s.
ר	Resh	Mercurio	simiente	cuarto día	200 l.d.
ש	Shin	fuego	cabeza	caño	300 l.m.
ת	Tav	Luna	paz	segundo día	400 l.d.

l.d. = LETRA DOBLE; l.m. = LETRA MADRE; l.s. = LETRA SIMPLE

6.3
EL ALFABETO HEBREO A TRAVES DE LA
GUEMATRIA (Anexo Tabla III)

LETRA	NOMBRE	VALOR LETRA	VALOR DE SUS COMPONENTES	VALOR TOTAL	VALOR SECRETO	VALOR ATBASH
א	Alef	1	1-30-80	111	110	400
ב	Bet	2	2-10-400	412	410	300
ג	Guimel	3	3-40-30	73	70	200
ד	Dalet	4	4-30-400	434	430	100
ה	He	5	5-10	15	10	90
ו	Vav	6	6-10-6	22	16	80
ז	Zain	7	7-10-50	67	60	70
ח	Jet	8	8-400	408	400	60
ט	Tet	9	9-400	409	400	50
י	Iod	10	10-6-4	20	10	40
כ	Kaf	20	20-80	100	80	30
ל	Lamed	30	30-40-4	74	44	20
מ	Mem	40	40-40	80	40	10
נ	Nun	50	50-6-50	106	56	9
ס	Samaj	60	60-40-8	108	48	8
ע	Ain	70	70-10-50	130	60	7
פ	Pe	80	80-5	85	5	6
צ	Tzadik	90	90-4-10	104	14	5
ק	Kof	100	100-6-80	186	86	4
ר	Resh	200	200-10-300	510	310	3
ש	Shin	300	300-10-50	360	60	2
ת	Tav	400	400-6	406	6	1

Las letras dobles se encuentran en los Anexos Tabla I y II

7) APÉNDICE: TEXTO ORIGINAL

