

Poética mesiánica o más allá de lo político: de la teología política a una teología poética en Yehuda Halevi.

Messianic Poetic or beyond Politics: from Political Theology
to Poetic Theology in Yehuda Halevi.

Emmanuel Taub *

*Fecha de Recepción: 15 de octubre de 2014
Fecha de Aceptación: 18 de noviembre de 2014*

Resumen: *El ideal mesiánico judío vincula al pueblo con el mundo y con la historia a través de sus dimensiones político-nacionales y ético-universales. Yehuda Halevi (1085/6-1141) intentará traspasar los límites de lo político y la filosofía a través de un pensamiento teológico-poético que, desde las fuentes del judaísmo, abra el mundo su divinización e instala una posición frente a la filosofía y a las relaciones entre el judaísmo, el cristianismo y el islam. Por todo esto, este autor se vuelve fundamental para comprender el pensamiento político y mesiánico de su tiempo y nos permitirán reflexionar sobre las implicancias teológico-políticas en relación a los límites de lo político y el lenguaje.*

Palabras clave: *Yehuda Halevi; mesianismo; teología política; teología poética.*

* Doctor en Ciencias Sociales (UBA) y Magister en Diversidad Cultural (UNTREF). Investigador Asistente del CONICET y del Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG).
Correo electrónico: emmanueltaub@gmail.com

Abstract: *The Jewish messianic ideal links the Jewish people with the World and the History. This relation is possible because of the Jewish messianic dimensions: the national political and the universal ethical. Yehuda Halevi (1085/6-1141) attempted to cross the political and philosophical limits with his poetic theology. With this poetic theology he tried to open the world to its deification and propose his own view about the relation between Judaism, Christianity and Islam. The main purpose of this work is to rethink the concept of Political from the fundamentals of the Halevi's poetic theology and to think the political theology implications of the language and politics in the Jewish messianism.*

Keywords: *Yehuda Halevi; Messianism; Political-theology; Poetical-theology.*

La oración [*tefilá*] se entrelaza con la poética bíblica constituyendo formas de actuar en el mundo que relacionan la dimensión de lo divino con la dimensión de lo mundano. El ideal mesiánico judío se posiciona como un problema que se extiende en dos sentidos: en la relación entre el cielo y la tierra y las formas de acelerar, desacelerar o neutralizar esa relación y, por otro lado, en la centralidad del lenguaje sagrado y la palabra como un modo de habitar el mundo a través del lenguaje. Habitar en el lenguaje es para el judaísmo siempre un habitar en lo profano y un habitar en lo sagrado.

Ahora bien, plantear el problema del mesianismo para la tradición judía es el eje de pensar la problematicidad de la relación entre lo político y lo teológico. En este sentido, el mesianismo es para el judaísmo un problema teológico-político: ya sea como aquello que constituye el tiempo mesiánico, como la espera de un mesías personal o de quién y cómo se llega a la redención, en el ideal mesiánico se va articulando lo político y lo ético, lo nacional y lo universal, lo sagrado y lo mundano. Pero también, ya para el judaísmo la práctica de la vida judía sobre la base de los preceptos bíblicos contiene una potencialidad mesiánica en el sentido más profundo de su significado, esto es, en la correlación de Dios con el hombre, y viceversa. Es así

que no todo es mesiánico, pero lo mesiánico puede estar en todo; porque lo mesiánico tiene que ver con la posibilidad de divinizar el mundo, de conectar –o re-conectar– lo divino con lo mundano, siempre a la espera de un futuro de redención. El mesianismo puede pensarse como aquello por venir o como aquello que está viniendo, pero en donde siempre las condiciones de existencia espirituales y materiales del hoy se modificarán. El mesianismo judío es un hecho histórico, una forma de concebir la administración del mundo en el futuro sobre la base de una política sobre el mundo del presente. Un hecho histórico fundado sobre la ley revelada y la eternidad de Dios que se proyecta siempre a un futuro por venir que puede estar llegando, o hacia el que se debe dirigir¹.

En el contexto de la importancia teológico-política del mesianismo para el pensamiento judío la obra de Yehuda Halevi se vuelve fundamental ya que permite comprender, desde su perspectiva particular, de qué manera el pensamiento político y mesiánico se articula constituyendo una teología política mesiánica que distingue entre una política presente o una política por venir, tanto para quienes practican el judaísmo como para el resto de la humanidad.

