

colección

BFV ■ Biblioteca de la Filosofía Venidera

dirigida por Fabián Ludueña Romandini

colección

BFV ■ Biblioteca de la Filosofía Venidera

Esta colección quiere abarcar en su espíritu obras que, como quería Walter Benjamin, intenten reflejar no tanto a su autor sino más bien a la dinastía a la cual éstas pertenecen. Dinastías que otorguen los instrumentos para una filosofía por-venir donde lo venidero no sea sólo una categoría de lo futuro sino que también abarque lo pasado, suspendiendo la concepción moderna del tiempo cronológico a favor de una impureza temporal en cuyo caudal pueda tener lugar la emergencia de un pensamiento inactual e intempestivo, capaz de mostrar la potencia filosófica oculta en todas las tradiciones del conocimiento. Filosofía, entonces, como el arte de la fabricación de nuevos conceptos, donde la novedad es siempre entendida tomando en cuenta su anacronismo fundamental y su perpetua inclinación a la polémica.

Diseño y composición: Gerardo Miño

Edición: Noviembre de 2013

ISBN: 978-84-15295-54-9

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© 2013, Miño y Dávila srl / © 2013, Miño y Dávila editores SL



Página web: www.minoydavila.com

Facebook: <http://www.facebook.com/MinoyDavila>

Mail producción: produccion@minoydavila.com

Mail administración: info@minoydavila.com

En España: Miño y Dávila editores SL
Parque empresarial La Garena
C/Galileo Galilei, 14
(28806) Alcalá de Henares, Madrid.

En Argentina: Miño y Dávila srl
Pasaje José M. Giuffra 339
(C1064ADB), Buenos Aires.
tel-fax: (54 11) 4300-6919

■ EMMANUEL TAUB

Mesianismo y redención ■

Prolegómenos para
una teología política judía

*A mi esposa y mis perros,
refugios.*

LA PALABRA MESIÁNICA, por Fabián Ludueña Romandini	11
APERTURA	21
■ UNO. Éxodo y memoria redentora: el origen de la esperanza mesiánica	25
<i>Excursio.</i> El <i>herem</i> y el uso de la guerra: Dios, pueblo y tierra	46
■ DOS. Arqueología mesiánica en los textos de la Torá: orígenes de la esperanza profética.....	69
■ TRES. La espera mesiánica o la creencia en la figura del mesías: el ideal mesiánico y la escatología del pueblo de Israel..	83
<i>Excursio.</i> Justicia entre los muertos	113
■ CUATRO. Realeza, esperanza futura y teología(-)política: del Rey-mesías a la doctrina de la duplicidad mesiánica....	117
<i>Excursio.</i> El pueblo de Israel frente a la identidad colectiva moderna: la bidimensionalidad del pueblo.....	153
■ CINCO. Hermann Cohen: universalidad, monoteísmo y el rol histórico del mesías	171
<i>Excursio.</i> Tipificaciones modernas de la problemática mesiánica	192
■ SEIS. De Maimónides a Gershom Scholem: mesianismo y ley ...	201

■ SIETE.	Franz Rosenzweig: del mundo profano a la redención ...	245
<i>Excursos.</i>	Rememoración y tiempo	305
■ OCHO.	Walter Benjamin: el mesianismo como mundo profano	317
<i>Excursos.</i>	Mesianismo, Shoá y Estado de Israel: vaciamiento, neutralización, crisis	348
■ NUEVE.	Lenguaje y revelación: Paul Valéry y la poética mesiánica	375
BIBLIOGRAFÍA		407

— | —

El mesianismo judío como dispositivo teológico-político tiene una historia que este libro procura recorrer desde sus fuentes bíblicas hasta su recuperación y reactualización, sobre bases completamente singulares, en grandes pensadores del mundo contemporáneo (desde Hermann Cohen hasta Walter Benjamin). En este sentido, un estudio como este debe ser bienvenido en lengua castellana no sólo por su contribución de fuste a la filosofía política judía sino también como una propuesta de rehabilitación del ideal mesiánico. De este modo, la tensión que habita estas páginas se mueve entre la apuesta por la elucidación exegética del problema mesiánico y, por otra parte, la articulación de una renovación del mesianismo como propuesta política para el mundo contemporáneo.

En efecto, los estudios históricos sobre el mesianismo comenzaron, en los tiempos de la moderna ciencia de los textos, probablemente con los libros pioneros de David Castelli y James Drummond. Este último investigador fue también uno de los primeros en señalar que el mesianismo era el resultado de la esperanza del pueblo de Israel en un “futuro ideal” frente a las catástrofes de la historia¹. Aún en las pesquisas actuales, esta explicación sobre los orígenes del mesianismo –un tanto ingenua o excesivamente cómoda– aún modela, también de modo inconsciente, diversas aproximaciones al problema.

1 Drummond, James, *The Jewish Messiah. A critical history of the Messianic idea among the Jews from the Rise of the Maccabees to the closing of the Talmud*, London: Longsman, Green and Co., 1877, p. 180.

