

Ley, justicia y tiempo por venir: Maimónides y el ideal mesiánico	Título
Taub, Emmanuel - Autor/a;	Autor(es)
Anacronismo e irrupción: Justicia en la Teoría Política Clásica y Moderna (vol. 2 no. 2 may 2012-nov 2012)	En:
Buenos Aires	Lugar
Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA	Editorial/Editor
2012	Fecha
	Colección
Filosofía; Futuro; Judaísmo; Justicia; Legislación; Edad Media;	Temas
Artículo	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Argentina/iigg-uba/20120713055809/2_1.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences





Ley, justicia y tiempo por venir: Maimónides y el ideal mesiánico.

Law, justice and time to come: Maimonides and the Messianic ideal.

Emmanuel Taub*

Fecha de Recepción: 31 de Enero de 2012

Fecha de Aceptación: 14 de Mayo de 2012

Resumen: *Desde el contexto del ideal mesiánico judío, este artículo analiza el pensamiento de Maimónides en torno a la relación entre la ley, la justicia y el tiempo por venir. Maimónides, quien vivió en el siglo XII, representa uno de los puntos más elevados de la filosofía judía medieval. Lector privilegiado de Aristóteles y la filosofía griega, Maimónides logra articular la herencia helénica con la filosofía islámica, en especial de al-Farabi, en torno a la teología y la sabiduría judía. Es así que su pensamiento sobre estos conceptos nos permitirá abordar el problema de la ley y la justicia a través de una perspectiva particular dentro de la tradición del mesianismo judío. Y, al mismo tiempo, podremos profundizar en el pensamiento del gran pensador, médico, rabino y filósofo judío, que constituye una antesala fundamental para la modernidad del pensamiento filosófico y político occidental.*

Palabras

clave: *Maimónides – ley – justicia – mesianismo – tiempo por venir.*

* Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF) – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Argentina. Correo electrónico: emmanueltaub@gmail.com

Abstract: *From the context of the Jewish messianic ideal, this article would try to analyze Maimonides thinking about the relationship between law, justice and the time to come. Maimonides, who lived in the twelfth century, is one of the most important minds of medieval Jewish philosophy. Reader of Aristotle and Greek philosophy, Maimonides was able to articulate the Hellenic heritage with Islamic philosophy –especially al-Farabi– in relation with the Jewish theology. In this way, his thinking on these issues will allow us to articulate the problem of law and justice through a particular perspective within the tradition of Jewish messianism. At the same time, we would analyze the thoughts of the great thinker, doctor, rabbi, and Jewish philosopher, who is a fundamental precursor to Modernity of Western philosophical and political thought.*

Keywords: *Maimonides – law – justice – messianism – time to come.*

El ideal mesiánico para el judaísmo, en sus diversas formas y desde las diferentes fuentes y variedad de problemáticas e interpretaciones, debe ser analizado como un problema político. Esto se debe a que en el centro del mesianismo judío nos encontramos ante al debate sobre la soberanía divina, el problema de la ley y del tiempo por venir. Frente a ello, es la comunidad de los hombres, el pueblo y la historia en donde se extiende la complejidad de este ideal.

Desde este contexto, nos interesa desarrollar particularmente el pensamiento de Maimónides (Moshe ben Maimón) en torno a la relación entre el ideal mesiánico, la ley y la justicia. Maimónides, quien vivió en el siglo XII, representa, junto a Saadía Gaón y Hasdai Crescas, uno de los puntos más elevados de la filosofía judía medieval.¹ debemos comenzar explicando que para Maimónides el problema mesiánico se expresa de

¹ Compartimos la definición de “filosofía judía” desarrollada Rafael Ramón Guerrero, la cual retomamos como espíritu de este trabajo: “el intento, llevado a cabo por determinados intelectuales de la comunidad hebraica medieval, de dar solución desde la razón a problemas específicos debatidos en la comunidad” (Ramón Guerrero, 2004: 272). Para ampliar los puntos principales sobre la discusión en torno a la filosofía judía véase los trabajos de Julius Guttman (1933), Raphael Jospe (1988), Leo Strauss (1995) y Daniel H. Frank (1997). En cuanto a la relación entre filosofía judía y pensamiento latinoamericano véase: Santiago Slabodsky y Emmanuel Taub (2012).

dos maneras: en primer lugar, de forma conceptual, presentado a través de sus características y sus principios fundamentales. Y, en segundo lugar, analiza el problema mesiánico en relación a su tiempo histórico, respondiendo a la consulta de diferentes comunidades a causa de la aparición de supuestos mesías que venían a redimir al pueblo judío o a intentar llevarlos hacia las conversiones forzadas.

Esta segunda manera de presentar el problema mesiánico para el filósofo medieval es fundamental, ya que nos mostrará que la cuestión sobre el tiempo por venir en el que se espera la llegada del mesías no puede estar escindida de su concepción sobre la historia y sobre las características de la ley judía. La ley en el tiempo mesiánico, como veremos, debe vincularse al sentido histórico del tiempo sin modificarse, y adaptándose a la realidad. Es justamente esta característica la que ha llevado a describir el pensamiento mesiánico de Maimónides como “mesianismo realista”. Es Amos Funkenstein quien llama la atención de esta definición al vincular la perspectiva mesiánica con la tradición filosófico-política del “realismo”, frente a la tradición del pensamiento “utópico” (Funkenstein, 1997:9). Para que podamos comprender el lugar del mesianismo y la ley debemos partir de la caracterización de la historia para Maimónides.

La visión de la historia para el maestro medieval, desde su génesis hasta la era mesiánica, puede ser caracterizada, en base a sus escritos, como “el progreso gradual en el camino del monoteísmo. La historia de la humanidad es la historia de la monoteización de la humanidad y su movimiento gradual hacia la creencia en un Dios” (Funkenstein, 1997:56). Es por ello que, retomando el espíritu de la historia desplegado por Maimónides, es posible dividir la historia en cuatro eras: “la era de la ignorancia, la era en la que el monoteísmo comienza y tiene sus raíces en una simple comunidad, la extensión del monoteísmo, y la era del triunfo del monoteísmo: la era mesiánica” (Funkenstein, 1997:56). Como podemos observar, la era mesiánica forma parte de la concepción de Maimónides sobre la historia y tiene un lugar en la realidad del mundo. Justamente, su lugar estará dado como punto de consagración de la historia del mundo y del hombre y, fundamentalmente, como el tiempo del monoteísmo consagrado para el mundo entero.