¹ Sobre los estudios modernos de la historia del mesianismo judío véase especialmente: Greenstone, Julius. *The Messiah Ideal in Jewish History*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1906; Gressmann, Hugo. *Der Messias*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929; Mowinckel, Sigmund. *He That Cometh. The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism*, trad. G. W. Anderson, Oxford: B. Blackwell, 1956; 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. Para profundizar sobre la relación entre mesianismo judío y filosofía véase: Scholem, Gershom. *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*, New York: Schocken Books, 1995; Löwy, Michael. *Utopía y redención. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidades electivas*, trad. Horacio Tarcus, Buenos Aires: Ediciones El cielo por asalto, 1997; Bouretz, Pierre. *Témoins du futur. Philosophie et messianisme*, Paris: Gallimard, 2003 [*Testigos del futuro. Filosofía y mesianismo*, trad. Alberto Sucasas, Madrid: Editorial Trotta, 2012]; Taub, Emmanuel. *Mesianismo y redención. Prolegómenos para una teología política judía*, Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2013.

Yehuda Halevi nació en Tudela, Navarra, entre 1085 y 1086². Fue un notable médico, un exégeta, apologista y, especialmente, un formidable poeta, “el más nuevo de toda la generación de los poetas hebraicoespañoles”³. En este sentido, el gran historiador moderno del pueblo judío, Salo W. Baron, ubica a Halevi como uno de los poetas con obras estelares para la poesía y las bellas letras judías, junto a autores tales como ibn Nagrela (993-1056), ibn Gabirol (1022-1051 o 1070), Moisés ben Jacob ibn Ezra (1060-1138)⁴. Como expresa el historiador, la obra de Halevi se encuadra en una revolución literaria y poética en el mundo hispano-judío, una revolución que no sólo se expresó en la cantidad de poetas y en su calidad, sino especialmente en la apertura de sus temáticas: “hasta entonces la poesía hebrea se había enfocado en tópicos religiosos, y [...] se había desempeñado como servidora de la liturgia. [...] la secularización gradual de la poesía hebrea desembocó en una diversificación temática que en última instancia abarcó una alta gama de relaciones humanas”⁵.

Ahora bien, particularmente la obra de Yehuda Halevi debe observarse como un pensamiento teológico que se enfrenta con la filosofía en particular, y se vincula paradójicamente con el cristianismo y el islam de manera general. En este sentido, su obra se mueve entre dos polos: por una lado, un escrito literario que es el fundamento de su pensamiento judío sobre los problemas exegéticos, teológicos, políticos y filosóficos, como lo es *El Cuzari*, y, por otro lado, su amplia y renovadora obra poética que no sólo se centra en la evocación hacia la divinidad, el pueblo de Israel y

² Los diferentes estudios sobre Halevi suelen diferir en el año de su nacimiento, así como también en el año exacto de su muerte. Los más tempranos señalan que nació entre 1070 y 1075 como por ejemplo, en nuestra lengua, en Millás Vallicrosa, José María. *Yehudá Ha-Leví como poeta y apologista*, Madrid-Barcelona: Instituto Arias Montano, 1947. 9; en el estudio preliminar de Rosa Castillo en Ha-Leví, Yehudá. *Nueva antología poética*, trad. Rosa Castillo, Madrid: Hiperión, 1997. 10. Sin embargo, otros estudios señalan su nacimiento entre 1085 y 1087, por ejemplo, en el estudio preliminar de Máximo José Kahn y Juan Gil-Albert en Halevi, Yehuda. *Poemas sagrados y profanos de Yehuda Halevi*, trad. Máximo José Kahn y Juan Gil-Albert, México: Ediciones Mensaje, 1943. 14; especialmente, y por ello aquí tomamos esta referencia, en la última entrada de Yehuda Halevi de la *Enciclopedia Judía*, véase: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9005-judah-ha-levi>.

³ Halevi. *Poemas sagrados y profanos de Yehuda Halevi*, op. cit. 14.

⁴ Baron, Salo W. *Historia social y religiosa del pueblo judío. Volumen VII: Idioma y literatura hebreas*, trad. Eduardo Goligorsky, supervisión Marshall T. Meyer, Buenos Aires: Editorial Paidós, 1968. 152.

⁵ Baron, op. cit. 155-156.

el anhelo de Jerusalén, sino también al sentido de la vida, el amor y la amistad⁶. *El Cuzari*, escrito en árabe y rápidamente traducido al hebreo en su tiempo, está basado en el hecho histórico real del rey kuzaro (o jazaro) quien ante la insatisfacción espiritual en el ambiente pagano en el que habitaba decide consultar a las diferentes religiones monoteístas para convertirse a una de ellas. Como escribe Rosa Castillo, “ni la cristiana ni la musulmana lo convencen y al fin acude a un sabio judío, quien le instruye en su religión, a la que el rey se convierte”⁷. Como por su parte lo indica José M. Millás Vallicrosa en su estudio sobre la obra de Halevi, en *El Cuzari* se reflejan las profundas meditaciones de Halevi sobre el problema judío, sobre Israel y Jerusalén como la Tierra Prometida y su posición frente a la filosofía neoplatónica y aristotélica ya que “era todo el mundo de la filosofía griega, de la Metafísica y de la Cosmología, que suplantaban los derechos de la Revelación bíblica”⁸, por lo que ponía en duda “el honor y la verdad” de las religiones reveladas y ante ello escribe su gran tratado apologético. De esta manera, *El Cuzari* constituye una guía para la vida cotidiana y una fuente de su pensamiento judío, y el lugar en donde se produce su defensa del judaísmo frente a los adversarios más importantes de su tiempo. En Halevi hay una teología-poética que desde las fuentes del judaísmo abre el mundo judío hacia una poética profana que se encuentra en todo momento anhelando aquello por venir: el amor, Jerusalén (Sión) o la presencia de Dios.