Con todo, y un poco provocativamente, podríamos preguntarnos si el origen de la actual búsqueda sistemática, en los textos hebreos, de los indicios pormenorizados de la existencia de un “mesianismo” innegablemente presente en la antigua tradición del pueblo israelita no fue, en principio, una invención de la polémica anti-judía cristiana medieval.² En este sentido, cabe interrogarse sobre el posible origen inesperado de la búsqueda del Mesías en las fuentes hebreas en la por lo demás tenebrosa experiencia histórica de la censura del Talmud en España a manos de los dominicos en el siglo XIII.

De esta forma, una obra como la de Ramón Martí debe ser tomada seriamente en consideración, especialmente su imponente *Pugio Fidei* (circa 1280).³ La masa documental estudiada por el teólogo catalán resulta tan exhaustiva como para ser considerada la primera indagación sistemática sobre el mesianismo judío en las fuentes hebreas como problema histórico de conjunto. Desde luego, los propósitos de Martí eran todo menos científicos dado que su interés radicaba en probar la verdad del mesianismo de Jesús según fue entendido por el cristianismo de la ortodoxia romana. Con todo, ¿es completamente seguro que sus métodos de indagación textual y clasificación hayan sido completamente superados por la investigación moderna? Es hoy un hecho establecido el origen judío del mesianismo cristiano. Sin embargo, si el cristianismo se ha constituido sobre la tela de fondo del judaísmo, ¿resulta tan seguro que la identidad judía no se haya también modelado, al menos en algunos aspectos exegéticos (pero también políticos) a partir de la confrontación explícita con el cristianismo?

Una pregunta que, tal vez, hoy estemos en condiciones de abordar. Sin embargo, en el mismo gesto habrá que preguntarse, una vez más, por la presencia no sólo de categorías exegéticas judías en la teología cristiana (un hecho indiscutible) sino también, y sobre todo, por el proceso inverso.

2 Una pregunta que se torna aún más importante si consideramos que el judaísmo y el cristianismo eran muy difíciles de distinguir como cultos completamente separados en los tiempos que siguieron inmediatamente a Jesús-mesías y sólo las muy posteriores polémicas de heresiarcas cristianos y rabinos permitieron, probablemente, dicha “distinción religiosa” en forma neta. Cf. Fredriksen, Paula, “Mandatory retirement: Ideas in the study of Christian origins whose time has come to go”, *Studies in Religion*, 35/2 (2006), pp. 231-246 y, actualmente, Boyarin, Daniel, *The Jewish Gospels: The Story of the Jewish Christ*, New York: The New Press, 2012.

3 Martí, Ramón, *Pugio Fidei Raymundi Martini Ordinis Prædicatorum Adversus Mauros et Judæos*, Lipsiæ: Sumptibus hæredum F. Lanckisi, typis viduæ J. Wittigav, 1687 (1651ª edición moderna).

Aunque heredero de los trabajos de David Castelli, Joseph Klausner, Sigmund Mowinckel y Gershom Scholem, este libro que aquí presentamos toma, sin embargo, un punto de partida diverso respecto de los autores antes mencionados y comprende una aspiración diferente dado que no sólo busca pensar la cuestión del mesianismo en las fuentes judías sino que, a través de este puerto de entrada, asistimos a una indagación sobre problemáticas que abarcan y desbordan ese marco originario como son, por ejemplo, la soberanía, la ley, el tiempo y la constitución misma del ideal mesiánico como un proyecto político de alcance ético y universal.

Bajo las formas de este abordaje, Emmanuel Taub juega a favor, efectivamente, de la posibilidad de encontrar patrones originarios de distinción entre el judaísmo y el cristianismo como modos de la experiencia religiosa. Ahora bien, esta intrépida y fundamental propuesta se logra por medio de una interpretación de las fuentes del judaísmo a la luz de un pensamiento que encuentra sus más fructíferas herramientas hermenéuticas en las obras de los grandes intérpretes del judaísmo que fueron herederos heterodoxos del kantismo filosófico de la Modernidad.

— II —

Desde esta perspectiva, el presente libro tiene la virtud de ser completamente inclasificable. Por un lado, sin la gran *Wissenschaft* judía del siglo XIX (que vio su ocaso a mediados del siglo XX)⁴, este libro no hubiese sido posible. Al mismo tiempo, el campo de su inscripción es enteramente diferente. A cada paso, el libro busca desbordar la historia en una efusión que actualiza el pasado en un presente que se proyecta dislocado de toda acción exegética. En otras palabras, la historia se torna, en cada momento, una posibilidad de activar nuevamente la potencialidad del mesianismo.

A partir de allí, el libro entra en una especie de *mise en abîme* donde resulta imposible distinguir entre el proyecto histórico y la aspiración mesiánica. De este modo, un libro *sobre* el mesianismo se convierte, a cada instante, en un libro donde el mesianismo *adviene* como una propuesta que busca abrirse paso en la letra del análisis investigativo. Por consiguiente, el mesianismo es, a la vez, el tema de indagación interpretativa y una forma de politicidad que la escritura busca reactualizar como ideal ético. Por

4 Milner, Jean-Claude, *Le juif de savoir*, Paris: Grasset & Fasquelle, 2006.

ello, no es posible separar, en estas páginas, verdaderamente el tema de la historia del tema de pensamiento, el mesianismo como ideal histórico y el mesianismo como ideal presente. Por ello, no podemos menos que reconocer en este libro una enfática reactivación del mesianismo como forma de vida y como ideal político-ético para nuestro tiempo.

