



KABBALÁH E HINDUÍSMO

PARALELISMOS, INFLUENCIAS Y DIÁLOGO ENTRE DOS TRADICIONES

EMANACIÓN DIVINA • COSMOS • MEDITACIÓN • REENCARNACIÓN • UNIDAD

9. La Cábala y el hinduismo

Mientras en España la Edad de Oro de la poesía, la filosofía, la ciencia y la halajá judías llegaba a su fin, surgía en la península un nuevo fenómeno intelectual: el cabalismo o misticismo judío.

Este misticismo comparte con otros fenómenos religiosos y culturales del judaísmo el hecho de tener antecedentes talmúdicos e incluso bíblicos. La exclamación de los Salmos «Gustad y ved que el Señor es bueno» (Sal. 34:9) aparece en las enseñanzas de muchos místicos, incluido Tomás de Aquino (1225-1274), quien definió el misticismo como *cognitio Dei experimentalis*, es decir, «el conocimiento experimental de Dios».

Las visiones de Isaías y Ezequiel, que describen el carro-trono de Dios rodeado de serafines, son suficientemente conocidas como para no requerir más que una breve mención. En tiempos talmúdicos se desarrolló, a partir de estas visiones, toda una ciencia de especulación mística llamada *Maasé Merkavá* (literalmente «Obra del Carro»), conocida en la literatura académica como misticismo de la Merkavá.

Sin embargo, tanto estas experiencias como otros tanteos de la Antigüedad en el arriesgado terreno de la especulación mística no fueron sino un preludio de la Cábala, tal como floreció en el siglo XIII en España. También las enseñanzas místicas de los *jasidim de Ashkenaz* (Alemania, ca. 1150-1250), que no deben confundirse con el jasidismo del siglo XVIII fundado por Israel Baal Shem Tov, fueron simples preparativos que

solo en parte influyeron en el desarrollo de la Cábala hispana.

La primera figura importante de esa constelación fue Moisés ben Najmán (Najmánides, 1194-c. 1270). Fiel a la tradición de los grandes intelectuales judíos, fue halajista, exégeta bíblico y médico, y a todo ello añadió una nueva dimensión: cabalista. Su influencia sobre el autor del Zóhar fue notable. De sus aproximadamente cincuenta obras conservadas, la mayoría trata sobre halajá, pero contienen abundantes referencias cabalísticas, incluso en sus poemas litúrgicos. Su comentario al primer capítulo del *Séfer Yetsirá* —un oscuro tratado de cosmología compuesto probablemente entre los siglos III y VI en Palestina o Babilonia— es su único escrito enteramente dedicado a la Halajá. En sus últimos años fue reconocido como uno de los grandes cabalistas, y el prestigio que gozaba como máxima autoridad rabínica contribuyó decisivamente a que la Cábala se consolidara como rama legítima del estudio religioso.

Otro sabio clave para esa legitimación fue Abraham ben David de Posquières (Provenza, c. 1125-1198). Que él y Najmánides adoptaran la Cábala dio confianza a sus contemporáneos de que, pese a su novedad, las ideas cabalísticas no contradecían la fe ni la tradición rabínica. Su conservadurismo los protegió de acusaciones de herejía. Algo semejante ocurrió en el islam cuando teólogos como Algazel (al-Ghazali) garantizaron un lugar ortodoxo para el sufismo.

Entre las figuras más llamativas de este período estuvo Abraham Abulafia (1240-después de 1291), místico

incansable, viajero en busca de maestros legendarios de Oriente y vidente que afirmaba recibir visiones divinas. Con ambiciones mesiánicas, viajó a Roma para presentarse ante el papa, aventura de la que apenas salió con vida. Fue un prolífico autor de obras proféticas, visionarias y también teóricas. Sus actividades casi mesiánicas en Sicilia despertaron la oposición de Shelomó ben Adret (Rashbá, c. 1235-c. 1310), el líder más influyente de los judíos españoles durante cuatro décadas.

Rashbá, discípulo de Najmánides, escribió unas once mil responsas. Aunque recelaba de los excesos místicos de las pretensiones mesiánicas, era también cabalista y un tradicionalista que, pese a su interés por la ciencia de su tiempo, en 1305 dictó un edicto prohibiendo la enseñanza de física y metafísica a menores de veinticinco años, aunque sin poner trabas al estudio de astronomía, medicina o de Maimónides.

Todos los hombres mencionados quedaron, no obstante, eclipsados por Moisés ben Shem Tov de León (c. 1240-1305), quien hacia 1290 residía en la ciudad castellana de Guadalajara y pasó los últimos diez años de su vida en Ávila. Fue el autor —o, para algunos, el redactor— del *Zóhar*, la obra maestra de la Cábala.

El Zóhar y la proyección de la Cábala

Hacia 1280-1286, aproximadamente, Moisés de León compuso su obra maestra, el **Sefer haZóhar** (*Libro del Esplendor*), que pronto alcanzó el rango de libro más sagrado para los cabalistas. Lo escribió principalmente en

arameo (aunque con pasajes en hebreo) y, para garantizar su autoridad, lo atribuyó al maestro talmúdico del siglo II, **Rabí Shimón ben Yojái**, célebre hacedor de milagros.

De León recibió la influencia del cabalismo profético de **Yosef Gikatilla**, discípulo de Abraham Abulafia. Sin embargo, esta influencia fue recíproca: los últimos escritos de Gikatilla muestran a su vez la huella del Zóhar. Aunque gracias a esta obra el arameo se volvió la lengua dominante de la Cábala, hubo cabalistas —como **Yosef ibn Waqār de Toledo** (activo hacia 1340)— que escribieron en árabe.

Expresar la esencia del Zóhar en una sola fórmula es casi imposible. Consta de unas 850 000 palabras (equivalentes a unas 1 700 páginas en la edición clásica de Vilna) y está compuesto, en su mayor parte, como un *midrash* cabalístico: comentarios místicos a pasajes del Pentateuco, el Cantar de los Cantares, el libro de Rut y las Lamentaciones. En realidad, es una **colección de varios libros**.

El Zóhar no presenta una doctrina sistemática ni un desarrollo coherente, sino una gran variedad de ideas sobre Dios, las fuerzas del mal, la cosmología y el ser humano, repetidas de forma libre y no lineal. Aun así, representa la formulación central del pensamiento cabalístico primitivo y tuvo enorme influencia en el desarrollo posterior de la Cábala. Conviene recordar que **no existe un único sistema cabalístico**, sino múltiples Cábalas, con diferencias de enfoque y de acento.



