

## MESIANISMO JUDÍO

El pensamiento bíblico no se desarrolla a partir de mitos como los de las religiones orientales, o como los mitos platónicos, sino partiendo de una experiencia colectiva. Yahveh era un dios de las tribus nómadas de la región de Madián en el desierto del Sur, antes de convertirse en el dios del grupo de tribus, que, dirigido por Moisés, conoció la experiencia del Éxodo y de la liberación de la esclavitud de Egipto. A partir de los siglos IX y VIII a. C tomó forma el monoyahvismo de los primeros profetas y más tarde el monoteísmo formal de los profetas del Exilio.

A la concentración del poder político en la persona del rey siguió la tendencia a una centralización del culto yavhista en el templo de Jerusalén, contiguo al palacio real, lo que suponía una fusión entre el trono y el altar, ajena a la tradición originaria de Israel. La monarquía realizada con sentido profético, cumplía una función social como elemento estabilizador.

La destrucción de Jerusalén y de Templo en el año 587 a. C a manos de Nabucodonosor se cumplió tal como se predijo por parte de Jeremías y Ezequiel. La experiencia del Exilio que vendría a continuación abrió a Israel nuevas perspectivas. Trajo consigo la purificación de la misma idea de Dios, que adquirió carácter más trascendente y universal, tomando distancia del poder político y religioso.

Un profeta anónimo, llamado “Segundo Isaías” anunciaba que Yahveh se proponía actuar en la historia sirviéndose del brazo del nuevo rey persa, Ciro. Nada más opuesto a la teología tradicional que la idea de hacer de un rey extranjero “el ungido”, concediéndole una función y un privilegio exclusivo de la antigua dinastía davídica. Israel abandonaba así una concepción étnica por otra religiosa, convirtiéndose en una “comunidad” religiosa separada, pero llamada a una misión universal.

El judaísmo vivió en tiempos del Imperio Persa una de las épocas más creadoras y fecundas. El judaísmo nace en esta época sustentado por dos pilares: el libro sagrado y el Templo. La Biblia quedaría constituida de su estructura básica a partir del siglo V a.C quedando integrada por los libros de la Ley, los libros de los Profetas y una colección de Escritos, en su mayor parte de carácter sapiencial. Junto al pensamiento religioso centrado en la Torá, o en la esperanza apocalíptica, tuvo desarrollo un pensamiento de carácter sapiencial, así como una religiosidad de los pobres o piadosos (*jasidim*)

La religión de Israel cumple la función social de dar sentido a la experiencia del mundo. La dinámica de la Biblia se basa en verbos que expresan acción, adquiriendo el relato de acontecimientos un modo de concreción que escapa a toda abstracción. Tal es el medio utilizado ordinariamente en el texto bíblico para expresar las relaciones entre los hombres, y de estos con su Dios.

No habiendo lugar para abstracciones, la revelación ocurre en la historia y mediante la palabra. La vida, siempre amenazada, es esperanza de liberación y expectativa de vida. La fe, *emuná*, es la respuesta natural a la palabra, promesa y esperanza de salvación; liberación y alianza, *berit*, son conceptos relacionados entre sí. La traducción del término hebreo *yeshu`a* por el latino *salus* (salud, saludo) y consiguientemente por el romance “salvación”, ha provocado que el concepto “historia de la salvación”, englobe a la doble condición de unos acontecimientos “salvíficos”, caracterizados en un segundo plano por “un estado de bendición”.

La lengua hebrea bíblica no dispone de palabras que corresponden a las categorías de “tiempo” (o de “pasado, presente y futuro”). El término hebreo traducido por “tiempo” es *`et*, lo que hace referencia en realidad al instante o al espacio de tiempo en que algo sucede, lo mismo que *`olam*, hace referencia a un tiempo indeterminado o inconmensurable, o *mo`ed*, alude a un tiempo fijo como puede ser el establecido

para una fiesta. Esto es: lo que en realidad sugiere el texto bíblico, es que el tiempo da comienzo con la creación, oponiendo una concepción lineal de la historia a, a la concepción cíclica que tenían los griegos o la tradición hindú.