Por cierto, en ese desplazamiento, el ideal mesiánico puede aspirar, a pesar de su circunscripción a una “teología(-)política judía”, a un estatuto de universalidad que desborda al ámbito de origen para colocarse ante la humanidad en su conjunto. Nos encontramos, pues, ante un libro mesiánico que busca su lugar no sólo en el pensamiento judío sino también en la filosofía política propositiva de nuestro tiempo. Entre los abundantísimos méritos del libro merece destacarse el hecho de que asume, con todas las consecuencias políticas implicadas, la total reivindicación del mesianismo judío en sus bases bíblicas. Nos encontramos aquí ante una novedad no sólo para el panorama de los estudios judíos en lengua castellana de los tiempos contemporáneos.

“El Dios del cielo hará surgir un reino que jamás será destruido, ni cederá su soberanía a otro pueblo” (*Daniel 2, 44*): el ideal mesiánico comenzó con la fuerza de vindicación de soberanía y, con el devenir de los siglos, de un pueblo encuadrable en una nación. Esta posición es deconstruida por Emmanuel Taub quien vislumbra en el establecimiento del actual Estado de Israel un menoscabo para la aspiración universalista de un mesianismo que, según nuestro autor, debería incluir a toda la humanidad y no sólo al pueblo judío.

¿Cómo construir un ideal mesiánico universal sin disolverse en alguna forma de cristianismo (religión que ha hecho, precisamente, del universalismo, su emblema)? ¿Cómo deconstruir la forma de la soberanía estatal y rescatar la fuerza de la diáspora como temporalidad de una geografía mesiánica por siempre inaprehensible? Tales son algunos de los múltiples desafíos de este audaz y exquisito libro. Por ello, aquí las fuentes bíblicas son ampliamente reconsideradas a la luz de los pensadores modernos y, de este modo, Rosenzweig con su “nuevo pensamiento” deba ser señalado como uno de los suelos teóricos donde el pensamiento de Taub ha encontrado una fecunda inspiración.

Sin embargo, esta reconsideración absolutamente radical del mesianismo histórico conduce, inevitablemente, a una interrogación sobre el

estatuto del texto bíblico del cual todo parte y de los textos modernos en los cuales el mesianismo como ideal todavía puede articularse. En suma, la pregunta por la palabra surge con una fuerza inusitada en este libro para dejarnos a las puertas de una interrogación abismal que, estimamos, es otra de las grandes propuestas de este libro.

— III —

Maurice Blanchot señala con toda agudeza, apoyándose en Mallarmé, que el *locus* del libro tiene su potencia en la ausencia misma del escritor la cual es posibilitada, a su vez, por la claudicación del ser del autor como hablante.⁵ Todo libro necesita fundarse en una ausencia. Desde ese vacío, podemos conjeturar, surge la palabra poética. Acoger el nuevo libro de Emmanuel Taub en la “Biblioteca de la Filosofía Venidera” es también prolongar la palabra que se tejió sobre ese vacío desde *La modernidad atravesada*.⁶ Sin embargo, si en aquel libro la forma de las Tesis desbrozaba el camino hacia una escritura dislocadora, en este nuevo texto, la poesía toma un relevo que es también una forma programática.

El autor se lamenta, con toda razón, del “debilitamiento de la incidencia de la poesía y los poetas en la vida del mundo”. Para Taub, la palabra poética es también una forma de acercamiento a la experiencia de lo inefable y a la divinización del mundo. Palabra originaria, entonces, que se sitúa en una experiencia teológico(-)poética que permite la expresión, en el lenguaje humano, de la esfera inescrutable de lo divino que irrumpe, de este modo, en el devenir del mundo de los hombres.

Una posición de este tipo implica, ciertamente, una consideración del carácter poético que subyace en los textos bíblicos. No se trata tanto aquí de una adjudicación de género sino más bien de una tonalidad sustancial: en definitiva, por espíritu y por designio, todo lenguaje divino es poético y, por lo tanto, la posibilidad del mesianismo se abre, en el mundo moderno, especialmente a través de la indagación de aquello que retrocede. En un mundo donde los poetas callan, el mesianismo se convierte en una forma de su convocatoria.

5 Blanchot, Maurice, *Le livre à venir*, Paris: Gallimard, 1959, p. 278.

6 Taub, Emmanuel, *La modernidad atravesada. Teología política y mesianismo*, Buenos Aires: Miño y Dávila editores, 2008.

Podría conjeturarse que Taub admite una forma inesperada de “mesianismo poético” que conecta, de un modo inesperado, la palabra bíblica con la estética poética contemporánea. De esta manera, se abre la posibilidad de un desgarramiento en el “mundo-naturaleza” donde la palabra permite dar una forma humana a un “más allá” indecible. El propio Taub señala una posible ascendencia que lo coloca en la senda de autores como Henri Meschonnic. Esto implica, por lo tanto, la posibilidad de comprender el mesianismo, en última instancia, como un fenómeno poético. Es decir, como un evento de lenguaje.