Diversos estudios, como la *Mishnat haZóhar* (*La sabiduría del Zóhar*, de Y. Tishby y F. Lachover), han intentado agrupar sus enseñanzas —el Infinito, las sefirot, la Shejiná, entre otras—, pero incluso los grandes especialistas evitan resumir su contenido de manera definitiva.

Puentes con el hinduismo

El análisis del Zóhar permite, además, señalar analogías con antiguas religiones orientales, **en especial el hinduismo**, o más precisamente ciertas escuelas de la tradición indostánica. La **ausencia de un sistema único** que caracteriza a la Cábala se acentúa aún más en el hinduismo, cuyas concepciones del tiempo, el espacio y el número de mundos o devotos superan en escala a las de la mística judía.

Aunque el hinduismo es de por sí vasto y complejo, es posible destacar **conceptos afines**. Gershom Scholem subraya, por ejemplo, que las enseñanzas de **Abraham Abulafia** pueden verse como una **versión judaizada de técnicas espirituales** que hallaron su expresión clásica en las prácticas yóguicas de la India.

Abulafia daba una importancia central a la **respiración consciente**, considerada en el yoga el instrumento esencial de la disciplina mental. Estableció reglas para la postura corporal, combinaciones de consonantes y vocales, y modos de recitación que recuerdan los ejercicios respiratorios y de concentración del yoga, llegando incluso a producir experiencias de éxtasis semejantes.

La teología dinámica del Infinito

En la Cábala, la teología —o, mejor, **teosofía**— ocupa el centro. Comparadas con ella, las concepciones de Dios en la Biblia o en Filón de Alejandría parecen simples. Para los cabalistas, **Dios no es un concepto estático**, sino una **realidad dinámica** que atraviesa distintos estadios o manifestaciones.

El aspecto más elevado de la divinidad es el **Ein Sof** («Infinito»), también designado como **Ayin** («Nada»). Ambos términos expresan que el Ser divino absoluto está más allá de toda comprensión intelectual. Algunos cabalistas describen este «no-ser» como la región del **Ser puro**, inaccesible a la mente creada.

De la Nada al Ser: el juego cabalístico y su eco hindú

Para muchos cabalistas, **Dios habita en las profundidades de la Nada**. De esa Nada primaria y mística emanan gradualmente todos los demás estadios de la divinidad. En ese proceso, la *Ayin* —"Nada"— se convierte en el *Ani* —"Yo" o ego divino—. Ambos términos, *Ayin* (אין) y *Ani* (אני), comparten las mismas consonantes en hebreo, de modo que son **anagramáticamente idénticos**: un símbolo de cómo el no-ser se trueca en ser.

Este concepto de una **Nada originaria** encuentra un sorprendente paralelo en el hinduismo. Según el *Śatapatha Brāhmaṇa*, "El no-existente estuvo aquí en los comienzos. ¿Qué era este no-existente? Energía de vida". En el

shivaísmo, sin embargo, se reconoce un estado aún más radical: **Nishkala Śiva**, "Shiva sin partes", el Absoluto inmutable, puro vacío sin impulso de vida ni de creación. Solo cuando se introduce la energía de **Śakti**, la consorte de Shiva y principio femenino del movimiento, la Nada —*Śava*, "cuerpo muerto"— se transforma en **Śiva**, "plenitud de vida".

El juego de palabras hebreo *Ayin/Ani* se espeja así en el sánscrito: la simple adición de la *i* (símbolo de la diosa) convierte la inmovilidad de *Śava* en la vida de *Śiva*.

La estructura de las Sefirot

En la teogonía-cosmogonía cabalística, la **Voluntad Suprema** está unida o bien al **Ein Sof** —el Infinito— o bien separada de él. De su conjunción surge la **primera Sefirá, Kéter** ("Corona"), todavía idéntica a la Nada mística. De Kéter emana el primer par diferenciado: **Jojmá** (Sabiduría, principio paterno) e **Biná** (Inteligencia, principio materno), la segunda y tercera sefirá, que evocan la **pareja primordial Shiva–Śakti** del hinduismo.

Las otras siete Sefirot, que completan el número cabalístico de diez, son:
4. **Jésed** (Misericordia o Grandeza)
5. **Guevurá** (Poder o Juicio)
6. **Tiféret** (Compasión o Belleza)
7. **Nétsaj** (Eternidad)
8. **Hod** (Majestad)
9. **Yesod** (Fundamento o El Justo)
10. **Maljut** (Reino o Diadema)

Estas diez sefirot —ya esbozadas en el *Séfer Yetsirá*— se convirtieron en la **columna vertebral de la enseñanza cabalística española**. Representan las raíces de toda la existencia en el Creador y son estados intermedios entre el Primer Emanante y la realidad creada.

El término **Sefirá** proviene de *sappir* ("zafiro"), aludiendo al esplendor divino que Ezequiel contempló en su visión del carro (Ez. 1:26). Místicos como Menajem Recanati (c. 1300) veían en las Sefirot **arquetipos de toda criatura**: el cuerpo de Adam Qadmón, los cuatro elementos, los vientos, los metales, los días de la Creación, el árbol cósmico.

Gráficamente, los cabalistas las representaban como **círculos concéntricos**, reminiscencia de las diez esferas del cosmos medieval.

Sefirot y tattvas: el puente con el shivaísmo

Este sistema cabalístico halla un **claro paralelo en el shivaísmo hindú**. Junto al Nishkala Śiva (vacío estéril) se habla de **Parama Śiva**, "la Realidad suprema", de la cual emanan **diez tattvas** (principios o categorías esenciales) que conforman el universo metafísico y físico. Igual que las sefirot en la Cábala, estos tattvas son las **etapas de la manifestación de lo Absoluto**, los canales por los que la infinitud se despliega en cosmos.

Así, la Cábala y el hinduismo —dos mundos lejanos en geografía y lenguaje— **dialogan en símbolos**: ambos conciben la realidad como un flujo de emanaciones que

brotan de una fuente inasible, una Nada viviente que se hace Todo.

Tattvas y Sefirot: el descenso de lo divino

En la doctrina shivaíta se afirma que **Śiva, aun siendo el Destructor del Mundo, permanece por encima de toda mutación**. No lo afecta el tiempo, el espacio ni ninguna relación, y sin embargo **sólo él hace posible la existencia del universo**.

