

EL TZIM-TZUM Y LA CREACIÓN POR LA LUZ

La luz en la kabala como imagen del universo evolutivo en la ciencia

GUILLERMO ARMENGOL
Universidad Comillas de Madrid

El movimiento kabalístico es una escuela de pensamiento judío que se afianza en los siglos XI-XII, cuyas raíces pueden hallarse en tiempos muy antiguos, en los últimos siglos antes de Cristo y en los primeros de la era cristiana. La kabala son ideas filosóficas que llevan por sí mismas a una espiritualidad orientada hacia el misticismo. Muchas de las imágenes de la kabala —sobre todo su descripción de la creación del universo evolutivo— son de una extraordinaria belleza, son congruentes con muchos de los actuales resultados de la ciencia y pueden considerarse patrimonio de la religiosidad universal...

El movimiento kabalístico presenta muchas facetas, épocas históricas y autores que deben ser estudiados específicamente. La kabala ha sido un movimiento filosófico, espiritual y místico, pero también un grupo de creyentes iniciáticos, esotéricos, cultivadores de una teosofía mística, simbólica y cultivador de claves de acceso al conocimiento por medio de una cierta criptografía lingüística conectada con la interpretación de la Biblia. Siendo todo esto verdad histórica, también es verdad que existen razones que explican por qué la kabala se vio inclinada a organizarse en círculos en cierta manera esotérico-mistéricos. Pero detrás de toda esa parafernalia expresiva y organizativa, compleja y esotérica —que explica el sentido de la palabra «cábala» o «kabalístico» en el español ordinario como sinónimo de complejo, ininteligible o críptico— nos encontramos con el contenido profundo de la filosofía y de la espiritualidad transmitida. En ella aparecen imágenes sorprendentemente bellas, congruentes con la ciencia y patrimonio de la religiosidad universal.

La tendencia de la kabala a organizarse en círculos esotérico-mistéricos tiene una explicación histórica. La religión judía oficial se fundaba en la creencia en que Dios se había manifestado al pueblo judío, prometiendo una bendición, extendible a todos los linajes de la tierra, que estaba condicionada a la Alianza que, de parte de Israel, se centraba en el cumplimiento de la Torah. Por ello, una inquebrantable confianza en Dios y una inquebrantable entrega al cumplimiento de la Torah, como forma objetiva de entrega a Dios, eran el fundamento de la espiritualidad judía.

Sin embargo, los escritos sagrados que contenían la Torah hablaban de Dios, de la creación, del universo, del hombre, del pecado y de otras muchas cosas que sin duda incitaban a las mentes más despiertas del judaísmo profundizar en el entendimiento y explicación del contenido de la propia fe judaica. Estas mentes despiertas, además, eran cultas y estaban abiertas al conocimiento de otras corrientes del pensamiento de su época: la filosofía griega, el pensamiento y la mística cristiana e incluso la mística sufí propia de las comunidades islámicas bien porque en ellas se habían integrado muchos judíos de la diáspora, bien porque Palestina formaba parte del escenario geográfico en que se extendió la cultura islámica.

FILOSOFÍA Y MISTICISMO JUDÍO

Era, pues, inevitable que desde dentro de la tradición judía comenzaran corrientes de reflexión originales —en parte influidas por el mundo exterior griego, cristiano o islámico— que se adentraron en especulaciones de naturaleza filosófica y trataron de fundar en ellas un acceso más profundo a vivencias espirituales y místicas congruentes con la tradición judía. Este judaísmo místico produjo tradiciones y escritos que fueron transmitiéndose desde muy antiguo. Hubo épocas en que estuvo más vivo y otras de adormecimiento. Pero quienes vivieron esta inquietud filosófica y mística desde dentro del judaísmo, en diversas épocas, se aferraron a esta tradición histórica de quienes habían sentido antes las mismas inquietudes y trataron de darles una unidad de sentido.

Pero, cabe preguntarse, ¿por qué el misticismo judío derivó al esoterismo y al ocultismo? A mi entender caben explicaciones verosímiles. En primer lugar hay que advertir que el judaísmo oficial vivía instalado en la fidelidad a Dios y a la Torah y veía la especulación místico-filosófica como una vía arriesgada que, además, debilitaba al judaísmo por hacerse eco de filosofías externas (griega, cristianismo, islamismo). El judaísmo oficial siempre se mantuvo distante de los misticismos y de la kabala. Así es también en la actualidad. Es comprensible que quienes se abrieron a estas inquietudes de pensamiento lo hicieran en grupos minoritarios, cerrados, en alguna manera temerosos, sin intención de interferir la vida oficial. Esta tendencia al ocultamiento esotérico se reforzó, además, por la persecución a que por lo general estaban sometidos los grupos judíos en la diáspora.