Desde un principio, Maimónides establece un vínculo paradigmático y característico de lo que significa la figura mesiánica: la relación entre lo político y lo mesiánico. El mesías es una figura política e histórica, y de esa forma Maimónides desarrolla esta idea

en el Libro de los Jueces (capítulos XI y XII) de una de sus obras fundamentales, el *Código* o *Mishné Torá*. La descripción sobre el mesías y sus características forma parte de las leyes concernientes a los reyes y a las guerras; es por ello que el mesías para Maimónides, en un principio, tienen que restaurar al pueblo de Israel y consagrar la observancia de la ley: “El Rey Mesías se presentará y restaurará el reino de David a su estado anterior y a su soberanía original. Él reconstruirá el santuario y reunirá a los dispersos de Israel. Todas las leyes antiguas serán reinstituidas en sus días” (Maimónides, 1963:238).

Es fundamental comprender el vínculo del mesías con la ley de Moisés (la Torá). Según Maimónides “aquel que no cree en la restauración o no espera la llegada del Mesías niega no sólo las enseñanzas de los Profetas, sino también la Ley de Moisés” (Maimónides, 1963:238). Las palabras expresadas por Moisés sobre la redención y retorno de los desterrados incluyen todo lo dicho por los profetas sobre este tema: “Entonces IHVH tu Dios [*eloheija*] hará retornar a tus desterrados, te tendrá compasión y los reunirá otra vez de entre las naciones por las que IHVH tu Dios [*eloheija*] los ha diseminado...” (Deuteronomio 30:3). Maimónides retoma la historia de Balaam para explicar que esta profecía versa sobre la figura de los dos mesías: recordemos esta última profecía de Balaam [*Bilam*], quien antes de regresar a su pueblo, anuncia lo que ocurrirá con pueblo en “el final de los días” [*be-ajarit ha-iamim*]:

¡Estoy viendo, pero no ahora, lo estoy mirando pero no está cercano en el tiempo: una estrella saldrá de Iaacov, un cetro surgirá de Israel, que dominará los límites de Moav y atravesará a todos los descendientes de Shet [hijo de Adán, metáfora de todas las naciones de la tierra]. Edom será una conquista, y Seír será una conquista de sus enemigos. E Israel triunfará. Y hará otra autoridad real en Iaacov que destruirá el remanente de la ciudad. [...] “¡Quién puede sobrevivir a IHVH!” (Números 24:17-18, 23).

Según la lectura del pensador medieval, esta profecía se refiere a un primer mesías, David, que salvará a Israel de los enemigos y, un segundo mesías, descendiente de Da-

vid, que logrará la salvación final de Israel. Podemos ver nuevamente el vínculo directo entre la concepción mesiánica y la figura política. Esta constituye uno de los signos fundamentales que caracterizan al mesías, especialmente, al pensar la relación entre el profetismo y lo político: para Maimónides el mesías debe ser una síntesis del conocimiento de la ley y el carisma del líder político caracterizado por la figura del rey.

Para decirlo de otro modo, el mesías es un rey capaz de consagrar la ley por su sabiduría, pero al mismo tiempo, de luchar para reunir al pueblo disperso. Si el rey es de la casa de David y lucha las batallas del mesías, entonces es candidato a ser el mesías. Sin embargo, aunque restaure la monarquía eso no es suficiente para ser reconocido como mesías. Ya que aún falta el elemento de la ley: el mesías es un sabio que imparte la ley a todo el pueblo pero que además es un líder que lucha las batallas de Dios. Como señala Funkenstein interpretando a Maimónides, “hay solamente un signo claro del mesías, y este es su éxito total” (Funkenstein, 1997:18), esto quiere decir, construir el Templo en su lugar y reunir a los dispersos del pueblo de Israel.

Podemos decir, entonces, que desde esta perspectiva lo político consagra la ley y la ley consagra la figura política del mesías: este es un vínculo histórico, futuro e insondable para el pensamiento de Maimónides y, fundamentalmente, para la teología política judía. El mesías no modificará la ley cuando se presente ni tampoco producirá signos maravillosos o milagros:

No creas que el Rey Mesías tendrá que realizar señales y prodigios, que traerá algo nuevo a la existencia, que revivirá a los muertos o cosas similares. No es así. Rabi Akiba fue un gran sabio, un maestro de la Mishná, sin embargo también fue el escudero de Bar Kojba. Él afirmó que éste era el Rey Mesías; él y todos los hombres sensatos de su generación compartieron esta creencia hasta que Bar Kojba fue asesinado por su injusticia, cuando se dieron cuenta que no era el Mesías. Y sin embargo los rabinos no le habían pedido una señal o un signo. El principio general es: esta Ley nuestra con sus estatutos y ordenanzas no puede cambiarse. Es para siempre y por toda la eternidad; no se le puede agregar o quitar (Maimónides, 1963:239-240).

El principio de la ley es su eternidad como el sentido de Dios mismo, y por ello no puede ser modificada, aunque como hemos dicho, Maimónides contempla la posibilidad de la adaptación de la ley al tiempo histórico y por ello considera que hay preceptos que funcionan en un tiempo y otros que se adaptan según la coyuntura histórica. Maimónides concibe la estructura de los preceptos de la Torá de forma paralela a la estructura de la naturaleza. Como explica Funkenstein, “la relación entre un precepto y el cumplimiento de un precepto es de adaptación, como la relación entre la forma y su materia. Un relación de ajuste” (Funkenstein, 1997:31). Desde esta perspectiva, entonces, es posible observar una de las características principales del mesías: la de reconstruir el Templo y los sacrificios. Para él hay preceptos, como los sacrificiales, que se adaptan a la realidad histórica de determinadas eras (Funkenstein, 1997:46). Al mismo tiempo, la restauración del santuario se vincula directamente con el reestablecimiento del culto sacrificial, por lo que Maimónides indica que los sacrificios serán ofrecidos nuevamente, así como también los años sabáticos y de aniversario serán observado otra vez de acuerdo con los preceptos establecidos en la ley.

Maimónides, en su *Guía de perplejos (Moré Nebukim)*, explica que la “finalidad capital” y la “intención de Dios” con relación a la ley era que el pueblo la reciba y observe. Pero para lograrlo se tuvo que dar un proceso paulatino con el cual borrar lentamente todo el recuerdo del culto idolátrico en el pueblo de Israel para así “consolidar el gran y verdadero principio de nuestra creencia, cual es la existencia y unidad de Dios, sin que sus espíritus sintieran repulsa ni temor por la abolición de las creencias que les eran familiares y fuera de las cuales nada sabían” (Maimónides, 2005:459). De esta forma lo que se produjo es una inclinación natural a la observancia de la ley y a la práctica de los preceptos. Dios no altera la naturaleza a través de los milagros, sino que todo tienen un por qué en el orden del mundo. Es así que analizando el versículo 7:22-23 del profeta Jeremías, Maimónides escribe (Parte II, Capítulo 32):

Mi propósito principal –dice– es que lleguéis a percibirme y a nadie adoréis sino a mí: *Yo seré vuestro Dios, y vosotros, mi pueblo*. La prescripción de ofrecer sacrificios y de acudir al templo no tenía otro objeto que asentar este principio fundamental, y por tal motivo he

transferido esas ceremonias a mi nombre, para que desapareciera la huella de la idolatría y quedara permanentemente estatuido el principio de mi unidad (Maimónides, 2005:462).