El sistema de los **tattvas** describe su manifestación como un descenso gradual: de la primera realidad —la unión inseparable y eterna de Śiva y su consorte Śakti— se despliega una serie de diez principios o estados, cada uno conteniendo a los anteriores como círculos concéntricos. Este proceso culmina en los niveles físicos: lo etéreo, lo aéreo, lo formativo, lo líquido y lo sólido.

La **Cábala** propone un movimiento análogo. De la primera sefirá, **Kéter** (la Corona suprema), desciende la vida divina hasta la décima sefirá, **Maljut** (el Reino), la más cercana al mundo material. Ambas tradiciones conciben la creación como una **cascada de emanaciones**, en la que cada nivel participa del anterior.

El drama de las cuatro sefirot principales

Dentro de las diez sefirot cabalísticas, cuatro mantienen una relación especial:

- **Jojmá** (Sabiduría), llamada también *Padre Supremo*
- **Biná** (Inteligencia), o *Madre Suprema*

- **Tiféret** (Compasión/Belleza), el *Hijo*, identificado con el *Rey divino*
- **Maljut** (Reino), la *Hija*, llamada *Shejiná* o *Matrona*, símbolo de la Comunidad de Israel

Estas cuatro fases de la divinidad se asocian con las letras del **Nombre sagrado YHWH**, y reproducen un **ciclo mítico universal** de Padre, Madre, Hijo e Hija que aparece en religiones tan diversas como las del antiguo Egipto, Sumeria, los hititas, Canaán, Japón e India. En esta última, la semejanza resulta particularmente clara.

El **Zóhar** describe la unión del Padre y la Madre en términos **abiertamente eróticos**, en un lenguaje que refleja la poesía amorosa cultivada por los poetas hebreos bajo influencia árabe durante los siglos previos. Un ejemplo dice:

"Cuando la semilla del Justo (Padre Supremo) está por ser emanada, no necesita buscar a la Mujer (Madre Suprema), porque ella mora con Él y siempre está disponible. Su semilla no fluye a menos que la Mujer esté lista, y cuando ambos se desean se unen en un solo abrazo y nunca más se separan".

En otros pasajes se insiste en que **Padre y Madre permanecen eternamente enlazados**, una pareja divina inseparable.

Nacimiento del Hijo y de la Hija

El Zóhar relata que **la Madre quedó embarazada** y dio a luz al Hijo y a la Hija en forma de **andrógino**:

“Salieron juntos, unidos espalda contra espalda”.

Más tarde, el Hijo logró separarse de la Hija e iniciaron su propia vida amorosa, un mito de **desdoblamiento de los contrarios**.

Aquí también se dibuja un paralelo con la mitología india. En la forma de **Ardhanārīśvara**, Śiva es mitad masculino y mitad femenino, imagen de la **unión de Puruṣa** (“lo verdadero, lo real”) y **Prakṛti** (“la materia primordial”). En ambos sistemas, la divinidad suprema se revela como una **unidad que contiene y reconcilia los opuestos**.

El amor Padre–Hija

El Zóhar va todavía más lejos al describir el vínculo entre el Padre y su Hija, la **Shejiná**. No solo la llama Hija, sino también Hermana e incluso Madre, y narra cómo la besa y acaricia sin cesar. Estas imágenes, ricas en ternura y erotismo, **invitan a una doble lectura**: por un lado, el misticismo de las emanaciones divinas; por otro, la fascinación humana ante el misterio del amor y la generación.

La Cábala y el shivaísmo convergen así en una visión **dinámica, sexual y sagrada del cosmos**, donde la Nada deviene plenitud, y la creación entera es la historia de un abrazo eterno.

El Rey y la Matrona: erotismo sagrado y drama del exilio

El **Zóhar** insinúa, sin afirmarlo abiertamente, que el **Padre** siente una fuerte atracción por su **Hija**, la *Shejiná*. El texto recuerda el mito indio de **Prajāpati**, el "primer padre de las criaturas", que deseó unirse con su hija, la aurora (*Uṣas*), deseo que Shiva contuvo con su lazo divino.

Más adelante, la atención se centra en la relación entre el **Hijo —el Rey— y la Hija —la Matrona-Shejiná**. La sexualidad del Rey se subraya al asociarlo con un órgano sagrado: el **Yesod** (Fundamento), la novena sefirá, símbolo del falo divino por el que las otras ocho sefirot superiores vierten su fuerza en la Matrona.

El Zóhar describe su encuentro con un lirismo que sorprende:

"La Matrona, rodeada de doncellas, aguarda en su lecho del Templo. A medianoche, el tintinear de las campanillas en los tobillos del Rey anuncia su llegada. Los jóvenes celestes que lo acompañan son recibidos con cantos. Luego, todos se retiran. El Rey abraza y besa a la Matrona; pone su brazo izquierdo bajo su cabeza y con el derecho la envuelve. Ella imprime su imagen en su cuerpo como un sello sobre cera, mientras él juega entre sus pechos y le jura amor eterno."

La escena está cargada de **sensualidad poética**, hasta el punto de que resulta difícil para un lector común percibir solo un simbolismo místico. Probablemente este **erotismo evidente** contribuyó a la enorme popularidad del Zóhar.

Paralelo con Shiva y Shakti

El hinduismo ofrece un reflejo de esta unión. En su aspecto más generador, **Shiva** es el gran *liṅga* (falo cósmico), señor de la procreación, que vive en perfecta felicidad con su esposa **Śakti** (*Pārvatī*, "la Hija de la Montaña"). Ella es también la **Gran Madre**, símbolo del *yoni*, la matriz cósmica.

Las esculturas de templos indios los muestran abrazados en éxtasis, Shiva sosteniendo a la diosa por la cintura, presionando su pecho con suavidad, imágenes que, aunque profundamente alegóricas, **resuenan con las descripciones cabalísticas** del Rey y la Matrona.

Ruptura y exilio

En la Cábala, el abrazo eterno del Rey y la Matrona se ve interrumpido **por los pecados de Israel** y, de modo culminante, **por la destrucción del Templo de Jerusalén**, que era su cámara nupcial. La Shejiná es entonces **exiliada**, y el Rey pierde su poder: "El Rey sin la Matrona no es Rey, ni es grande ni es alabado".

El hinduismo ofrece una analogía: "Si Shiva está unido a Shakti, puede ejercer su poder como señor; si no, el dios no puede surgir".

