

PRIMERA PARTE

Queridas almas hermanas: Lola Josa es la actual catedrática de los Siglos de Oro de la Universidad de Barcelona. Filóloga y escritora española, es especialista en la mística de San Juan de la Cruz. Y en este caso, es un placer compartiros un fragmento de su libro “Cántico Espiritual a la luz de la mística hebrea”, donde nos describe el contacto que tuvo el místico español Juan de Yepes (posteriormente llamado por la orden carmelita Juan de la Cruz), con su maestro hebraísta salmantino Gaspar de Grajar en 1567, dando una descripción muy detallada de los métodos kabalísticos utilizados en estudiar el Árbol de las Vidas o *Etz Ha-Jaim*, que el propio Gaspar de Grajar enseñó en Salamanca.

Un curso de Teología

Tras el encuentro con Teresa de Jesús, Juan de la Cruz vivía ya como un descalzo carmelita, como un reformador de corazón y obra, por lo que la permanencia en aquella facultad de Salamanca, donde el saber era perseguido con una estricta vigilancia, tuvo que resultar incómoda, y por momentos, dolorosa.

Dado que era un sagaz conocedor de la Biblia -la sabía casi toda de memoria-, y muy especialmente del Antiguo Testamento, cuyos libros son los más citados en toda su obra -muy por encima del Nuevo Testamento-, resulta difícil imaginar que desaprovechara las clases del teólogo, biblista y hebraísta Gaspar de Grajar en la cátedra de Biblia latina.

Grajar fue uno de los hebraístas salmantinos encarcelados por orden inquisitorial junto con sus compañeros fray Luis de León y Martín Matínez de Cantalapiedra. Precisamente, en ese año de 1567, Gaspar de Grajar vivía una tregua con respecto a las acusaciones de heterodoxia que había sufrido en 1561 y 1566. Unas inculpaciones que reincidieron en 1572 y que lo llevaron a las cárceles inquisitoriales de Valladolid, donde murió tres años y medio después, a los cuarenta y cinco, sin haber sido juzgado.

De asistir a las clases de Gaspar de Grajar, Juan de la Cruz aprendió un método de estudio que, en parte nos ha llegado a través de algunos apuntes de clase del maestro que han podido conservarse. Sus explicaciones partían de la comparación entre la traducción de la Vulgata y lo que la Biblia hebrea dice realmente, sin olvidar las traducciones del hebreo hechas por autoridades como Sanctes Pagnini o Francisco Vatablo.

Etz Ha-Jaim

Gaspar de Grajar expondría declarando la autoridad de maestros rabínicos y, con ellos, los distintos métodos kabalísticos implícitos en la exégesis bíblica: la temurá, el notaricón y la guematria. Con la temurá se busca el significado bíblico más oculto permutando las letras de una palabra y estudiando sus posibilidades semánticas; con el notaricón, mediante la combinación de las iniciales o letras finales de varias palabras, y con el método kabalístico de la guematria se estudia y medita la Biblia a través del valor numérico de las letras del alfabeto hebreo, del número resultante de las palabras, de la combinación de los números con las letras y de las iluminaciones intelectuales que se desprenden de la agrupación de palabras que son sinónimas por el número. Tres métodos precisos de análisis de una lengua considerada sagrada por ser energía creadora, y, en cuanto energía poseedora de una densidad, de un peso y de una medida que los números pueden calibrar.

En las clases de Grajar, seguramente se respiraría la pasión y el amor por hacer posible el despertar en el entendimiento de sus alumnos de aquello que las palabras de la Biblia hebrea revelan a quienes la estudian. Sus esfuerzos estarían centrados en demostrar el sentido del Libro sagrado estudiado por maestros kabalistas durante siglos de exégesis y que no puede ser cuestionado por ningún creyente, ni falsificado o adulterado por intereses, leyes, ni vigilancia alguna ajenos a la Palabra sagrada. Al igual que todo auténtico cristiano que fuera alumno de los hebraístas salmantinos, san Juan pudo entender que la espiritualidad de la palabra bíblica