Es así que para Maimónides el acto sacrificial en sí tiene un sentido secundario, lo que se encuentra de fondo a éste es, en primer lugar, la unidad de Dios y, en segundo lugar, la función fundamentales de los estatutos y de la ley:

por *estatutos* se entiende el Sábado, y por *leyes*, las civiles, cuya finalidad es desterrar la injusticia. Por consiguiente, aquí se trata del objetivo principal, como dejamos dicho, o sea en primer lugar las verdades más altas de la fe, como es la creación del mundo, pues ya sabes que el precepto sabático nos fue impuesto ante todo para consolidar este principio fundamental [...]. Además de las nociones verdaderas, se tendía a eliminar la injusticia de entre los hombres. Esta claro, por consiguiente, que en las primitivas leyes no se apuntaba a *holocaustos* ni *sacrificios*, dados que éstos sólo tienen un propósito secundario (Maimónides, 2005:462).

Esto debe leerse en sintonía con la explicación que el sabio medieval brinda sobre el fin genérico de la ley (Parte III, Capítulo 27) y su doble finalidad: el bienestar tanto espiritual como corporal. La primera finalidad se fundamenta por el fin de la ley con respecto a la “bienandanza espiritual” y se vincula directamente con un orden superior a través de la adquisición de un “ideario recto”. Pero lo característico de la segunda finalidad es que Maimónides la sitúa como anterior al bienestar espiritual y vinculada directamente con la administración política de la sociedad: “en el bienestar corporal estriba el buen gobierno de la sociedad y el posible mejoramiento de todos los individuos” (Maimónides, 2005:445)². Ambas finalidades encuentran su lugar en la “ley verdadera”,

² Este elemento deja ver perfectamente la influencia y la relación del pensamiento de Maimónides con el gran maestro de la filosofía islámica, *falsafa*, que fuera al-Farabi. Específicamente, se deben leer estos elementos en relación a sus textos sobre filosofía política. Véase al-Farabi (2008); al mismo tiempo véase

o sea, la ley de Moisés. Sólo a través de ella es posible alcanzar la doble perfección: “la regulación de las mutuas relaciones humanas, eliminando la mutua violencia, y afinándolas mediante nobles y generosas costumbres, a fin de que los terrícolas se perpetúen, se afiance la convivencia y pueda así cada individuo llegar a la primera perfección” (Maimónides, 2005:446).

Retomando, entonces, el sentido de por qué los sacrificios volverían en la era mesiánica debemos entenderlo bajo el sentido de esta adaptación: así como se tuvo que ir borrando paulatinamente el culto antiguo porque Dios, según Maimónides, no intercede directamente sobre el hombre, así también la ley estará sobre el sacrificio en el futuro. Entendiendo esta característica sobre el sentido de la ley y su relación con la visión histórica que tienen Maimónides sobre las eras históricas, comprendemos que allí se aloja el sentido del tiempo mesiánico como un elemento histórico y el fin último de consagrar la unidad de Dios a través del monoteísmo: lo que se halla en el sentido bíblico –que podríamos considerar una especie de “pasado fundador”– se transforma en la raíz del futuro, pero no como un proceso que une lo anterior con lo que vendrá, sino como el sentido propio de la ley eterna y su adaptación al tiempo histórico.

El carácter de adaptación y eternidad de la ley para Maimónides es determinante en el reconocimiento del mesías como en su función mesiánica. Esto lo podemos observar detalladamente cuando Maimónides describe (Parte III, Capítulo 34) todo un fundamento de derecho administrativo bíblico:

Cumple recordar también que la Torá no enfoca lo excepcional, la legislación no mira a lo que raramente ocurre, sino que en punto a ideas, costumbres y actos provechosos solamente atiende a los casos generales, prescindiendo de lo obsoleto y del daño que pueda resultar de tal o

un análisis al respecto en Funkenstein (1997) y Rafael Ramón Guerreiro (2004). Un muy buen análisis sobre las fuentes de Maimónides y a su relación entre Platón o Aristóteles, es el realizado por Almut Sh. Bruckstein en su análisis, comentario y traducción de la *Ética de Maimónides* del filósofo judeo-alemán Hermann Cohen: véase en Cohen (2004b).

cual disposición o situación legal a un solo individuo. La ley es un factor divino, pero han de considerarse los aspectos naturales relativos a la utilidad común en ella incluidos, de los que pueden resultar, sin embargo, perjuicios particulares [...].

Como consecuencia de esta reflexión, no te extrañarás de que la Ley no se restrinja a cada individuo en particular; al contrario, necesariamente ha de haber algunos a los que el régimen legislativo no perfeccione del todo, dado que las formas físicas de la especie tampoco producen en cada uno todo lo que sería menester. [...].

Como consecuencia de esa reflexión, las leyes no pueden adaptarse plenamente a las diversas circunstancias de individuos y tiempos, como el tratamiento médico, que debe acompañarse en cada sujeto a su actual temperamento en el momento dado. El régimen legal debe ser absuelto y abarcar la generalidad, aun cuando, a pesar de convenir a determinadas personas, pueda no convenir a otras, puesto que si uno se acomoda a los particulares, sería con mengua de la comunidad, y «realizarlas una cosa relativa». De ahí que la Ley tenga como objetivo primordial la independencia del tiempo y el lugar; las disposiciones legislativas son absolutas y generales, según se ha dicho: «Una misma ley regirá ante Yhwh³ para vosotros, los de la congregación» (Números 15:15), y se refieren tan sólo a lo que es útil comunalmente y en los casos ordinarios, conforme hemos expuesto (Maimónides, 2005:465).