El Zóhar dramatiza este exilio de manera estremecedora. Relata que la Shejiná es corrompida por **Samael**, quien "se adhiere a su cuerpo con la fuerza de la resina", permitiendo que "otros dioses" —las naciones gentiles— la posean y se nutran de sus pechos, como antes lo hacía Israel.

Un mito compartido

De este modo, la Cábala y el hinduismo **coinciden en un arquetipo**: la unión divina de lo masculino y lo femenino que sostiene el universo, su separación provocada por la culpa y el exilio, y la esperanza de una **reunión final que restaure la plenitud**.

El Zóhar convierte ese mito en poesía mística, donde el lenguaje del amor corporal se hace vehículo del **misterio de la creación, la caída y la redención**.

En la literatura cabalística el amor entre el Rey —Zeir Anpín— y la Matrona —la Shejiná— se describe con una intensidad casi imposible de separar de lo erótico. El Zóhar, aunque evita adjudicar de modo explícito al Padre el deseo de seducir a la Hija, deja ver una atracción innegable. Esta tensión recuerda un mito de la India en el que Prajapati, el primer padre de las criaturas, quiso unirse con su hija Dawn, deseo que fue detenido por Shiva con su lazo poderoso.

La relación entre el Hijo o Dios-Rey y la Hija, la Matrona-Shejiná, aparece como una nupcia sagrada. La sexualidad del Rey se enfatiza al atribuirle un órgano físico: el falo divino, representado por la novena sefirá, Yesod —Fundamento—, conducto por el que convergen las energías de las ocho sefirot superiores. Toda la plenitud de la estructura sefirótica fluye a la Shejiná a través de este Fundamento.

El Zóhar ofrece una de las escenas más bellas y sensuales de toda la mística judía: la Matrona, rodeada de doncellas, se encamina a su lecho en el Templo para esperar al Novio. Cortinas de piedras preciosas y perlas rodean la alcoba. A medianoche suenan las campanillas en los tobillos del Rey, anunciando su llegada. Lo acompañan jóvenes divinos. Las doncellas baten sus alas de alegría, lo reciben con cantos, y luego se retiran junto a los jóvenes. Entonces el Rey y la Matrona se abrazan y se besan. Él pone su brazo izquierdo bajo la cabeza de ella, el derecho la envuelve; juegan y se juran amor eterno. La descripción es tan poética y corporal que cuesta recordar que se trata de una alegoría de dos sefirot, no de un relato de amantes humanos.

Este erotismo abierto, sugiere el texto, explica parte de la enorme popularidad del Zóhar, pues incluso lectores sin formación mística quedaban cautivados por la imagen literal.

El paralelismo con la mitología india es claro. Shiva, en su aspecto de principio generador, es el gran señor de la procreación, un falo cósmico que vive en felicidad con su esposa Shakti —la energía divina—, hija de la montaña Himalaya, llamada Parvati. En muchas esculturas se los representa en abrazo íntimo, mirándose con arrobamiento, ella sentada en su muslo izquierdo, él rodeando su cintura y sosteniendo su pecho. Esta escena podría ilustrar visualmente la unión del Rey y la Matrona tal como la canta la Cábala. En ambos casos la sensualidad es símbolo de la fusión de las fuerzas creadoras.

Pero el amor sagrado no es inmutable. Según el Zóhar, los pecados de Israel interrumpen a veces esa unión. La catástrofe mayor fue la destrucción del Templo de Jerusalén: la alcoba divina quedó deshecha y la Shejiná —la comunidad de Israel— partió al exilio. Cuando la Matrona se separa, el Rey pierde poder: "un Rey sin Matrona no es Rey", dice el texto. De nuevo, la India ofrece un eco: "Si Shiva está unido a Shakti, es señor; si no, queda impotente".

El exilio de la Shejiná se narra con crudeza. Ella es corrompida por Samael, que se adhiere a su cuerpo "como resina", y "otros dioses" la poseen; los hijos de estos dioses —los gentiles— se alimentan de sus pechos como antes lo hicieron los hijos de Israel. También en la mitología indostánica hay un paralelo: el demonio Tirana Maya conquista el cosmos y expulsa a los dioses brillantes de su morada, condenándolos al vacío del exilio.

En conjunto, estos relatos dibujan una teología del amor y del riesgo. La felicidad nupcial del Rey y la Matrona, tan intensa como la de Shiva y Shakti, es la fuente de la creación; pero depende de la fidelidad de Israel y puede romperse. La Cábala enseña así que la unión de lo divino y lo humano no es una abstracción: es un drama vivo de deseo, caída y retorno, donde el placer y la historia, el cuerpo y el espíritu, laten inseparables.

La Shejiná guerrera y monstruosa: paralelos con Shakti y Kālī

Mientras el Templo de Jerusalén permanecía en pie, la unión del **Rey y la Matrona** seguía viva. Pero, igual que en la mitología hindú donde la diosa **Śakti** sufre períodos de separación y cae bajo el reclamo del titán demoníaco **Jalandhara**, también la **Shejiná** es deseada, poseída y perdida una y otra vez. Según el Zóhar, **Dios, otros dioses, las fuerzas de la impureza y los justos de Israel** la codician y todos logran, de algún modo, acercarse a ella.

Una analogía aún más sorprendente surge al comparar los **arquetipos de género**. En Occidente se suele vincular lo masculino con la acción y lo femenino con la pasividad. En cambio, en la **Cábala** y en el **shivaísmo** la correspondencia se invierte. En la mitología india, **Śiva** representa la **Eternidad pasiva**, mientras que **Śakti** es el **poder dinámico del Tiempo**. El propio nombre de Śiva significa “Benéfico”, mientras que Śakti quiere decir “Poder Universal”.

Algo parecido ocurre en la teología judía temprana. Filón de Alejandría veía a **Elohim** —simbolizado por uno de los querubines del Templo— como **padre bondadoso y pacífico**, mientras que **YHWH** —representado por el otro querubín— era **madre soberana y legisladora**, activa en el castigo y la corrección. Esta inversión de roles alcanza su punto máximo en la **Cábala**, donde el **Rey confía a la Shejiná toda la conducción de la guerra**.