Ahora bien, como escribe Leo Strauss en *Persecución y el arte de escribir* (*Persecution and the Art of Writing*), “el adversario por excelencia del judaísmo no es el cristianismo ni el islam, sino la filosofía” y por ello “*El Cuzari* es, primariamente, una defensa del judaísmo contra la filosofía”⁹. El punto de desacuerdo entre judaísmo y filosofía, por el que además luego el rey Cuzari se inclinará hacia el judaísmo en detrimento de las otras religiones y de la filosofía, se vincula el sentido de la eternidad

⁶ Además de las versiones en español de su obra poética antes citadas debe agregarse: Halevi, Yehuda. *Cantos de Jehuda Ha-Levy*, trad. Rebeca Mactas Alpersohn, Buenos Aires: M. Gleizer editor, 1932.

⁷ Ha-Leví. *Nueva antología poética*, op. cit. 14.

⁸ Millás Vallicrosa, op. cit. 86.

⁹ Strauss, Leo. *La persecución y el arte de escribir*, trad. Amelia Aguado, Buenos Aires: Amorrortu, 2009. 129.

de Dios frente a la eternidad del mundo. Según Haber, el personaje que encarna al judío, la filosofía cree en la eternidad del mundo mientras que el creyente cree en la eternidad de Dios quien dio la Ley y creó el mundo de la nada¹⁰.

Este tema es central para la concepción mesiánica que intentaremos fundamentar como dos vertientes: primero, una política del por venir señalada por la relación entre la Ley revelada por Dios –que se caracteriza por ser eterna de la misma manera que Dios– y su por venir en el tiempo mesiánico, y, segundo, una política del ahora construida sobre la oración como herramienta presente para conectar lo divino y lo mundano. El por venir de un tiempo mesiánico que será en la tierra y no en el paraíso, o sea, que no se fundamenta en las promesas de otro mundo u otro tiempo, sino con un estado diferente pero aquí. Hay un pasaje de *El Cuzari* que sintetiza el sentido de lo que para Yehuda Halevi es el mundo por venir y la diferencia con las otras religiones. En este pasaje del Primer Discurso el judío le dice al rey que el porvenir será aquel donde:

con grandeza, gloria y milagros nos uniremos con la presencia divina y con todo lo que está con ella por profecía. Por eso no nos dice en la Ley: *si cumpliereis lo que os encomendado, os reservaré después de la muerte jardines y delicias*, sino que dice: *y vosotros seréis Mi Pueblo y Yo seré vuestro Dios* (Lev. 26: 12), esto es, yo mismo os gobernaré, y alguno de vosotros administrarán delante de mí; otros habrá que suban a los cielos, andando entre los ángeles; y los llamaban los ángeles *hijos de hombre*, para conocerlos de entre los ángeles que estaban entre ellos; y andarán los ángeles entre vosotros en la tierra, y los veréis, unas veces uno, otras muchos, que os guardarán y lucharán por vosotros.

¹⁰ Halevi, Yehuda. *El Cuzary o Libro de la prueba y de la demostración en defensa de la religión menospreciada*, edición preparada por Núria García i Amat y Albert Soriano i Blasco, Barcelona, Índigo, 2001. 50. [Utilizamos también aquí la edición traducida del árabe al hebreo por Yehudá Abentibbon y del hebreo al castellano por R. Jacob Abendana con un apéndice de Marcelino Menéndez y Pelayo, Madrid: Librería general de Victoriano Suárez, 1910].

Y permaneceréis en la tierra que favorece tal dignidad, que es la tierra santa. Y su abundancia y prosperidad o sus adversidades las proporcionará Dios según sus obras. Y se gobernará todo el mundo según el curso natural excepto vosotros, pues Mi divinidad os asistirá y procurará el bien de vuestra tierra y la cantidad necesaria de vuestras lluvias. Y prevaleceréis sobre vuestros enemigos, aún siendo inferiores en número. Y de este modo conoceréis vuestras cosas no se gobiernan según el curso natural, sino por voluntad de Dios¹¹.