Regresemos a la concepción mesiánica de Maimónides y a su *Código* para observar cómo éste une el reconocimiento del mesías con la figura del rey, el cuidado y la observancia de la ley y de los mandamientos como también, como hemos señalado, las batallas de Dios. Es por ello que Maimónides dice que si este rey de la casa de David “hace

³ Aunque hemos preferido la transliteración del nombre divino de cuatro letras como IHVH en lugar de utilizar la recurrente traducción como “Yahvé” o “Jehová”, mantenemos aquí la que se encuentra en la traducción.

prevalecer a Israel en los caminos de la Torá y en reparar sus violaciones, y lucha las batallas de IHVH, se debe asumir que es el Mesías” (Maimónides, 1963:240). El mesías, por tanto, no sólo deberá ser de la casa de David, sino que deberá defender a su pueblo, pelear por él como David para restablecer el culto, el santuario y, principalmente, reunir a los dispersos del exilio y preparar al mundo para el reino de Dios: “Si hace estas cosas y tiene éxito, reconstruye el santuario en su lugar, y reúne a los dispersos de Israel, él es sin ninguna duda el Mesías. Él preparará el mundo entero para servir al Señor de común acuerdo” (Maimónides, 1963:240).

En los días del mesías –el tiempo en el que el mesías se haya revelado– se mantendrá el eje en el cumplimiento de la ley y sus preceptos y todo lo que devenga ocurrirá respetando el curso normal de la historia, sin modificar la naturaleza y la creación de Dios. Maimónides no acepta ningún salto de tipo escatológico que cause la división de los mundos: el tiempo mesiánico es un tiempo de este mundo en donde lentamente se irá aceptando la religión judía como la religión verdadera y la ley de Dios como la única ley para todos los hombres. Esto no quiere decir que se caerá en el determinismo de la ley judía, sino que el tiempo mesiánico para Maimónides estará dado por el respeto de la ley y el reconocimiento de Dios único, así como también, en el respeto de las siete leyes primeras del monoteísmo: las leyes de los hijos de Noaj (Noé), o noájidas, que incluyen a todos los pueblos⁴. A través de las leyes noájidas Maimónides incorpora al otro no-judío en el mundo por venir. Como Maimónides analiza en su *Código*, en el cuidado de esos preceptos por parte de todas las naciones es posible encontrar la paz, por ello “quien acepte las siete leyes [noájidas] y es cuidadoso observándolas es considerado un “justo de las naciones” y tendrá un lugar en el mundo por venir” (Maimónides, 1963:230). Como explica Funkenstein:

⁴ Las siete leyes de los hijos de Noaj (Noé), o leyes noájidas, son consideradas las bases del universalismo judío ya que son los siete preceptos universales para todas naciones, dadas a toda la humanidad por Dios y, al mismo tiempo, son anteriores a las leyes que Dios le diera Moisés en el monte Sinaí. Estas fueron dadas a Adán y ratificadas por Noaj (Noé) y luego formarán parte de las leyes entregadas a Moisés. Las leyes aparecen en el libro del Génesis (luego fueron codificadas en el Talmud). A través de estas leyes se hace posible entender la posición universal que, según Hermann Cohen, tiene el judaísmo frente al prójimo y su responsabilidad hacia el otro. Es por ello que desde la lectura filosófica de este elemento es posible desentrañar tanto el pensamiento del propio Cohen como también el del filósofo judeo-lituano Emmanuel Levinas. Véase Cohen (2004a, 2004b y 2004c) y Levinas (2001, 2003 y 2006).

Según Maimónides la era mesiánica será una era histórica totalmente natural, una era de estabilidad y paz, un tipo de “Pax Judaica”. Esto no quiere decir que Maimónides considere la era mesiánica como una era en donde las otras naciones deban estar subyugadas al pueblo judío, o como una en que todos los pueblos se hayan convertido al judaísmo, sino como una era en que todas las diferentes naciones en el mundo adorarán a Dios en el modo apropiado para ello, a saber, a través de la observancia escrupulosa de las siete leyes noájidas. Todas las otras naciones tendrán conocimiento de la hegemonía moral del pueblo judío, y en donde haya una disputa entre ellos irán al Monte Sión para una resolución justa (Funkenstein, 1997:67).

Ahora bien, Maimónides vincula también la imposibilidad de modificar la ley con la interpretación de las metáforas sobre los designios proféticos del tiempo mesiánico. Es así que interpreta las famosas profecías de Isaías de manera metafórica mostrando lo que se espera, pero señalando la imposibilidad de saber con certeza cuándo se dará este tiempo. Por ello, mientras que las leyes no se dejarán de lado ni se introducirá innovación alguna, las palabras de Isaías (11:6) “y el lobo habitará con el cordero, y el leopardo se echará con el cabrito” según Maimónides, “deben ser entendidas figurativamente, significando que Israel vivirá seguro entre los malvados de los paganos que son comparados a los lobos y leopardos” (Maimónides, 1963:240). Del mismo modo, analiza las palabras de Jeremías (5:6) “el lobo de los desiertos los destrozará, el leopardo acechará sus ciudades” y explica que “todos aceptarán la religión verdadera, y no saquearán ni destruirán, y junto a Israel conseguirán una vida confortable en forma legítima, como está escrito: *el león como los bueyes comerá paja (Isaías 11:7)*” ya que “todas las expresiones similares que se usan en conexión a la era mesiánica son metafóricas. En los días del Rey Mesías el significado de esas metáforas y esas alusiones se volverá realmente claro” (Maimónides, 1963:240).

Ni siquiera Maimónides puede dar certezas absolutas de lo que devendrá porque todo será finalmente resuelto con la llegada del tiempo mesiánico. Explica el valor de las metáforas como alusiones figurativas a lo que vendrá, intentando también reducir los

niveles de incertidumbre que en aquellos difíciles tiempos se concentraban en el ideal mesiánico como esperanza en una mejor vida futura. Es así que la llegada del mesías debe ser esperada en base a la fe, y sin calcular su llegada: “Tampoco hay que calcular el final. Dijeron los Rabinos: *Malditos sean esos que calculan el final (B. Sanhedrin 97b)*. Uno debe esperar por la llegada y aceptar en principio este artículo de fe” (Maimónides, 1963:241).