El Zóhar describe cómo **la Matrona lidera huestes celestiales armadas** con lanzas, arcos, espadas, catapultas y piedras, y recibe de su consorte la autoridad de todos los jefes guerreros. Cuando el Rey desea vengarse de las naciones idólatras, **la Shejiná se llena de sangre y**

reparte castigos terribles. En el hinduismo, la **prístina Śakti** aparece de forma parecida: "guerrera sublime e inconquistable", a quien los dioses entregan sus armas y símbolos de poder. Śiva le cede su tridente; **Kāla**, dios del tiempo, su espada y su escudo; **Himālaya**, su padre, el león que será su montura. En las representaciones tántricas, esta diosa derrota al demonio búfalo gigante, imagen de las fuerzas caóticas.

El rostro oscuro: Shejiná y Kālī

El Zóhar va más allá al mostrar el **aspecto monstruoso de la Shejiná**, todavía más sobrecogedor que su faceta guerrera. En este modo —llamado también **Luna**— se la presenta como un **demonio cósmico femenino** que bebe de un solo trago las aguas de mil ríos, con uñas que se extienden en mil setenta direcciones y manos en veinticuatro mil, mientras mil escudos cuelgan de su cabello. De entre sus piernas —dice el texto con deliberada crudeza— surge **Metatrón**, el ángel que se estira de un extremo del mundo al otro, empuñando sesenta garrotes de fuego y conduciendo huestes de *jayot* (bestias angélicas).

Este retrato recuerda de inmediato a **Kālī**, una de las formas más temibles de Śakti. Kālī es **negra**, color que acentúa su poder destructor. El Zóhar mismo observa: *"A veces la Shejiná prueba el otro lado, el lado amargo, y entonces su rostro se vuelve negro"*. En los textos tántricos, Kālī aparece de pie sobre un océano de sangre

—la sangre de las vidas que ella engendra, sostiene y finalmente devora—.

Tanto en la **Cábala** como en el **hinduismo**, este "otro lado" designa las **fuerzas de destrucción y de muerte** que forman parte inseparable de lo divino. Las deidades indias, como las sefirot cabalísticas, poseen un rostro benevolente y un **rostro oscuro**, que revela la inevitabilidad del sufrimiento y de la muerte.

En este último tramo, la Cábala y el shivaísmo **vuelven a encontrarse**:

- ambas reconocen en lo femenino el principio activo, guerrero y hasta aterrador de la divinidad;
- ambas ven en el "lado oscuro" un poder necesario, que destruye para regenerar;
- y ambas transforman la **tragedia histórica** —el exilio de Israel, las luchas cósmicas de los dioses— en una visión mística donde **muerte y vida son una misma fuerza**.

El "otro lado": mal, purificación y poder de la unión

El **otro lado** de la Madre Śakti es **Kālī Negra**. Su hijo, el muy popular **Ganeśa** —"Señor de las Huestes"— tiene, a su vez, un lado oscuro en **Kirttimukha**, monstruo devorador de fauces carnívoras. De modo paralelo, el **Zóhar** describe la **Shejiná** en su exilio como relacionada con el *sitra ahra*, "el otro lado", las fuerzas del mal.

En la visión cabalística, las **diez sefirot sagradas** tienen **diez contrapartes impuras**, una jerarquía de potencias

malignas generadas por las “emanaciones izquierdas”. La **mano derecha de Dios** representa el amor y la misericordia; su **mano izquierda**, el juicio severo. Cuando este rigor se separa de la fuente divina, se convierte en lo radicalmente malo, el **oscuro mundo de Satán**.

Para describir esas fuerzas, la Cábala recurre a la imagen de las **qelippot** (“cáscaras” o “vainas”) que aprisionan las chispas de santidad y deben ser quebradas para liberar la luz. De modo semejante, en el shivaísmo la **mala** (impureza) envuelve el alma y solo la **Arul Śakti** —la gracia divina— puede eliminarla mediante la danza cósmica de Śiva, permitiendo la liberación del ciclo de nacimientos.

Magia simpática y sacralización del amor humano

El Zóhar **diviniza la sexualidad humana**. Basado en antiguas creencias de magia simpática —según las cuales una acción ritual en la tierra provoca su equivalente en el cielo—, enseña que el acto sexual, santificado por la intención correcta, **provoca la unión de Dios y su Shejiná**.

Los cabalistas mantenían este propósito en mente incluso al cumplir los mandamientos diarios, diciendo: *“Esto se hace para que se produzca la unión de Dios con su Shejiná”*. Pero el **acto conyugal**, vivido con conciencia mística, era el gesto más directo: su unión física hacía descender la bendición celestial sobre Israel y el mundo.

Este principio, resumido en la máxima *“el impulso de abajo provoca el de arriba”*, encuentra eco en el

hinduismo, donde Śiva declara: *"Yo soy esclavo de mis devotos"*, reconociendo que la energía divina responde a las acciones humanas.

Reencarnación: un destino compartido

La comparación se cierra con la **doctrina de la transmigración de las almas**. Esta enseñanza, presente en las tradiciones pitagórica, órfica, platónica, neoplatónica y gnóstica, llegó a la Cábala probablemente a través del mundo islámico. Para los autores musulmanes, su verdadero origen era **indio**, pues en la India —desde los Upaniṣads hasta el budismo— la **reencarnación** es un pilar central.

Aunque las formas varían según las sectas, la idea esencial es común: después de la muerte, **el alma renace en una nueva existencia acorde a los pensamientos, palabras y actos de su vida anterior**. Una vida justa conduce a una nueva existencia dichosa; una vida de maldad, a un renacimiento doloroso. Esta concepción penetró también en el pensamiento cabalístico, donde la **gilgul** o transmigración del alma explica tanto el sufrimiento presente como las oportunidades de reparación y ascenso.

En conjunto, este último tramo muestra cómo **la Cábala y el shivaísmo convergen en una visión profundamente dinámica**:

- el mal surge de la misma fuente divina que el bien;

- la unión erótica de lo masculino y lo femenino es un sacramento cósmico;
- las almas viajan de vida en vida hasta reintegrarse en el Uno.

Así, la mística judía y la india dialogan en símbolos, revelando que el universo entero es **un drama de amor, caída y retorno a la plenitud**.

Reencarnación, vías de transmisión y ecos de la India en la Cábala

La doctrina de la **reencarnación** resuelve de un solo golpe una de las preguntas más arduas: ¿por qué sufre una persona buena mientras una mala disfruta de bienestar? La respuesta, tanto en la **India** como en la **Cábala**, es que **cada uno vive las consecuencias de sus actos en existencias previas**. Si un hombre alcanza la iluminación puede romper el círculo del **karma**, de modo que su alma, tras la muerte, entre en el **nirvana**, un estado que "no es existencia ni no-existencia".