Por otra parte, tanto en la cultura griega como en la cristiana o islámica existían grupos esotéricos que ofrecían ejemplo de lo que cabía hacer para mantener el aislamiento y el enriquecimiento personal. Pero el esoterismo llevó pronto a la conciencia de superioridad y de poseer las claves de acceso a la verdad del universo y de lo divino. Los iniciados eran instruidos en las claves secretas que permitían incluso acceder a mensajes cifrados de la Biblia que mostraban la verdad de las afirmaciones del grupo. Se pudo caer también en «profetismo» y en «mesianismo» atribuido a protagonismos singulares dentro de esta tradición mística (como se ve en parte en la misma biografía del cabalista Luria, al que más adelante nos referiremos, en el siglo xvii).

A nuestro entender, lo que llama la atención del observador no judío (por ejemplo, cristiano) en el pensamiento de la kabala es su visión de Dios, del universo y del proceso creador, de la vida y del ser humano, y, al mismo tiempo, de la espiritualidad a que conduce esa manera de entender la realidad. El interés no está en los esoterismos, en la criptografía lingüística de las Escrituras Sagradas o en ciertos rituales cuasi mágicos o supersticiosos que pudieran haberse adherido en tiempos históricos muy distintos del nuestro (rituales mágicos y supersticiones que, por otra parte, están presentes también en todas las religiones, y sin duda en el cristianismo y el islamismo).

ORÍGENES DEL MISTICISMO JUDÍO Y DE LA KABALA

La investigación y conocimiento riguroso del nacimiento y evolución de las diversas corrientes del misticismo judío fue impulsada de forma decisiva por el profesor de kabala en la Universidad Hebrea de Jerusalén Gershom G. Scholem de 1923 a 1946, y ha sido proseguida por sus discípulos.

Hoy sabemos que la inquietud especulativo-mística que movió a la reflexión sobre los grandes interrogantes que pesaban sobre el pueblo de Israel, más allá del simple atenimiento a la ortodoxia judía y en contacto con el pensamiento circundante, comenzó ya en los últimos siglos antes de Cristo, en el marco de la llamada apocalíptica judía. La naturaleza del universo y de la creación, el más allá, el poder de Dios y los poderes teúrgicos, la promesa de bendición, el nuevo templo de Jerusalén, el trono de Dios (*merkava*), comentando al profeta Ezequiel, el futuro de Israel y la resurrección, fueron entre otros los temas de reflexión incipiente. Aparece ya la influencia del esoterismo mágico egipcio, mesopotámico y helenístico, además de la presencia de la gnosis y del sincretismo. Sin embargo, la contaminación externa no amenazó la fe judía porque las ideas externas se analizaron críticamente y se valoraron siempre a la luz de los grandes principios del judaísmo ortodoxo.

Hacer luz en la reflexión de fondo en torno al trono de Yahvé, *merkava*, para entender cómo Dios domina el universo y produce la salvación de Israel, exigía una reflexión sobre Dios, el universo, la creación y el poder de Yahvé. A estas inquietudes responde la obra más antigua de la especulación mística judía: el llamado «Libro de la Creación» (*Sefer yetzira*), producido en algún momento entre los siglos III y VI después de Cristo, cuya temática es la cosmología, la cosmogonía, el origen y orden del universo. La orientación de *sefer yetzira* era entender sin dualismos la unidad entre Dios y el universo, explicando cómo el hombre podía ser «tierra» y al mismo tiempo «imagen de Dios»; y esto se hacía bajo la influencia de la idea de «emanación» divina propia del helenismo (vg. Plotino) y de ciertos autores helenísticos cristianos.

Para *Sefer yetzira* la creación es obra del Dios de Israel. Se ha originado en el nivel espiritual de Dios, pero ha producido el mundo material concreto. El mensaje que quiere comunicarse en la concepción de la creación es que el mundo procede de Dios, el hombre está en el mundo, pero permanece unido a Dios a través del mundo. El proceso creador que une el mundo con Dios está descri-

to por medio de números y letras a los que se atribuye no sólo valor simbólico, sino también ser expresión de distintas virtualidades ontológicas (o sea, efectos en la producción del mundo y su modo de ser real). El primer factor cosmológico es el espíritu de Dios (*ruah*), siendo el aire, el agua y el fuego los otros factores que comienzan a dar forma al universo que se crea en las cuatro dimensiones espaciales (arriba, abajo y los cuatro puntos cardinales), siendo en total diez factores cosmológicos en conjunto (*Sefirot*).