era el pórtico de la experiencia mística y de la vida consciente del alma, un pórtico que tenía veintidós llaves de acceso a diez <grados o bodegas>, como él las llama. Se trata de las veintidós letras del alfabeto hebreo que trazan los canales de comunicación de las diez *sefirot* o dimensiones del Árbol de la Vida (*Etz Ha-Jaim*) que es el esquema de la Creación con el que los kabalistas meditan y estudian lo cosmológico y lo humano, y por el que se descende y asciende continuamente en la experiencia espiritual. Para ellos, el Etz Ha-Jaim es el símbolo más importante, porque vino a dar respuesta al gran problema planteado desde los inicios del misticismo hebreo por el hecho de que el Dios infinito (el *Ein Sof*) pudiera resolverse en la finitud sin menoscabo de su esencia infinita. Es decir, con el Árbol de la Vida se pudo explicar cómo la contracción divina dio origen a un espacio y a un tiempo finitos. Fue en el *Sefer Yetzirá* o *El libro de la Creación* donde quedaron definidos, por primera vez, los <32 senderos místicos de Sabiduría>, las 22 letras y las 10 *sefirot* o dimensiones. Gracias al Árbol de la Vida los kabalistas desarrollaron un método de estudio del despliegue de las energías que operan dentro de la materia, en el interior del mundo físico, y de qué manera se interrelacionan entre ellas. Mediante el estudio de este esquema de la Creación, el ser humano puede realizarse en el autoconocimiento y despertar la consciencia de las dimensiones que componen su mente, su alma. Los maestros hebraístas y los discípulos de la segunda mitad del siglo XVI sabían que había que estudiar cada dimensión del *Etz Ha-Jaim* y la significación última de cada una de las letras hebreas, tanto en sus valores numéricos como en su simbología, para poder comprender lo que cada una de ellas aporta al resto cuando entran en combinación a la hora de formar palabras, sintagmas, versículos. Letras y números son los códigos con los que el Dios infinito se revela en la Biblia. Es sabido que Gaspar de Grajar rehuía las interpretaciones alegóricas, poéticas, filosóficas o morales ajenas a lo formulado en los Libros sagrados y a lo estudiado por la tradición hebrea.

Aquellas interpretaciones le resultaban perniciosas y atentaban, según él, contra la Palabra de >Dios, pues exponen: *según el modo de fábulas poéticas, de forma tan variada y hasta contradictoria, sin raciocinio ni discernimiento, sospechan que no hay nada o muy poco de sólida doctrina en la Escritura y que pueden ser llevados al sentido que más les agrade según el afecto de los que disputan.*

Todo conocimiento, sabiduría y creencia debían estar arraigados en lo que cada palabra, versículo y libro bíblico proponen para una meditación metódica y de saber hebreo. Ello invalidaba cualquier especulación alejada de los parámetros espirituales consignados con rigor por la verdad hebraica, dado que cada letra y lexema en la Biblia son el origen de significados insospechados que guían y conducen a Dios.

Bien fuera porque era la primera vez, o porque venía a sumarse a los conocimientos que ya tenía, Juan de la Cruz pudo ahondar en lo que Gaspar de Grajar enseñaba. Al Descalzo le fue posible desarrollarlo y aplicarlo con exactitud en su estudio y meditaciones bíblicas. De ese saber surgió la concepción y la escritura del *Cántico espiritual*. De no ser así, no podría entenderse la *veritas hebraica* que revelan sus lirás.

SEGUNDA PARTE

Queridas almas hermanas: Hecha la introducción histórica de cómo Juan de la Cruz (Juan de Yepes), entró en contacto con el saber kabalístico en Salamanca, ahora os comparto un detallado comentario vinculado a la mística hebrea, de la “canción primera” o poema de su libro “Cántico Espiritual”, analizado por Lola Josa (doctora en filología hispánica y escritora). Este “Cántico Espiritual” Juan de la Cruz lo escribió basándose en la obra “El

Cantar de los cantares” libro de la Biblia escrito en la tradición de la sabiduría de Salomón.

LA ESPERA

(Amada)

← ¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando y eras ido.