En el judaísmo místico esta idea aparece como **gilgul** —del árabe *tanasuj*—. Se menciona por primera vez en el **Séfer ha-Bahir** (siglo XII, Provenza), donde Scholem ve influencias gnósticas e incluso cátaras. Pronto la encontramos plenamente desarrollada en **Isaac el Ciego**, en **Najmánides** y, de manera central, en el **Zóhar**.

El gilgul explica la prosperidad de los malvados y el sufrimiento de los justos, y se considera en sí mismo una **experiencia dolorosa**, coincidiendo con la visión india. Desde el siglo XV se popularizó la creencia de que **el**

alma puede reencarnar en animales o incluso en plantas como castigo, otra idea conocida en la India. El Zóhar afirma:

“Cuántos y cuán extraños son los ciclos del alma… Todas las almas deben pasar por la transmigración; pero los hombres no pueden percibir los caminos de Dios ni las muchas transmigraciones y los misteriosos trabajos que Él realiza con las almas desnudas” (Zóhar 2:99b).

Canales de contacto cultural

Estas semejanzas no prueban una dependencia directa, pero la **acumulación de paralelos** sugiere que **conceptos indios pudieron llegar a los cabalistas del siglo XIII en España**. Los canales de transmisión fueron varios:

- **El islam**: La conquista árabe de la India comenzó en 711, el mismo año en que los musulmanes entraron en la península ibérica. Con el tiempo, las enseñanzas de los **Upaniṣads** dialogaron con el **sufismo**, que adoptó prácticas de meditación, concentración y control de la respiración de yoguis y budistas. Figuras como **al-Ḥallāj** (857-922), que viajó a la India, y **al-Bīrūnī**, autor en 1030 de una *Descripción de la India*, ayudaron a difundir estas ideas.
- **Los mercaderes judíos**: Comerciantes conocidos como **rādhānitas** surcaron rutas terrestres y marítimas hasta India y China. Viajeros como **Benjamín de Tudela** (siglo XII) o el cabalista **Abraham Abulafia** (siglo XIII) se movieron por Oriente, a veces en busca de comunidades judías

"exóticas". No es difícil imaginar que regresaran con **noticias de doctrinas y prácticas místicas indias**.

Incluso hay referencias explícitas: el anónimo autor del **Libro de la Vida** (c. 1200) menciona "magos en la India y en los países árabes" que conocían esas artes.

Conclusión

La **metempsicosis**, la magia simpática, el principio de que *"el impulso de abajo provoca el de arriba"*, las meditaciones respiratorias y la teología de las emanaciones son **puentes conceptuales** entre la Cábala y el hinduismo.

Más que dependencia directa, estos paralelos revelan **un horizonte espiritual común**, donde Oriente y Occidente comparten la intuición de que el alma viaja, que lo humano puede provocar movimientos en lo divino y que la historia cósmica es un tejido de nacimientos, muertes y retornos hacia el Uno.

Ciclos cósmicos, herencia sefardí y cierre histórico

El cabalista español **Isaac Albalag** (siglo XIII), traductor al hebreo de la *Tendencia de los Filósofos* de Algazel, recogió una sorprendente enseñanza de raíz india sobre la **destrucción y recreación periódica del mundo**:

"Según los sabios de la India, el mundo se renueva así: el punto de apoyo del sol, que hoy está en el norte, avanza lentamente hasta que, al cabo de setenta mil años, llega a

donde ahora está su perigeo, en el sur. Entonces las aguas se concentran en el norte, la tierra se eleva en el sur y así surge un mundo nuevo. De este modo, el universo se destruye y renace cada setenta mil años".

Aunque no se ha hallado una fuente india exacta para ese número, **la idea de yugas o edades del mundo** —cada una terminando en un cataclismo de agua o fuego— es típica del hinduismo. Es posible que Albalag haya confundido una medida de **distancia (70.000 yojanas)** con una de **tiempo**.

Más allá de esta cita directa, la Cábala muestra múltiples afinidades con el pensamiento indio:

- el **Dios andrógino** y la división de la Unidad en **diez emanaciones**;
- la **erotización** de las sefirot masculinas y femeninas;
- la concepción del mal como **"lado izquierdo"** o *sitra ahra*;
- la doctrina de la **transmigración de las almas**;
- la **divinización de la sexualidad** como energía creativa.

La acumulación de paralelos hace difícil reducir todo a mera coincidencia. Sin embargo, los cabalistas **integraron estas influencias sin romper la esencia bíblica y profética del judaísmo**. Su método —apoyar cada innovación en versículos de la Torá— permitió a la tradición absorberlas sin conflicto, a diferencia de lo que ocurrió con el helenismo o, siglos más tarde, con el jasidismo.

Aun cuando los cabalistas hablaron de potencias divinas, hipóstasis y tensiones internas de la Deidad, **su axioma central siguió siendo la Unidad absoluta de Dios**, tal como la proclama Maimónides: *"El Creador, bendito sea su Nombre, es Uno, y no existe otra unidad como la Suya"*.

Del esplendor sefardí al horizonte moderno

La **expulsión de 1492** selló el destino de los judíos de España. Ese mismo día —2 de agosto— en que **los últimos barcos de exiliados** dejaban el puerto de Palos, **Cristóbal Colón** zarpaba hacia el Nuevo Mundo. Se calcula que **unos 200.000 judíos partieron**; otros 50.000, forzados a convertirse, permanecieron bajo el riesgo de la **Inquisición**, que usaba la tortura para arrancar confesiones y quemaba vivos a los que persistían en su fe.

Sin embargo, el final político **no significó el fin de la herencia sefardí**. Los expulsados llevaron consigo el **ladino**, su alta cultura hebreo-árabe y un orgullo intelectual que los hizo **protagonistas de las comunidades judías del Mediterráneo, del norte de África y de Europa occidental**, e incluso pioneros en América.

En los siglos siguientes, **su influencia fue decisiva** en hitos como:

- la codificación final de la **Halajá** por Yosef Caro,
- la **Cábala de Safed**,
- el movimiento seudomesiánico de **Shabetai Tzvi**,

- la filosofía de **Baruj Spinoza**,
- la readmisión de los judíos en Inglaterra impulsada por **Menasseh ben Israel**,
- y el primer asentamiento judío en el **Nuevo Mundo**.