La presencia y comentario de las ideas del *Sefer yatzira* es difícil de seguir en la alta Edad Media y no aparecen elementos que puedan considerarse importantes. Es sin embargo en los siglos XII-XIII cuando aparece en el Languedoc una clara revivencia de la tradición del «Libro de la Creación». Para muchos autores es en este tiempo cuando se produce propiamente el verdadero nacimiento de la kabala, cuyas ideas seguirán evolucionando después, pero dentro ya de unos esquemas mantenidos.

LA KABALA EN LOS SIGLOS XII-XIII: LA ESCUELA DE GERONA

Entre las aportaciones surgidas en el Languedoc tiene especial importancia la figura de Isaac ben Abraham, conocido como Isaac el Ciego. Aun dentro de la oscuridad que se le atribuye, su comentario al «Libro de la Creación» sentó los fundamentos de la kabala. La gran cuestión de fondo siguió siendo la conexión entre la ontología divina y el mundo creado desde esa unidad divina en la que tienen su origen todos los seres creados, entre ellos el hombre. Es la temática neoplatónica del origen indiferenciado de la Unidad divina, la creación (o «emanación») del orden de la diferencia en el mundo y el proceso de vuelta de todo a su unidad primordial.

La «vuelta» al origen, a la unidad divina, se producirá en el fin de los tiempos, pero a través de la espiritualidad mística la «vuelta» puede estar ya realizándose en la vida del creyente. De ahí que la kabala no sólo sea un modo de entender la armonía de todo en Dios, sino, al mismo tiempo, una vía para realizar por la mística la unión con la naturaleza y con Dios. La unidad del universo en Dios inspira la experiencia del camino místico del creyente.

En la escuela de Isaac el Ciego se establece la definitiva interpretación del Sefirot; es decir, de los diez factores cosmológicos que describen la forma en que Dios crea y domina el universo desde su unidad primordial indiferenciada: la Suprema Corona o unidad indiferenciada, la Sabiduría o ideas primordiales en Dios, la Inteligencia de que nace la organización del universo, el Amor como manifestación original de la Bondad, el Poder, la Belleza, la Eternidad, la Majestad, la Fundación desde la potencia divina, la Realza como Presencia de Dios en todo.

Sin embargo, fue en la Escuela de Gerona donde se sintetizaron las diversas corrientes de la kabala del Languedoc y, al mismo tiempo, se aportaron nuevas ideas a través de un grupo importante de autores que conocemos en sus perfiles individuales. La Escuela de Gerona tuvo un influjo considerable en la evolución de la kabala más allá del siglo XIII, en las comunidades judías del resto de la península ibérica y en la kabala que acompañó a los judíos sefardíes por toda Europa al ser expulsados de España en los siglos XV-XVI (1492).

La gran cuestión siguió siendo, para la escuela de Gerona, cómo entender que la unidad primordial divina produce un universo que, siendo distinto de Dios, forma sin embargo una unidad ontológica con la misma divinidad. La kabala de Gerona fue consciente de que su visión era una expresión de la fe: era una forma de entender que hiciera verosímil y entendible la fe judía en un Dios creador. Los motivos fundamentales fueron: la idea de Dios trascendente, la idea del mundo, la idea de la unidad Dios-mundo, y la idea de la vuelta final de todo hacia Dios por la mística de una unión con el mundo que desemboca en la divinidad.

La insistencia en la idea de Dios como «Nada» era una forma de acentuar el carácter trascendente de Dios: éste no es «nada del mundo», no es nada propio del mundo, su esencia no responde a nada finito. Dios no creó el mundo (como se pensaba en el neoplatonismo) usando algo así, digamos, como una «materia preexistente». Dios puso en movimiento el proceso creador desde sí mismo y desde la nada; es decir, *ex nihilo* (obviamente, sólo suponiendo la propia entidad divina). La kabala de Gerona insiste en que Dios produce el universo desde sí mismo: por eso Dios abarca toda la realidad y es immanente a ella. Pero, por otra parte, la kabala insiste también en la trascendencia

de Dios: crea el universo por una decisión libre (sin determinismos neoplatónicos) y permanece siempre como realidad trascendente. Dios no se identifica con el mundo ni es una parte de él. La gran cuestión de fondo es, por tanto: ¿cómo entender esa inmanencia y, a la vez, trascendencia de Dios en relación al mundo?