La pregunta

El exilio del Paraíso lleva inscrito su camino de regreso. Si letra a letra desandamos la palabra “Edén -que en hebreo significa “placer”, “goce”- llegaremos a *Nad’a*, “nosotros conoceremos” cuyo sentido es el tiempo verbal de lo que el alma o consciencia - es decir, Adam- anhela como destino. Es el anhelo de llegar a conocer a Dios. Fray Juan, sabedor de ello, escribió en su comentario que el alma “por unión de amor le ha de hallar”. El Cántico debía empezar necesariamente con la pregunta de la Amada que ya está de regreso al Paraíso (*Edén*) y, por eso, quiere llegar a conocer (*Nad’a*) “la presencia y clara visión” “certificada” de Dios. Necesita saber donde está, en qué lugar del Paraíso -”lecho florido del Verbo Divino”- se oculta. Pero al Edén solo retorna quien ama -”por unión de amor le ha de hallar”-. Únicamente lo hace el alma que es capaz, ebria de amor y vacuidad, de la desnudez más silenciosa, del no saber:
el alma que por unión de amor le ha de hallar, conviénele salir y esconderse de todas las cosas criadas según la voluntad, y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma, comunicándose allí con Dios en amoroso y afectuoso trato, estimando todo lo que hay en el mundo como si no fuese.

La Amada expresa su ignorancia, su desconocimiento, con un interrogante que, a su vez, deja oír el desasosiego del amor y la búsqueda de la joven del Cantar de los cantares: ¿donde pastoreas, en qué sitio reposas...?(1:7). El que fuera maestro del carmelita, fray Luis de León, en su traducción y estudio del poema hebreo, puso en boca de la Sulamita una justificación candorosa de su inquirir: “yo me determino de buscarte; pero no es justo que ande descaminada, (...) y por tanto conviene que sepa yo dónde tú estás”. La inocencia de la joven conmueve porque llegar a saber dónde se halla resulta dificultoso dentro de una tradición en la que el primer nombre divino revelado es *Ain* (“Nada”) un lugar vacío que escapa, por definición, a todo límite y dimensión.

<En el principio...>

La búsqueda de amor puede empezar porque la infinitud divina se ha reducido hasta el último límite posible mediante una contracción extrema que los kabalistas llaman *tzimtzum*. Solo de este modo, con Dios reducido a la nada, surge la Creación, tiene su “inicio” su *Resh*, porque, precisamente, en el *Resh* del comienzo de la Biblia, *Bereshit bará...* (En el principio creó..., Gn, 1:1), es donde Dios se halla contraído. De esa “Nada” (*Ain*), de ese lugar sin espacio, emana lo creado.

Bereshit: la Biblia se inicia con un alumbramiento, con un vientre (ב, *Bet*) que da a luz (ר, *Reish*, letra que simboliza la “cabeza”).

Asistimos al nacimiento de la segunda naturaleza humana, la del verbo, “cabeza” y “corona” de la humanidad.

En *Ain* todo está en potencia. Dios se oculta con la intención de que la consciencia se vuelva hacia sí misma, busque, se pregunte, y entonces, movida por el ardor del amor divino (del que es símbolo la *Shin* ש de *Bereshit*), cumpla su destino nupcial de

unidad, despierte de la ilusoria *Bet* (ב) con la que empieza

Bereshit. Decimos ilusoria porque se trata de la letra representante de lo plural de la Creación, una diversidad emanada y sostenida, sin embargo, por la Unidad de la Alef (א), la letra que simboliza al Santo, Bendito Sea, la que expresa su infinitud, y con la cual

empiezan las dos palabras que siguen a las iniciales de la Biblia: Bereshit bará Elohim Et, “En el principio creó Dios...” (Gn, 1:1).

El movimiento erótico del alma

El concepto de *Nekevah*, que también puede referirse con la palabra *Tzela* “sombra” (en hebreo, lo no desvelado recibe el nombre de *tzel*), es en lo que se convierte el alma con respecto a Dios una vez recordada y asumida la consciencia de unidad. Entonces, pasa a ser la *Tzela* de Dios, la sombra de Dios, su lado o costado femenino. Así pues, Adam, que desde el origen es *tzelem* (imagen) de Dios, se transforma en la “hembra” que espera a ser recordada y desposada por Él. A pesar de ello, Dios se ofrece en la medida en que Adam pueda recibirlo sin correr el riesgo de ser abrasado por el fuego del amor sagrado; sin peligro a enloquecer o quebrarse. Dependerá del grado de consumación de las nupcias de Adam con su propia *Tzela*.