Como puede observarse la teatralidad mesiánica del mundo por venir para Halevi está construida desde aquellos elementos que hacen al mesianismo judío y que ya estaban presentes en la mayor parte de las miradas proféticas: la reunión de los judíos en la tierra santa, la prosperidad y abundancia de las tierras y las lluvias, así como también la administración divina según voluntad de Dios a través de los ángeles. En este sentido, para Halevi el rol de los ángeles no sólo es fundamental en lo que hace a la relación del pueblo judío con Dios desde tiempos bíblicos, sino también para la administración del mundo y, en el tiempo mesiánico, como una convivencia entre los hombres y los ángeles¹². Según las palabras de Halevi en boca del Haber, hay hombres justos –que los ángeles llaman “hijos de hombre”– que subirán y bajarán de los cielos y andarán junto a los ángeles, mientras que estos últimos cumplirán en la tierra un rol de defensa, las huestes del reino mesiánico.

Ahora bien, la centralidad de su anhelo de la presencia divina y el regreso a Sión deja ver la esperanza de Halevi en la redención mesiánica del pueblo judío entendiendo que la redención del pueblo pasa por su retorno a la tierra prometida. Dirigirse a Tierra Santa para “restaurar la *shejiná* [divina presencia] visible a los

¹¹ Halevi. *El Cuzary*, op. cit. 62.

¹² Para ampliar la relación entre los ángeles y la filosofía política véase: Coccia, Emanuele y Agamben, Giorgio. *Angeli. Ebraismo, Cristianesimo, Islam*, Vicenza: Neri Pozza, 2009; Cacciari, Massimo. *El ángel necesario*, trad. Zósimo González, Madrid: Visor, 1989; Taub, Emmanuel. “El ángel y el lenguaje. Angeología y poder soberano en el pensamiento de Maimónides”, en Beresñak, F., Borisonik, H. y Borovinsky, T. *Distancias políticas. soberanía, Estado, gobierno*, Buenos Aires: Miño y Dñavila editores, 2014.

ojos”, restaurarla hace a “la plenitud de la relación entrañable entre el Señor y su pueblo”, y por ello el retorno a la Tierra Santa es una finalidad, como escribe Millás Vallicrosa, “de orden divino y nacional, trascendente y mesiánico”¹³. Es así que esta condición de exilio forzoso, “*galut*”, no es una condición de desarrollo producido gradualmente en el curso de la historia, sino, por el contrario, la destrucción de una situación ideal que debe ser restablecida, y ello será un rasgo de lo mesiánico. Así también lo indica en palabras de Haber: “...pero si soportásemos este cautiverio y calamidades en nombre de Dios, como es justo hacerlo, sería por mayor gloria de la generación del Mesías a la que esperamos, y con ello nos aproximaríamos al tiempo de la salvación futura”¹⁴.

Pero para Halevi las naciones no-judías, en donde el pueblo se halla disperso, cumplen también parte del propósito necesario en la economía divina del mundo acelerando el avance moral. A través del cristianismo y el islam el camino se va preparando para la esperanza mesiánica y la llegada del mesías¹⁵. Allí yace según él, la singularidad del pueblo judío en su elección por Dios, y por ello mismo “la nación judía es la única verdad, la única nación viviente verdadera, porque ha sido preservada en su pueblo durante toda la historia de la humanidad, en el alma profética que Dios concedió al primer hombre”¹⁶. El exilio es la forma de extender la fe a través de los pueblos y, por ello, las otras religiones monoteístas cumplen un rol fundamental: los caminos de la historia del pueblo judío han hecho del exilio un momento de convivencia, mientras que el cristianismo y el islam constituyen momentos de preparación para la llegada, a través del mesías, de la fe verdadera, de la luz de Dios. La dispersión es por ello parte del plan divino, pero ésta deberá ser redimida y completada en el futuro a través de la llegada del mesías: “De ese modo, *Galut* y la redención no son condiciones que se desarrollan gradualmente, que vienen juntas, y se entremezclan en el curso del proceso histórico. El *Galut* es la destrucción de una

¹³ Millás Vallicrosa, *op. cit.* 187.

¹⁴ Halevi. *El Cuzary*, *op. cit.* 66.

¹⁵ Sarachek, Joseph. *The Doctrine of the Messiah in Medieval Jewish Literature*, New York: Hermon Press, 1968. 85.

¹⁶ Baer, Yitzhak. *Galut*, trad. Robert Warshow, New York: Schocken Books, 1947. 30.

situación ideal que debe ser restablecida. Para Yehuda Halevi las garantías religioso-nacionales del pasado son promesas reales y efectivas que serán redimidas completamente. Nación, tierra, y Torá [Ley] mantienen una relación necesaria, mitad natural y mitad supernatural, que debe ser restaurada enteramente”¹⁷.

