

# La cábala y el exilio del lenguaje

JOSÉ ANTONIO ANTÓN PACHECO

Intentamos buscar lo esencial de la cábala, aquellas características que nos muestren de la manera más fehaciente la esencia de la cábala; con ello pretendemos no sólo saber en qué consiste ese movimiento espiritual que llamamos «cábala», sino también extrapolar su metafísica y ver en ella un paradigma de toda auténtica metafísica. Vamos a prescindir ahora de las vicisitudes históricas que condicionan y determinan el desenvolvimiento de las ideas cabalísticas: queremos ir a lo esencial, esto es, a las notas fundamentales que de una u otra manera aparecen a lo largo del desarrollo histórico determinándolo decisivamente. Claro está, no queremos decir con ello que el proceso histórico no sea importante, solamente que ahora adoptamos una perspectiva fenomenológica frente a la perspectiva histórica como más idónea para definir los principios de la cábala.

La esencia de la cábala radica en la noción de exilio de Dios y en otra categoría íntimamente relacionada con esa noción: el exilio de Yavé tomado como exilio del lenguaje. Éstos son los dos principios determinantes que definen la cábala y de los que se derivan gran parte de las otras categorías o consideraciones. Son dos visiones muy estrechamente relacionadas, pues en el judaísmo el lenguaje adquiere siempre un carácter transcendental. El planteamiento de la metafísica del exilio de Yavé en relación con la cábala es como sigue: de la misma manera que el pueblo de Israel, paradigmáticamente, representa la huida y el exilio, así la humanidad en general y cada hombre en particular sufren también el exilio. Pero se trata ahora no de un destierro físico, acaecido en el ámbito de lo histórico, sino de un exilio en este mundo y que indica el desgarramiento y la indigencia ontológicos del ser humano. Y esos exilios (el de Israel, el de la humanidad, el de todo hombre) tienen por modelo el exilio de Dios mismo, su retiramiento, su *simtsum*.

En efecto, el concepto de *simtsum* traduce de una manera metafísica la noción representativa del exilio. *Simtsum* significa la contracción de Dios, su retiramiento para dejar ser al mundo; el *simtsum* significa la propia ausencia de Dios para dejar un lugar a la presencia del mundo. El *simtsum* equivale a la categoría metafísica del No-Ser que deja ser al Ser, pero tomado y vivido de una manera trágica, lacerante. Por eso el *simtsum* que Yavé realiza en sí mismo (su retiramiento o contracción) es el modelo de cualquier otro retiramiento o destierro: el de Israel como pueblo elegido, el de la humanidad y el de todo hombre. Discurriendo así, la cábala cumple ese principio fundamental de toda metafísica tradicional según la cual lo que acae-

ce en el ámbito supremo, acaece analógicamente en todos los estadios de la realidad (el Midrás nos proporciona bellísimos ejemplos de ello, como es el de la noche pascual).

Del exilio o *simtsum* de Yavé se derivarán las reflexiones sobre el retiramiento de Dios del mundo y sus consecuencias trágicas, todo ello volcado prioritariamente sobre la historia de Israel, pero, en virtud de esa analogía de la que hablábamos antes, también sobre todo el género humano. Asimismo, hay que reseñar que las consecuencias del *simtsum* divino no sólo afectan a los aspectos ontológicos o cognoscitivos, sino que tienen consecuencias de índole existencial. Por eso la cábala ha vinculado sucesos de la historia de Israel como diásporas, destierros, persecuciones o el mismo nihilismo, al hecho de que todo esto sucede de manera primigenia en Dios mismo, pues todo ello está implicado en la noción de *simtsum*. La destrucción del templo y la diáspora son el reflejo del exilio de Yavé en el pueblo de Israel; el sufrimiento, la alienación, la ignorancia, son el reflejo del exilio de Yavé en la humanidad y en cada hombre.

Por lo tanto, las repercusiones del prístino *simtsum* divino tienen diferentes estadios: exilio de Israel, a su vez paradigmático del exilio que la humanidad y el individuo sufren en el ámbito de lo sensible, significando esto una situación de deficiencia tanto en el aspecto ontológico y en el cognoscitivo como en el social y existencial.