Las respectivas correspondencias entre Dios y su *Tzela*, y Adam con la suya son las propias del movimiento del amor espiritual, el de las bodas divinohumanas, el de las nupcias entre el Amado y la Amada celebradas en cualquiera de las dimensiones del alma. Cabría preguntarse, entonces, quién sufre la herida de amor en esta canción, de quién es el “gemido” (v.2): ¿de la *Tzela* del alma aún dormida, o del alma reunificada en sí y convertida en *Tzela*, en sombra, en “hembra” de Dios?

La herida

La ausencia del Amado hiere. Los tres versos que siguen a la pregunta lo reiteran. El ocultamiento de Dios y su consecuencia lo recogen el tercer y quinto verso; circunstancia espacial que abre (v.1), vertebrata (v.3) y cierra (v.5) esta primera canción. En ella la Amada vive desconcertada porque Su huida se torna dolorosa, sobretodo después de un encuentro colmado de esperanza de unidad.

Pero comoquiera que el amor se hace, al igual que se hace la semejanza. Dios se aproxima y se ausenta con el propósito de que la consciencia se haga en la constancia y lealtad amorosa pese al gemir pese a sufrir heridas (v.2 y 4) y hallarse en el no saber. Con razón la raíz de la palabra hebrea “locura” (holelut) guarda relación con “herida” (la jalal del Sal 109:22) y al mismo tiempo con “rezar” (halel) y con “resplandeciente” (halal). Esta relación léxica da cuenta de una Amada que, aunque herida por la locura de amar al Amado, resplandece gracias a la alianza de las hei que le alienta en esta búsqueda sin caer en el desfallecimiento. Lo que el rezo ha de procurarle es ser oída y hallada.

Un animal primordial

La lectura de la canción muestra cómo la consciencia enamorada “sale” “clamando” tras Él (v.5), “sale de todas las cosas, lo cual se hace por desprecio y aborrecimiento de ellas” porque solo ama a Dios, y eso también le impulsa a salir de sí misma “por olvido y descuido de sí, lo cual se hace por aborrecimiento santo de sí misma en amor de Dios”. Ya en los Salmos encontramos el ciervo “bramando por las corrientes de las aguas”, y con él se compara el “alma” que “clama por Dios” (Sal 42:2). Los ciervos, cuando tienen sed, braman intensa y roncamente, al igual que en la época del apareamiento.

La primera canción se cierra con la alusión a este versículo (Sal 42:2) -”salí tras ti clamando y eras ido”- porque la Amada tiene sed de amor. Sin embargo, interesa que nos centremos en por qué dos versos antes invierte la comparación del alma con el ciervo y lo ofrece asimilado a Dios. La respuesta se halla en una larga tradición simbólica en la que el ciervo representa tanto al alma, que busca agua para saciar su sed, como al Amado, rápido, ágil e inalcanzable en la persecución.

En cuanto animal primordial, simboliza la fecundidad amorosa y, en el seno de la Kábala, adquiere, a la vez, el significado del Árbol de la Vida, metáfora de su alta cornamenta que cíclicamente renueva. Fecundidad, crecimiento, muerte y resurrección Así, con

su potencia se abre paso hacia la luz, es un guía seguro, una aurora capaz de interceder entre el cielo y la tierra, entre lo divino y lo humano.

El cristianismo lo identificó con el propio Cristo y vió en sus astas la imagen de la cruz. Orígenes, en el *Comentario al Cantar de los cantares* (III, 13), compara a Cristo con un ciervo porque, según afirma, acaba con las serpientes al provocar que salgan de sus escondites con el soplo de su hocico. Así, también es símbolo de lo veloz por ser rápido en la huida, tal como advirtió fray Juan: “cual suele hacer el Amado en las visitas que hace a las almas, y en los desvíos y ausencias que las hace sentir después de las tales visitas; por lo cual les hace sentir con mayor dolor la ausencia”. Él tan *presto en esconderse y mostrarse*.

La pregunta divina también es una herida, ya que su respuesta implica una muerte. La matemática sagrada de la lengua hebrea aúna las palabras “pregunta” y “origen”, así como “preguntar” y “Guijón”, que es el segundo río del Paraíso relacionado con Egipto. Con el exilio de Israel y el mandato de partir de allí, pues su raíz léxica significa “abrirse paso”.