La Biblia extiende la historia salvadora a la metahistoria de los orígenes de todo cuanto existe. El mundo simbólico de la creación mediante la palabra y la acción (génesis 2,7) sustituye a las mitologías que explicaban los orígenes mediante nacimientos de nuevas divinidades o guerra entre los dioses. La creación por la palabra se cumple mediante una sucesión de órdenes, constituyendo la Luz, primer elemento de la creación, un nuevo vínculo entre el espacio y el tiempo, entre la creación y la historia. Lo bello no es, sucede.

La palabra misma con que comienza el relato del Génesis, *beresit*, indica que hubo un principio. *Beresit* no significa: *al principio*, sino *en un principio*. El acto creador ocupa un tiempo. La creación se ha manifestado por la aparición de un tiempo. Eso es lo que indica el verbo, *bara*, que designa el acto creador. Las palabras designan la historia en el sentido de narración. Los días del mundo, *yemot olam*, definen la historia en el significado más amplio de un devenir. Por ejemplo, en el versículo 14, la palabra *yom* tiene un sentido astronómico acaso ¿profético?

El concepto de creación, inseparable del de bendición (*berajá*), hace que en el relato bíblico la historia de la salvación quede dentro de una experiencia universal de bendición. Observemos como cuando hubo que traducir la Biblia, los judíos griegos del siglo III se verán obligados a una confrontación del profetismo hebreo con el profetismo griego.

La bendición es universal, mientras que la salvación está destinada a un grupo particular. Esto es: la bendición cósmica se transforma en historia pero a la par, en promesa de bendición para el pueblo de Israel (Génesis 11, 1-3).

En los libros proféticos se superponen anuncios de condena y de salvación. Todos estos textos anuncian que la salvación vendrá de manos de un rey de salvación, que será un vástago de la casa de David, dividiendo la historia en periodos que avanzan hacia esta consumación final, y que representan una sucesión de cuatro imperios: babilónico, medo, persa, y griego.

El judaísmo post bíblico se constituyó en torno a la figura del rabino. El Talmud ofrece una visión ahistórica, sobre las discusiones éntrelas diferentes escuelas rabínicas a lo largo de varias generaciones.

A partir de la catástrofe del año 70 d. C., destruido el Templo y desvanecidas muchas esperanzas mesiánicas, estas sobrevivieron en corrientes subterráneas que reaparecerán en el misticismo de la Cábala y en diversos movimientos mesiánicos.

En el judaísmo llegó a alcanzar un cierto desarrollo la idea de un “Mesías oculto”, que debía parecer a las puertas de Roma entre los leprosos u mendigos de la nueva Babel. Una parte del judaísmo de la Ilustración renunció al mesianismo judío a favor del cristianismo.

En la Edad Media sectores del judaísmo se dejarán llevar por corrientes pietistas del mundo de la Cábala: esta indagará en los misterios, estableciendo que la práctica y ritos del judaísmo, poseen una significación y una efectividad cósmica que superan todos los sufrimientos y calamidades de una vida en diáspora. En el libro del *Zohar* de R Moisés León (1280 d. C) se muestra como el mundo percibido por los sentidos es irreal y transitorio y como las antiguas historias del judaísmo y las visiones de los místicos contemporáneos judíos hacen alcanzar la realidad verdadera.

El estudio de la Torá revelada es, según la mística moderada, el medio adecuado para alcanzar los misterios de la Torá primordial, “grabada en las entrañas del Santo Bendito sea”, que es el arquetipo de la Torá revelada en este mundo. Mediante una concentración mental se induce una visión extática, las leyes y las narraciones sobre los patriarcas que componen la Torá se transforman en secretos sobrenaturales. No basta haber estudiado incluso de memoria la Escritura. Es preciso estudiar y retener de memoria la Misná, la Aggadá y el Talmud, por este orden que indica la primacía del Talmud.