Indudablemente, en esta experiencia metafísica del exilio han influido las circunstancias históricas por las que ha pasado el pueblo de Israel, es decir, todos los destierros y diásporas que ha sufrido, así como la destrucción del templo. Todos estos sucesos han sido interpretados a la luz de la metafísica del exilio. Al mismo tiempo la cábala, en cuanto que especulación mística sobre el destierro (en todos sus estadios) se ha visto acrisolada por todos esos eventos históricos. Como en pocos sitios, la cábala funda la metafísica de la metahistoria, o como diría Corbin, de la hierohistoria; pues interpreta los acontecimientos del mundo sensible a modo de trasunto o reflejo de lo que acontece en el mundo espiritual. Al igual que en todo pensamiento tradicional, para la cábala la auténtica filosofía de la historia aboca a la metahistoria o hierohistoria, es decir, a su paradigma metafísico; en este caso, el *simtsum* o exilio de Dios. Por contra, la secularización de la noción de exilio metafísico ha podido producir la idea secularizada de sionismo, y posiblemente también ha influido en la gestación de las utopías sociales. Aquí estaría funcionando la categoría de retorno del exilio a la tierra prometida, categoría que, como veremos más adelante, tiene asimismo un trasfondo metafísico y metahistórico.

Tipológicamente, esta especulación la encontramos ya en Filón de Alejandría, para quien Abraham, el emigrante (*guer, apoikós*), es prototipo ontológico de todo emigrante y de toda emigración; es decir, de todo hombre y de todo proceso de extrañamiento metafísico y existencial. Una misma filiación espiritual uniría a Filón, la cábala

y una de las corrientes metafísicas (auténticamente metafísicas, recalquemos) de nuestro siglo: me refiero a esos pensadores que, influidos directa o indirectamente por la cábala, han recogido esta profunda concepción del *simtsum* o retiramiento divino: Franz Rossenweitz sobre todo, Martin Buber, Walter Benjamin, Gershom Scholem.

El *simtsum*, en tanto que contracción o extrañamiento de Dios, es una forma especial de diferencia ontológica. Es decir, el exilio de Yavé indica la no identificación de la realidad suprema con cualquier ente: la diferencia entre Ser y ente. También la cábala ha producido una noción de esa realidad suprema como algo «más allá del ser», el *epékeina tês ousías* (*Rep* 509b) y de tantas tradiciones metafísicas de Oriente y Occidente; esto es, una concepción para la que el vértice de la pirámide ontológica lo ocupa una realidad absolutamente libre de cualquier determinación formal (por supuesto, no por defecto, sino por exceso, por vía eminente). En el lenguaje de la cábala a ese ser supremo que está más allá del ser se le denomina *Efess* (cero, hueco originario, abertura primigenia, absoluta condición de posibilidad); y también *En sof* (infinitud transcendente). *En sof*, *Efess* y *simtsum* son tres modos de designar una misma realidad. ¿Cuál es la peculiaridad que introduce el término *simtsum*? Pues se trata de las connotaciones dramáticas, lacerantes, que lleva consigo esa palabra, ya que se está hablando de un retiramiento, de un exilio, de una alienación de carácter personal y existencial. Por eso el *simtsum* sirve de modelo al extrañamiento de la condición humana. No es casualidad, según esto, que algunos de los filósofos más arriba citados hayan llegado al existencialismo a partir de la consideración de estas categorías de la cábala (especialmente Rossenweitz, Buber e incluso Levinas), dado que además en un contexto religioso, como es aquel en el que estos autores desarrollaron su obra, los motivos del «silencio de Dios» o del «ocultamiento del ser» enlazan muy bien con el significado de *simtsum*, por mucho que en gran parte de la filosofía contemporánea estos temas (como en Heidegger y sus discípulos) estén concebidos desde unos presupuestos muy alejados de los que aquí estamos tratando. Aunque de hecho creemos que muchas de las cuestiones relacionadas con este tipo de argumentos heideggerianos son formas laicizadas del *simtsum*.

Hemos expuesto de forma somera lo que entendemos por exilio de Dios como categoría básica de la cábala. Ahora vamos a ver la matización especial (y fundamental) que adquiere esa categoría: el exilio de Yavé en términos cabalísticos significa el exilio del lenguaje. O, como dice Gershom Scholem: «La verdadera lengua no puede ser hablada». Por lo tanto la teología apofática que se deriva de la noción de *simtsum* o la cuestión de la diferencia ontológica son aplicables ahora al verdadero lenguaje. La idea es la siguiente: de la misma manera que el pueblo de Israel representa paradigmáticamente la huida y el exilio, así también todo hombre sufre él mismo un exilio en este mundo; y estos dos modelos tienen por modelo el exilio de Dios

mismo (el *simtsum*), su contracción, su retiramiento. Del mismo modo, el lenguaje se convierte en una representación del propio dinamismo divino: el lenguaje que hablamos no es la verdadera lengua; es su huella, su imagen, su vestigio. La verdadera lengua también se exilia.