Quizá no sea aventurado sostener que, en la perspectiva del autor, sólo hay mesianismo porque el hombre tiene necesidad de un lenguaje que lo acerque a lo divino. Entre un Dios inefable y un mundo del silencio, el mesianismo es una forma de redención de la palabra que la arranca de su tiempo discursivo para acercarla a la tormenta mesiánica que sacude las incertidumbres y promete no ya un reino soberano, guerrero y nacional sino la ética universal de un mundo otro que se transforme en hábitat redimido para toda la humanidad.

Tenemos que saludar, entonces, un libro brillante que nos abre las puertas a considerar nuevamente y bajo inéditas perspectivas, la marca mesiánica del lenguaje originario del hombre. Así, lo por-venir es, para nuestro autor, uno de los modos de decir lo mesiánico. En consecuencia, si hay un (nuevo) pensamiento por venir en un futuro indiscernible, seguramente, tendrá también su libro por venir y sin autor, como diría Blanchot. No sabemos cómo serán las formas de su escritura ni los ritmos de sus frases pero, si hemos de seguir a Emmanuel Taub, nos habrá de confrontar, de modo esencial, con el valor poético del lenguaje y, en ese sentido, será una entrada, nuevamente, del mesianismo en las puertas de nuestra experiencia del decir lo inefable con lo que el hombre no puede dejar de confrontarse.

EMMANUEL TAUB

Mesianismo y redención ■

Prolegómenos para
una teología política judía

El Señor es rey; se vistió de majestad;
el Señor se vistió y se ciñó de fortaleza;
también el mundo está afirmado, no será movido.

Firme es tu trono desde antaño,
Tú extiendes desde siempre.
Alzaron los ríos, Señor, alzaron los ríos su voz;
los ríos alzan su destructivo oleaje.

Sin embargo, el Señor en las alturas
es más fuerte que el estruendo de las poderosas aguas,
que las fuertes rompientes del mar.

Los testimonios sobre Tu casa, Sagrada morada,
son muy firmes, oh Dios, que sea para siempre.

Salmo 93

Vivir en el tiempo significa vivir entre el comienzo y el final.

Franz Rosenzweig

Apertura

El ideal mesiánico para el judaísmo está constituido desde diferentes fuentes y atañe a una inmensa variedad de problemáticas e interpretaciones. En sus diversas formas, el mesianismo judío se debe analizar como un problema teológico-político que se encuentra en el centro del debate sobre la soberanía divina, la ley, el tiempo, y su relación con la comunidad de los hombres, el pueblo y la historia.

Este ideal ha formado parte desde sus orígenes del pueblo judío. Se ha ido transformando a lo largo de su historia y ha pasado, a través del tiempo, desde un carácter político y nacional originario a un carácter ético y universal. Esta transformación, sin embargo, no es una lógica estática ni lineal, sino un elemento dinámico que, según el momento histórico, toma mayor o menor protagonismo. No es posible afirmar que el mesianismo sea un elemento marginal o discontinuo dentro del judaísmo, sino al contrario, se debe decir que el mesianismo es un ideal fundamental para la existencia judía que se vincula con elementos centrales que la constituyen: tanto en la relación de Dios con el hombre y el mundo-naturaleza, así como también entre lo sagrado y lo profano, lo teológico y lo político.

En este contexto, los trabajos históricos sobre el mesianismo judío se han caracterizado en pensar al judaísmo por épocas: desde David Castelli a Joseph Klausner, desde Hugo Gressmann a Sigmund Mowinckel, el mesianismo judío es un problema que se ha transformado a lo largo de la historia en la que el pueblo judío se fue relacionando con el mundo. Esto mismo, por otro lado, es lo que distingue a los trabajos que se posicionan en la historia de aquellos que se encuentran en la teología o la filosofía,

como son los que van desde Hermann Cohen a Gershom Scholem, o desde Franz Rosenzweig a Walter Benjamin.

Este libro busca realizar una reflexión sobre el ideal mesiánico a partir de las fuentes históricas particulares sobre el mesianismo y desde determinados autores judíos de los siglos XIX y XX, intentando construir una *teología política judía*. Es por ello que se plantea la utilización teórica de los trabajos históricos como fuentes que permitan desarrollar un doble proceso en el que, por un lado, se reflexione sobre la base de un ideal judío como es el mesianismo, que ha determinado gran parte de la historia del pueblo y al que no puede escindir, por ello, del problema de la ley, del tiempo y de la historia. Y por otro lado, reconstruir la historia de este ideal en el marco del pueblo judío desde su particularidad cultural, religiosa y política, con el objetivo de constituir una tipología sobre la figura del mesías judío, del ideal mesiánico, de su dimensión escatológica y su potencialidad política.



Es posible identificar tres grandes líneas de análisis histórico para el mesianismo judío. La primera es aquella que está representada por los estudios sobre la historia del mesianismo en el corpus canónico bíblico y en los textos apócrifos. Estos estudios modernos comienzan con la obra de David Castelli, atravesando todo un debate que une el siglo XIX y el XX en historiadores fundamentales como son James Drummond, Hugo Gressmann o Julius Greenstone, entre otros, para encontrar su cumbre en las obras de Sigmund Mowinckel y Joseph Klausner.

