



CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS



**DETLI**

Diccionario Español de Términos Literarios Internacionales  
Dirigido por Miguel Ángel Garrido Gallardo  
ISBN 978-950-585-116-4



UNION  
ACADEMIQUE  
INTERNATIONALE

## Diccionario Español de Términos Literarios Internacionales



CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

Madrid, 2015

**cábala.** Del hebreo *qabbālāh*, escrituras posteriores a las mosaicas. (ing: *cabbala*; fr: *cabala*; it: *cabala*; al: Kabale; port: *cabala*).

*Interpretación mística del Antiguo Testamento, que pretendía ser tradicional, y posteriormente se aplicó a otras doctrinas esotéricas (Joan Corominas, Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico). Su influencia acompaña grandes segmentos de la cultura occidental y, en consecuencia, de la teoría y práctica de su literatura.*

La Cábala, que al pie de la letra significa tradición y, en particular, tradición esotérica, es el movimiento en el que las tendencias místicas del judaísmo, principalmente entre los siglos XII-XVII, encontraron su sedimentación religiosa en forma de múltiples ramificaciones (Scholem, 1980, p. 97). Joan Corominas en su *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, documenta el término por primera vez en España entre 1325-1326. La Cábala es la tradición entendida como Enseñanza o Sabiduría de lo oculto que fue recibida por Moisés en el Sinaí y transmitida de boca en boca a lo largo de todas las generaciones. Nace de fuentes de conocimiento que no son siempre la razón o la lógica sino la revelación y la inspiración (Barnatan, 1986, p. 17).

Entendida como la nativa tradición hebrea, la Cábala fue dada en el año 586 a.C. al escriba babilónico Ezra [Esdras], para el que la destrucción del Primer Templo y el exilio fueron acontecimientos que traumatizaron su propia memoria cultural y personal. Alarmado por el crecimiento de la relajación moral y el fácil contacto con el mundo pagano -casi una profanación-, Ezra incitó a los judíos a renovar su alianza con el Libro. Pero no será hasta la “reconstrucción del Templo”, cuando Israel llegue a convertirse en la auténtica nación del Libro. Así pues, la Torá empezó a leerse como un mandamiento divino cuyo sentido místico se hallaba en relación necesaria con los principios sobre su esencia divina: principio del nombre de Dios, principio de la Torá como organismo y principio de la infinita multiplicidad de sentido de la Palabra Divina.

La Torá escrita, tal y como lo entiende el uso esotérico de las fuentes talmúdicas, es el texto contenido en el Pentateuco. La Torá oral, por su parte, es todo el caudal aportado por los especialistas de la Escritura y los sabios a la explicación de este corpus escrito, bien sea en un plano normativo, halájico, es decir, como glosa detallada de las disposiciones de la ley, bien sea en otro tipo de interpretación de su

texto. La Torá oral representa la tradición del pueblo de Israel como complemento y concretización necesarios de la Torá escrita (Álvarez de Morales, 1996, p. 41). La Torá oral significa la Torá expuesta oralmente en el proceso interactivo de una lectura dialéctica de la ley. En palabras de Boyarin «el significado no está en el Cielo, ni es tampoco una voz que se escucha detrás del texto, sino que está en la propia *Midrash*, en las voces que están justo enfrente del texto. La Torá escrita es la Torá que está escrita y la Torá oral es la Torá que es leída» (Boyarin, 1987, p. 545).

Si buscamos las explicaciones que los propios cabalistas dieron sobre el origen de sus textos sagrados nos encontraríamos con una enorme variedad de fantásticas aseveraciones: para muchos el *Sefer ha Zohar* (Libro del Esplendor) y otros libros básicos de la Cábala fueron dictados por un ser celestial como “Raziel el ángel”. Otros aseguran que fue el profeta Elías quien reveló al rabí David de Provenza los principios de la sabiduría secreta. Tanto él como su hijo Abraham tuvieron el privilegio de ver reiteradas veces al profeta en sus visiones. De lo que no podemos dudar es que la opinión generalizada entre los más doctos sabios judíos era que la Cábala había sido recibida directamente de los profetas y por ende de la misma Divinidad. *El Libro del Esplendor* es, para la mística, un libro canónico de la importancia del Talmud pues introduce las ideas claves que forman el pensamiento sefirótico. Dicho pensamiento se basa en la concepción de las diez sefirot como las emanaciones perfectas de Dios, que revelan el origen esencial de las cosas anteriores a la creación (Barnatan, 1986, p.37).