Debemos tener en cuenta la esencia logofánica del judaísmo (en realidad también de las otras dos religiones del Libro), su carácter fundamentalmente lingüístico. La verdadera lengua se refiere aquí a la palabra misma de Yavé, a su esencia nombradora y determinadora, a su revelación más originaria y fidedigna; en definitiva, su Nombre (*Shem*). En efecto, todas las categorías teológicas del judaísmo tienden a expresarse según modos y formas lingüísticas, dada la primacía metafísica que tiene la palabra como determinación esencial de las cosas (la adecuación entre *lógos* y *dabar-menrá* es perfecta). Así, pues, que la verdadera lengua no pueda ser hablada es la manera que toma en la cábala el exilio y retiramiento de Dios: del mismo modo que no hay presencia de Yavé, tampoco hay presencia de aquello que le es más sustancial; es decir, su palabra, su lenguaje, su Nombre.

La verdadera lengua también se exilia. Por tanto también asistimos a una teología negativa respecto al lenguaje, y el lenguaje que se «retira» es la condición de posibilidad de todo lenguaje. En definitiva, todos los atributos negativos que con referencia al *simtsum* podemos predicar de Dios, también pueden predicarse del verdadero lenguaje. El lenguaje que puede ser hablado no es el verdadero lenguaje, pero es una lengua que revela de algún modo la verdadera lengua. La cábala hablará del ocultamiento del Ser, del eclipse de Yavé como ocultamiento y olvido, y del eclipse del verdadero lenguaje. Si aplicamos estos temas en concreto, tendremos que ninguna lengua positiva es la lengua sagrada, ni siquiera el hebreo. El hebreo, lo mismo que las otras setenta lenguas (número simbólico que designa la totalidad de las lenguas humanas), expresan y revelan de algún modo la realidad divina, pero ninguna de ellas se identifica con la verdadera lengua: hay una diferencia ontológica entre las lenguas y la verdadera lengua, de la misma manera que existe una diferencia entre el Ser y los entes; y de igual modo que Yavé retira su presencia del mundo, también esa lengua verdadera se retira y se exilia del mundo. La verdadera lengua (la lengua primigenia) se ha perdido. La cábala es la conciencia mística de esa pérdida y al mismo tiempo el intento de recuperar ese lenguaje sagrado y prístino. Pero, por otro lado, con ese exilio de la verdadera lengua, las lenguas históricas quedan posibilitadas y legitimadas como lenguas capaces de mostrar el sentido aunque sea traslaticia e indirectamente, a modo de huellas o vestigios de la verdadera lengua.

La cábala está, pues, dentro de toda la tradición bíblica al considerar la epifanía como logofanía, y por tanto al dar primacía a los aspectos lingüísticos frente a cualquier otra instancia. Es entonces lógico que el lenguaje (en cuanto que revelación y determinación

esencial de las cosas) adquiriera consistencia ontológica. La cábala es el testigo privilegiado de este proceso de sustantivación lingüística y a él se debe, antes que al neoplatonismo, aristotelismo o cualquier otra corriente filosófica.

Hemos hablado de dos conceptos que consideramos fundamentales para la constitución de la cábala. Esos dos conceptos son el exilio de Dios y el exilio del lenguaje. Hay una tercera categoría que hemos de enunciar por encontrarse fuertemente unida a las anteriores y porque hace justicia al carácter hermenéutico de la cábala. Nos estamos refiriendo a la noción de *ticún* o restauración; en concreto, la restauración o reintegración del Nombre de Yavé. El término *ticún* es aplicado por la cábala luriánica a la reintegración de los elementos o porciones divinas esparcidas por el mundo tras la «rotura de los vasos» (*shevirat ha quelim*), mitema que se incluye en la tipología que Henry Corbin llama «drama en el cielo» y que es homologable a ideas semejantes en el gnosticismo y en el ismaelismo.

El *ticún* es la restauración o reorganización de la realidad después de la caída acontecida en el mundo sefirótico o espiritual. Se trata, pues, por parte del sujeto de una acción de carácter devocional, mística y metafísica; y además, como vamos a ver, exegética. Ahora bien, la reintegración que lleva a cabo el *ticún* posee (como no podía ser menos) una dimensión lingüística referida al Nombre de Yavé: la caída o «rotura de los vasos» comporta la partición del nombre de Yavé, otro mitema que designa el ocultamiento del verdadero Nombre de Dios, y en la Torá se encerraría de manera dispersa ese Nombre verdadero (ya en otros lugares me he referido a esto). En cualquier caso, de lo que se trata es de la pérdida del Nombre propio de Dios, en lo que encontramos una semejanza fenomenológica con el *simtsum* o exilio del Nombre.

El *ticún* sería entonces la restauración del Nombre de Yavé, es decir, su interpretación. Hallar el Nombre equivaldría a recomponer ese lenguaje perdido, la verdadera lengua, compuesta por la esencia del Nombre divino. Nos introducimos así en el ámbito de la exégesis de la Torá, tema propio y específico de la cábala.