En segundo lugar, se encuentran los trabajos que entienden al mesianismo judío como un problema filosófico o político y que, por ello, se concentran en los personajes que formaron parte de los movimientos mesiánicos, por un lado, y en aquellos pensadores y filósofos que en sus propias obras hicieron del ideal mesiánico un valor fundamental. Estos podrían ser, por ejemplo, los trabajos de Joseph Sarachek sobre el mesianismo judío medieval o el clásico análisis de Abba Hillel Silver sobre el cálculo mesiánico, hasta las investigaciones de Gershom Scholem sobre el mesianismo y, particularmente, sobre Sabbatai Sevi y su herencia, o los trabajos de Moshe Idel sobre el mesianismo en la cábala.

Pero al mismo tiempo, y en tercer lugar, se encuentra el corpus de pensadores y filósofos judíos del siglo XX que a lo largo de sus escritos articularon la cuestión mesiánica como un elemento fundamental de su pensamiento y en donde es posible encontrar una reflexión o uso del ideal mesiánico. Además, algunos de éstos pensadores se hallan en la intersección entre historia y filosofía, como por ejemplo Hermann Cohen (especialmente en su breve ensayo sobre *La idea de Mesías*) o el propio Gershom Scholem (en donde el tema recorre su obra desde el análisis histórico hasta la reflexión teológica, y que tiene su punto de fusión en el ensayo clásico sobre las *Tendencias mesiánicas en el judaísmo*). Tanto las huellas mesiánicas como la reconstrucción de las tradiciones mesiánicas, y su utilización, está presente en muchos de los pensadores judíos modernos como el ya nombrado Cohen, o Martin Buber, Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Ernst Bloch, Jacques Derrida, Hannah Arendt, Emmanuel Levinas o Jacob Taubes, por nombrar algunos de los más importantes. El análisis histórico y filosófico de sus pensamientos e ideas se encuentra ampliamente analizado en los trabajos de Paul Mendes-Flohr, Andrea Poma, Pierfrancesco Fiorato, Gérard Bensussan, David Banon, Martin Kavka y Pierre Bouretz; este último, justamente, ha escrito el que sea tal vez uno de los trabajos más abarcativos sobre cada uno de éstos pensadores: la monumental obra llamada *Testigos del futuro: filosofía y mesianismo*. Todas estas investigaciones ya existentes posibilitaron este análisis teórico del mesianismo judío, pero también, partiendo desde sus características, se pudo pensar una teología política judía a través de la cual releer y analizar al pueblo judío en su relación con el mundo y la historia. Este es, finalmente, el objetivo que recorre todo el libro: repensar teológico-políticamente el mesianismo judío en su relación con las categorías teológicas, políticas y filosóficas, y con la propia historia del pueblo.



Quiero extender mi agradecimiento a todos aquellos que desde su lugar y a su manera han colaborado en este libro y han apoyado estas investigaciones a los largo de los años. En este sentido, quiero mencionar especialmente a Alberto Sucasas, Daniel Feierstein, Marcelo G. Burello y Tomas Borovinsky, quienes han recorrido estos borradores y con sus puntos de vista,

comentarios y discusiones han mejorado estas páginas. También tienen mi reconocimiento por cada uno de sus aportes: Andrés Roussos, Fernando Beresñak, Hernán Borisonik, Pedro Cerruti, Raanan Rein, Christoph Schmidt, Yehonatan Alsheh, Dany Goldman, Darío Sztajnszrajber, Florencia Abadi, Héctor Oscar Harrese Igor, Jana Jeifetz, Martín Plot, Luis Roniger, Silvina Chemen, Daniel Fainstein, Fortunato Mallimaci, Miguel Rossi, Mauricio Dimant, Menachem Lorberbaum, Osvaldo Barsky, Ori Rotlevy, Paul Mendes-Flohr, Roger Calles, Adrián Ponczyk, Hernán Bendel, Diego Siekiera y Santiago Serret.

Quisiera también mencionar a las instituciones que me apoyan y me apoyaron en este tiempo para poder consagrarme a esta tarea: al CONICET, al Centro de Estudios sobre Genocidio y la Universidad Nacional de Tres de Febrero, al Seminario Rabínico Latinoamericano, al S. Daniel Abraham Center for International and Regional Studies de la Universidad de Tel Aviv y al Departamento de Estudios Romances y Latinoamericanos de la Universidad Hebrea de Jerusalén.

Quiero agradecerle especialmente a Fabián Ludueña Romandini por confiar en mí a lo largo de los años, por sus discusiones y lecturas, y por darme la oportunidad de pertenecer a la Biblioteca de la Filosofía Veniderra, abriendo y cerrando mi ciclo mesiánico. Mi agradecimiento también a Gerardo Miño, por creernos y darnos un lugar.

A mis padres, Julio y Mimi, que han compartido mis elecciones. A mis hermanos, Leandro, Jonathan y Danna, por sus presencias a mi lado.

A Maia.