Esta idea la completa Maimónides en la *Guía de perplejos* (Parte II, Capítulo 29) cuando escribe, en torno a la idea de una posible destrucción del mundo en Isaías, que la utilización de las metáforas en el profeta significa que más allá de la destrucción y restauración del reino de Israel existe una alusión a la perpetuidad de la ley. Es así que:

La destrucción de este mundo, el cambio de su estado actual, o de cualquier otro, en su naturaleza, con permanencia en el mismo, carece de fundamento en los textos proféticos o de los sabios, pues aun cuando éstos afirmen que la duración del mundo será de seis mil años, y su devastación un milenio, no es que todo lo que exista haya de tornar a la nada, puesto que las palabras *y durante un milenio quedará devastado* indican de por sí que *el tiempo perdura*. [...] Lo que constantemente encontrarás en todos los Doctores, como principio básico de donde aducen sus argumentos los Sabios todos de la *Mishná* y el Talmud, es que, a tenor de la expresión: «No se hace nada nuevo bajo el sol» (Ecl. 1:9), ninguna renovación de cualquier clase que sea ni por causa alguna ha de producirse. A tal extremo, que incluso quien tome las palabras *cielo nuevo y tierra nueva* en el sentido erróneamente admitido, reconoce, no obstante, que «Aun los cielos y la tierra que han de ser creados en el futuro ya lo están y subsisten», pues dicho está: *subsisten ante mí*. No *subsistirán*, sino *subsisten* y educe argumento de estas palabras: «No se hace nada nuevo bajo el sol». No pienses que esto implique contradicción con lo que dejo explicado; al contrario, es posible quiera dar a entender que el estado físico necesi-

rio para producir las circunstancias prometidas está subyacente desde *los seis días de la Creación*, lo cual es verdad.

La señal del profeta consiste, pues, en que Dios le revela el tiempo en que debe anticipar lo que anticipa y realizarse tal fenómeno en tal casa, conforme a la impronta marcada en su naturaleza desde los orígenes (Maimónides, 2005:315-316).

Finalmente, Maimónides analiza la jerarquía con la que en el tiempo del reino del rey mesías se purificará al pueblo a través de la presencia divina –*shejiná*– y sobre el rol de los sabios y los profetas: “En los días del Rey Mesías, cuando su reino sea establecido y todo Israel esté reunido a su alrededor, sus linajes se determinarán por él a través del espíritu divino que reposará sobre ellos” (Maimónides, 1963:241). Maimónides explica que, particularmente, los sabios y los profetas deberán estar concentrados en que el pueblo se consagrare completamente a la ley, por lo que sus tareas políticas deberán ser dejadas de lado para consagrarse ellos mismos también a la oración ya que “sus aspiraciones eran que Israel fuera libre para ser devotos a la Ley y a su sabiduría, sin que nadie lo oprima o lo interrumpa, y así valdrá la pena la vida en el mundo por venir” (Maimónides, 1963:242). Pero no solamente el pueblo, sino que la preocupación de todos los hombres será con respecto al cuidado de los preceptos, y por ello podrán lograr alcanzar una buena vida: “en esa era no habrá hambruna ni guerra, tampoco envidia ni conflictos. Las bendiciones serán abundantes y el consuelo estará al alcance de todos. La única preocupación de todo el mundo será el conocimiento de IHVH” (Maimónides, 1963:242).

Podemos sugerir que Maimónides busca “normalizar” a través de su propia perspectiva sobre el mesianismo las visiones radicales y apocalípticas de la expectativa mesiánica. Como bien analiza David Hartman, la naturaleza humana no cambiará y es la Torá la que guiará y disciplinará la conducta de los hombres. Pero todo esto no estará dado ni por una nueva ley ni por nuevos hombres, sino que “la distinción entre el periodo mesiánico y el pre-mesiánico está en la naturaleza del dominio político” (Hartman, 1978/9:10). Es así que la novedad en el tiempo mesiánico, como hemos observado, estará dada por la búsqueda espiritual a lo largo de todos los pueblos sobre la base de la

seguridad política y espiritual del tiempo mesiánico, en donde además, el pueblo judío no sufrirá por la persecución y el exilio.

Por el mismo camino que Funkenstein, David Banon ha llamado a la perspectiva mesiánica de Maimónides un “mesianismo racionalista”, ya que le da a la redención mesiánica un valor instrumental y funcional: “es la manera de preparar y el medio para llegar a la conciencia de Dios que constituye, *por sí solo*, la finalidad y el valor absoluto” (Banon, 2000:32). Es por ello que la condición política ideal de la paz social existe para ayudar al hombre a llegar al estadio ideal que es aquel en el que podrá consagrarse completamente a Dios, a través de su ley, y que es imposible por los problemas histórico-políticos como la opresión, el exilio y las persecuciones. De esta manera, el cuadro ideal del tiempo mesiánico descrito por Maimónides es un proceso histórico real que lleva a una era de coexistencia pacífica pero a través de una esperanza ideal: “el fin último va un poco más allá de la historia para encontrar la utopía, un lugar y un tiempo que les permitan a todos los hombres conocer a Dios, servirlo, por el sólo hecho de que es Dios, y no por cualquier otra razón, por noble que sea, pero que siempre está a su servicio” (Banon, 2000:39).

En 1172 supuestamente, Maimónides redacta la *Epístola a los Judíos del Yemen*, exhortación y respuesta a los dilemas de la comunidad judía yemenita. En respuesta a las consultas de Rabi Jacob ben Netanel a raíz de la aparición de un supuesto mesías y de las persecuciones sufridas por la comunidad, Maimónides intenta dar solución a una serie de interrogantes: ¿cuál era el significado del sufrimiento de la comunidad a causa de la persecución decretada por el soberano del Yemen? ¿cómo deberían responder a un converso que se había transformado en un misionero para el Islam y afirmaba que la Torá misma confirma a Mahoma como profeta? ¿qué se debe hacer frente al reclamo de un individuo que dice ser el mesías y proclama venir a rescatarlos de sus perseguidores?

Y así como según el filósofo sefardí, las “raíces verdaderas dan testimonio sus tallos y de la pureza de los manantiales, sus aguas” (Maimónides, 1987:135)⁵, el pueblo judío en el respeto de su ley, dará testimonio de la verdad frente a los falsos mesías que se

⁵ Además de la traducción citada, utilizamos como consulta la realizada por Abraham Halkin en la edición comentada por David Hartman: véase Maimónides (1985).

proclaman como enviados de Dios. Es por ello que el fundamento del pueblo judío –el tallo que testimonia en la raíz verdadera, agua que contiene al mar–, para Maimónides es, como hemos venido analizando, el mantenimiento de la religión y la ley. Sobre esta base se edifica la espera mesiánica, porque según Maimónides, “nuestra grandeza respecto a los restantes pueblos se explica por sus normas y estatutos” (Maimónides, 1987:146).