Todo el aparato hermenéutico de la cábala estará destinado a descubrir el Nombre divino esparcido a través del texto bíblico, y eso sería el *ticún*, la restauración del Nombre, la recuperación del verdadero lenguaje. Interpretar significa vislumbrar la verdadera lengua entre la apariencia de los lenguajes históricos y positivos. Ninguno de ellos es el lenguaje verdadero, pero todos muestran de alguna forma el lenguaje verdadero; del mismo modo que ninguno de los nombres que aparece en la Biblia es el Nombre propio de Dios, aunque todos designan algo de Dios. También en el caso del Nombre de Yavé podemos hablar de una diferencia ontológica: una cosa es el verdadero Nombre (perdido, no pronunciable, oculto para nosotros), otra cosa son los nombres que el texto sagrado atribuye a Yavé a

modo de *catacresis* (como diría Filón) o como formas de referirse a aquello que no podemos pronunciar por incognoscible e inasible.

El Nombre que se exilia es el que hay que restituir e interpretar. Y cuando el *ticún* restaura y reconstruye el Nombre de Dios (o lo descubre en la textura de la Torá) restaura y reconstruye la unidad del lenguaje. Por lo que podemos establecer legítimamente una correlación entre el exilio del lenguaje, la rotura del Nombre y el *ticún* en cuanto que labor hermenéutica (una hermenéutica que se identifica con la mística).

Ni que decir tiene que el *ticún* como hermenéutica restauradora del Nombre y de la lengua verdadera no acaece empíricamente, ya que la propia cábala lo establece en la era mesiánica, es decir, en un horizonte escatológico que no se identifica con las materializaciones concretas de los logros exegéticos o políticos: el *ticún* (como la analogía y el *ta'wil* en las exégesis cristiana y musulmana respectivamente) es remontamiento hacia una esfera suprasensible. Queda el intento y el impulso interpretador del ser humano, queda el verdadero lenguaje exiliado del ámbito intramundano.

Por todo lo que hemos dicho creemos que la categoría del *ticún* puede servir de paradigma a la hermenéutica restauradora, de tal forma que a toda exégesis comprometida en la interpretación y en la aparición del sentido le compete la denominación de *ticún*, ya que en efecto la exégesis reconstruye el sentido cuando encuentra su unidad entre la multiplicidad del texto. Estas ideas propiciadas por la cábala tuvieron su importancia en la concepción del lenguaje y de la poesía en el Romanticismo, a través entre otros de Hamann y Oetinger.

¿Por qué la insistencia en el Nombre? Pues porque el Nombre propio introduce en el discurso de la metafísica lingüística de la cábala y del judaísmo tradicional el aspecto personal tan específico de aquéllos. Pero si hacemos una cala en esta tradición, comprobaremos que el descubrimiento del Nombre no sólo nos remite a la adquisición de una experiencia suprema de la divinidad, sino que este mismo motivo aparece también referido a nuestro propio nombre como signo de pertenencia a la plenitud. En efecto, esto está ya en el gnosticismo (por sus raíces judeo-bíblicas tipológicamente emparentado con la cábala). Cuando el *Evangelio de la Verdad* hace de la vocación (en sentido literal) la condición del conocimiento salvador, está queriendo decir con ello que el nombre de cada gnóstico está siendo evocado y convocado por el Padre y escrito en su Libro; esto es, el pneumático no tiene nombre en este mundo sensible (por eso, por su condición de innominado se encuentra exiliado). Cuando el gnóstico recuerda su nombre propio (el que está escrito en el Libro Viviente) consigue entonces su propia identidad metafísica. El exilio es, pues, la pérdida del nombre, de nuestro nombre propio. Siempre la textura lingüística empapa toda esta ideología y sutura sus partes componiendo una unidad orgánica.

Hemos establecido una relación entre *simtsum* y *ticún*, entre exilio del lenguaje verdadero y búsqueda del lenguaje verdadero, entre exilio del Nombre divino y restauración del Nombre divino. Hemos visto que podíamos también aplicar estas ideas al nombre propio de cada uno de nosotros. La interpretación final del Nombre y el restablecimiento de la lengua verdadera permanecen, en cuanto que horizonte escatológico, en el ámbito metahistórico, hierohistórico. Se mantiene así la diferencia ontológica en los diversos estadios de aplicación. Concedemos absoluta validez, pues, a la frase de Gershom Scholem: «La verdadera lengua no puede ser hablada». Estas nociones creemos que son los fundamentos esenciales de la cábala. Al extrapolar categorías a diferentes campos analógicos de la realidad, no forzamos el razonamiento. Tan sólo seguimos al Midrás.