Éxodo y memoria redentora: el origen de la esperanza mesiánica

Si escuchamos a los ecos de cerca, podemos “oír” el Éxodo como una historia de esperanza radical y esfuerzo mundano.

Michael Walzer

La esperanza mesiánica del pueblo de Israel se funda en la relación que une la destrucción y la pérdida con la historia del exilio. Una relación de pares que se extienden sobre el tiempo y el mundo, pero que tienen como centro a los hijos de Israel: la esclavitud y el exilio, el tiempo edénico y el tiempo histórico, el desierto y la tierra prometida. En el centro de la esperanza en el mundo por venir se encuentra el problema del tiempo para el pueblo judío, de lo sagrado y lo político, del exilio real de un pueblo que reproduce la pérdida y el desierto, como también el exilio del tiempo bajo la promesa de la llegada del reino divino. Es así que los conceptos de hombre y su relación con Dios, de tiempo y mundo, de Israel y el resto de las naciones, constituyen los fundamentos del problema mesiánico.

Desde el inicio el ideal mesiánico está asociado a la esperanza en la restauración y el fin del exilio. Pero aunque pareciera que los aspectos religiosos son predominantes, el mesías también une lo político y lo mundano como aspectos de la restauración. La figura del mesías es la mejor ilustración de las dos fuentes de la esperanza futura judía que une por un lado, la esperanza natural, nacional y política basada en la religión, y por el otro, la experiencia teológica en la coronación y gobierno de Dios.

La esperanza mesiánica es la esperanza profética que se funda sobre el final de este tiempo, en donde encontraremos “libertad política, perfección moral y dicha terrenal para el pueblo de Israel en su propia tierra, y también para toda la humanidad”.¹ Bajo este ideal se puede observar de qué manera

1 KLAUSNER, Joseph. *The Messianic Idea in Israel. From its Beginning to the Completion of the Mishnah*, trad. W.F. Stinespring, New York: The Macmillan Company, 1955, p. 9.

está contenido el elemento político y religioso de la libertad como liberación; redención y perfección moral del pueblo judío y, con ello, de la humanidad toda. La redención espiritual y política es parte de este mundo, poniendo fin al tiempo de opresión y exilio, e inaugurando un nuevo tiempo en esta tierra.

El reino del mesías judío no debe ser representado como un reino fuera de este mundo ya que el ideal está centrado en la preparación de la tierra para el reino de Dios, y el mundo que será preparado es éste. El tiempo mesiánico, en cambio, se volverá el tiempo de la ética consagrada por la ley judía y la reunión del resto del pueblo de Israel: es por ello que el fin de la dispersión y el exilio sólo podrá alcanzarse en un tiempo que no sea éste, sino el tiempo consagrado por la presencia de Dios.

La esperanza mesiánica se ha ido transformando, aunque sin destruir los atributos políticos y nacionales, y se ha convertido poco a poco en una idea más espiritual y universal. Fue así como “los sueños del pueblo de Israel se transformaron en manos de los profetas en los sueños de la humanidad”,² y la redención ya no sólo fue parte del pueblo de Israel y de su tierra, sino de todos los pueblos.

Esta transformación histórica tiene sus orígenes en la antigua historia del pueblo judío y en la existencia anterior de un tiempo edénico que se asemeja a la espera de una “edad dorada” en el futuro, la huella inefable de los Jardines del Edén: “la historia de Israel en su más temprano tiempo devino una historia de aflicción. El pueblo de Israel no tuvo un pasado glorioso, de ahí que fuera forzado a dirigir su mirada hacia un futuro glorioso”.³ La historia del pueblo de Israel está marcada por el pacto y el exilio. El pacto del hijo de Israel con Dios, y el exilio, la salida de una tierra en busca de otra nueva, pero también la expulsión de su tierra: “Y dijo IHVH a Abram: Vete para ti [*lej-lejá*] de tu tierra, de tu patria y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré. Haré de ti una gran nación, te bendeciré, engrandeceré tu nombre y serán una bendición. Bendeciré a quienes te bendigan y al que te maldiga Yo maldeciré. Serán bendecidas a través de ti todas las familias de la tierra” (Génesis 12:1-3).⁴

2 *Ibidem*, p. 23.

3 *Ibidem*, p. 15.

4 Las citas de la Biblia han sido tomadas del original en hebreo y todas las traducciones se encuentran apoyadas en *La Biblia* (edición bilingüe) revisada por Meir Halevi Leteris y ordenada por Abraham Usque (Buenos Aires: Editorial Estrellas, 1945/1946); la también edición bilingüe *Torat Emet* (Buenos