También del sur de Europa, relacionado con Isaac el Ciego y la Escuela de Gerona, es el tratado titulado *Sefer ha-Iyyum* o «Libro de la Especulación», de autores anónimos y de oscuros orígenes. Tiene interés especial porque vuelven a surgir los temas del Sefirot y, sobre todo, porque aparece un uso del simbolismo de la luz para explicar la forma en que se produce la creación del mundo desde la Divinidad. Este simbolismo de la luz, como veremos, es la gran aportación de la kabala luriánica en el siglo XVI.

EL ZOHAR: EN CAMINO HACIA LA KABALA LURIÁNICA

También en la Edad Media, con un cierto retraso en relación a la kabala del Sur de Europa y Gerona, se desarrolló en Centroeuropa el Hasidismo Askenazi. En él hay también presencia de las especulaciones de la kabala —bajo la influencia de la kabala del Sur—, pero tiene menos interés filosófico, ya que predominan las corrientes pietistas y meramente ortodoxas del judaísmo. En los siglos XIII-XIV se constatan igualmente diversos núcleos especulativos de menor interés que no reseñamos aquí.

Sí debemos hacer mención de la especulación medieval en otros reinos de la Península Ibérica; especialmente destaca la figura de Moses ben Shem Tov de Leon, autor de una obra de referencia esencial para la tradición kabalística: es el *Sefer ha-zohar* o «Libro del Esplendor», conocido como el *Zohar*. En esta obra se resumen todos los tópicos anteriores, recopilados en la Escuela de Gerona y se exponen a través de un sistema de símbolos más complejos y estilísticamente barrocos. A través de esta nueva imaginería simbólica se expone el Sefirot de la kabala, que debe ser interpretado de forma similar a la interpretación cristiana de las Escrituras: literal, moral, alegórica y mística.

El *Zohar* describe cómo el mundo de las diferencias finitas es producido desde la unidad divina original y cómo en el tiempo el universo vuelve a la unidad primordial a través del hombre. En ese proceso místico juega un papel esencial la religiosidad del pueblo judío que, tal como se había entendido ya en las manifestaciones anteriores de la kabala, realiza el restablecimiento místico de la armonía cósmica por la unión con la naturaleza y con Dios que se manifiesta en la práctica de todas las regulaciones de la Ley (Torah). De hecho el *Zohar* ha llegado a ser admitido como una de las obras clásicas de la ortodoxia judía.

Tras la redacción del *Zohar* en España —y la proliferación de sus comentarios en diversas partes de Europa— el nuevo escenario de prolongación significativa de las doctrinas kabalísticas debe situarse en Galilea o Palestina, en Safed. Los nuevos protagonistas son familias sefardíes de judíos salidos de España tras la expulsión de 1492. La Escuela de Safed giró en torno al comentario, estudio y popularización de las doctrinas del *Zohar*. La principal autoridad de esta nueva kabala zoharística fue Moses ben Jacob Cordovero (1522-1570). Discípulo suyo fue Isaac ben Solomon Luria, nacido en Jerusalén en 1534 y fallecido en Safed en 1572. Luria no ha dejado obras de autor identificadas, pero su enseñanza fue recogida por Hayyim Vital (1543-1620) que escribió *'Etz Hayyim* o «Árbol de la Vida», que pasa por ser la obra canónica para el conocimiento de la kabala luriánica. La obra de Luria representa un considerable esfuerzo de la tradición kabalística por imaginar cómo pudo producirse la emergencia del universo en Dios, de acuerdo con los principios de la inmanencia y trascendencia divina.

LURIA: DIOS, LA LUZ Y EL TZIM-TZUM

Para entender el esfuerzo imaginativo afrontado por Luria pensemos que en las religiones teístas —con los debidos matices— se cree en la existencia de un Dios creador del universo. El supuesto es que esta creencia es posible y no es contradictoria con nuestra experiencia humana en el universo, y nuestro ejercicio de la razón. Sin embargo, la «ontología real» tanto de Dios como del

universo (es decir, la naturaleza real de Dios y del universo como realidades existentes) no nos es conocida; es un enigma, un misterio. En la ciencia actual se saben muchas cosas, pero el conocimiento final todavía se escapa y es un enigma. Lo era en siglos pasados e incluso lo sigue siendo en la actualidad.