Aunque hoy su cultura hebreo-árabe ya no ocupa el centro de la vida judía, **la huella sefardí permanece viva**: su creatividad impulsó el paso del judaísmo hacia el Renacimiento, el jasidismo, la Ilustración, la Emancipación y la modernidad.

…continúan haciendo animales de los hombres, haciéndoles beber un brebaje mágico.
Isaac Albalag, el cabalista español del siglo XIII, que tradujo al hebreo y comentó la bien conocida obra de Algazel *Tendencias de los Filósofos*, escribe en forma detallada acerca de la doctrina indostánica que versa sobre la destrucción y recreación repetida del mundo:

Según los sabios de la India, es así que se renueva el mundo: los que son astrónomos encontraron que el lugar de apogeo del sol, que hoy en día se ubica en el lado norte, se mueve con un movimiento muy lento hasta que, al cabo de 70.000 años, el apogeo del sol estará en el lugar en que hoy en día se encuentra su perigeo, es decir, en el sur. Y, a medida que el sol se aleja del lado norte, ese lado se torna oscuro y húmedo, y el elemento agua aumenta en él, mientras que el lado sur, que se le opone, se torna cálido y seco, hasta que, al cabo de 70.000 años, las aguas que actualmente están en el lado sur se reunirán en el norte, y las aguas se hallarán en el norte, y la tierra seca se hará visible en el sur, que hoy en día es el lugar de las aguas llamadas mares. Y esta región se transformará en un mundo nuevo, y de esta forma el mundo siempre se renueva después de la destrucción del precedente, al cabo de 70.000 años…

Aunque aún no ha sido posible detectar la fuente indostánica precisa de los ciclos de Albalag de 70.000 años, la doctrina general acerca de las creaciones y destrucciones sucesivas del mundo es una idea indostánica ampliamente prevalente, igual que lo es la enseñanza que

dice que al principio de cada *yuga* (edad del mundo) el sol, la luna y los planetas se ubicaban en el punto inicial de la eclíptica y volvían al mismo lugar cuando terminaba esa edad, lo cual es evidentemente idéntico a la doctrina de Albalag a la que nos hemos referido. Sin embargo, los mitos cosmogónicos indostánicos hablan de edades del mundo generalmente más prolongadas que los 70.000 años de Albalag: asignan a cada *yuga* una duración que va de 12.000 años a cientos de millones de años. Es posible que Albalag, confundiendo el tiempo con la distancia, haya tomado el número 70.000 de las 70.000 *yojanas* (1 *yojana* ≈ 2 millas) que, según la cosmografía indostánica, es la distancia en la que se extienden los mundos inferiores por debajo de la superficie de la tierra. En cuanto a la destrucción que, al cabo de cada ciclo, sufre el mundo a merced de las aguas —que Albalag reporta como un principio de los sabios indios—, ésta es precisamente la forma en que la mitología indostánica encara el fin de cada ciclo.

Más allá de estas menciones directas de las fuentes indias, hay algunas doctrinas cabalísticas que, tal como hemos visto, mantienen una notable semejanza con ciertos rasgos indostánicos: el carácter andrógino de la deidad; la división del tradicionalmente uno y único Dios en diez emanaciones místicas, entre las cuales algunas son descriptas en términos de personajes divinos femeninos y masculinos; la erotización de la relación entre estas Sefirot complementarias de la divinidad; la ubicación de la fuente y de las fuerzas del mal en la “vaina”, el “otro lado” o “el lado izquierdo” del Divino; el concepto y los detalles presentes en la metempsicosis o transmigración de las

almas; la divinización de la sexualidad humana. Éstas y muchas otras reminiscencias tan vívidas de la mitología, la teosofía y la antropología indostánica obligan a descartar la posibilidad de una mera coincidencia. No obstante, éste es un tema enormemente complejo cuya investigación plena deberá esperar a que se concite la atención de un estudioso que se sienta tan en casa cuando se trata de la doctrina de la Cábala como cuando se trata del hinduismo.

Dejando a un lado los resultados que arrojaría un estudio de tal naturaleza, debemos enfrentarnos ahora a otra cuestión: ¿representan estos conceptos cabalísticos, independientemente de sus orígenes, una desviación importante respecto de la esencia tradicional del judaísmo que se asienta en las doctrinas bíblicas, proféticas y talmúdicas? Nuevamente, como en el caso del judaísmo helénico (véase págs. 109-110), nuestra respuesta a esta pregunta es un **no rotundo**. No hay dudas de que los cabalistas erigieron una nueva superestructura sobre los antiguos fundamentos. Pero en ningún caso llegaron siquiera a hacer temblar esos cimientos, mucho menos a dañarlos.

El método mismo que utilizaron para sostener las ideas nuevas —hacer constantes referencias a pasajes bíblicos, aun cuando la reinterpretación que hicieran de estos pasajes fuera bastante osada— fue lo que, entre otras cosas, evitó tales daños. Otro hecho que nos lleva a la misma conclusión es que el surgimiento de la Cábala no produjo luchas religiosas comparables con las que habían sucedido en tiempos del helenismo, unos quince siglos antes, ni con las que habrían de acontecer con

posterioridad al surgimiento del jasidismo, en el siglo XVIII. El judaísmo pudo integrar la Cábala, porque la Cábala se las ingenió para "judaizar" las ideas provenientes del sufismo, las prácticas del yoga, y posiblemente tántricas, shivaicas y otras enseñanzas y conceptos del hinduismo.

A pesar de que los cabalistas hablaron sin cesar de las potencias divinas, de las hipóstasis de estadios en el proceso de vida intradivina, de interrelaciones y aun tensiones entre varios aspectos de la deidad, su axioma básico sigue siendo la **unidad de Dios**, una unidad que, aun cuando es viviente y dinámica, está sin embargo tan sólidamente unida que su misma incomprensibilidad asegura su carácter totalmente único. La afirmación contenida en el *Credo* del gran filósofo judío racionalista Maimónides —«Yo creo con plena fe que el Creador, bendito sea su nombre, es Uno y no existe otra unidad como la de Él»— fue suscripta plenamente y sin ambigüedades por todos los cabalistas, aun cuando las formas y las fuerzas que ellos discernían dentro de la Unidad hubieran chocado a Maimónides.