Según el relato bíblico, Dios pacta con Abraham y le promete una tierra para su descendencia: “Entonces lo sacó afuera y le dijo, mira, por favor, hacia el cielo, y cuenta las estrellas, si es que las puedes contar. Y le dijo, así será tu descendencia” (Génesis 15:5). De la misma forma se pacta con Moisés, y vuelve al exilio, a transitar el camino. La añoranza de un redentor y salvador encontró en él su forma. En Moisés aparecen las características de lo que luego serán las primeras descripciones del mesías. El gran maestro, liberador y guía que sacó a los hijos de Israel de la esclavitud de Egipto para transformarlos en un pueblo. Moisés personificó las características espirituales y políticas, transmitió la ley de Dios pero también fue el líder del pueblo: lo ético-espiritual y lo político, a diferencia de los patriarcas, encuentran un lugar allí. Es un hombre que mira el pasado pero desea el futuro que se le hace imposible. Si entendemos el Éxodo como la historia del pueblo y no sólo como un relato, como explica Michael Walzer, entonces Moisés juega un papel fundamental donde el pueblo es el gran protagonista. Porque su importancia “no es personal sino política –como líder del pueblo o intermediario entre el pueblo y Dios– pues se trata de una historia *política*: una historia de esclavitud y libertad, ley y rebelión”.⁵ La historia de la salida y la liberación de la casa de la servidumbre, Egipto, imprime una fuerte direccionalidad histórica como un movimiento que mira hacia delante, constituyendo una esperanza en el futuro y “da forma permanente a la concepción judía de tiempo y sirve de modelo, en última instancia, también a las concepciones no-judías”.⁶

La muerte detiene el andar de Moisés, quien era humano –demasiado humano–, y por ello sus propias faltas hicieron que no pudiese entrar a la tierra prometida. Moisés fue el gran maestro y profeta sin igual, pero no fue un rey ni un ungido, fue un hombre del exilio, del desierto. Como

Aires: Editorial Keter Torá, 2007); y la traducción comentada del libro de Génesis de Daniel Colodenco: *Génesis: el origen de las diferencias* (Buenos Aires: Ediciones Lilmód, 2006).

En cuanto a la transliteración del hebreo, se ha realizado a través del uso fonético en español, por lo que se intenta respetar la sonoridad y pronunciación de la lengua castellana para las expresiones en el original hebreo. Es importante decir también que se ha preferido mantener siempre las traducciones literales del hebreo para evitar la cristianización que presentan muchas de las versiones de la Biblia en español. Siguiendo las referencias de Colodenco, y al igual que en su traducción, la transliteración del nombre divino de cuatro letras aparecerá como “IHVH” en lugar de utilizar la recurrente traducción como “Yahvé” o “Jehová”.

5 WALZER, Michael. *Éxodo y revolución*, trad. Mirta Rosemberg, Barcelona: Per Abbat Editora, 1986, p. 24.

6 *Ibidem*.

está escrito en la Torá: “no ha vuelto a surgir en Israel profeta semejante a Moisés, que haya conocido a IHVH cara a cara” (Deuteronomio 34:10). Siguiendo con esta lógica, Franz Kafka en una nota de su diario del 19 de octubre de 1921, reflexionó sobre la figura de Moisés con estas palabras:

La esencia de la peregrinación por el desierto. Un hombre que hace peregrinación como dirigente popular de su propio organismo, con un resto (no es posible imaginar más) de conciencia de lo que va a ocurrir. Ha tenido durante toda su vida el presentimiento de la Tierra de Canaán; pero es increíble que pueda ver esta tierra antes de su muerte. Esta última visión sólo puede tener el sentido de ilustrar hasta qué punto la vida humana es como un momento incompleto, incompleto porque este tipo de vida podría durar indefinidamente sin que de ello resultara otra cosa que un momento. Moisés no llegó a Canaán, no porque su vida fuese demasiado corta, sino porque era una vida humana.⁷

No hubo conquistas gloriosas ni victorias triunfantes que hayan marcado las primeras etapas de la vida judía; por el contrario, todos los eventos escritos en aquellas páginas de la historia judía, y retenidas por la memoria del pueblo, de ninguna manera fueron una imagen ideal. Cada uno de los patriarcas abandonó su casa para dirigirse hacia tierras extranjeras. Partieron al exilio como condición natural de existencia y búsqueda, siguiendo los designios de la palabra o la visión divina. Y por ello se comprende que un pueblo con este pasado imagine una esperanza futura de felicidad en donde los sufrimientos terminen: el exilio conecta el pasado con el futuro mesiánico y de esta manera da sentido a la esencia de un ser-judío.

El retorno a los tiempos de Moisés se convirtió en el paradigma de la época ideal de Israel y de allí que todo tiempo exílico retorne a la idea de una futura liberación y restablecimiento de aquel tiempo. Es así que el Éxodo, como explica Georges Pidoux, se transformó en “una de las imágenes de la felicidad escatológica del Antiguo Israel que en la relectura profética de, por ejemplo, Isaías, Jeremías o, especialmente Ezequiel, llevaron esta idea a su plenitud política y teológica”.⁸

Los ideales en torno a la figura de Moisés encuentran su consagración mesiánica en la figura del rey David: su talento político pudo reunir a las tribus de Israel y convertirlas en una gran nación, en su heroísmo y coraje;

7 KAFKA, Franz. *Diarios (1910-1923)*, trad. Feliu Formosa, Editorial Lumen y Tusquets Editores, Barcelona, 2000, p. 347.