El creyente, no obstante, aun siendo consciente de ese enigma final, siempre ha intentado «imaginar» cómo pudiera ser posible el nacimiento del universo en Dios. La ortodoxia teológica judía imponía además (también en otras religiones, como el cristianismo) que el acto creador de Dios se entendiera *ex nihilo* (creación de la nada, aunque suponiendo sólo la realidad existente de Dios), que fuera también una creación libre, y que Dios permaneciera a la vez como immanente y trascendente al universo creado. El pensamiento de Luria en su comentario al *Zohar* representa un hermoso esfuerzo de imaginación fundado en la imagen de la luz.

1) *La luz, naturaleza primordial de Dios*. Para la kabala Dios se entiende como la «nada» del mundo finito. Pero para Luria un fenómeno del mundo finito, la luz, se toma como imagen de la naturaleza divina. La luz primordial llena (de forma incognoscible para nosotros) la totalidad de la esencia divina y es el principio del Sefirot. Sólo Dios es real y existente, estando totalmente lleno de luz. Esta imagen de la luz ha sido usada por muchas religiones y experiencias místicas. Recordemos a San Juan que en su Primera Carta dice: «Dios es luz y en Él no hay tiniebla alguna».

2) *El Tzim-Tzum como forma de creación*. Si la creación es *ex nihilo* y sólo se presupone la realidad existente de Dios, llena de luz, se presenta al creyente el problema de cómo concebir el proceso creador. ¿Dónde se produce la creación? ¿Está el mundo «fuera de Dios»? Pensemos que la ortodoxia teológica judía (al igual que la cristiana) exigía pensar a Dios como immanente y trascendente al universo creado. Luria ofrece una imagen sugerente que nos aproxima a intuir qué pudo ser la creación: Dios pudo producir en sí mismo algo así como una «contracción», un «vacío», un Tzim-Tzum o «retracción» de la luz divina en que reinaría la tiniebla absoluta. Este vacío estaría abarcado por la presencia de la Divinidad pero en alguna manera la luz se habría retirado de él. Pero en el ámbito de lo divino habría aparecido un «espacio» para lo no-divino. Pensemos que, si no conocemos qué es la esencia divina —y hablar de la luz como su esencia ya es una imagen— difícilmente podemos entender conceptualmente qué podría significar una «contracción» de la esencia luminosa de Dios. Por esto la fuerza de la imagen propuesta por Luria (contracción, vacío, Tzim-Tzum divino) es su capacidad de sugerencia por vía analógica (metáfora, semejanza). Si hablar de «persona» es una analogía sobre la esencia divina, hablar de «Tzim-Tzum» sería también una analogía del proceso creador.

3) *La creación como luz en las tinieblas*. La creación habría proseguido para Luria cuando desde la Luz Infinita se introduce un haz de luz en el «espacio vacío». Más tarde esta luz se habría dividido, quedando encerrada en conductos, vasos o filamentos finitos que, al romperse en parte, producen la materia y, en definitiva, la fractura de la unidad primordial de la luz. Esta materia o *qelippot*, en el sentido de «conchas» o caparazones que «encierran» la luz y rompen la armonía unitaria de la luz, es el origen del mundo, de su finitud y causa del mal en la realidad no-divina. El mundo creado es así una fractura de la armonía de la luz que crea la diferenciación y la tensión entre unas cosas y otras: este es el origen del mal, de la falta de armonía que debe recuperarse en el curso de la historia.

4) *La historia natural como restauración de la armonía universal*. La historia es para Luria la ocasión para restaurar la armonía primitiva, o unidad de la luz en la identidad divina. En la evolución los seres vivos son organizaciones que restauran hasta un cierto grado la unidad entre lo disgregado y la vuelta a los ámbitos unitarios de la luz. La evolución universal es un proceso de vuelta a lo divino que «salva» las partículas de luz disgregadas produciendo el *tiqqun* o «restauración». Es evidente que para Luria el hombre es el protagonista esencial en el proceso de restauración previsto en el plan de Dios y realizado por las facultades divinas descritas en el Sefirot.