Es así que el judaísmo, el cristianismo y el islam en el pensamiento de Halevi encuentran una relación en el presente, y este vínculo se da en el sentido de preparación para la llegada de la ley de Dios, porque cuando “toda la humanidad aprenda a apreciar el verdadero valor de aquella raíz, la fruta de la que ellos gozaron tanto, honrarán a Israel, y junto al pueblo elegido, entrarán en el reino mesiánico”¹⁸. Halevi invierte el signo negativo del exilio en un signo positivo que desde ahora constituye una idea de tarea en este tiempo: en la vida exílica la misión es extender la revelación divina a través de todas las naciones para poder recibir así la bendición mesiánica.

El Cuzari plantea las bases del judaísmo y una teología de la vida diaria para el presente y enseña sobre la práctica del judaísmo en el exilio y sobre la realidad de la vida judía. Sin embargo, la poesía de Halevi plantea su visión sobre la esperanza futura, pero ya no sólo como la expresión de un deseo, sino como una acción de lo mesiánico en el lenguaje: hay que comprender en el lenguaje poético de Halevi la unión entre el sentido vivo de la oración que pide por la presencia divina y lo arranca hacia el presente, y la acción de un lenguaje que anhela el tiempo por venir. Lenguaje y oración como forma de vida exclamatoria de lo divino, o sea, de la posibilidad de unión de lo divino y lo mundano. A esto es lo que llamaremos una *teología-poética*: una política de la palabra en el por venir apoyada en un lenguaje que hace confluír la oración con la acción poética.

¹⁷ Baer, *op. cit.* 32.

¹⁸ Greenstone, *op. cit.* 140.

Es así que en su libro hay un desarrollo minucioso del lenguaje como conexión con lo divino y de la oración como posibilidad de acercarlo. Dice el Haber: “que la lengua logre que lo que está en el alma del que habla entre en el alma del que escucha, y esto tan sólo se consigue estando cara a cara, ya que las palabras pronunciadas por la boca son superiores a las palabras escritas, tal y como dijeron nuestros Sabios: *de la boca de los Sabios y no de la boca de los libros*”¹⁹. Hay un sentido de la escucha para construir de esta manera una comunidad de oyentes. Según Halevi, la lengua hebrea incorpora la vitalidad de los recursos del lenguaje hablado, del cara a cara, y por ello dice que está por sobre otras lenguas.²⁰ La lengua tiene que ser igual a la acción, y así la lengua, o sea el lenguaje, para Halevi es vida en sí misma, y esta vida es el hebreo, la lengua de la profecía: una lengua capaz de unir el alma con Dios, pidiendo por la presencia divina y por la redención futura. En este sentido, la oración es central en lo que hace a la relación del tiempo presente con el tiempo futuro pero en el sentido de búsqueda de la divina presencia en el “instante ahora”.

La oración constituye la palabra que convoca y acerca a Dios. Y en su cercanía se encuentra siempre el deseo del reino y del tiempo mesiánico: la búsqueda de un futuro por venir, en donde Dios pueda volver a hablar cara a cara con el hombre. Allí el judío le explica al rey que la oración que viene de la comunidad es una oración más provechosa ya que, en primer lugar, ésta no puede “perjudicar al particular, mientras que el particular puede dañar con su oración a otros particulares, y uno de los requisitos de la oración es que su contenido sea útil al mundo y que no sea de modo alguno dañoso”²¹. En segundo lugar, la oración es para con el mundo como un todo, por este motivo debe ser realizada en comunidad ya que ninguna oración particular es perfecta, y al conformar una comunidad de oración con por lo menos diez personas [*minian*], “las omisiones de unos son perfeccionadas por los otros”, y surgirá entonces “una oración perfecta hecha con intención pura, y la bendición se posará sobre todos recibiendo cada cual su parte, porque la influencia divina es como la lluvia, que cae e

¹⁹ Halevi. *El Cuzary*, op. cit. 116.

²⁰ Halevi. *El Cuzary*, op. cit. 117.

²¹ Halevi. *El Cuzary*, op. cit. 148.

impregna la tierra digna”²². Y por último, el rezo comunitario contribuye con la comunidad equilibrando a través de las bendiciones a aquellos que pueden y necesitan más de aquellos que pueden menos, ya que aquel que reza “pensando tan sólo en sus necesidades es como el que procura fortificar su casa sin querer colaborar en la fortificación de las murallas de la ciudad”, por lo que a pesar de preocuparse de sí mismo, continúa en peligro²³.