El futuro, apocalíptico o mesiánico, según Maimónides, es y será en esta tierra. La venida es aquí. Y la clave está no sólo en la afirmación de la ley y del pueblo judío, sino en la trascendencia y eternidad de ella. Es por ello que no puede aceptar un “supuesto mesías” que proclame una ley o una práctica contraria a la Torá. Ya que el mesías no pondrá en peligro la ley, sino que la consumará para el pueblo judío reunido y para el resto de los pueblos que reconozcan la unicidad de su Dios. Si se modificase el significado de la ley, se anula la religión, los preceptos y sus mandamientos positivos y negativos. Ésa es la clave de la negación por parte de Maimónides de Jesús como mesías, del mesías del Yemen o de cualquier otro que pudiese aparecer: el mesías judío no puede anular la ley sino, por el contrario, confirmarla. Maimónides acepta y hasta precipita un tiempo en el que mesías llegará, pero éste no podrá anular o destruir la ley, sino consagrarla desde su pueblo al mundo entero. Como ha analizado Joseph Bonsirven en su importante trabajo sobre el mesianismo judío y Maimónides: “el reino de Dios será también el reino de la Ley; todo el mundo será una inmensa escuela en donde el Señor mismo instruirá a su pueblo –todos serán rabinos, y Él constituirá un Sanhedrin con los ancianos” (Bonsirven, 1931:134). Sólo así para Maimónides y muchos otros, explica, el “triunfo de la Ley es la *raison d'être* del encanto mesiánico” (Bonsirven, 1931:134).

De la misma forma, Joseph Sarachek explica la doctrina mesiánica de Maimónides de la siguiente manera: “La venida del Mesías marcará la penetración de la disciplina divina de Israel en todos las tierras y entre todos los pueblos. Justicia, paz, fraternidad, placer intelectual, tiempo de libertad, y larga vida bendecirá a la raza humana” (Sarachek, 1968:130). Para Maimónides la llegada mesiánica será anticipada por el regreso de la profecía, preámbulo de los tiempos mesiánicos. Pero, sin embargo, ésta no vendrá a dar mandamientos nuevos ni a renovar la Torá, porque entonces sería un falso profeta. El mesías debe ser de la casa de David, mientras que el profeta que anuncie su llegada

no debe ser necesariamente de la casa de Israel; para Maimónides, al igual que su caracterización del mesías, el profeta se reconoce por su respecto a la ley: “Nosotros creemos en un profeta o lo rechazamos en virtud de su profecía y no de su ascendencia” (Maimónides, 1987:177). Es por ello que tampoco puede reconocer a Mahoma como enviado y rechaza que el pueblo judío y, en este caso, la comunidad del Yemen se convierta al Islam como parte del camino a la redención.

Cualquier profeta que surja, ya sea sacerdote, levita o amalequita, y diga que hay que quitar obligatoriedad a uno solo de los preceptos contenidos en el Libro de la Torá, miente y niega la profecía de Moisés, nuestro maestro, que dice: *Para nosotros y nuestros hijos para siempre* (Deuteronomio 29:28). Por eso renegaremos de él y lo mataremos si nos es posible. No tenemos que tomar en consideración sus milagros al igual que no debemos escuchar al profeta que dice que hay que cometer idolatría [...]. Moisés, nuestro maestro, ¡que en paz esté!, nos dijo: no practiquéis jamás la idolatría. Por eso conocemos que ese milagro que hace en nombre de la idolatría es sólo brujería y magia (Maimónides, 1987:178).

Como le dijo Moisés a los hijos de Israel, la Torá permanecerá siempre en el tiempo ya que las leyes de Dios contienen su sentido de eternidad. Según la tradición rabínica en el cielo no han quedado mandamientos por otorgar y tampoco otra Torá, y por ello escribe Maimónides que:

Moisés ¡que en paz esté! también nos dijo que la Torá permanecerá siempre. Y si algún profeta dice que es válida para un determinado tiempo sabremos por el enunciado de su profecía que es un profeta falso que viene a contradecir a Moisés, nuestro maestro, ¡que en paz esté!; no debemos pedirle ningún signo ni prodigio, y si lo hiciese, no debe darse cuenta de que pensamos que es prodigioso lo que hace. Nuestra fe en Moisés, nuestro maestro, ¡que en paz esté!, no se basa en ningún prodigio; [...] Creemos en él porque oímos la palabra de

Dios como él la oyó, por eso creímos en él con una fe perfecta que se mantendrá por siempre, según se dice: *Pues creemos en ti por siempre* (Éxodo 19:9). (Maimónides, 1987:179).

El mesías mismo será, expresa Maimónides, un gran profeta, “el mayor de todos, exceptuando a Moisés, nuestro maestro” (Maimónides, 1987:204). El mesías, perteneciente a la casa de David, se manifestará en tierra de Israel, en donde debe iniciarse su aparición. Pero sin embargo, una vez aparecido “congregará a todo Israel en Jerusalén y en los restantes lugares de Israel, entonces la Nación se extenderá y desparramará a Oriente y a Occidente” (Maimónides, 1987:207). Este elemento es clave en la concepción doble que en Maimónides se manifiesta, en donde la restauración política del reino de David a su anterior estado y original soberanía, reconstruyendo el Templo y reuniendo a los dispersos, una vez reconstituido florecerá como ejemplo a través de su ley y así, se producirá el reconocimiento de Dios hacia todos los rincones de la tierra. Es allí donde se manifiesta el carácter inclusivo y exclusivo, singular y universal en el que la ley divina se transforma en tiempos mesiánicos.

Para Maimónides, explica Yitzhak Baer en su clásico trabajo sobre la condición judía de la diáspora y el exilio, la supervivencia del pueblo judío es tan segura como la eternidad de la Torá y como el establecimiento del reino mesiánico y la reconstrucción del Templo en su gloria antigua. Es por este motivo, y por lo que significa la esperanza mesiánica, que Maimónides le otorga un lugar tan especial a la doctrina del mesías, porque “en sus ojos, la doctrina del Mesías es básica para la fe judía y para la existencia histórica del pueblo judío, que tiene que ser defendida ante cualquier ataque” (Baer, 1947:38).

W. D. Davies ha escrito un trabajo fundamental sobre la problemática de la ley judía en el tiempo por venir. Allí analiza el rol que se espera que asuma la ley como elemento de eternidad en el futuro. Cuando se comienza el análisis sobre esta problemática uno debe señalar, escribe Davies que, sobre la base del Éxodo y de la figura de Moisés, aparece la relevancia no sólo de la historia de Israel, sino también las bases de la expectativa mesiánica, ya que en la primera redención de Egipto aparece el prototipo de la redención futura. Lo que aquí nos interesa del trabajo de Davies, en relación al pensa-

miento de Maimónides sobre el mesianismo, es el análisis que hace de la expectativa futura con respecto a la Torá en la ley misma y en las fuentes rabínicas.