Para concluir, debemos hacer una breve mención de las influencias que emanaron de la Cábala. La influencia sobre el misticismo musulmán y cristiano fue considerable, pero este tema no pertenece a este libro. Entre los judíos, su influencia perduró hasta que la Ilustración la combatió y eliminó con la única excepción de algunos pequeños grupos de fieles que la preservaron a través de su transfiguración jasídica. Hasta por lo menos el año 1800, la Cábala, aun cuando jamás fue sistematizada

ni catequizada, fue ampliamente considerada la **verdadera teología judía**, y sus enseñanzas dejaron su marca en todos los aspectos de la vida judía: el ritual tal como se ofrece en la halajá, la agada y, sobre todo, las tres áreas interrelacionadas de la oración, la costumbre y la ética.

Detengámonos un momento en el problema que, según me parece, es el más crucial: como resultado de la interacción entre la vida popular judía y las ideas cabalísticas, se difundió la creencia en que la conducta y las acciones de los seres humanos acá abajo, en la tierra, provocaban, mística aunque también automática y casi mágicamente, hechos correlativos en el dominio de lo Divino, es decir, arriba. De manera que la idea de que el hombre debe comportarse en forma tal que su conducta y cada acto individual sean la causa de resultados que sean benéficos tanto para la Deidad como para Israel se convirtió en un principio aceptado por la fe y la práctica religiosas judías. Más aún, entre estos objetivos se encontraba el de **redimir a la Shejiná de la impureza de su exilio y hacer que se reuniera con su esposo, el Rey**.

Mientras que ésta y muchas otras enseñanzas místicas contenidas en la Cábala ocasionaron una mayor interioridad religiosa, también condujeron a una caracterización mágica y demoníaca de la vida. Con el paso del tiempo, y con el crecimiento de la ignorancia religiosa entre las masas judías de los siglos XVII y XVIII en Europa oriental, este elemento mágico se convirtió en una característica dominante de la vida tradicional judía. Naturalmente, estos desarrollos fueron acompañados por el surgimiento de una enorme cantidad de escritos, en su

mayoría libros pequeños, cuyo objetivo era servir a los propósitos prácticos-mágicos, dirigidos a cada hogar judío y que, hasta hoy en día, no han cesado totalmente de ser reeditados.

En definitiva, sea que uno mire con simpatía o no los cambios que produjo la Cábala en la vida judía, debemos acordar con el juicio de Scholem que establece que **la Cábala ha sido una de las fuerzas más poderosas que hayan afectado jamás al desarrollo interior del judaísmo**.

En 1492, Fernando de Aragón e Isabel de Castilla vencieron al rey moro en Granada y de esta forma pusieron fin a la *reconquista*. En la última década anterior a este hecho, la posición de los judíos en la España cristiana había ido de mal en peor. Aquellos que, bajo la amenaza de la persecución o de la expulsión, se habían convertido al cristianismo debían hacer frente a un nuevo peligro: **la Inquisición**, que empleaba la tortura para obtener la confesión de los "Nuevos Cristianos" —o marranos, como eran llamados por el populacho— respecto a su adhesión secreta a su antigua fe judía. El castigo era la muerte: los que eran hallados culpables eran quemados vivos en un espectáculo público que recibía el nombre de *auto de fe*; los que admitían su culpa, profesaban el arrepentimiento y reconocían a la Iglesia como la única fuente de salvación eran estrangulados primero y luego quemados. De esta forma, miles de marranos acabaron sus vidas en las llamas.

No satisfechos con esto, tres meses después de su victoria sobre Granada, los Reyes Católicos emitieron un decreto

en el que se expulsaba a todos los judíos de España en un plazo de cuatro meses. El 2 de agosto de 1492, el mismo día en que los últimos barcos que transportaban judíos abandonaban el puerto de Palos, **Cristóbal Colón emprendía su histórico viaje** munido de cartas de navegación que habían sido preparadas por judíos y con varios marranos como miembros de su tripulación. A medida que la Santa María, la Pinta y la Niña dejaban atrás a los barcos cargados de refugiados, Colón anotaba estos hechos en su diario.

Se ha estimado en 200.000 el número de judíos que abandonaron España en 1492; unos 50.000, imposibilitados de dejar su querida tierra, abrazaron el cristianismo y se quedaron. El trágico fin que tuvo la vida judía en España **no significó, sin embargo, el fin de la judeidad española**. Llevándose consigo la herencia sefardí, el idioma ladino, un orgullo profundo por su origen español, su intelecto, sus modales y el convencimiento de su superioridad respecto de todos los otros judíos, se las ingeniaron para convertirse rápidamente en el elemento dominante en casi todas las comunidades judías en las que se radicaron: en Marruecos, Argelia, Túnez, Egipto, Palestina y Grecia (en ese momento bajo el poder turco); y, poco tiempo después, en el sur de Francia, Holanda e Inglaterra.

Durante los dos siglos posteriores a la expulsión, **la excelencia cultural sefardí se mantuvo** y todos los desarrollos importantes de la historia judía fueron iniciados por judíos que habían nacido en España o por sus descendientes. Entre esos desarrollos pueden mencionarse

hechos tan variados como la codificación final de la halajá emprendida por Yosef Caro; la terminación y popularización de la Cábala realizada por los místicos del círculo de Safed; el movimiento seudomesiánico más difundido, responsabilidad de Shabtai Tzvi en Turquía; el avance más importante de la filosofía desde Maimónides, obra de Baruj Spinoza en Holanda; la lucha coronada por el éxito para la readmisión de los judíos en Inglaterra, obra de Menashé ben Israel; y el asentamiento de los primeros judíos en el Nuevo Mundo —en Brasil, Perú, Chile y México y posteriormente en las Indias Occidentales y en la Nueva Holanda (territorios que habrían de convertirse en los Estados Unidos)—, llevada a cabo por los marranos de España y Portugal y por los judíos sefardíes de Holanda.

En qué medida la herencia sefardí es una realidad viviente en la vida judía en el último cuarto del siglo XX es una cuestión discutible. Pero aun cuando su cultura hebreo-árabe no deba considerarse ya relevante para nosotros, los judíos de España **vivieron su época de esplendor e hicieron una contribución inestimable** para impulsar el movimiento de la historia hacia adelante: hacia el Renacimiento, el jasidismo, la Ilustración, la Emancipación —el rol fundamental que jugaron los sefardíes en la lucha por la Emancipación será desarrollado en el Capítulo 9— y los tiempos modernos, sobre la base de lo que incorporaron del entorno que les ofrecieron los árabes de España y de lo que lograron mantener de lo propio, inmersos en tan impresionante medio cultural.


ESCUELA BEIT EIN SOF
EL SUTRA CABALÍSTICO