Después de Ezra fue Rabi Hillel (70 a. C.-10 d. C.) quien reorganizó el conjunto de discursos e interpretaciones acumuladas hasta entonces, y desarrolló plenamente el aspecto de la ley oral, la Mishnah, que es distinta de la *Midrash* porque es un discurso que no está atado a la escritura. Si nos remontamos al período greco-latino, el judaísmo rabínico creó un nuevo comentario conocido como *Mishnah*, que se entendía como una estructura textual que suponía las interpretaciones de dos Sagas: la primera Saga es la que se refiere a la *Halakah*, que está determinada por las sagas que conforman la base de la tradición escrita y oral y establece precisamente cómo debe observarse la ley; y, la segunda Saga es la que se refiere a la *Haggadah* que, por el contrario, trata de la creencia más que de la práctica.

Recordemos que en el Talmud de Babilonia y de Palestina, por ejemplo, la discusión entre Haggadah y Halakah se situaba dentro de una forma textual y lingüística fijada que respondía a la siguiente estructura:

## Cábala

a) La presentación de la ley religiosa se entendía como la Mishnah.

b) La discusión de la ley propiamente dicha era la Halakah, a pesar de los desacuerdos entre las Sagas y los pocos conceptos básicos de una naturaleza legal y de una forma común a todas ellas para conformar la Ley.

c) Una historia haggadahica en la que el héroe rellena la ley religiosa de acuerdo con su entendimiento personal y en contra de las prescripciones de las Sagas tal y como se encuentran en la empresa Halakah.

d) Y, finalmente, las reacciones de las Sagas a la Historia, que indican su opinión de los acercamientos de la Halakah y la Haggadah para completar la Ley (Lapidus, 1993, pp. 100-102).

Así pues, las Sagas expresaban una enorme variedad de opiniones.

En la misma línea de Hillel, el rabino Akiba continuó con la tarea de luchar contra la opresión cristiana, a la que se vio sometido todo el pueblo judío ante el surgimiento del cristianismo. Pero hasta el siglo XII no se lleva a cabo una revisión de la literatura rabínica reinterpretada por Maimónides, según los principios aristotélicos. Es entonces cuando en España se comienza a asentar la Cábala que sirve para recordar al creyente su anterior conocimiento de Dios, a la vez que se orienta al no creyente. Sin embargo, sus signos son inadecuados todavía a la realidad divina, que solo se conocerá a través de la vida en la fe. La gran polémica que Maimónides desencadenó con su pensamiento parece haber servido de excelente catalizador para favorecer el incipiente espíritu cabalístico. Poco tiempo después se realiza la fijación de los códigos rabínicos. Se trata entonces de una revisión de los misterios talmúdicos y de unas piadosas tendencias judías que encontraron exposición directa en el movimiento cabalístico: «Los místicos desarrollaron su esoterismo en el mismo centro del judaísmo rabínico» (Ash, 1987, p. 69). De hecho, los cabalistas pretendieron en todo momento establecer el significado literal de la Torá, a pesar de abogar por la innovación de la tradición, buscando una nueva y original exposición adecuada a sus deseos.

Devoto de Maimónides, y siguiendo la tradición cabalística, tenemos que mencionar al “príncipe de la Cábala”, Abulafia, nacido en 1240 en una familia sefardita de gran linaje, y que se convirtió en el gran

cabalista visionario. Sus primeras visiones aparecen a la edad de treinta años, por una de las cuales afirma haber obtenido el verdadero Nombre de Dios. Inmediatamente comienza a recorrer España, Italia y Grecia explicando sus teorías con enorme entusiasmo profético. Abulafia recomendaba a sus discípulos «la práctica del éxtasis profético, que no deja de tener sus concomitancias con el yoga que Abulafia pudo haber estudiado en sus viajes por Oriente, y esos ejercicios continuos serían un desprendimiento de los objetos naturales para vivir en una pura contemplación del Nombre Sagrado» (Barnatan, 1986, pp. 54-55). Así pues, con Abulafia la Cábala deja de ser una doctrina meramente especulativa para saltar hacia la praxis, la aplicación de la verdad revelada a la vida diaria y su expansión popular a través de Isaac Luria.