El punto de partida se remite a las palabras paradigmáticas del profeta Jeremías para quien en el futuro ideal la Torá será impartida por Dios mismo o por Su agente y el nuevo carácter del pacto con el pueblo de Israel se manifestará en una ley que se inserte en el corazón del pueblo:

Van a llegar días, declara IHVH, en los que haré con la casa de Israel y con la casa de Judá una nueva alianza [*brit jadashá*]; no como la alianza que hice con sus padres cuando los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto, y ellos rompieron mi alianza y Yo era el Señor para ellos, declaró IHVH; y esta alianza que haré con la casa de Israel en los días venideros [*ajarei ha-iamim*] que declaró IHVH; pondré mi ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y seré para ellos su Dios y ellos serán mi pueblo. Ya no tendrá que enseñar nuevamente un hombre a su vecino y un hombre a su hermano diciendo “reconoce a IHVH” porque todos sabrán sobre Mí, del más pequeño al más grande, declara IHVH, porque perdonaré su injusticia y de su pecado no me acordaré. (Jeremías 31:31-34).

Como bien explica Davies, la base de las palabras del profeta tiene que ver con la dimensión de una nueva alianza o pacto, pero ello no implica una nueva ley. Sino que las leyes que estaban escritas en las tablas de piedra son, en la nueva alianza, las que deberán estar inscritas en el corazón. Y mientras la vieja ley fuera consumada por medio del hombre, la Torá en el nuevo pacto estará inscrita por IHVH mismo, más aún, en este nuevo pacto la Torá “no necesitará ser enseñada por maestros humanos, porque todos los que participarán en el nuevo pacto sabrán sobre el Señor; y ellos compartirán este conocimiento porque la barrera a ello, el pecado, habrá sido perdonado por Dios” (Davies, 1952:16).

Lo que intenta remarcar con esto el autor es que al hablarse de un nuevo pacto se está haciendo referencia a un nuevo poder de interioridad para el cumplimiento de los cón-

gos que ya han sido dados, pero no habla en ningún momento –como muchos exégetas leen– de un nuevo código moral o religioso. Justamente, es esto lo que hemos analizado en los escritos de Maimónides sobre el carácter general de la Torá y su carácter particular de administración de la vida. En este sentido, como señala Davies, la “ley deja de ser un nivel externo al individuo, se ha convertido en una parte de su personalidad” (Davies, 1952:17). Es por ello que al ser transformada la ley de una regla exterior a un “impulso innato e interior”, lo que consigue la ley es el poder de su propio cumplimiento. Lo que se intenta plantear aquí es que no estamos frente a un problema de modificación de la ley, o sea, del carácter de la Torá en los días venideros, sino a un problema de ejecución: de qué forma la ley será internalizada, practicada y transmitida. En alguna medida, como Davies escribe retomando los trabajos de Gottfried Quell, el nuevo pacto en realidad no es un pacto, como la ley en el corazón no es ley, ya que en el tiempo por venir “esas categorías de ‘pacto’ y ‘ley’ han sido trascendidas” (Davies, 1953:18).

Ya en tiempos del rabinismo, como bien analiza el autor, impulsado por Ezra en el siglo primero, el judaísmo se constituyó como el pueblo de la Torá, encontró su realización y la ley se posicionó definitivamente como eje de la vida judía. Tan fuerte y central fue el impulso dado por la Torá frente a los hechos históricos de un nuevo exilio, y persecución, que desde aquel tiempo el judaísmo no pudo concebir ni el presente, ni el pasado, ni el futuro en términos que no sean los de la Torá. Como expresa Davies:

El significado de la Torá en el presente es demostrado por la regulación de toda la vida en sus detalles más minuciosos de acuerdo con la Torá que condujo en última instancia a la codificación de la Mishná, una codificación que fue el fruto de muchas codificaciones previas que retrocedieron por lo menos hasta el primer siglo. El significado de la Torá en el pasado fue asegurado por el desarrollo de la creencia de que la Torá no sólo era preexistente –como otros pilares de la vida judía– sino también, y con mucha más vitalidad, un instrumento en la creación del mundo. [...] y el lugar de la Torá en el futuro está garantizado por el desarrollo de la “doctrina” que se conoce como de la inmutabilidad de la Torá (Davies, 1953:51).

La doctrina sobre la inmutabilidad de la ley es parte del basamento del ideal de la Torá en el tiempo por venir y está fundada en la revelación en la que fue entregada: la Torá, escrita u oral, fue dada a Moisés por Dios. Es así que su carácter de sacralidad y eternidad está otorgado por la figura de su revelación divina, “como el plan terrenal del universo”, y por ello su carácter perfecto e imposible de modificar. Pero tampoco puede ser olvidada, “ningún profeta podrá presentarse y querer cambiarla, y tampoco aparecerá un nuevo Moisés para introducir una nueva ley que la reemplace” (Davies, 1953:52).

En este contexto, y retornando al pensamiento de Maimónides sobre el mesías, éste también lo define como un rey vinculado a tres tipos de expectativas: la personal, la nacional y la profética. Porque tiene el carácter virtuoso del rey David pero no sólo consagra la ley sino que también impartirá justicia. Con el mesías no se presenta solamente el problema de la ley, sino el de la justicia. Así como analizamos anteriormente que uno de los elementos fundamentales de la ley al ser otorgada, en el tiempo pasado, fue la intención de ponerle fin a la injusticia entre los hombres, es ahora, en el tiempo mesiánico que con la venida del mesías la acción de la justicia será puesta por sobre la ley, o sea, más allá de la ley del hombre con el hombre: en el vínculo directo dado por la justicia de Dios. Como lo expresa el Salmo 72:7: “En sus días florecerán los justos y habrá abundancia de paz hasta que se consuma la luna eternamente”. Pero qué significa ser justo: para Maimónides el ser justo es quien lleva adelante la justicia divina.

Menachem Lorberbaum, en su libro sobre lo político y los límites de la ley en el pensamiento de Maimónides, explica que “la norma mesiánica es identificada definitivamente con el restablecimiento de la nación y la Torá, recreando el éxito del rey David original” (Lorberbaum, 2001:80). Es por ello que todas las instituciones nacionales del pueblo de Israel en el tiempo mesiánico serán revitalizadas y la Torá será la ley que las guiará. Es así que en relación al carácter nacional y su relación con lo profético, Maimónides plantea que el mesías no sólo restaurará al pueblo judío, desde su resto mesiánico, sino que además, desde la visión profética, aplica la idea del *tikkun olam* –la reparación del mundo–, relacionándolo con las sociedades: “El rey Mesías está involucrado en mucho más que ordenar, sino que de ese modo permite, civilizar las sociedades –Él perfecciona el mundo entero al servicio de Dios” (Lorberbaum, 2001:81).