8 PIDOUX, Georges. *Le Dieu qui vient. Espérance d'Israël*, Neuchatel: Delachaux & Niestlé S.A., 1947, p. 46.

todo lo que hizo que ante los ojos del pueblo fuera el más grande salvador de quienes han defendido a Israel en todos los tiempos. Pero David no sólo era un rey que poseía sobresalientes talentos políticos, sino también excelentes cualidades éticas y religiosas: “David era un hombre de los logros más altos. La excelente capacidad política, junto con las cualidades ético-religiosas hicieron de él el prototipo del auténtico redentor y el fundador de una familia real de cuyos descendientes debía ser el Mesías”.⁹

Y así como Moisés es el redentor a través de la liberación con la salida de Egipto, el mesías será el redentor de la reunión del resto del pueblo de Israel. Como Moisés sacó a los hijos de Israel de Egipto, el mesías volverá a unirlos poniendo fin al exilio. El mesías tiene los atributos de un rey, herencia de Moisés, de los Jueces y de David, pero también de los profetas.

Este vínculo entre las figuras de Moisés y David también es la unión entre el paradigma del Sinaí y el de Sión, de revelación y redención: el Sinaí simboliza el lugar de partida, de unión, de revelación de la ley y, como veremos, Sión es el símbolo de la llegada, promesa mesiánica y reino de Dios. Como explica Jon D. Levenson, la simbología del Sinaí en Moisés –de la alianza mosaica– y por otro lado la de Sión y David –la esperanza mesiánica– constituyen para el judaísmo las figuras de los mandamientos y de la promesa, o sea, aquello que hace a la historia del pueblo judío: “La supervivencia de estas dos tradiciones antiguas dota al judaísmo de la obligación de convertirse en un compañero activo en la redención pero no sólo de su pueblo, sino del mundo, para vivir en una conciencia simultánea e indisoluble de los mandamientos y de la promesa. Los dos polos del Sinaí y Sión delinean la entrada no sólo en la Biblia judía, sino también en la vida judía”.¹⁰

Y por ello no sólo se debe pensar en las características perdidas con el exilio del tiempo y la tierra edénica, sino en el recuerdo de un rey y un pueblo. Lo edénico es modelo de lo que vendrá, en su universalidad mesiánica. Sin embargo, el pueblo de Israel espera en estado de exilio, en la repetición viva de la memoria como rememoración, la llegada de un tiempo que concilie las esferas que van del pasado al futuro. Así, la esperanza mesiánica es la esperanza en la restauración nacional y política del

9 KLAUSNER, Joseph. *The Messianic Idea in Israel*, op. cit., p. 24.

10 LEVENSON, Jon D. *Sinai and Zion. An entry into the Jewish Bible*, New York: HarperCollings Publishers, 1987, p. 217.

reino de Dios fundada sobre las bases de su ley. La restauración del reino de David es la metáfora que confirma que el reino que vendrá debe ser *en este mundo*. Pero establecido por la intervención divina.

La esperanza en un tiempo mejor está fundada en la pérdida del tiempo edénico, de una edad dorada en donde hombre y mujer vivían en la desnudez de la ahistoricidad. Lenguaje edénico, tiempo divino, la pérdida es el inicio del exilio del hombre como humanidad, y el fruto del recuerdo que el pueblo de Israel arrastrará en la configuración de sus tradiciones. Es de esta forma como la salida de Egipto y la destrucción del Templo son núcleos que se encuentran en los cimientos de la esperanza mesiánica, que acumula en su memoria la pérdida de un tiempo –el edénico–, de la esclavitud y destrucción, el exilio y el tormento.

Otra dimensión conceptual incluida en la expectativa mesiánica que abarcará la discusión sobre el tiempo o la temporalidad es el ideal de una “Edad dorada” para el final de los días. La historia de aflicciones del pueblo de Israel hizo que éste soñara con una edad que no había experimentado, que no se encontraba detrás, en su pasado, pero que sí llegaría en algún momento:

La Edad dorada fue llamada “el final de los días”. (...) Mientras esos “días por venir” no llegaban, el desarrollo de la nación estaba incompleto; particularmente después de que su tierra, el poder político, el santuario y el lenguaje fueran destruidos. El judaísmo está, por lo tanto, imperfecto o, más correctamente, carente de realización. Y así estará hasta que retorne a su propia tierra, hasta que su santuario sea reconstruido, y hasta que sus exiliados sean reunidos desde los cuatro rincones de la tierra –y hasta que “la tierra estará llena de conocimiento de IHVH como las aguas cubren el mar” y “el lobo pueda morar con el cordero” (Isaías 11:6-9). Desarrollo y completud, por lo tanto, estaban establecidos en la fundación del judaísmo por medio del ideal mesiánico.¹¹

La esperanza mesiánica es parte del Antiguo Israel –que se relata en los tiempos bíblicos– y del pueblo judío que se va construyendo históricamente. La idea de un futuro de esplendor para el pueblo ha sido parte constitutiva desde la salida de Egipto. El ideal mesiánico es político, nacional e histórico, así como también ético, espiritual y temporal. Resguarda la esperanza en la restauración de un reino que no será como ningún otro ha sido. Es así

11 KLAUSNER, Joseph. *The Messianic Idea in Israel*, *op. cit.*, pp. 24-25.