5) *El itinerario místico de Israel*. La obra del hombre, la obra de restauración de la armonía universal —la vuelta a la luz de Dios— es dirigida por el pueblo que ha sido escogido, por Israel. Luria enlaza así con la ortodoxia judía al considerar que es el cumplimiento de la ley y de las prescripciones rituales donde Israel se mantiene fiel a la elección divina. Pero, además, la vía mística es el verdadero camino en que el alma humana asciende a niveles superiores más harmónicos con una

naturaleza y una sociedad cada vez menos fraccionada, hasta entrar en contacto con la unidad final absoluta de la Luz de la Divinidad. El pietismo de Luria (después valorado en el Hasidismo o pietismo judío más moderno) lleva, pues, al ascetismo, a la contemplación y a las vivencias místicas como forma de «unificación» (*yihud*) con la vida divina.

Además de estas ideas fundamentales, Luria aporta también otras explicaciones, la mayoría pertenecientes ya a las formas anteriores de pensamiento kabalístico. Asume la idea kabalística de la «reencarnación» del alma y la relaciona con el proceso de «salvación», «restauración» o «unificación progresiva» que sucede en la historia. Explica también la forma en que las ideas kabalísticas —las expuestas aquí y otras más detalladas— están encriptadas en letras y números, ocultos en las Escrituras Sagradas. Para el «observador externo» es más difícil ver el valor de estos y otros muchos aspectos de la kabala. Sin embargo, esto no resta un ápice a la hermosura de la «alegoría conceptual de la luz» con que Luria concibe qué pudo ser la creación, immanente y trascendente, del universo en el fondo unitario de la ontología divina.

LA KABALA LURIÁNICA Y LA CIENCIA

Esta gran alegoría conceptual de Luria —que es una de las grandes aportaciones de todos los tiempos al pensamiento kabalístico— ha sido objeto de numerosos comentarios e interpretaciones científicas. Hay incluso kabalistas que entienden la kabala como «ciencia estricta». A nuestro entender hay que valorar la kabala en su justo sentido, patente por su origen histórico y conexiones con la filosofía del tiempo, con el neoplatonismo y otras corrientes místicas cristianas o islámicas. Es difícil admitir la kabala como ciencia, y más en todos sus detalles; no todos los kabalistas admitirían que la kabala sea una ciencia.

Pero la hermosa alegoría de Luria tiene una extraordinaria fuerza de sugerencia porque hace «alegóricamente» verosímil que desde la unitaria identidad divina fuera producido un universo de diferencias que es reconducido a la unidad primordial. La bella metáfora continuada —esto es alegoría— de la esencia divina como Luz es imagen de un proceso que tiene no pocos puntos de contacto con la imagen conceptual del universo, de la vida y del hombre en la ciencia moderna. Presentar y discutir los comentarios científicos actuales a la alegoría de Luria debería ser objeto de otro artículo de Tendencias.

Bástenos decir, sin embargo, que la cosmología moderna contempla la génesis del universo en la radiación primordial producida en el Big Bang. Al enfriarse la energía se produce el nacimiento de las partículas como un «encapsulamiento» que hace nacer la diferenciación. La aparición de la materia fermiónica como una estructura de partículas diferenciadas produce el mundo de objetos individuales en el espacio-tiempo. Sin embargo, en los seres vivos se abren sistemas de interacción con ámbitos o campos de materia bosónica, donde se siente la unidad del universo y se apunta a la unidad final. El avance del pensamiento holístico en la física y su conexión con las hipótesis actuales para explicar la conciencia y la evolución biológica, abren ciertamente perspectivas en que las avanzadas imágenes alegóricas de Luria en el siglo XVI resuenan con una fuerza especial.

En todo caso, la alegoría conceptual de Luria construida desde la imagen de la Luz, aun sin ser «ciencia», hace «verosímil» la creencia en un Dios que desde sí mismo, *ex nihilo*, pone en movimiento el sorprendente proceso de la creación de un universo que «no es Dios», pero que «está en Dios». Como dicen los mismos kabalistas estas ideas contribuyen al patrimonio universal de las religiones. Creemos que así es. Conocerlas —en su dimensión histórica y en la discusión científica actual— es hoy un elemento de cultura importante para la reflexión sobre las grandes cuestiones metafísicas, científicas y religiosas.

[Texto básico publicado en Tendencias21.net,
por la Cátedra CTR, Escuela Técnica Superior de Ingeniería,
Universidad Comillas, Madrid]

GUILLERMO ARMENGOL