La mística considera el estudio de la Torá como el medio para alcanzar, a través de la visión de la *merkabá* (carro-trono), los misterios encerrados en la Torá primordial grabada en las entrañas del mismo Dios. La Torá se encierra en la cámara más íntima del “palacio” (*Hejalot*)<sup>[i]</sup>, rodeada de siete antecámaras. Este camino esotérico, reservado a una elite, utiliza nombres mágicos, el juego incesante con las letras del Nombre divino, y los encantamientos necesarios para conjurar los muchos peligros que se ciernen sobre el “iniciado”, puesto que el viaje al cielo se realiza con la oposición de los ángeles, habiéndose de hacer uso de medios mágico (el sello).

El estudio asiduo de la Torá conduce a la visión y contemplación de los misterios divinos a través de la infusión del Espíritu. El viaje al más allá a través de las *Hejalot*<sup>[ii]</sup>, enlaza con el de la entrega de la Torá al sabio, que puede hacer un uso mágico de la misma. Esta Torá contiene los nombres de Yahveh y de los ángeles,

La Cábala teosófica representada por el *Zohar* (Libro del esplendor) tiene por representante más significativo a Najmánides. La Cábala radical, profética o del éxtasis, florece durante la segunda mitad del siglo XIII con Abraham Abulafia de Zaragoza.

El mundo de la Cábala en su versión luriana alcanza hasta el hasidismo de la segunda mitad del siglo XVIII. Isaac Luria (1534-1572) desarrolló la idea de un mal endémico consustancial a la creación: Dios no puede crear sin destruir. La idea de auto contracción divina (*tsimtsum*) supone el retiro de Dios sobre sí mismo, y puesto que el bien y el mal emanan de una misma fuente, el mal no puede existir si no es sostenido por el bien. De ahí la necesidad de una “restauración” (*tiqqun*). El hombre ha de desprender el mal del bien, haciendo imposible su existencia separada. El mal corregido, cuando es elevado, tiene un valor mayor que el de lo que fue bueno desde el principio.

Conforme a la mística propia del hasidismo, cada generación cuenta con hombres justos (*tsadiq*) que reconvierten en bien la maldad de los menos justos. El alma de estos místicos emana de un lugar elevado en el mundo de lo divino. El hasidismo también pone énfasis en la piedad personal, en lo individual frente a lo comunitario. El hasidismo supuso la introducción de los valores de la mística religiosa en el judaísmo ortodoxo moderno.

Así pues, como hemos visto, la historiografía bíblica es una mezcla de historia profana y de interpretación religiosa sobre el sentido y marcha de la historia. Hecho este, como bien desarrolla Julio Trebolle en su obra <sup>[iii]</sup>, que ha provocado que se releguen o descuiden aspectos fundamentales del pensamiento bíblico cuando la teología de la historia de la salvación, y la versión secularizada occidental de la misma en las sucesivas filosofías de la historia se ha ocupado del tema.

El judaísmo conoce dos tipos de mesianismo: uno que aspira a la restauración de Israel en la propia tierra de Israel y otro de carácter utópico que aguarda la redención universal. El primero propugna la vuelta a un pasado idealizado, el de la monarquía davídica. El segundo se confía a un futuro no menos idealizado. El dios de los profetas es voluntad moral. El término hebreo *dabar* significa al tiempo “palabra” y “cosa”; pero la palabra se hace inmediatamente acción e historia. El hombre no forma parte de la naturaleza,

pertenece a un nivel superior como imagen que es de la divinidad. La conciencia profética está orientada hacia el futuro. El profeta anuncia la destrucción a la que seguirá una restauración más plena que la situación originaria. La escatología profética recoge el pasado del pueblo y de la humanidad y lo dirige hacia el punto de convergencia de toda la historia. El sujeto de la alianza y de las relaciones morales es el pueblo, no el individuo

### **NOTAS**

[i] Con la palabra helajot se designa un cuerpo de literatura del siglo V d. C. que describe las técnicas y visiones de ascensión mística a las “cámaras celestes”.

[ii] Y de todo un género de literatura apócrifa como es Henoc .

[iii] “La experiencia de Israel: profetismo y utopía” . Ediciones Akal, S. A Madrid, 1996.