Durante la Edad Media, se produce la diáspora judía, y los místicos como Isaac Luria, fundador ya en Palestina de la Cábala zohárica, vuelven a establecerse dentro de la tradición rabínica judía que consideró el Libro como «una entidad independiente entre el hombre y Dios». De este modo se nos recuerda que la sabiduría no es algo “secreto”, sino referido a los principios normales de exposición. La Cábala ya no es simplemente una herejía de reorganización, la batalla contra la ortodoxia; sino que también está movida por el deseo de usar el lenguaje a imitación de Dios, lo que no quiere decir que sea el deseo de reemplazar las palabras de Dios por las del hombre. Isaac Luria, también llamado ARI, creó en el siglo XVI la Teoría Regresiva de la creación, esto es, una revisión de la Teoría cabalística de la creación. ARI fue el último gran cabalista, y entendió la Cábala como un estudio e interpretación de los llamados “tres estados”: el primer estado se llama *simsum*, que es “la doctrina de la contracción”, en este estado se produce la retirada del Creador del Universo, de manera que se hace posible otro tipo de creación. El segundo es la *sebirá* que supone para Luria la ruptura de los recipientes, esto es, nos ofrece una visión de la creación como catástrofe. Los recipientes se quebraron al recoger el flujo lumínico que provenía de las “sefirot” (figuraciones complejas de Dios) y representan una imagen zoharística de la agonía de los reyes primitivos. Y, el tercero es el *ticún* o la restitución del universo, algo así como la contribución del hombre al trabajo de Dios. El *ticún* es la Redención de Israel, lo que significa la redención de todas las cosas: la meta final del Universo (Scholem, 1980, pp. 121-123). Hoy en día, los dos primeros estados están presentes en la Teoría de la deconstrucción, desde Nietzsche y Freud hasta los actuales exégetas representados claramente en nombres de la talla de Paul de Man, quien interpreta la lectura subjetiva como el nuevo ser mítico, y entiende que el nuevo

lector es una especie de superhombre, pues se trata de un lector que está a la vez ciego y atento a la luz, semi-deconstruido y conocedor del dolor que causa la separación del texto y de la naturaleza, y que está, sin duda, más receptivo a una labor revisionista de la buena poesía que nos queda por recibir. El tercero quedaría recogido en parte en la teoría de Harold Bloom de las seis ratios revisionistas, que son presentadas por su autor como seis formas de mala lectura de los textos poéticos, seis maneras de tergiversar y mal interpretar los textos precursores de la tradición religiosa y poética. Para Bloom el “poeta fuerte” es una especie de profeta moderno capaz de crear su propio poema fuerte tras un largo proceso de purgación, peregrinación, solipsismo, caída al abismo y recuperación, que lo convierten en un escritor tan fuerte como lo fuera su padre poético, ese precursor que lo elige y en el que influye de forma tan poderosa (Álvarez de Morales, 1996, p. 46).

Desde la Edad Media hasta principios del siglo XIX en la Europa más occidental, el estudioso más serio de la Cábala fue Franz Josef Molitor, un cristiano influido enormemente por el romanticismo místico de Franz von Baader. En el Este de Europa, sin embargo, donde los judíos estaban mucho menos sujetos a las presiones de la asimilación a partir de la emancipación, la joven “Ciencia del judaísmo” toma una forma más nacionalista. Por su parte, Italia, donde la ilustración judía tomó un curso más o menos similar, se dedicó a recordar a los suyos que solamente estableciendo una legitimidad filosófica de la Cábala el misticismo judío podría ser rescatado de su escasa comunicación. Recordemos, por ejemplo, a Luzzatto que creía que el alma no ama de ningún modo este mundo, sino, que, por el contrario, lo desprecia. Para él el propósito de la vida humana no se consuma en este mundo sino en el más allá. Pero no se exalta el alma mortificando la carne, pues el cuerpo es el instrumento indispensable para hacer en la tierra todos los actos piadosos. «La piedad es para Luzzatto un asunto exclusivo del espíritu, y no guarda ninguna relación con las mortificaciones del cuerpo» (Barnatan, 1986, p. 77). Estas ideas de entrega amorosa de la vida en aras de una unión con la Divinidad son la base del pensamiento jasidista, cuyos seguidores mantendrían vivo hasta la hora del exterminio nazi y cuyos sobrevivientes mantienen aún hoy en los oscuros ghettos de Nueva York y Jerusalén, donde se refugiaron, aislados del resto del judaísmo. «El jasidismo constituyó una auténtica revolución dentro de la ortodoxia mosaica y dentro de la Cábala tradicional» (p.78). Se trataba del último intento de recuperar la Cábala perdida en un laberinto hermético, de manera que se optó por dotar a

los viejos símbolos de un elemento motor por excelencia: la experiencia y el fervor místico popular. El jasidismo creía en las enseñanzas de Isaac Luria, de la unión con la Divinidad y en la importancia de la alegría como acompañante inseparable de la piedad.