Pero así como la oración debe ser comunitaria según Halevi, también ésta debe contener un orden preciso. En primer lugar, debe ponerse el pedido por “el entendimiento y ciencia, pues estas cosas llevan al hombre a aproximarse a Dios” y de este modo aquellas ciencias, sabiduría y prudencia que se pide “sean conformes al camino de la ley y para el servicio divino”²⁴. Luego debe pedirse por las faltas, los errores y los pecados, ya que no hay hombre que no los cometa, “uniendo a esta bendición el fruto que se consigue del perdón, a saber, la redención del miserable estado en que nos encontramos”, el de la aflicción y por eso se llama a Dios, redentor de Israel. A continuación se orará por “la salud de los cuerpos y las almas, uniendo a esta oración la bendición por los años, en la que se pide que sea deparado el sustento necesario para la conservación de las fuerzas y las facultades”²⁵, y se le unirá a ello el pedido por el fin del cautiverio, la manifestación de la justicia y la abundancia de la influencia divina. Asimismo se continuará pidiendo que se extingan las escorias y la soberbia, y se conserven en el pueblo los justos y los piadosos, para pedir finalmente por la restauración de Jerusalén, lugar de Su divinidad. Escribe:

Y a continuación orará por la venida del Mesías, hijo de David, acabando con ello las peticiones relacionadas con las necesidades mundanas. Y concluirá pidiendo que sus oraciones sean recibidas, clamando para que se manifieste la divinidad a sus ojos, como sucedió

²² Halevi. *El Cuzary, op. cit.* 149.

²³ Halevi. *El Cuzary, op. cit.* 149.

²⁴ Halevi. *El Cuzary, op. cit.* 150.

²⁵ Halevi. *El Cuzary, op. cit.* 150.

en tiempos pasados a los Profetas, a los hombres piadosos y a los que salieron de Egipto, pronunciando las palabras: *que vean nuestros ojos tu regreso a Sión, y: el que ha de hacer volver su dignidad a Sión*. Y considerará en su corazón que la divinidad está en él, y se postrará ante ella como se postraba Israel cuando veía a la divinidad, y se humillará, y pronunciará la bendición en la que son confesados los beneficios recibidos por el Creador Bendito y el agradecimiento que por ellos debemos, y junto a todo esto dirá las palabras: *el que trae la paz*, para que al retirarse de delante de la Presencia quede en paz.²⁶

Podemos observar de qué forma el pedido por lo mesiánico viene desde el hombre y hacia el hombre, como parte de las necesidades terrenales: “los tres tiempos de oración –escribe Halevi– serán fruto de su día y de su noche, y el shabat será el fruto de su semana, pues éste fue constituido para unirse con lo divino y para el servicio de Dios, pero no con tristeza y aflicción, sino con alegría, tal y como está escrito. Y esto es al alma lo que es el alimento al cuerpo, es decir, la oración es el alimento del alma, pues la bendición que otorga la oración conserva al alma hasta que llega el tiempo de la siguiente oración, así como la virtud de la comida del día conserva el cuerpo hasta la cena”²⁷.

La *teología poética* de Halevi articula la oración y el mesianismo, y permite comprender a la poética como una forma de acercamiento a Dios frente a la imposibilidad de extender la política como una categoría que no bloquee cualquier tipo de manifestación mesiánica del pueblo judío. Esta poética mesiánica determina la forma secularizada de la oración que grita redención hacia cada extremo de la tierra. La poesía mesiánica de Yehuda Halevi “se hace eco del doloroso llanto del pueblo por la redención”.²⁸ Es así que, fundada sobre los preceptos bíblicos y de la tradición, su poesía, como en el resto de su obra, se centra en la idea de verdad que para el

²⁶ Halevi. *El Cuzary*, op. cit. 151.

²⁷ Halevi. *El Cuzary*, op. cit. 132.

²⁸ Sarachek, op. cit. 80.

judaísmo se encuentra sostenida por la transmisión de la ley, desde Moisés hasta sus días, ya que “la propia supervivencia del pueblo judío es ser el testigo vivo a través de la historia, de la presencia de Dios”.²⁹ Dice el poema “El Ayudante” de Halevi:

Llega el consuelo de Él al corazón en problemas
que se ve
a sí mismo decaído cuando enferma,
el Señor de los ejércitos
que dice, “Yo, que gobierno, me aproximo”.
Como Él tiene el poder
de la muerte en la ira por ello podremos perecer,
entonces Él nos ayuda a vivir en la bondad –y nosotros vivimos.
Y entonces la boca que una vez dijo “Que haya luz”
ahora llama
a la nueva luz –y es allí³⁰.

Como explica el filósofo judeo-alemán Franz Rosenzweig en su traducción de Yehuda Halevi, el problema es, en principio, el conocimiento de Dios, “que se revela Él mismo a nosotros como el ser transitorio del Uno que por siempre Es, como el Yo de una actividad presente y eterna –a nosotros que estamos destinados a la pasividad y a desaparecer”³¹. Pero también, en Dios y en su revelarse se encuentra la feliz certeza de lo que vendrá, un momento que ha nacido en el decir de Dios del “Que haya luz” hasta esta nueva luz que es llamada. “Nueva luz” por Sión, escribe Rosenzweig, que como la oración matutina en la que se agradece a Dios por la luz que renueva día a día el trabajo de la creación, el hombre tiene la certeza de la pertenencia a esa ayuda.