La ley es lo que permite alcanzar la política ideal y por ello mismo la doctrina mesiánica de Maimónides muestra la política en un sentido ordinario: “La primacía de la política es subrayada por la doctrina mesiánica, desde que es un rey el que hará real el sistema de gobierno en base a la Torá” (Lorberbaum, 2001:89). Es por eso que el mesías debe adecuarse a las políticas domésticas del pueblo de Israel y desde allí se dará la instalación del reino de Dios.

Podemos decir, finalmente, que el mesianismo para Maimónides no es el fin de la historia del hombre sino la consagración y la realización política y social de las demandas dadas en el Sinaí. De acuerdo con el filósofo medieval, el Sinaí es el núcleo y evento definitivo de la historia judía. El mesianismo no sustituye las obligaciones legales del Sinaí, sino que retorna y realiza ese pacto en su totalidad. Como conceptualiza Bonsirven, los modernos que siguen la lectura de Maimónides deben creer que “el futuro llegará un periodo de prosperidad, abundancia y lujo, pero dentro de límites menos prodigiosos; la modificación del orden natural, una especie de nueva creación, ya no será admitida”, porque como dijo el hombre sabio: “la única diferencia entre los días del Mesías y el tiempo presente es la independencia de Israel (*Berakot* 34b)” (Bonsirven, 1931:132).

La tradición restauradora de Maimónides representa el reconocimiento del mesías y del problema mesiánico apoyado en la consagración de la ley. Porque desde la perspectiva del filósofo medieval, el mesías no traerá una nueva Torá ni un nuevo mundo, sino que hará posible la consagración de la ley judía en este mundo: la ley de Dios y su universal reconocimiento en el restablecimiento del pueblo judío en su plenitud, o sea, en la era mesiánica. Ese tiempo hará que el pueblo judío se embarque completamente en el devenir de la historia, transformando esta era en un “tiempo de Dios” en donde todos los pueblos puedan reconocer su ley en la posibilidad del encuentro con el otro hombre: la externalización, finalmente, de la práctica de la ley divina. Esto llevará al fin de la historia en el modo que la comprendemos, pero no el fin del tiempo. Se acabará la idea de historia porque no habrá cómo distinguirla de lo “otro”, del “otro mundo” o del “más allá”. El fin de la historia es el inicio de la historia a la que no podemos reconocer o nombrar como historia, sino más bien como un puro presente, lugar de la nueva era. El mesianismo es el impulso que une al judaísmo a la historia, que le impide desentenderse

del mundo y de la historia; la esperanza por la venida del reino y por la redención histórica del pueblo judío y con ello de la humanidad toda. El problema mesiánico atañe, por tanto, a la ley y, más aún, a la concepción del tiempo como unidireccionalidad irreversible.

Bibliografía:

- Al-Farabi. *Obras filosóficas y políticas*. trad. y edición Rafael Ramón Guerrero, Madrid: Trotta, 2008.
- Baer, Yitzhak. *Galut*. trad. Robert Warshow, New York: Schocken Books, 1947.
- Banon, David. *Il messianismo*. trad. Vanna Lucattini Vogelmann, Firenze: La Giuntina, 2000.
- Bonsirven, Joseph. *On the Ruins of the Temple (Judaism after our Lord's time)*. London: Burns Oates & Washbourne Ltd., 1931.
- Cohen, Hermann. *El prójimo*. trad. Andrés Ancona, Barcelona: Anthropos Editorial, 2004a.
- . *Ethics of Maimonides*. trad. y comentario Almut Sh. Bruckstein, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2004b.
- . *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*. presentación de Reyes Mate y trad. José Andrés Ancona Quiroz, Barcelona: Anthropos, 2004c.
- Davis, W. D. *Torah in the Messianic Age and/or the Age to Come*. Journal of Biblical Literature, Monograph Series, Volume VII, Philadelphia: Society of Biblical Literature, 1952.
- Frank, Daniel H. "What is Jewish philosophy?". *History of Jewish Philosophy*. Editors Daniel H. Frank and Oliver Leaman, London and New York: Routledge, 1997.
- Funkenstein, Amos. *Maimonides: Nature, History and Messianic Belief*. trad. Shmuel Himelstein, Tel Aviv: MOD Books, 1997.
- Guttman, Julius. *Die Philosophie des Judentums*, Munich: Reinhardt, 1933. Para la edición en inglés: *The Philosophy of Judaism: The History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig*. Holt: Rinehart and Winston, 1964.

- Hartman, David. "Maimonides' approach to messianism and its contemporary implications", en *Daat. A Journal of Jewish philosophy & kabbalah*, Bar-Ilan 2-3, 1978/9.
- Jospe, Raphael. *What is Jewish Philosophy?*. Tel Aviv: The Open University of Israel, 1988.
- Levinas, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. trad. Antonio Pin- tor Ramos, Salamanca: Sígueme Ediciones, 2003.
------. *Humanismo del otro hombre*. trad. Daniel Enrique Guillot, Méxi- co D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 2001.
------. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. trad. Daniel E. Guillot, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.
- Lorberbaum, Menachem. *Politics and the Limits of Law: Secularizing the Political in Medieval Jewish Thought*. Stanford, California: Stanford University Press, 2001.
- Maimonides. *Crisis and Leadership: Epistles of Maimonides*, trad. Abraham Halkin y comentarios de David Hartman, Philadelphia, New York, Jerusalem: The Jewish Publication Society of America, 1985.
------. *Guía de Perplejos*. edición de David Gonzáles Maeso, Madrid: Editorial Trotta, 2005.
------. *Sobre el Mesías. Carta a los Judíos del Yemen*. trad. y notas Judit Targa- rona Borrás, Barcelona: Riopiedras ediciones, 1987.
------. *The Code of Maimonides (Mishneh Torah). Book fourteen: The Book of Judges*. trad. Abraham M. Hershman, New Haven and London: Yale University Press, 1963.
- Ramón Guerrero, Rafael. *Filosofías árabe y judía*. Madrid: Editorial Síntesis, 2004.
- Sarachek, Joseph. *The Doctrine of the Messiah in Medieval Jewish Literature*. New York: Hermon Press, 1968.
- Slabodsky, Santiago y Taub, Emmanuel. "El espacio y la periferia: en torno a una filo- sofía judía latinoamericana", en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe* (EIAL), Volumen 22:1, 2012.
- Strauss, Leo. *Philosophy and Law*. New York: State University of New York Press, 1995.