En nuestros días, la Cábala está representada, entre otros, por la figura del crítico norteamericano Harold Bloom, quien se proclama a sí mismo como el gran defensor del logocentrismo occidental. Asegura que lo que Derrida llamó Escena de la Escritura depende de la Escena de la Enseñanza, y claro ejemplo de ello lo tenemos en la poesía que es desde sus orígenes crucialmente pedagógica. Para Bloom la tradición literaria comienza cuando un “autor fresco” es conocedor simultáneamente no sólo de su propia lucha contra las formas y la presencia de un “precursor”, sino que lucha también contra todo lo que llegó antes que él. Para él la tradición es principalmente oral, como la Cábala, porque además de estar formada por el conjunto de todo lo dado, es la tradición que se transmite de generación en generación, como ocurría con la poesía en sus orígenes. Recordemos, sin embargo, que para Derrida «no hay nada fuera del texto», y que cuando se escribe se hace para esconderse de lo único que nos puede “vestir”, la escritura, el texto, del que debemos conocer sus reglas para poder interpretarlo, porque de otra forma quedaría incomprensible para nosotros. La única manera de que el texto tenga una presencia es gracias a la escritura, que es el verdadero fármaco que repara y produce, acumula y remedia, aumenta el conocimiento y reduce la pérdida de memoria (cfr. Derrida, 1981). Si la tradición oral defiende el prestigio de los orígenes que son recreados en la tradición poética como una «fijación sobre el precursor como profesor o sabio, o sobre el padre poético como un dios mortal» (Bloom, 1973, p. 59), ninguno de nosotros podría escribir, enseñar o pensar o incluso leer sin imitar al “precursor”, porque lo que se imita es lo que otra persona ha hecho: la escritura, la enseñanza, el pensamiento o la lectura de esa persona.

En suma, podemos afirmar que la Cábala, al ser una tradición, opera como lo que se podría llamar un mito tácito de la continuidad: la sabiduría se asume para ser inmemorable, válida para todo tiempo y en todo tiempo; y, aunque las circunstancias externas puedan cambiar, se transmite como una herencia preciosa de una generación a otra, ofreciéndose como guía para las vidas que están por venir (Alter, 1994, p. 437).

## BIBLIOGRAFÍA

- Alter, Robert, «Scholem and Modernism», *Poetics Today*, vol. 15, 1995, pp. 429-442;
- Álvarez de Morales, Cristina, *Aproximación a la teoría poética de Harold Bloom*, Granada, Universidad de Granada, 1996;
- Ash, Beth Sharon, «Jewish Hermeneutics and Contemporary Theories of Textuality: Hartman, Bloom, and Derrida», *Modern Philology*, vol. 85, 1987, pp. 65-80;
- Barnatan, Ricardo, *La Cábala*. Madrid, Akal, 1986; Bloom, Harold, *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*. London, Oxford U.P. 1973;
- Bloom, Harold, *A Map of Misreading*. Oxford, Oxford U.P, 1975;
- Boyarin, Daniel, «Old Wine in New Bottles», *Poetics Today*, vol. 8, 1987, pp. 539-556;
- Corominas, Joan, *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1980;
- Derrida, Jacques, *Writing and Difference*. London, London U.P, 1981;
- Lapidus, Robert, «Halakah and Haggadah: Two Opposing Approaches to Fulfilling the Religious Law», *Journal of Jewish Studies*, vol. 44, 1993, pp. 100- 1113;
- Moliner, María, *Diccionario de uso del español*, Madrid, Gredos, 1977;
- Scholem, Gershom, *La cábala y su simbolismo*, Madrid, Akal, 1980.

Cristina ÁLVAREZ DE MORALES MERCADO

Universidad de Granada