²⁹ Sarachek, *op. cit.* 82.

³⁰ Halevi, Yehuda. “El Ayudante”, en: Rosenzweig, Franz. *Ninety-Two Poems and Hymns of Yehuda Halevi*, trad. T. Kovach, E. Jospe and G. G. Schmidt, New York: State University of New York Press, 2000. 76 [La traducción es nuestra].

³¹ Rosenzweig, *op. cit.* 77.

Abraham ben Meir Ibn Ezra, el gran pensador judío andalusí y amigo de Halevi, relata que éste una vez se preguntó por qué Dios se refiere en el Sinaí a la liberación del pueblo de Israel de Egipto en lugar de referirse a la creación del mundo. Al entregarle a Moisés las tablas de la ley, Dios habló diciendo: “Yo soy el Señor, tu Dios, quien te sacó de la tierra de Egipto, de la casa de la esclavitud” (Éxodo 20:2). Según el pensador medieval, existe una aflicción en el hombre tan profunda porque ha fallado que sofoca incluso la memoria de aquello que alguna vez fue recibido. Es así que cuando lo más cercano al hombre se le quita, desapareciendo en la distancia de la incredulidad, solamente le queda la ayuda que viene de una distancia aún más remota. Entonces, y sólo entonces, el tiempo ha llegado para el último llamado: la llamada del Creador, una llamada dada no en un rezo ritual sino en la oración ferviente del corazón: “En la profundidad de la aflicción no queda nada del hombre, sino la criatura, es así que es sólo el Creador de quien puede aprender otra vez la verdad del Revelador, y de la esperanza en el Redentor”³².

Para el poeta medieval la revelación en el Sinaí y la salida de Egipto son las evidencias de la grandeza de Dios, sus milagros más importantes. En este sentido, Dios tiene un plan misterioso que se consume desde las enseñanzas de Moisés. Mientras tanto, se prepara la llegada del mesías, que será el fruto de todos los hombres y todos formarán parte de aquel árbol que se hará uno. Y los rayos irradiarán la luz que cubrirá con conocimiento de Dios a todos los pueblos, y la tierra estará llena del conocimiento del Eterno, de la misma manera que las aguas cubren el mar. Una segunda luz, “que es allí”, que ya no sólo representa a Sión sino al reino de Dios, la Jerusalén redimida, ciudad de la Justicia y la Verdad, en donde todos tendrán una parte en el conocimiento de Dios, a través de su ley divina. Así lo escribe Halevi en su poema “El Día en el Mar de los Juncos”:

³² Rosenzweig, *op. cit.* 79.

Deben regocijarse brillantes en el sol de la mañana
en el festival de Tu poder,
Las multitudes que están dedicadas a vos, y escudadas
y protegidas por Ti.
Aquí están, pobres en Tu mundo,
suplicando ante Ti,
Y ellas traen ante Tu trono el gran peso
de las palabras.
Aquellas que Tu elegiste por gloria eterna
atraviesen el camino estrecho,
Tu Ley como guía, así
sus oídos recibirán Tu palabra.
Ayuda Tú mesías, Tú! Ven, escuda,
toma tu guardia!
Recuerda todo de los días del mundo
cuando Israel
cargó tu yugo.
Permite a Tu armada Redentora, que una vez luchó Tu batalla,
Brillar como entonces, recuperar
la bandera
de la noche!
El pecho del hombre está lleno con Tu aliento,
todo está unido
en Tu poder,
Deben cantar sobre Tu esplendor
en el júbilo de la estrella de la mañana³³.

³³ Rosenzweig, *op. cit.* 162.

Esta es una canción de triunfo, un cántico de agradecimiento del pueblo de Israel (Éxodo 15). Sin embargo, el pueblo se queja con Moisés por las aguas amargas, y otra vez la muerte que acecha y produce el temor y la queja del pueblo. El cántico de Halevi también contienen las súplicas de los días de exilio y persecución de aquella Península Ibérica abarrotada, en donde se espera el milagro de la redención de sus sufrimientos. En la sombra del milagro, en un mundo transitorio, “ellos son los pobres y miserables”, pero saben que la sinagoga guarda la santidad de la ley y la palabra divina, y por ello “es el lugar legítimo para el primer y el futuro santuario”.³⁴ Pero además, ellos saben que en opresión y reclusión son en sí mismos el símbolo del mesías sufriente, el resto del pueblo de Israel. El “siervo de Dios” que el poeta, releyendo al profeta, entiende como el destino del pueblo de Israel a través de la expiación y redención del mundo con su sufrimiento. Escribe el poeta en su “Himno a la creación”:

Benedicid al Señor en todo su ancho reino,
 Él es el Dios único, santo y eterno.
 Convirtió a Israel de vil en noble y la salvó de las procelosas
 aguas de la mano de su profeta Moisés.
 Bajó Dios al santuario, escabel de su gloria, y a su profeta
 elevó a las nubes de su alto cielo.
 Con mano generosa esparció espíritu de ciencia y profecía
 y generosos son los que le escuchan,
 a los que guió según el orden del culto,
 a imagen de su reino primero,
 así ellos, como ángeles al religioso ministerio consagrados
 las normas santas acercan y ofrecen,
 cubren con su faz el lugar expiatorio y registran
 los himnos de Dios.
 Cubiertos, como ángeles mensajeros y serafines,

³⁴ Rosenzweig, *op. cit.* 163.

de un brillo como de ónice y ámbar,
 presurosos, decididos, se congregan junto a ti.
 De temor vestidos y con rubor, para servirte animosos se juntan.
 Con presura, jubilosos, cantan la trina alabanza al Dios
 temible
 en el consejo de los santos³⁵.

En Yehuda Halevi hay una poética que constituye una teología política convertida en *teología poética* que busca la divinización del mundo a través de “puentes” que hacen a la posibilidad de la experiencia mesiánica en el presente: la oración y la centralidad del shabat en el día a día. De esta manera, el ideal mesiánico se instala entre lo teológico y lo político, entre lo eterno y lo histórico, entre Dios y el hombre. Lo mesiánico posibilita el acceso a Dios, siendo Dios quien consagra al mesías o deviene Él mismo redentor del pueblo judío. Dios es la posibilidad mesiánica de existencia en la unión entre el tiempo histórico y el tiempo divinamente consagrado. Es esta conexión entre existencia y existente, de la esperanza mesiánica a través del eclipse de un tiempo mesiánico que obra de apertura entre las dimensiones espaciales, la que permite el devenir y la afirmación de la existencia histórica. Ello, pues, es lo que proclama Yehuda Halevi a través de su teología y su poética: ubicarse entre el cielo y la tierra³⁶.

Para Yehuda Halevi el mesianismo es un problema teológico-político que se edifica sobre la necesidad de la realización política y espiritual del pueblo judío sobre la base de la práctica de una vida judía en el presente y en la búsqueda constante de la divinidad en el mundo terrenal. De esta manera, el ideal mesiánico vincula al pueblo

³⁵ Ha-Leví. *Nueva antología poética*, op. cit. 137-138.

³⁶ Para ampliar sobre la relación entre lenguaje, liturgia y poética cfr. Meschonnic, Henri. *La poética como crítica del sentido*, trad. Hugo Savino, Buenos Aires: Marmol-Izquierdo Editores, 2007; Meschonnic, Henri. *Un golpe bíblico en la filosofía*, trad. Alberto Sucasas, Buenos Aires: Ediciones Lilmod, 2007; Banon, David. *Entrelazado. La letra y el sentido en la exégesis judía*, trad. Jorge Luis Caputo, Buenos Aires: Lilmod-Prometeo, 2013; Treballe, Julio. *Imagen y palabra de un silencio. La Biblia en su mundo*, Madrid: Trotta, 2008; Treballe, Julio y Pottecher, Susana. *Job*, Madrid: Trotta, 2011.

judío con el mundo y con la historia. Una particularidad en la temporalidad dada por el sentido de la lectura cíclica del texto bíblico y las festividades, característica del calendario judío. Así, frente a la ahistoricidad propia del sentido de eternidad de Dios y de la Ley (la Torá), el ideal mesiánico mantiene el pueblo –a través de la práctica, la oración, el respeto y cuidado de los preceptos, de las festividades, del shabat, etc.– vinculado con el mundo a través de la esperanza en un futuro de prosperidad política y plenitud espiritual para el pueblo y para el resto de las naciones.

En este sentido, mientras el judaísmo pareciera correrse a un costado de la historia frente al devenir del tiempo cristiano, el mesianismo tiende a la historia y al más acá, a este mundo, impidiendo el ensimismamiento y la interiorización de un judaísmo que lo borrase de la historia. Contra la filosofía y, en una relación ambigua y compleja, frente al cristianismo y al islam, el pensador y poeta de Tudela concibió la posibilidad de construir una política presente sobre el ideal mesiánico que en ese movimiento siempre esté sujeta a una política por venir. Para Halevi, el pueblo judío vive en este mundo y en el mundo de Dios, y aquello que se le da a Dios es lo que se le da al hombre: política y teología bajo un mismo sentido que se funde en una poética mesiánica y en la misma ley, como las dos dimensiones de una misma totalidad. Por todo esto, Halevi observa la necesidad de construir un mundo en el “aquí y ahora” que logre divinizar el mundo y reproducir la potencia de la esperanza mesiánica.